

HOOFDSTUK 3

Heeft Europa naast een politieke identiteit ook een culturele identiteit nodig?

Marin Terpstra

The first voice of the togetherness (cum) resounds in the plemos.
(Massimo Cacciari 2009: 200)

1 Een politieke filosofie van de Europese identiteit?

Wie de vraag stelt ‘waarheen het met Europa moet’, oftewel welke richting het ‘project Europa’ moet inslaan, doet een beroep op een *maat* voor de Europese politiek. Deze bijdrage zal allereerst wijsgerig van aard zijn en de vraag aan de orde stellen wat het betekent de Europese politiek met waarden in verband te brengen. Een andere benadering is uiteraard denkbaar: niet weinig denkers door de eeuwen heen hebben hun dromen over Europa beschreven en gepleit voor de verwerkelijking ervan (Rietbergen 1994). Er is geen twijfel aan dat deze dromen anderen bezielde hebben politieke stappen te nemen om tot een politieke eenheid van Europa te komen in welke vorm dan ook. Ik heb zo mijn eigen dromen van een daadkrachtig Europa dat verdere stappen zet in de richting van een sociaal en ecologisch verantwoorde politiek die tegelijk dit werelddeel een stevige plaats geeft tussen de andere grootmachten. Ik zal daar als burger met mijn stem uiting aan geven, maar hier spreek ik de taal van de politieke wijsbegeerte. Deze vraagt van mij de Europese dromen in de politieke werkelijkheid te plaatsen en na te denken over de verhouding tussen de politiek en haar maat. Een politieke wijsbegeerte stelt andere vragen. De maat van de politiek bestaat niet buiten de politieke werkelijkheid zelf, ook al bevat de taal van de politiek verwijzingen naar

waarden en maatstaven erbuiten – naar ‘het beloofde land’ of naar de werkelijk bestaande culturele identiteiten die in Europa bestaan. Ik probeer in deze bijdrage een politiek denken over Europa te verwoorden dat de Europese identiteit allereerst een politieke betekenis geeft die niet noodzakelijk een culturele identiteit en dus een gemeenschappelijke maat behoeft. De vraag naar de identiteit van Europa zo beantwoorden hangt samen met een controverse in de politieke filosofie tussen degenen die menen dat politiek alleen gerechtvaardigd is wanneer deze voortkomt uit morele oordelen en degenen die menen dat men politiek niet tot een morele praktijk kan herleiden. Ik neig zelf naar de tweede opvatting.¹ Het ‘project Europa’ beschouw ik juist als een belangrijke stap in de richting van een overwinning van culturele verschillen. Die overwinning is pas mogelijk als er enige afstand is tot de sfeer van de waarden. Het is juist van belang deze verschillen te onderkennen aangezien ze tot ernstige spanningen met fatale gevolgen kunnen leiden. Deze tekst zal in die zin een zekere partijdigheid hebben.

De twee benaderingen in de moderne politieke filosofie leggen een verschillende nadruk op de complexe werkelijkheid van de politieke beslissing. De ene benadering zal zeggen dat in de beslissing het behoren de doorslag moet geven, zij het onder het voorbehoud dat men rekening houdt met wat mogelijk of onmogelijk is. De maat voor de politieke beslissing ligt daarmee niet in de toestand zelf, maar verschijnt als het ware vanuit een andere plaats: het geweten van de politicus. De andere benadering gaat uit van de onmogelijkheid te beslissen op grond van een doorslaggevende redelijke afweging en begrijpt de beslissing daarmee als het doorhakken van een knoop (die altijd ook op een andere wijze had kunnen worden doorgehakt). Het gaat dan om een verschil tussen een normatieve en een decisionistisch-institutionele opvatting van politieke macht. Toegepast op ons onderwerp leidt dat tot de volgende vraag. Moeten we de politieke orde van Europa allereerst beschouwen als een contingente poging tot institutionalisering van de samenwerking tussen Europese staten die een gemeenschappelijk kader biedt voor de bewoners van dit werelddeel? Of moeten we de politieke orde van Europa beschouwen als een politieke gemeenschap die moet berusten op en haar legitimatie moet ontleen aan een in gezamenlijkheid ontwikkelde eenstemmigheid over de morele grondbeginselen ervan?²

Er is hier geen sprake van een tegenstelling of van elkaar volledig uitsluitende

¹ Deze tegenstelling is op niet geheel onpartijdige wijze door Immanuel Kant omschreven als die tussen een ‘morele politiek’ en een ‘politiek moralisme’: zie Appendix I en II bij *Naar de eeuwige vrede* (Kant 2004: 91 e.v.). De tweede partij zal ik neerzetten met wat meer verfijning dan Kant doet.

² In de traditie van de moderne politieke filosofie vertaald, kunnen we spreken van een ‘machia-vellistisch-hobbessaans’ en een ‘rousseauiaans-kantiaans’ paradigma. Vgl. Terpstra (2012: hoofdstuk 10).

gezichtspunten, maar van een verschil in uitleg van de *identiteit* van een politieke orde: vinden we die op het institutionele vlak of op het normatieve vlak? In het eerste geval werken de instituties tot op zekere hoogte onafhankelijk van normatieve gezichtspunten en zijn aldus bestand tegen onenigheid over normatieve kwesties. De strijd kan zich daarmee juist binnen een kader afspelen dat zelf niet door de normatieve onenigheid wordt getroffen. In het tweede geval staat voorop dat aanvaarding van het institutionele kader afhankelijk wordt gemaakt van de normatieve instemming ermee. De liberaal-democratische rechtsstaat biedt als instelling uit zichzelf al een vorm waarin de spanning tussen institutionele en normatieve instemming een plaats kan krijgen: de publieke ruimte waarin een recht op oppositie bestaat. Het verschil gaat er uiteindelijk over of het oppositionele gezichtspunt niets anders is dan een onderdeel van de institutioneel gewaarborgde maatschappelijke strijd of publieke discussie, dan wel verwijst naar een *potestas indirecta* die de strijd normatief kan beslechten door de maat te leveren voor de beslissing in de onenigheid. Het verschil kan men wellicht ook zo uitdrukken: waar de een meent dat de politieke ruimte de plaats zal zijn waar onenigheid tot uiting komt en alleen door een beslissing, bijvoorbeeld een meerderheidsbesluit, in beleid kan worden omgezet, meent de ander dat de politieke ruimte de plaats zal zijn waar de uitwisseling van standpunten door het daarmee verbonden leerproces tot een vorm van eensgezindheid zal leiden die het beleid legitiem maakt.

