



De tuin van het geluk
is een filosofische tuin.

Mooi is gelijkmatigheid in alles; overdaad en gebrek lijken mij niets.
(Democritus, fragment DK 102)

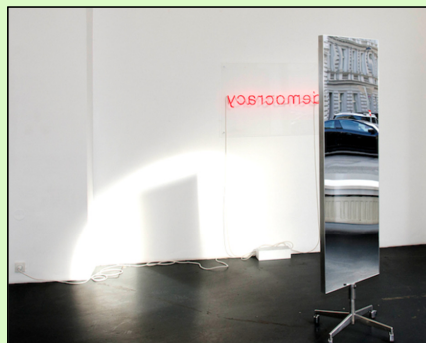


een filosofische tuin

Gelijkvrijheid en wijsheid



Pericles' grafrede, Philipp Foltz, 1852



you're part of it, Monika Piorkowska, 2018

- pleidooi voor een bescheiden democratie

pleidooi voor een wereldwijd,
(na inkrimping met herverdeling) economisch stationair
en consensus-democratisch socialisme

Paul Gordyn

Schema ontwikkeling samenlevingsethiek vanaf 1500

Traditionele cultuur:
groep centraal
(collectivisme)

waarde en macht individu
afhankelijk van zijn vaste plaats
in groep →

- groepsverbondenheid
- (bijna steeds) vaststaande ongelijkheid

= coöperatieve
hiërarchie

Fundering

- ✓ ofwel door religie
= theocratie
- ✓ ofwel door racisme /
nationalisme / seksisme
(vaak fascistie)

✓ speciaal geval:
autoritair socialisme

Vertegenwoordigers
in moderne tijd (reactionair):

- ✓ **theocratisch:**
 - Robert Filmer (*Patriarcha*, 1680)
 - Jacques-Bénigne Bossuet
 - Edmund Burke
 - salafisme
- ✓ **nationalistisch, fascistisch:**
 - Charles Maurras
 - Carl Schmitt

✓ **autoritair socialistisch:**

- Auguste Comte
- Lenin
- Alain Badiou

Moderne cultuur: sommigen willen andere plaats in groep
→ (voorwaarde hiertoe) **individu centraal**
2 mogelijkheden

vertrekend bij **Machiavelli**
(*Il Principe*, 1513)
- cfr. de Griekse sofisten

Moderne cultuur 1:

waarde en macht individu
bepaald door strijd tussen
individen →

- strijdend individualisme
- (deels) veranderlijke ongelijkheid

= competitieve
hiërarchie

Fundering door afgezwakte
gulden regel

= **liberalisme:**

- kapitalisme
- democratie als strijd om
beslissingsmacht, wel "met
gelijke wapens"
(verkiezingen)

Vertegenwoordigers:

- John Locke (*Second Treatise of Government*, 1689):
sociaal contract over formele
beslissingsprocedure /
meerderheidsregel
- James Madison (*Federalist Papers*, 1788)
- John Stuart Mill
(*Considerations on Representative Government*, 1861)
- Joseph Schumpeter
(*Capitalism, socialism and democracy*, 1942)
- Hannah Arendt
- Claude Lefort
- Chantal Mouffe

vertrekend bij **Thomas More**
(*Utopia*, 1516)
- invloed van Plato en Epicurus

Moderne cultuur 2:

waarde en macht van indivi-
duen is gelijk (egalitaire
structuur groep) →

- (bijna steeds) groepsverbondenheid (als samenwerkend individualisme)
- gelijkheid

= coöperatieve
gelijkvrijheid

Fundering door consequent
doorgevoerde gulden regel

= **democratisch socialisme:**

- socialistische economie
- democratie als gelijke
beslissingsmacht
(consensus, deliberatie)

soms: + **stationaire economie**

Vertegenwoordigers:

- Thomas Hobbes (*Leviathan*, 1651):
sociaal contract over inhoudelijke regels / rechten en plichten (indien soeverein democratisch)
- William Godwin (*An Enquiry Concerning Political Justice*, 1793)
- Pierre-Joseph Proudhon
- William Morris (*News from Nowhere*, 1890)
- Bertrand Russell (*In Praise of Idleness*, 1935)
- Ethel Mannin (*Bread & Roses*)
- Murray Bookchin
- Etienne Balibar (*L'égaliberté*)
- G.A. Cohen (*Why not socialism*)

Zie uitleg in paragraaf 2.4.