Met Habermas³ zouden we kunnen zeggen dat de eerste benadering, de 'kille blik van de systeemtheorie', de politieke orde behandelt als elk sociaal systeem dat operationeel gesloten is en de psychische systemen, de bewustzijnen van de burgers waarin zich morele overwegingen vormen, als omgeving beschouwt. De tweede benadering miskent de eigen werking van de politieke instellingen, te weten de verwerking van de uitingen van mensen in de politieke ruimte, en wenst deze allereerst langs de maatstaf van de bewuste en bovenal redelijke overwegingen van mensen te leggen. Deze laatste benadering lijkt de splijting tussen het morele subject en de actieve deelname aan de operaties van politieke ordeningen niet te kunnen denken. Dat alles laat onverlet dat (a) politieke ordeningen uiteraard (ooit) zijn ingesteld door mensen en dus samenhangen met overwegingen die allereerst tot het bewustzijn van mensen behoren, en (b) er een grens is aan

³ Recente opstellen van Jürgen Habermas, verzameld en vertaald in de bundel *Een toekomst voor Europa* (Boom: Amsterdam, 2013) vormen de achtergrond van mijn uiteenzetting in deze bijdrage. In deze opstellen is volstrekt duidelijk dat het niet gaat om een 'Entweder-Oder' tussen beide benaderingen maar om datgene wat 'in laatste instantie' doorslaggevend is in de bepaling van de identiteit van Europa: 'normatieve bindingen' of 'instellingen'. Ik kom aan het slot van mijn betoog op Habermas' standpunt terug.

het verschil tussen politieke ordeningen en de omgeving van bewuste overwegingen. Het institutionele kader moet uiteraard door mensen gedragen worden en wortelt als zodanig in de gezindheid van de burgers, maar het vereist ook dat mensen het verschil tussen institutie en gezindheid, 'de wet' en 'de eigen mening', ten minste in praktisch opzicht, in hun handelen, erkennen. Erkent men dit onderscheid dan is het denkbaar dat een moreel-politieke orthodoxie (culturele identiteit van Europa) niet nodig is om een politieke orthopraxie (institutioneel-politieke identiteit van Europa) mogelijk te maken.

2 Europa als politieke beslissing

Willen we begrijpen wat Europa in politiek opzicht is, dan moeten we allereerst goed voor ogen houden wat een politieke beslissing is en dan in het bijzonder de politieke beslissing die het 'project Europa' tot een werkelijkheid maakt. Europa is nog steeds een 'project' omdat het afhankelijk blijft van de politieke beslissing om dit bijzondere samenwerkingsverband in stand te houden in al of niet gewijzigde vorm. Het beginnen en voortzetten van het 'project Europa' zal zeker mede gedreven zijn door morele overwegingen en waarden, maar als politieke beslissing is het ook meer dan dat. Ieder mens die een politieke beslissing neemt, 'staat en handelt, van het begin tot het eind van de geschiedenis, wetend en onwetend, tussen een moeten, een kunnen, een wensen en een behoren. De een verwijst naar de ander in ontelbare en wisselende spanningen tussen wat hij genoodzaakt is te doen, wat hij kan doen, wat hij wil doen en wat hij behoort te doen' (Riezler 1954: 2). De beknopte beschrijving van Riezler, die een wat beschaafder uitwerking is van Machiavelli's begrippenpaar *Fortuna/virtù*, geeft aan dat de in een politieke beslissing vervatte maat niet alleen gevonden kan worden in een louter morele maatstaf (de voorschriften van de praktische rede), maar ook in de omstandigheden: de voortzetting van bestaande gewoonten in het politieke bedrijf, de voldongen feiten waarvoor andere spelers in de wereld iedere politicus stellen, de ruimte die gegeven is (en die mede afhankelijk is van de informatie en de scenario's die een politicus ter beschikking staan), het geheel van regels waaraan de politicus gebonden is, politieke strijd waarin elke politicus binnenlands geplaatst is, enzovoort.

Het belangrijkste is hiermee echter nog niet gezegd: een beslissing grijpt in waar onenigheid bestaat. Het 'project Europa' was niet nodig geweest als Europa al een gemeenschap geweest was met dezelfde cultuur en waarden. Het 'project Europa' is een antwoord op de oorlogstoestand die binnen Europa bestond. In dit licht is de beslissing, genomen door staten die voorheen vijanden waren, *maatgevend*. Het 'project Europa' schiept een *maatgevende orde* – een geheel van men-

selijke ordeningen dat uit zichzelf richting geeft, stuurt, begrenst, mogelijkheden opent enzovoort.⁴ Die ordeningen bestaan uit afspraken, samenwerkingsvormen, instellingen en wetten. Er is echter altijd een voorbehoud bij deze maatgevende orde aangezien de onenigheid blijft bestaan *ondanks* de beslissing tot samenwerking. De weerstand die er bestaat tegen Europa of tegen de bijzondere politieke vorm die Europa heeft gekregen, maakt deel uit van de onenigheid waarop de politieke beslissing het 'project Europa' te beginnen een antwoord is geweest. Het behoort tot de eigen aard van politieke beslissingen dat ze *omstreden* zijn – zonder strijd zijn beslissingen niet nodig. Er is dus altijd een verschil tussen de maatgevende orde die de politieke beslissing in het leven roept (de richting waarin de politiek zich wil bewegen), en dat wat blijft voortbestaan als mogelijke andere maatgevende ordenen (de richtingen waarin de politiek zich wellicht ook had kunnen bewegen). De ene politieke beslissing zal meer omstreden zijn dan een andere politieke beslissing; in sommige gevallen is er slechts één weg, in andere gevallen kan het meerdere kanten op. Het is duidelijk dat vandaag de dag elke politieke beslissing over de toekomst van Europa omstreden is. Europa (alles wat nu tot Europa hoort) is verdeeld over de vraag wat Europa is, zal zijn en behoort te zijn. In deze zin kan men al zeggen dat de politieke identiteit van Europa op het spel staat en er blijkbaar in Europa geen eensgezindheid bestaat over de uitgangspunten die in het geding zijn. Elke 'waarde' die men hier inbrengt om politieke beslissingen in een bepaalde richting te trekken, kan omstreden zijn.

3 De politieke identiteit van het Europese project

De politieke beslissing het 'project Europa' op te starten en de vele daarop volgende politieke beslissingen om dit project bij te stellen wortelen in de omstandigheden en de mogelijkheden die deze bieden, maar betekenen ook een keuze uit deze mogelijkheden. Die keuze is geleid door overwegingen van de betrokken partijen die tot dit besluit komen – en ongetwijfeld spelen 'waarden' daarin een rol. Wat ik mij echter afvraag is of dit alles tot een *identiteit* leidt, en als het dit doet, wat de aard van die identiteit is. Die vraag komt op vanwege de aard van de politieke beslissing. Er zijn immers te allen tijde overwegingen om een andere beslissing te nemen. Het politieke handelen heeft meerdere mogelijke wegen te bewandelen: de beslissing zorgt ervoor dat er één mogelijkheid naar boven komt drijven. Dit zal altijd omstreden zijn en blijven – dat is 'het wezen' van de politieke werkelijkheid. De vraag waar het heen moet met Europa kan evenzeer op verschillende

⁴ Zie voor het begrip 'maatgevende orde' mijn teksten in Terpstra (2012: 51 e.v., 91 e.v., en 199 e.v.).

manieren beantwoord worden: men kan er mee stoppen, men kan de huidige orde behouden, men kan richting versterking van de Europese eenheid gaan, men kan Europa tot een technocratie of een democratie maken.

In mijn bescheiden rol als burger, begiftigd met een beperkte kennis van de wereld waarin wij leven, meen ik dat de beslissing tot Europese samenwerking uit naam van vrede, veiligheid en menselijke waardigheid geboden was en is, maar eerder omdat het om samenwerking gaat in plaats van altijd ontsporende nationale rivaliteit, dan om 'Europa.' Van mij mag dit alles ook wereldwijd plaatsvinden. Spreken over een 'Europese identiteit' zou kunnen betekenen dat de samenwerking allereerst binnen Europees verband zou moeten plaatsvinden, en pas van daaruit uitbreidbaar is naar de rest van de wereld. Dat ligt niet voor de hand gezien de aangegeven maat (vrede, veiligheid, menselijke waardigheid), maar wel in politiek opzicht. Hoezeer deze waarden ook een rol hebben gespeeld bij de stichting van Europa (te beginnen bij het eerste samenwerkingsverband tussen de eerste zes landen van de Unie), de politieke leiders handelden tegelijk vanuit het idee dat het vooral samenwerking op het gebied van economisch beleid zou zijn die zou kunnen bewerkstelligen dat de betreffende waarden tot hun recht kwamen. Het scheppen van een gemeenschappelijke markt waar alle lidstaten van konden profiteren, zou neigingen tot mogelijk gewelddadige onenigheid moeten kunnen onderdrukken. De politieke inschatting was (en is?) kennelijk dat economische belangen (het scheppen van optimale voorwaarden voor nationale rijkdom) vreedzame samenwerking zouden bevorderen. Deze opvatting kan men ondersteunen ook al wijst men tegelijk een strikt neoliberal sociaal beleid af. In feite maakt deze politieke keuze deel uit van de moderniteit zelf, die welvaart als voorwaarde van maatschappelijke vrede ziet en dus allereerst een politiek vraagt die economische groei bevordert. Deze politiek is zeker niet zonder risico's - vooral als de grenzen van die groei in beeld komen en de vraag opkomt naar een alternatief.

Het is niet waarschijnlijk dat de Europese politiek een andere 'identiteit' heeft dan die welke kan voortvloeien uit de identiteit van de betrokken regeringen en naties. Het 'project Europa' ligt in het verlengde van de Europese statenvorming van de daaraan voorafgaande eeuwen (Stuurman 1995), is daarvan de voortzetting met aanvankelijk één toevoeging: het neutraliseren van de onderlinge rivaliteit, en inmiddels wellicht nog een andere toevoeging: de vorming van een machtsblok in een wereld waarin andere machtsblokken het stokje van Europa hebben overgenomen of dit dreigen te doen (kortom: de concurrentiepositie van Europa in de wereld). De parameters van de moderne staatsvorming, als we even afzien van de normatieve rechtvaardiging van het gevoerde beleid en ons louter richten op de feitelijke werking van het regiem, hebben alles te maken met het scheppen van de mogelijkheidsvoorwaarden van collectieve welvaart van de eigen bevolking: veilig-

heid, rechtsbescherming van eigendom en economische transacties, infrastructuur, en een gezonde, goed opgeleide bevolking (collectieve arbeidskracht en productiviteit). De staat is dienstbaar aan de 'totale mobilisering' (Ernst Jünger) van de bevolking ten dienste van de nationale huishouding, dat wil zeggen 'welvaartsgroei'. Het gaat, zoals Michel Foucault dat heeft genoemd, om 'biopolitiek': het beheer van 'de levende have' van de bevolking met het oog op productiviteitsgroei. De lichamen moeten worden omgevormd tot effectieve machines in het totale productie- en reproductieproces. Deze politieke insteek heeft ook de massale instemming of zelfs steun van de bevolking, zeker zolang zij er in meerderheid de vruchten van plukt. De invoeging van mensen in de maatschappelijke ordeningen verloopt in grote lijnen goed, omdat en zolang met deze invoeging voordelen verbonden zijn. Alleen in tijden van crisis ontstaan er problemen wanneer mensen buiten de geordende paden vallen. Nog steeds is echter het probleembewustzijn in de politiek goed ontwikkeld (de vereiste zorg voor 'uitvallers') en zijn de maatschappijen bestendig. Het 'project Europa' heeft in dit verband slechts een meerwaarde voor zover het deze politiek meer bevordert dan een Europa van soevereine staten zou doen. Het besef dat deze laatste optie slechts tot een regelmatig terugkerende grootschalige vernietiging van levens en materieel blijkt te hebben geleid, biedt de belangrijkste bijdrage aan de overtuiging dat 'Europa' onvermijdelijk is. Europa steunt op de vooronderstelling dat internationale samenwerking tussen buurlanden meer maatschappelijke bestendigheid biedt dan wedijver tussen staten of bevolkingsgroepen zonder een overkoepelend kader. De politieke identiteit van Europa draait uiteindelijk rond deze overtuiging. De rest is dagelijkse politiek met al het daarbij horend gekrakeel. En dat is in de geest van Machiavelli's vaststelling dat een institutionele inkadering van onenigheid de grondslag is van politieke vrijheid, en dat het feit dat men openlijk met elkaar in botsing komt over bepaalde onderwerpen de bestendigheid eerder bevestigt dan ondermijnt (Machiavelli 1997: 102-105).

4 De waarden in het Europese project

Er is geen twijfel over mogelijk dat de grote lijn in de ontwikkeling van het 'project Europa' deze politieke identiteit heeft, maar evenzeer dat de culturele en levensbeschouwelijke, oftewel de maatgevende identiteit, een ander beeld geeft – die van onenigheid. Er is een verschil tussen de maatgevende orde die politiek is vastgelegd voor een maatschappij (zie eerder) en de maatgevende orde die partijen in het politieke spreken en oordelen aanroepen: de maat waarmee zij de Europese politiek beoordelen. De politieke identiteit valt niet samen met wat ik

dan maar korthedshalve de culturele identiteit noem. Zouden beide één zijn, dan hebben we een Europese politieke orde die naadloos samenvalt met wat de Europeanen voor ogen staat, gegeven de waarden die zij koesteren in hun leven en samenleven. Het is duidelijk dat hiervan geen sprake is. De *waardering* voor Europa en voor de dagelijkse Europese politiek door de burgers zal derhalve sterk uiteenlopen. Drie belangrijke strijdpunten tekenen zich hier af: (1) is de 'welvaarts-groei' te bereiken langs de weg van een vrije markt of moet deze mede vanuit politieke instellingen gestuurd worden, (2) hoe moet de welvaart (de opbrengst van de productieve sector) verdeeld worden, en (3) dient een maatschappij ook hogere waarden te dienen? De eerste twee strijdpunten verdelen Europa in de economisch liberale en socialistische partijen in meer of minder radicale varianten, het laatste strijdpunt verdeelt Europa in religieuze en secularistische partijen. Hier heeft Europa geen identiteit in strikte zin, behalve in de zin dat er vanuit de gegeven tradities een zekere bandbreedte is waarbinnen de uitkomsten van de drie strijdpunten zich afspelen. Bovendien tekent zich heel duidelijk een vierde strijdpunt af betreffende het gewicht van nationale identiteiten. Grofweg staan hier degenen die nationale identiteiten uitspelen tegen het Europese project tegenover degenen die de Europese identiteit willen versterken juist om deze nationalistische stromingen de wind uit de zeilen te nemen.