Hoe moeilijk het ook is over gelijkheid en rechtvaardigheid de waarheid te ontdekken, het is nog moeilijker mensen die de mogelijkheid hebben zich te verrijken, van deze waarheid te overtuigen.

Aristoteles, *Política* (1318 b 4-6), rond 350 vóór onze tijdrekening

Omdat ik als burger van een vrije staat ben geboren en deel uitmaak van de soeverein, legt alleen al het recht er mijn stem uit te brengen mij de plicht op me te verdiepen in zaken van algemeen belang – hoe gering mijn invloed daarop ook moge zijn.

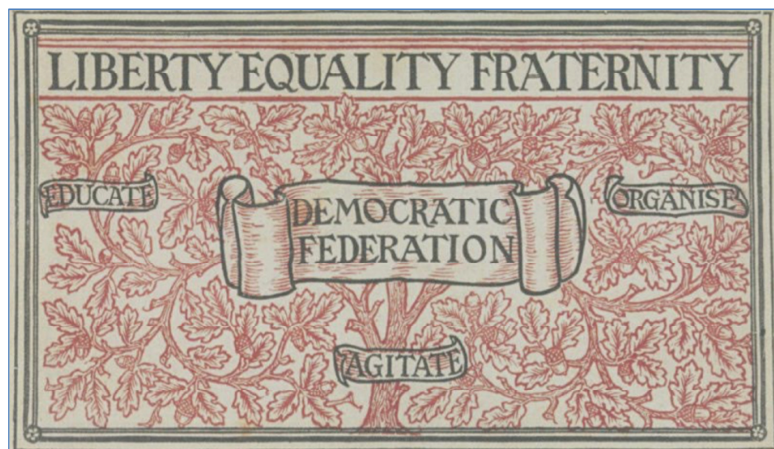
Jean Jacques Rousseau, *Het sociaal contract* (inleiding Boek 1), 1762

Er is vandaag de dag een dringende noodzaak voor de burgers van een democratie om goed te denken. Het is niet voldoende om persvrijheid en parlementaire instellingen te hebben. Onze moeilijkheden zijn deels te wijten aan onze eigen domheid, deels aan de uitbuiting van die domheid, en deels aan onze eigen vooroordelen en persoonlijke verlangens.

Susan Stebbing, *Thinking to Some Purpose*, 1939

De spil van het socialisme is het geloof dat in de toekomst van de mensheid democratie en efficiëntie zullen kunnen verenigd worden. Het doel is te komen tot maximale democratie plus maximale efficiëntie. Beide samen vormen de rationele menselijke samenleving en men gelooft in de realiseerbaarheid van dit doel of, minder extreem, in een verbetering van de maatschappij in die richting.

Jaap Kruithof, *Democratie en efficiency*, hoofdstuk 6 (cursus 1980-81)



William Morris, *Democratic Union Membership Card*, 1884

Inhoudsopgave

INLEIDING: EEN OPLOSSING VOOR DE CRISIS VAN DE DEMOCRATIE?	6
Democratie in crisis	6
Bescheidenheid	6
Een bescheiden benadering	7

1. WAT IS DEMOCRATIE? 8

1.1. WAT IS POLITIEK?	8
1.1.1. Politiek	8
Het politieke	8
Vier deelgebieden van het politieke	8
De constitutie van een samenleving	9
1.1.2. Het normatieve probleem van de politiek	9
Politiek als feitelijk verschijnsel en als normatieve vraag	9
Politiek als relatief gegeven	10
1.1.3. Politieke systemen	11
Indeling van Aristoteles	11
Indeling van Hobbes	11
1.2. WAT IS EEN DEMOCRATIE?	12
1.2.1. Democratie, een kwestie van gelijkheid	12
1.2.2. Gelijkheid als gelijkvrijheid	12
Gelijkheid en ongelijkheid	12
Gelijkheid en vrijheid	13
De begrippen links en rechts	14
Gelijkvrijheid	17

2. WAAROM DEMOCRATIE? 18

2.1. DEMOCRATIE DEMOCRATISCH FUNDEREN?	18
2.2. EMOTIES OF REDE ALS FUNDAMENT?	18
2.3. WAT IS HET RATIONELE FUNDAMENT?	19
2.4. WELKE PLAATS HEEFT DIT FUNDAMENT IN HET MODERN POLITIEK DENKEN?	20
Modern politiek denken: 2 benaderingen	21
Democratie, een kwestie van individualisme, niet collectivisme	21
Democratie, een kwestie van strijd om vrijheid ...	21
... of democratie, een kwestie van gelijkvrijheid en samenwerken	22

3. HOE VER MOET DEMOCRATIE REIKEN? 24

3.1. WIE MOET BETROKKEN WORDEN?	24
3.1.1. Basisprincipe	24
3.1.2. Leeftijd en inspraak	25
3.1.3. Democratische landen	25
Stemgerechtigdheid	25
Kandidaatstelling	25
Kiessystemen	26
3.1.4. Wezens zonder stem	27
3.2. OP WELKE MAATSCHAPPELIJKE DOMEINEN MOET ER DEMOCRATIE ZIJN?	28
3.2.1. Veralgemeende democratie, ook op economisch en cultureel vlak	28
3.2.2. Democratie op vlak van eigendom	28
3.3. OP WELKE GEOGRAFISCHE SCHAAL MOET ER DEMOCRATIE ZIJN?	29
3.3.1. Subsidiariteit en schaalgrootte	29
3.3.2. Nationale soevereiniteit	29
3.3.3. Noodzaak van een wereldregering	30

4. HOE DE PROBLEMEN VAN DEMOCRATIE AANPAKKEN?	32
4.1 HOE DEMOCRATIE EN EFFICIËNTIE VERZOENEN?	32
4.1.1. <i>Is democratie wel efficiënt genoeg?</i>	32
4.1.2. <i>Democratie of technocratie?</i>	33
4.1.3. <i>Directe democratie of vertegenwoordiging?</i>	33
Directe democratie	33
Vertegenwoordiging en de problemen erbij	34
Voorzorgsmaatregelen bij vertegenwoordiging	35
4.1.4. <i>Democratie of dictatorschap bij noodtoestand?</i>	37
4.2. IS EEN MEERDERHEIDSBESLISSING WEL DEMOCRATISCH?	38
4.2.1. <i>Consensus als ideaal</i>	38
4.2.2. <i>Het probleem met het principe van de meerderheidsbeslissing</i>	39
4.2.3. <i>De rechtstaat als aanvulling bij het meerderheidsprincipe</i>	40
4.2.4. <i>Kritiek op de Lockiaanse rechtstaat en de mensenrechten-verklaring van 1948</i>	41
4.3. WELKE VERHOUDING TUSSEN INPUT EN OUTPUT?	42
De begrippen input en output	42
4.3.1. <i>Democratische input zonder democratische output</i>	42
4.3.2. <i>Democratische output zonder democratische input</i>	43
Argumenten voor weglaten democratische input	43
Hobbes' argumentatie voor absolute soevereine macht	45
Hoe absoluut moet de soevereine macht zijn?	45
Moet de soeverein een monarch zijn of een democratische vergadering?	46
Argumenten tegen weglaten democratische input	46
Fundamenteel bezwaar tegen weglaten democratische input	47
4.3.3. <i>Democratische output gegarandeerd door democratische input</i>	49
4.4. WAT BETEKENT DE MILIEUPROBLEMATIEK VOOR DE DEMOCRATIE?	50
4.4.1. <i>De urgentie van de milieuproblematiek</i>	50
4.4.2. <i>Een (na inkrimping met herverdeling) stationaire economie</i>	51
5. WELKE DEMOCRATIE IS ER VEREIST?	52
5.1. WELK SAMENLEVINGSMODEL IS AANGEWEZEN?	52
5.2. WAAROM IS EEN DEMOCRATISCH SOCIALISME EEN BESCHIEDEN DEMOCRATIE?	52
5.3. HOE KAN DEZE VORM VAN DEMOCRATIE VERDER UITGEWERKT WORDEN?	53
5.4. IS DIT SOORT DEMOCRATIE NIET (TE) UTOPISCH?	53
6. WAT TE DOEN?	55
6.1. KAN POPULISME EEN UITWEG BIEDEN?	55
6.1.1. <i>Zijn we ooit democratisch geweest?</i>	55
6.1.2. <i>Wat is populisme?</i>	55
6.1.3. <i>Rechts en links populisme</i>	56
Twee soorten populisme	56
Belang van het onderscheid tussen rechts en links populisme	57
6.1.4. <i>Rechts populisme bestrijden, links populisme kritisch steunen</i>	58
Anti-mensenrechten-partijen verbieden: argumenten pro	59
Anti-mensenrechten-partijen verbieden: argumenten contra	60
6.2. KUNNEN DE MILIEUPROBLEMEN DEMOCRATISCH OPGELOST WORDEN?	61
6.2.1. <i>Al dan niet democratie tijdelijk buiten spel zetten</i>	61
6.2.2. <i>Revolutie met of zonder geweld</i>	62
Regering van milieu-experten: argumenten pro	63
Regering van milieu-experten: argumenten contra	64
6.2.3. <i>In bescheidenheid doen wat we kunnen</i>	65
Blijven denken en blijven discussiëren	65
Anders gaan goed leven	66

Inleiding: een oplossing voor de crisis van de democratie?