Vandaag de dag is de toestand van het 'project Europa' verre van helder en is de overtuiging dat 'Europa' onvermijdelijk is, lang niet meer vanzelfsprekend. De herinnering aan het gewelddadige en moorddadige tijdperk voor de stichting ebt langzaam weg, hoezeer men nog zijn best doet om het dramatische gebaar van 'nooit meer Auschwitz' levendig te houden. Belangrijker is dat het 'project Europa' met zijn uitbreiding, zoals wel vaker met menselijke projecten gebeurt, een eigen leven is gaan leiden waarin zich de opeenvolgende antwoorden op telkens nieuw ontstane problemen, doorgaans moeizaam tot stand gekomen besluiten, hebben aaneengeklonterd tot een gigantisch koraalrif - of een kankergezwell zoals de tegenstanders van Europa zouden kunnen beweren. Men heeft ooit de euvele moed gehad het samenstel van alle gezamenlijke besluiten en afspraken een 'grondwet' te noemen, maar het ligt meer voor de hand om de identiteit van Europa veeleer in die politieke praktijk van het bonte geheel van samenwerkingsvormen te zoeken, dan in Europa als samenhangend rechtslichaam naar analogie van de Europese nationale staat - als die zelf dan al voldoet aan die maat. Europa is geen eenheid en daarom lijkt het mij niet getuigen van politieke wijsheid een eenheid te willen afdwingen - technocratisch of democratisch, dat maakt niet uit. Het lijkt mij beter, als ik mij dan toch maatgevend moet uitlaten over het 'project Europa', de politieke identiteit van Europa te zoeken in de *erkenning van de onenigheid* in, rond en van Europa. Is deze erkenning een gemeenschappelijk uitgangspunt, dan is al

veel gewonnen. Miskenning van die onenigheid zal vroeg of laat tot onvrede leiden en het project doen mislukken. Dat betekent: tegenstand op welk terrein dan ook, zelfs tegen het project zelf, moet niet worden onderdrukt of monddood gemaakt, maar worden opgenomen. En dat betekent omgekeerd dat ambities om voor de volle winst te gaan, moeten worden getemperd. Ik wil nu eerst ingaan op de vraag wat politieke identiteit betekent, om dan later weer terug te komen op de eigenlijk vraag naar de maat van Europa en haar toekomst.

5 De soorten van Europese politieke identiteit

Een politieke orde wordt uit nood geboren, maar schept ook nieuwe mogelijkheden die voor een deel bewust beoogd zijn door de stichtende partijen, maar voor een deel ook blijken te ontstaan. Dat geldt op elke schaal van de politieke werkelijkheid – van de stad (*polis*) via de staat of het rijk tot aan grote verbanden tussen staten. Het ontstaan van politieke ordeningen boven die van de nationale staten is niet alleen een feit maar een ontwikkeling die onvermijdelijk en noodzakelijk is. De wetenschap levert ons beschrijvingen van wereldwijde systemen en processen, zowel van de menselijke leefomgeving (de aarde, de dampkring, de levensvormen) als van door menselijk handelen voortgebrachte vormen van grootschalig verkeer (uitwisseling van goederen, geld, informatie, diensten, kennis, culturele uitingen enzovoort) die in beginsel alle mensen met elkaar verbinden. Willen ‘wij’ daar enige greep op hebben – en sturing is nodig om grote rampen te voorkomen – dan is samenwerking tussen volken vanzelfsprekend en geboden.⁵ Deze gedachte leidt uit zichzelf tot een louter *technocratische* benadering: kennis van systemen en processen levert inzicht in de wijze waarop deze gestuurd kunnen worden in de richting van een gewenst doel. We verlaten deze benadering zodra de vraag aan de orde komt wat dit doel moet zijn en in welke mate de vormen van aansturing door dit doel moeten worden bepaald. Gaan we uit van de bestaande toestand, dan kan wellicht volstaan worden met een technocratisch antwoord: behouden wat we hebben en verhoeden van ernstige verstoringen volstaat.⁶ Laat de deskundigen ons leiden, onwetenden kunnen alleen bij toeval iets goeds doen.

⁵ Ook Habermas neemt de noodzaak van grootschalige politieke ordeningen tot uitgangspunt in zijn *Een toekomst voor Europa*, en bespreekt vooral problemen op de wereldmarkt. Zie Habermas (2013: 36): ‘Want alleen met nieuwe transnationale aansturingsmogelijkheden zijn de maatschappelijke natuurkrachten van de systeemdictaten – bijvoorbeeld van de mondiale bankensector – in de hand te houden.’

⁶ Habermas (2013: 51): ‘De politici die aan de macht zijn en dus over de koers beslissen, bewegen zich zonder een omvattend perspectief in de richting van ‘meer Europa’, omdat ze het veel dramatischere en vermoedelijk duurder alternatief van prijsgeve van de euro voorlopig willen vermijden.’

Wie, zoals Habermas, de politiek beziet in het licht van een emancipatoir programma, heeft hogere verwachtingen – en zal derhalve kritischer zijn jegens het ‘probleemmanagement’ dat vandaag lijkt te overheersen: politiek ‘zonder visie’ (Schinkel 2012).

Dat er problemen zijn die een wereldwijd karakter hebben (wereldmarkt, de aarde als leefomgeving, media, religieuze en culturele conflicten) en dus een oplossing behoeven die boven de nationale staten uitstijgt, betekent nog niet dat de vorm die het vereiste politieke handelen moet krijgen geheel en al uit die problemen voortvloeit. De technocratische benadering die oplossingen afleidt uit de zakelijke aard van de problemen, schiet tekort omdat – aannemende dat er overeenstemming bestaat over de technisch kant van de oplossingen – samenwerking is vereist. Die samenwerking moet mogelijk zijn en vorm krijgen vanuit de belanghebbende en mogelijk samenwerkende partijen. Europa als speler op het wereldtoneel is geenszins een vanzelfsprekendheid, laat staan een democratisch Europa. Wat wel voor de hand ligt is dat samenwerking allereerst tussen buurlanden tot stand komt, zodat deze gezamenlijk en met meer kracht in het wereldpolitieke spel kunnen meedoen. Hier duikt de vraag naar de identiteit van Europa op. Is deze meer dan een verlengstuk van het besef van nationale regeringen dat zij alleen problemen kunnen beheersen door samenwerking te zoeken met andere regeringen? Of verwijst de mogelijkheid van samenwerking naar een geheel van ideeën dat van Europa ook een samenhangende en eendrachtige gemeenschap maakt? We zijn weer terug bij de hoofdvraag van dit opstel.

Wanneer we spreken over de Europese identiteit, in dit geval, onderscheiden we drie zaken: een innerlijke, een uiterlijke en een existentiële identiteit. Ik noem ze bezieling, zichtbaarheid en voortbestaan. Innerlijke identiteit van een maatschappelijke ordening komt voort uit identificatie van de leden met die ordening: deze beantwoordt aan wat zij beschouwen als eigenheid. Kunnen mensen zich vinden in Europa? Zien zij zichzelf als Europeanen? Wie zijn wij, Europeanen?⁷ We vinden talloze geschriften en uitingen van mensen die zichzelf ‘Europeaan’ noemen en daar trots op zijn, maar deze verschillen niet alleen wat betreft de kenmerken die zij aan Europa toedichten, maar wijzen er ook op dat er redenen zijn waarom men zich eerder met de eigen leefomgeving (stad, streek, land, volk, taal enzovoort) identificeert dan met een moeilijker grijpbaar Europa.⁸ Het lijkt

⁷ Hoe problematisch dergelijke vragen kunnen zijn toont Huntington (2004), waarin ‘nationale identiteit’ verwijst naar de oorspronkelijke veroveraars van dat deel van Amerika, de protestante vluchtelingen en kolonisten, die nu dreigen overschaduwd te worden door de katholieke latino’s. De groep waaruit de stichting van de Verenigde Staten van Amerika voortkwam, is inmiddels een minderheid geworden – alhoewel in de bovenlaag nog steeds oververtegenwoordigd.