Democratie in crisis

Het lijkt dat de democratie haar beste tijd heeft gehad.

Het democratisch verkiezingssysteem in de westerse landen kent tal van problemen: de opkomst bij verkiezingen daalt, vele burgers voelen zich niet vertegenwoordigd door de verkozenen, de politici denken meer en meer enkel aan de korte termijn en vooral aan hun herverkiezing, de nationale politici verliezen macht aan internationale instellingen en lobbygroepen, transnationale ondernemingen lijken te dicteren wat de politici moeten doen, de kiezers kiezen steeds minder met hun verstand en worden op allerlei manieren gemanipuleerd, zodat bedenkelijke en gevaarlijke figuren de politieke macht verwerven en zelfs politici aan de macht komen die de democratie willen afschaffen.

Ondertussen nemen de problemen die de politiek moet oplossen toe: economische crisissen, terrorisme, migratiebewegingen wereldwijd, milieuproblemen. Die problemen zijn zelf mee oorzaak van de crisis van de democratie. De vraag doemt op of de democratie wel in staat is die problemen op te lossen.

Er worden oplossingen voorgesteld, zoals, om een voorbeeld te geven, het vervangen van verkiezingen (of toch aanvullen) door loterij (o.a. door David Van Reybrouck). Die voorstellen kunnen hun waarde hebben, maar denken dat ze zullen volstaan, getuigt van simplisme.

Een grondige analyse dringt zich op, een filosofische aanpak die teruggaat naar de fundamenteën, die vermeende vanzelfsprekendheden in vraag durft stellen: wat is democratie, waarom zou democratie het beste systeem zijn, hoe ver moet democratie reiken, welke problemen kent democratie, welk soort democratie kan die oplossen? Op basis van deze – niet altijd gemakkelijke – analyse moet dan de vraag beantwoord worden: wat te doen?

De antwoorden die hier gegeven worden, getuigen van bescheidenheid.



Franko B, 2015

Bescheidenheid

Bescheidenheid is de houding die niet teveel wil of veronderstelt (dat is hoogmoed) en ook niet te weinig (dat is nederigheid, vaak als gevolg van vernedering), maar de juiste scheidingslijn zoekt tussen wat teveel en wat te weinig is (dat is het vinden van de juiste maat, van het juiste midden).

Wat bescheidenheid concreet inhoudt, moet steeds onderzocht worden in de betreffende context. Zo kan een bescheiden visie op vlak van wenselijkheid verschillen van een bescheiden visie wat betreft haalbaarheid.

M.b.t. de verdeling van goederen zou men kunnen stellen dat streven naar gelijkheid hoogmoedig is, want niet realiseerbaar, en dat bescheidenheid bestaat in het beperkt houden van de ongelijkheden. De vraag is of dit klopt. Zeker is dat, wat betreft het wenselijke of zelfs het noodzakelijke, bescheidenheid juist wel bestaat in het realiseren van gelijkheid: gelijkheid is het midden tussen de hoogmoed van zij die meer dan hun gelijk deel nemen en de nederigheid (het vernederd zijn) van zij die minder dan hun gelijk deel krijgen.

Een bescheiden benadering

Zoals bij vele andere vragen is ook m.b.t. democratie bescheidenheid de beste gids, en wel in een dubbele betekenis.

Enerzijds zullen niet alle vragen gesteld in deze tekst een antwoord krijgen. Er blijft soms twijfel over het beste antwoord en soms is er misschien uit de aard van de zaak geen eenduidig antwoord te geven. Het zou hoogmoedig zijn dan toch een antwoord te geven, tenminste in een theoretische tekst als deze. In de werkelijkheid zal er op een bepaald ogenblik gekozen moeten worden en misschien zal zich dan toch een bepaalde keuze opdringen als de beste.

Dit houdt geen nederigheid in die stelt dat er ongeveer niets te zeggen valt. Heel veel vragen kunnen zeer goed en stellig beantwoord worden. Zeker de richting waarin de antwoorden moeten gezocht worden, kan meestal duidelijk aangegeven worden.

Anderzijds zullen de gegeven antwoorden inhoudelijk gezien bijna steeds getuigen van bescheidenheid. Soms zal dit verduidelijkt worden, soms niet, maar bijna steeds zijn de standpunten en de ondersteunende redeneringen de uitdrukking van het motto “niet te veel, niet te weinig”.

Hopelijk wordt daarbij duidelijk dat enerzijds wijsheid gelijkvrijheid vraagt (deze term wordt verderop uitgelegd), maar dat anderzijds zich de vraag stelt of gelijkvrijheid geen gevaar inhoudt voor wijsheid en of daar iets aan te doen valt.



An election entertainment, uit “The election series”, William Hogarth (1697-1764)



1. Wat is democratie?

Democratie is een politiek systeem. Om democratie goed te begrijpen is het dus nodig vooraf een goed inzicht te hebben in politiek en de vraagstukken daarbij.

1.1. Wat is politiek?

1.1.1. Politiek

Het politieke

Elke samenleving heeft op economisch vlak (wat de materiële strevingen betreft) en cultureel vlak (wat de ideële strevingen betreft, vaak uitgedrukt als “expressie”, met o.a. gedragswijzen betreffende kleding, eten, ontmoeting, opvoeding, wetenschap, kunst, religie of niet-confessionele levensbeschouwing, zingeving...) een bepaalde orde, een structuur, die bepaalt hoe de realisatie van de strevingen aangepakt wordt, enerzijds de organisatie van de arbeid (wie wat moet doen - de plichten) en anderzijds de lust (wie welk deel van de opbrengst krijgt - de rechten). Hoe deze orde tot stand komt, is het terrein van het politieke (in een brede betekenis van het woord). In hoofdzaak komt het politieke neer op de verdeling van macht op economisch en cultureel vlak: wie is de heerser en wie wordt door de heerser gedomineerd?

Het vaststellen van de machtsverdeling (de orde, de regels) betreft 4 soorten beslissingen.

Vier deelgebieden van het politieke

Gekend zijn de drie klassieke politieke “machten”, de wetgevende, de uitvoerende en de rechterlijke macht.

Het eerste wat in de politiek moet vastgelegd worden, zijn de wetten, dat zijn de regels waaraan iedereen zich moet houden, de rechten en plichten van de leden van de samenleving, de structuren en de handelingsmogelijkheden op economisch en cultureel vlak. Dit is de taak van de wetgevende macht.

Het tweede wat in de politiek moet bepaald worden, zijn de uitvoeringsbesluiten, de beslissingen die in overeenstemming met de wetten genomen worden in concrete situaties. Stel dat er een wet is die bepaalt dat er zoveel brood moet gebakken worden dat iedereen voldoende eten heeft, dan moet er beslist worden welke bakker hoeveel brood moet bakken. Dit is de taak van de uitvoerende macht.

Het derde wat in de politiek moet bepaald worden, zijn beslissingen over de sanctie voor wie een wet of een uitvoeringsbesluit niet heeft gerespecteerd. Dit is de taak van de rechterlijke macht.

Om volledig inzicht te krijgen in politiek, is het nodig nog een andere macht te onderscheiden, een speciale soort wetgevende macht, die ten onrechte vaak niet vernoemd wordt.

Bepaalde wetten bepalen het rechtsfundament van de samenleving, de regels die niet kunnen veranderen zonder dat de samenleving haar bestaande geordende vorm verliest. Deze regels bepalen de basiswaarden (principes) en geven aan hoe er beslist zal worden (procedures). Het zijn wetten over het maken van wetten, regels over de 3 hoger vermelde machten, m.a.w. regels over de constitutie (de inrichting) van de staat. Het vastleggen van het rechtsfundament is de taak van de rechtsfunderende of constituerende macht.

De constitutie van een samenleving

Over het rechtsfundament (constitutie, grondwet) wordt binnen een bepaalde samenleving in principe geen discussie gevoerd, omdat het de basis vormt waarop alle discussies beslecht kunnen worden.

Vóór een constitutie wordt aangenomen, kan er natuurlijk discussie zijn, maar eens de constitutie van een staat vastgelegd is, heft de constituerende macht zichzelf op. Het rechtsfundament kan natuurlijk altijd opnieuw in vraag gesteld worden, maar wie dat doet, plaatst zich buiten de bestaande staat. De constituerende macht gaat steeds vooraf aan de staat. Meestal is de periode van constitutie een periode zonder rechtsorde, een periode van anarchie of van revolutie.