⁸ Een overzicht van denkers over Europa biedt Mooi (2006).

erop alsof veel verdedigers van de Europese identiteit proberen een *cultureel* of *moreel* fundament te vinden voor wat uiteindelijk allereerst een politiek project is.

De uiterlijke identiteit heeft daarentegen te maken met de zichtbare politieke instellingen van de Europese Unie. Deze identiteit geeft antwoord op de vraag met wie ik te maken heb als het over Europa gaat. Allereerst spreken we dan over de zogenaamde binnenste sfeer van Europa: de instellingen die in het bijzonder bij de Europese Gemeenschap horen en een relatief zelfstandige status hebben naast de nationale politieke instellingen van de deelnemende landen. Het gaat om de Europese Commissie, het Europese Hof en het Europese Parlement – instellingen die een voorafschaduwing vormen van een Europese politieke orde, maar dat niet zijn omdat de Europese Unie ook nog andere gedaanten aanneemt. De Europese Unie is immers geen politieke orde waarin de lidstaten helemaal zijn opgegaan: deze behouden hun zelfstandige status, en komen ook zelf bij elkaar om over Europese zaken te beslissen. De staten zelf vormen de buitenste sfeer van Europa, als het ware de politieke omgeving waarin Europa als politieke eenheid optreedt, maar hun gezamenlijk overleg in allerlei instellingen vormt een tussensfeer die ook leidt tot gezamenlijke beslissingen die voor de gehele Europese Unie gelden – al kunnen afzonderlijke staten zich daaraan onttrekken.⁹ De politieke identiteit van Europa kan men zien als een ‘staat in wording’ maar ook als een samenwerkingsverband dat nooit een staat zal worden omdat de deelstaten altijd ook een eigen koers zullen varen. In het eerste geval gaat het inderdaad om de stichting van Europa als politieke orde, in het laatste geval blijft de politieke ordening van Europa vooral een uitbreiding van binnenlandse politiek naar buitenlandse politiek. In het laatste geval is een innerlijke of culturele identiteit van Europa in ieder geval overbodig, in het eerste geval kan een gemeenschappelijke culturele identiteit de stichting van Europa bevorderen. Welke kant de balans zal uitvallen – het is een dooddoener, ik geef het toe – zal mede afhangen van de politieke ontwikkelingen in de deelstaten zelf, maar ook wellicht van de laatste vorm van identiteit.

De existentiële identiteit van Europa heeft te maken met de politieke omgeving en is in een bepaald opzicht eerder een negatieve dan een positieve bepaling. Europa onderscheidt zich niet alleen omdat het zelf op eigen kracht een politieke orde sticht, maar ook omdat de deelstaten zien dat elders in de wereld politieke

⁹ Het schema van binnen-, buiten- en tussensfeer is afkomstig uit Van Middelaar (2011); zie voor een verkorte weergave de tekst van Van Middelaar in Terpstra (2013: 548-567). Deze scherpe ontleding van Europa doet meer recht aan de politieke realiteit in Europa dan de reductionistische voorstelling van zaken die Habermas (2013) geeft, waar hij alle ‘nationalistische’ kanten van de Europese politieke orde als onwil, onkunde, kortzichtigheid en onredelijke afwijking van een voor hem kennelijk vanzelfsprekende ‘democratische’ maat afdoet.

verbanden en machten bestaan die wedijveren met Europa, maar mogelijk ook in strijd kunnen komen met Europa. De beroemde uitspraak van Carl Schmitt (ontleend aan de dichter Theodor Däubler) is hier van toepassing: 'Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt' (Schmitt 1950: 90). Europa zoals we dat kennen heeft zich een identiteit eigen gemaakt door zichzelf te onderscheiden van het despotisme van 'Azië' (de volken in het oosten) (Cacciari 1995), de wereld van de Islam (die tot aan de poorten van Wenen stond), het Byzantijnse Rijk (het schisma ten tijde van Karel de Grote), Rusland of de Sovjet-Unie met satellietstaten. De existentiële identiteit wijst ons op het voortbestaan van een bepaald politiek verband en de daarmee verbonden manier van leven. Een gemeenschappelijke vijand noopt tot politieke samenwerking: een bondgenootschap dat zich gezamenlijk instelt op de verdediging. Wat Europa betreft, lijkt in militair opzicht vooral de NAVO daartoe dienst te hebben gedaan en bestaat een grote huiver om zelfstandig als Europa tot een gemeenschappelijke existentieel-politieke maatstaf te komen (Kagan 2003).¹⁰

In het vervolg wil ik een andere mogelijkheid opperen om de existentiële identiteit te denken. De vijand kan namelijk ook een demon op eigen grondgebied zijn: de losgeslagen financiële wereld of het populisme. Wellicht ligt hier de geheime sleutel voor de Europese identiteit: de vijand zijn wij allereerst zelf, en die vijand is precies het erkennen van een existentiële identiteit in de vorm van een politieke orde. Of anders gezegd: de stichting van Europa heeft een knop proberen terug te zetten nadat deze op fatale wijze in een andere stand was gezet – het verdrag van Versailles dat het wantrouwen in Europa tot maatstaf maakte en alleen in een geweldsexplosie kon eindigen (Bateson 1972: 477 e.v.).

6 Een culturele identiteit van Europa die geen identiteit is ...

In het 'project Europa' zien we een grote terughoudendheid in het zoeken naar een existentiële identiteit, die door de een als een zwakgebod en een gebrek aan verantwoordelijke daadkracht, maar door de ander als een bewuste keuze voor een andere vorm van politiek wordt gedeut. Is de weg die Europa is ingeslagen eerder een poging aan de fatale dynamiek van de existentieel-politieke maatstaf te ontsnappen? Heeft Europa inderdaad niet een knop proberen om te draaien

¹⁰ De Duitse bondskanselier Helmut Schmidt ijverde in de jaren tachtig voor een meer zelfstandige militaire identiteit van Europa omdat hij vreesde dat de vs niet bereid zouden zijn Europa bij te staan in een confrontatie met de Sovjet-Unie: zie Schmidt (1987). Men kan vaststellen dat zijn ijver tevergeefs is geweest, mede door het felle verzet vanuit de bevolking zelf: de protesten tegen de plaatsing van kernraketten.

van 'cultuur' naar 'beschaving', nadat gebleken is dat 'cultuur' de spanningen binnen Europa doet oplopen en vroeg of laat tot uitbarstingen laat komen.¹¹ Peter Sloterdijk heeft in deze lijn inderdaad gepleit voor een Europa dat afstand doet van de fatale ambitie om een rijk te zijn.

Zijn opstel *Falls Europa erwacht*, een titel die aan Novalis' beroemde opstel over Europa en christenheid refereert (het ontwaken van Europa uit de nachtmerrie van de Verlichting en het mechanistische denken, en de religieuze onenigheid, in een herwonnen christendom), doet een poging een lang bestaande traditie te doorbreken (Sloterdijk 1995).¹² Dat is de poging – in navolging van het Romeinse Rijk en zijn spirituele vertegenwoordiger de kerk – de eenwording van Europa af te dwingen door de stichting van een rijk – een voortzetting van het Heilige Roomse Rijk, een neiging die als *translatio imperii* de mythomotoriek van Europa lijkt te zijn. Kunnen we daaraan ontsnappen? Sloterdijk is niet scheutig met het schetsen van een alternatief, maar duidelijk is wel dat deze vooral op het institutionele vlak en daarmee op het vlak van de politieke praktijken ligt. Geen culturele identiteit dus, maar een beschaafde manier van omgaan tussen politici en van politici met hun burgers.

Eenzelfde pleidooi tegen een culturele identiteit vinden we bij Rémi Brague (2009) in zijn boek over 'de Romeinse weg,' naar wie Sloterdijk ook uitdrukkelijk verwijst. Brague wijst erop dat bijzonder voor de Europese cultuur is dat zij niet bestaat in een vastgelegde culturele identiteit, een substantiële inhoud, maar veeleer in een bepaalde houding om met de culturele erfenis om te gaan. Die houding vinden we niet bij alle cultuurdragers in Europa en is ook zeker niet altijd even sterk – Brague vreest zelfs voor een zekere teloorgang ervan. De houding bestaat in de erkenning van een culturele grond die tegelijk op afstand wordt gehouden en een vreemd, extern element blijft. Dat geldt voor de Romeinse manier om met de Griekse cultuur om te gaan, als om de (even Romeinse) wijze waarop in de christelijke hermeneutiek de joodse wortels zijn behandeld. Athene en Jeruzalem liggen zelfs geografisch buiten wat inmiddels de kern van Europa is. Deze houding moet elke vorm van culturele identificatie onmogelijk maken terwijl ze tegelijk vasthoudt aan een culturele grondslag, waardoor men telkens opnieuw deze betrekking tot de vreemde herkomst moet hernemen en doordenken. Het 'vreemde buiten ons' werkt dus veeleer als een vormend element dan als een grond voor een onderscheid tussen vriend en vijand.

Ik zou aan deze analyse één belangrijk element willen toevoegen dat een aan-

¹¹ Dit onderscheid tussen 'cultuur' en 'beschaving' komt uit de koker van de Duitse kunstfilosofen Bazon Brock en Heiner Mühlmann, van de laatste vooral *Die Natur der Kulturen. Entwurf einer kulturgenetischen Theorie*. Wien – New York: Springer, 1996.

¹² De verwijzing is naar Novalis (1984: 86): 'wenn Europa wieder erwachen wollte'.

vulling en wellicht ook een kritische kanttekening is, een element dat stilzwijgend door Sloterdijk wordt beaamd. De stichting van Europa heeft eigenlijk een nieuwe vreemde grondslag aan het licht gebracht – en dat zijn ‘wij’ zelf, of beter gezegd de Europese traditie en geschiedenis zelf. Het is duidelijk dat wij niet langer het jodendom of de Grieken, Jeruzalem en Athene, als onze culturele grondslag beschouwen, verenigd en getransformeerd in Rome. Het ‘marcionisme’ van het hedendaagse Europa is een feit, maar dit feit wijst niet op een verwerping van ‘de Romeinse weg’, maar is er veeleer een herziening en voortzetting van.¹³ Europa heeft het Europa van voor 1945 tot een ‘vreemde buitenstaander’ gemaakt die als onze wortels worden erkend, maar waarmee wij ons tevens niet langer kunnen identificeren. Immers, ‘wij’ zijn niet langer het soort mensen dat slaven houdt, grote groepen uitsluit van politieke besluitvorming, eenzijdig het reproductieve huwelijk als standaard neemt ten koste van andere leefstijlen, zonder mededogen roofoverval pleegt op de natuur en andere levende wezens, en zo verder. Wanneer we ‘de Romeinse weg’ in de zin van Brague en met deze nieuwe wending ernstig blijven nemen, dan betekent dat twee dingen. Ten eerste moeten we afstand houden tot het Europa van voor 1945 – niet terugvallen in de politiek van onze voorouders. Ten tweede moeten we ons niet afschermen van dit verleden alsof dit een vijand is en de ‘politieke correctheid’ met terugwerkende kracht op ons verleden van toepassing verklaren om zo de eigen maatstaven te verabsoluteren tot een culturele identiteit.

Op een bepaalde manier sluit deze houding aan bij de politieke identiteit van moderne Europese staten die gedwongen werden een antwoord te zoeken op het probleem van de godsdienstige onenigheid in de zestiende eeuw en later. In feite begint daar al een politieke cultuur te ontstaan die afstand neemt van de eigen Europese traditie, het christendom, zonder overigens de band ermee te verbreken. Het opkomende secularistisch fundamentalisme breekt juist met deze houding door het verdraaien van publieke neutraliteit in godsdienstige zaken tot publieke afwijzing van godsdienst, een verabsolutering van het ‘secularistisch’ denken. Europa kan een culturele identiteit hebben wanneer er een gemeenschappelijke houding ontstaat die de meervoudige Europese tradities erkent als gelijkwaardige wortels van het huidige Europa zonder zich met deze tradities te identificeren – iets wat bijvoorbeeld juist wel gebeurt wanneer men de christelijke herkomst ontkent en alleen de ‘humanistische’ herkomst uitdrukkelijk opneemt. De Europese iden-

¹³ Marcion was een volgeling van Paulus die voorstelde een volledige breuk met de joodse traditie te voltrekken en dus alleen het Nieuwe Testament te laten gelden. Vandaar dat Brague (in hoofdstuk 9) het loslaten van de culturele erfenis (joodse en christelijke religieuze tradities, Griekse en Romeinse oudheid) door een ‘modernistisch’ Europa als ‘marcionisme’ bestempelt – en hekelt.

titeit moet dus allereerst politiek van aard zijn en heeft geenszins een *homogene* Europese cultuur nodig, en vooronderstelt dit zeker niet. Europa moet met andere woorden juist open blijven wat betreft haar culturele identiteit. Ook die openheid kan echter op twee manieren begrepen worden: als een opening naar een toekomstige overeenstemming, of als een onophefbare onenigheid die telkens om een *modus vivendi* vraagt.

7 Europa: 'het urgentste probleem van deze tijd'

De aandacht die Habermas vraagt voor de toestand waarin het Europese project zich vandaag bevindt, kan ik volledig onderschrijven. Deze is inderdaad zorgelijk. De diagnose heeft verwantschap met het gevaar dat lang geleden Alexis de Tocqueville voor een democratische maatschappij voorzag. Waar de burgers zich terugtrekken uit de politieke arena, krijgen de beheerders van de staat alle kans eigenmachtig op te treden en de democratie in een 'zachtaardige' vorm van despotisme te veranderen.¹⁴ In het geval van Europa is de vorming van haar politieke ordeningen echter van begin af aan een zaak van de politieke elites geweest, waar de burgers van Europa slechts moeizaam bij betrokken zijn. De noodzaak van Europese eenheid is onvermijdelijk omdat het continent anders de aansluiting bij de wereldgeschiedenis mist, dat wil zeggen niet kan meetellen in de wereldwijde strijd rond oplossingen van globale problemen op economisch, ecologisch en demografisch vlak. Juist op het moment dat Europa 'het urgentste probleem van deze tijd' is, zien we aan de top 'de neoliberale zelfverzwakking van de politiek' en aan de basis het ontbreken 'van de politieke mondigheid op Europees niveau' (Habermas 2013: 80 en 22). De herovering van die politieke mondigheid zal allereerst van de politici moeten komen die nu vooral oog hebben voor het behalen van zetels voor hun partij in hun nationale parlement. Zij moeten de moed en bovenal de normatieve bezieling hebben om de Europese kwesties te agenderen, de burgers te mobiliseren hierover het debat aan te gaan, en ruimte in Europa te scheppen voor een gezamenlijk publiek forum. Besluiten van de Europese Unie kunnen in zijn ogen alleen legitiem zijn en ondersteuning verkrijgen van de burgers wanneer ze niet alleen kunnen vertrouwen op voldoende stemmen, maar bovenal voorafgegaan worden door een publieke discussie waarin redenen worden uitgewisseld voor of tegen die besluiten. De analyse die Habermas geeft doet zeker recht aan 'een moeten, een kunnen, een wensen en een behoren' die samenkomen in een politieke beslissing (zie de uitspraak van Riezler aangehaald in het begin).

¹⁴ *De la démocratie en Amérique*, Boek II, Deel 4, Hoofdstuk 6.

Het doet naar mijn idee minder recht aan de bestaande onenigheid en de vraag of de Europese instellingen deze onenigheid aankunnen.

In laatste instantie is bij Habermas 'het behoren' doorslaggevend en dit kleurt de andere elementen van de politieke beslissing in hoge mate. Dat maakt het mogelijk twee ogenschijnlijk strijdige elementen in zijn betoog met elkaar te verbinden. Aan de ene kant is Habermas volstrekt overtuigd van de noodzaak van verder gaande Europese samenwerking en besluitvorming. Daaruit vloeit voort dat de politici hun verantwoordelijkheid moeten nemen en zelfs leiderschap moeten tonen om de burgers van deze noodzaak te overtuigen (Habermas 2013: 74). Deze enigszins *paternalistisch* aandoende oproep gaat echter gepaard met een pleidooi voor versterking van de Europese democratie: het scheppen van een Europese publieke ruimte waarin burgers gewend raken aan de kwesties die spelen, en leren redetwisten over de nodige besluiten. De versterking van de *deliberatieve* democratie in Europa (het woord 'deliberatief' komt overigens niet voor!) dient echter vooral het doel de Europeanen 'met één stem' te laten spreken, een politiek-cultureel behoren te laten inslijten, een mentaliteitsverandering te weeg te brengen, tot een belangenveralgemening of een wij-perspectief te komen, en een gedeelde politieke cultuur te scheppen (Habermas 2013: 12, 41, 63, 96, 100). Dit tweeledige model doet denken aan Rousseau's uitspraak dat 'de mensen vóór de wetten zouden moeten zijn wat ze door de wetten moeten worden' (Rousseau 2005: 84). Alleen de filosoof weet al wat die goede wetten zullen inhouden, omdat hij in staat is de *volonté générale* tot spreken te brengen, omdat hij niet geplaagd wordt door een *amour propre*, maar de ware menselijke natuur bemint die het vrije en gelijke recht van ieder erkent, of omdat hij luistert naar de morele wet in zijn hart, het voorschrift van de praktische rede.¹⁵ Slechts op grond van deze vooronderstelling, verbonden met de idee van een voortgaande emancipatoire geschiedenis waarin de mensheid uiteindelijk zichzelf vindt, is het begrijpelijk dat er uiteindelijk geen tegenspraak bestaat tussen het paternalisme van de opvoeding van de Europese burgers door hun politici (waartoe Habermas oproept) en het vrije publieke debat over Europese kwesties in een democratischer Europa (waarvoor Habermas pleit). Er is geen tegenspraak wanneer men erop vertrouwt dat een vrije discussie gevoerd met goede argumenten uiteindelijk – wellicht niet logisch of argumentatief, maar ten minste als leerproces of geschiedenis – tot

¹⁵ Deze openbaart onder meer op dogmatische wijze: 'Rechtvaardige normen garanderen alle mensen gelijke vrijheden en iedereen gelijk respect.' Zou het begrip rechtvaardigheid niet veel-er zeer omstreden kunnen zijn en ook ongelijke behandeling kunnen toelaten? Er bestaan gerechtvaardigde ongelijke verdelingen van vrijheden en niet ieder menselijk wezen verdient op dezelfde wijze respect – zoals Habermas zelf laat zien in zijn smalende opmerkingen over Angela Merkel. Zie Habermas (2013: 64).

dezelfde conclusie en dus tot consensus zal leiden. Deliberatieve democratie is voor het volk wat de dialectiek is voor de filosofie. Er is volgens Habermas een *potentieel wij*, een in vrijheid en sociale gerechtigheid verenigd Europees volk, dat helaas verborgen blijft omdat (a) de burgers geen ervaring hebben kunnen opdoen in publieke discussies om na rijp beraad tot het juiste inzicht te komen en (b) de politici een kortzichtig beleid voeren dat alleen op verkiezingswinst van hun partij gericht is en bestaat uit ‘machtspragmatisme’ en een neoliberal technisch beheer van een markt waarover zij geen macht willen hebben (Habermas 2013: 22, 30, 56).

Er is een wereld te winnen: dat is niet wat ik bestrijd. Men kan het met Habermas in grote lijnen eens zijn, maar toch een andere kijk op de Europese politieke werkelijkheid hebben vanuit een ander begrip van politieke beslissingen en de daarop volgende institutionalisering. Ten eerste moet de vooronderstelling op de schop dat politieke beslissingen worden genomen met volledig zicht op de omstandigheden en (on)mogelijkheden. Er zijn onzekerheden en mensen moeten handelen in de wetenschap dat ze veel niet weten. Elke beslissing is deels een gok. En dat rechtvaardigt het bestaan van meerdere alternatieven die uiteraard slechts door vrije discussie op tafel komen, maar die nooit onzekerheid en onwetendheid kunnen opheffen – eerder dankzij de goede redenen dan ondanks. Ten tweede betekent dit dat degene die zich in het publieke debat begeeft zijn rol op een andere manier moet bepalen en tot uiting laten komen in zijn manier van redeneren. De onenigheid is structureel gegeven en niet ophefbaar: ieder is altijd partij – de andere partijen hebben altijd ook een kans gelijk te hebben. Dat sluit niet uit dat op sommige punten grote overeenstemming kan bestaan, maar in het *Europese* debat tussen links-communitaristische republikeinen, rechts-populistische republikeinen, eurodemocraten en neoliberale technocraten kan het vele kanten opgaan (Habermas 2013: 50). Het debat moet gevoerd worden en wel op Europees vlak, maar niets sluit uit dat de eurosceptici winnen en de Europese democratie op democratische wijze afschaffen. Waar staat Habermas als de meerderheid van de door hem gekoesterde burgers een andere keus maakt dan ‘normatief’ geboden is? Op het standpunt dat die meerderheid blijkbaar niet goed is opgevoed en niet goed heeft gedelibereerd? Ten derde veronachtzaamt Habermas de politieke werkelijkheid van Europa door de Europese politieke instellingen niet allereerst te zien als wat ze zijn: samenwerkingsverbanden tussen soevereine staten die op grond van hun soevereiniteit besluiten rechten over te dragen ten dienste van een gezamenlijk belang. Als burgers niet de mogelijkheid hebben hun eigen regeringen op andere gedachten te brengen (als ze dat zouden willen), kan dat Europa niet verweten worden. Met een wat bescheidener verwachtingspatroon dan Habermas, zou men al blij mogen zijn met het feit dat Europese staten ondanks grote cultu-

rele verschillen en strijdige belangen van crisis tot crisis toch uitkomen bij gezamenlijke besluiten – en soms niet of met minder deelnemende staten. Uiteraard kan dan niet iedereen alles winnen. Zaak is dat geen enkele lidstaat alles kan verliezen. Het is toch opmerkelijk dat een voorstander van vrij publiek debat en van deliberatie het betreurt dat het Europa aan politiek leiderschap ontbreekt (Habermas 2013: 74)¹⁶ – en daarbij voorzichtigheidshalve het Engelse woord gebruikt (*political leadership*) en niet het wat geladener Duitse equivalent ...

8 Besluit

Ik zou dus bij de culturele identiteit van Europa hoogstens aan een algemeen gedeelde houding willen denken, maar niet aan een morele of culturele maatgevende orde die door allen zou moeten worden aanvaard. Zou Europa een culturele identiteit hebben (samengevat in een maatgevende orde) dan is het mogelijk om, zoals bijvoorbeeld Habermas doet, in naam van die identiteit de politici van Europa aan te spreken – zoals ooit de profeten optraden tegen volk en leiders om hen te herinneren aan de wetten van Mozes. Habermas spreekt, kennelijk zonder dat zelf te beseffen, vanuit een louter virtuele plaats die ooit bezet werd door de christelijke kerkelijke theologie, die een universele maatgevende orde aanbood aan de in Europa bestaande politieke entiteiten. Deze plaats is in de zestiende eeuw ingestort. Aangezien er nu alleen maar een verscheidenheid bestaat in Europa, dus vele identiteiten, verschijnt het beroep op een bepaalde maat als een partijdig standpunt binnen Europa dat binnen de geëigende wegen kenbaar kan worden gemaakt. De politieke instellingen zijn dan allereerst omgangsvormen in de strijd tussen partijen, de *modus vivendi* gegeven de bestaande krachtsverhoudingen. Het antwoord op de vraag naar de culturele identiteit van Europa heeft daarom gevolgen voor de wijze waarop men de politieke instellingen van Europa, met inbegrip van de democratische onderdelen daarvan, opvat: als uitdrukking van een onafhankelijk daarvan gegeven maatgevende orde waaraan die instellingen gehouden zijn (normatieve benadering van politiek), of als uitdrukking van de onenigheid over de maat en dus als vergelijk tussen partijen (institutionele benadering van politiek).

De normatieve benadering beschouwt de cultuur bij uitstek als het domein waarin onafhankelijk van de instellingen en de krachtsverhoudingen een *behoren* is ingesleten, waardoor mensen handelen ‘uit zichzelf’ en op grond van overwe-

¹⁶ Habermas voegt er op ‘schmittiaanse’ wijze aan toe dat hij dit woord niet graag gebruikt, maar dat ‘in crisistijden’ andere maatstaven gelden dan in normale tijden.

gingen die uit de gezamenlijke bespreking van de maat van politiek voortvloeien (Habermas 2013: 41). De institutionele benadering kent een eigen kracht toe aan de instellingen zelf die tot handelingen leiden, onafhankelijk van de eigen overwegingen van de betrokkenen: mensen voegen zich naar de rollen die de instellingen voorschrijven en handelen juist niet uit eigen overwegingen, maar zetten deze min of meer tussen haakjes. (Instellingen bieden uiteraard altijd ruimte voor personen om eigen overwegingen te laten meewegen en zo ‘misbruik’ te maken van de mogelijkheden die instellingen geven. Het is aan de instellingen om hierop te antwoorden.) De beide benaderingen verschillen ook in opvatting over de wijze waarop de politieke eenwording van Europa tot stand komt. De normatieve opvatting heeft in feite de maat al klaar liggen en weet waar het naar op weg is. De institutionele opvatting zoekt naar de meest wijze beslissingen gegeven de problemen en krachtsverhoudingen en legt vervolgens de verworvenheden als instellingen vast. Beide benaderingen kunnen uiteindelijk op hetzelfde punt uitkomen – een democratische Verenigde Staten van Europa of zelfs een Europese staat. Deze politieke eenheid zal echter nooit iets anders zijn dan het geheel van gemaakte en volgehouden afspraken.

Literatuur

- Bateson, Gregory (1972). ‘From Versailles to Cybernetics’, in *Steps to an ecology of mind*. Chicago – London: The University of Chicago Press
- Brague, Rémi (2009 [1992]). *Europe, la voie romaine*. Paris: Gallimard (folio essais)
[Nederlandse vertaling: *Europa, de Romeinse weg*. Zoetermeer/Kalmthout: Klement/Pelckmans, 2013]
- Cacciari, Massimo (1995). *Gewalt und Harmonie. Geo-Philosophie Europas*. München/Wien: Carl Hanser verlag [oorspronkelijk *Geo-Filosofia dell’Europa*. Milaan: Adelphi Edizioni, 1994]
- Cacciari, Massimo (2009). *The Unpolitical. On the Radical Critique of Political Reason*. New York: Fordham University Press
- Habermas, Jürgen (2013). *Een toekomst voor Europa*. Boom: Amsterdam
- Huntington, Samuel Phillips (2004). *Who are we? The challenges to America’s national identity*. New York: Simon & Schuster
- Kagan, Robert (2003). *Of Paradise and Power. America and Europe in the New World Order*. New York: Alfred A. Knopf
- Kant, Immanuel (2004). *Naar de eeuwige vrede. Een filosofisch ontwerp*. Vertaling Thomas Mertens en Edwin van Elden. Voorwoord, inleiding en annotaties Thomas Mertens. Amsterdam: Boom
- Machiavelli, Niccolò (1997). *Discorsi. Gedachten over staat en politiek*. Vertaald, ingeleid en toegelicht door Paul van Heck. Amsterdam: Ambo

- Novalis (1984). 'Die Christenheit oder Europa', in Carl Paschek (red.), *Fragmente und Studien*. Stuttgart: Reclam
- Rietbergen, Peter (1994). *Dromen van Europa. Een cultuurgeschiedenis*. Bekking: Amersfoort
- Riezler, Kurt (1954). 'Political decisions in modern society', *Ethics, an International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy* 64 (2), 1-55
- Rousseau, Jean-Jacques (2005). *Het maatschappelijk verdrag of Beginselen der Staatsinrichting*. Vertaling van S. van den Braak en G. van Roermund. Inleiding van G. van Roermund. Amsterdam: Boom
- Schinkel, Willem (2012). *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*. Amsterdam: De Bezige Bij
- Schmidt, Helmut (1987). *Menschen und Mächte*. Berlin: Siedler
- Schmitt, Carl (1950). *Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47*. Köln: Greven Verlag
- Sloterdijk, Peter (1995). *Europa, mocht het ooit wakker worden. Ideeën voor het program van een wereldmacht van het tijdperk van haar politieke absentie*. Amsterdam - Antwerpen: De Arbeiderspers
- Stuurman, Siep (1995). 'Duizend jaar staatsvorming in Europa', in *Staatsvorming en politieke theorie. Drie essays over Europa*. Bert Bakker: Amsterdam, pp. 13-166
- Terpstra, Marin (red.) (2012), *Onenigheid en gemeenschap. Basisboek Politieke Filosofie*. Boom: Amsterdam
- van Middelaar, Luuk (2011). *De passage naar Europa. Geschiedenis van een begin*. Groningen: Historische Uitgeverij