Vele politieke auteurs (zoals Montesquieu) onderscheiden de constituerende macht niet, vaak omdat ze reeds een bepaalde constitutie vooropstellen zonder deze te verantwoorden. Op die manier smokkelen ze politieke voorkeuren in hun theorie binnen zonder discussie of argumentatie daaromtrent.

De afbakening tussen de vier machten is niet altijd scherp te trekken. Het gaat over een graadueel terrein.

Zo kennen bv. vele westerse staten een grondwet, die wel veranderd mag worden (en dus niet strikt tot het rechtsfundament behoort), maar niet zo eenvoudig als de andere wetten (bv. pas als er 2/3 meerderheid is i.p.v. de 1/2 meerderheid voor de gewone wetten, zoals in België). Zo'n grondwet is dus fundamenteleler dan de andere wetten.

Voor een verder inzicht in het politieke moet de volgende vraag beantwoord worden: gaat het over feitelijke of normatieve gegevens?

1.1.2. Het normatieve probleem van de politiek

Politiek als feitelijk verschijnsel en als normatieve vraag

In sommige samenlevingen wordt de orde telkens opnieuw vastgelegd door geweld, door een strijd tussen meerdere partijen. Er wordt voortdurend om de macht gevochten en een bepaalde orde is nooit voor lang aanwezig. De samenleving verkeert in een staat van oorlog. Er is een anarchie in de negatieve betekenis van het woord: er zijn geen regels met enige continuïteit. In andere samenlevingen ligt de orde, uiteraard steeds tijdelijk, vast: er is een rechtsorde, dat wil zeggen, er zijn regels die gevolgd worden.

Deze rechtsorde is – feitelijk gezien – steeds het gevolg van een strijd waarbij de resulterende machtsverdeling een tijd lang niet in vraag wordt gesteld en dus stand houdt. Een bepaalde

persoon of groep kan langere tijd de macht behouden zonder te moeten vechten. Deze persoon of groep zal meestal maatregelen treffen om de bestaande orde (machtsverdeling) zo lang mogelijk te laten duren: er ontstaat een politiek in een beperkte betekenis als datgene wat de bestaande orde regelt om ze zo lang mogelijk in stand te houden. Als tegenreactie zullen vaak andere personen of groepen deze politieke orde weer willen veranderen. Er ontstaat dan opnieuw een strijd, met wapens (*oorlog*) of met woorden (*politiek*).

In het laatste geval wordt de rechtsorde normatief (of moreel) benaderd: men stelt de vraag of de feitelijk bestaande rechtsorde wel de juiste orde is, of de bestaande rechtsorde wel een rechtvaardige orde is. De stelling dat een bestaand recht niet rechtvaardig is, is vaak een retorisch middel om er voor te zorgen dat de feitelijke rechtsorde gewijzigd wordt: men noemt die rechtsorde rechtvaardig die men zelf wil vestigen, meestal omdat men denkt er het meeste voordeel bij te hebben. De stelling kan echter ook filosofisch zijn: men heeft argumenten om de bestaande rechtsorde te wijzigen in een andere rechtsorde die beter (rechtvaardiger) zou zijn.

De politiek ontsnapt niet aan die moeilijke vraag uit de normatieve filosofie: is er een objectieve politieke waarheid, of zijn er enkel persoonlijke politieke voorkeuren?

Politiek als relatief gegeven

Volgens velen zijn politieke regels (wetten, constituties, ...) objectieve regels die op zich gelden, los van de mensen die de samenleving uitmaken, en die daarom absoluut zouden zijn. De regels zouden afkomstig zijn van een godheid wiens wil maar beter gevolgd wordt, of zouden waarheden zijn die te vinden zijn op dezelfde plaats waar zich de wiskundige waarheden bevinden (met als gekendste variant, de zonnemilieu of ideeënwereld van Plato), of zouden uit de natuur af te lezen zijn (met als gekend voorbeeld de idee van onbetwistbare natuurrechten). Het zijn allemaal hersenschimmen. Normen en waarden (op politiek, moreel en ook esthetisch vlak) zijn steeds relatief en subjectief. Deze stelling kan beargumenteerd worden vanuit het feit dat er zo weinig overeenstemming bestaat omtrent de normen en waarden. De stelling kan ook beargumenteerd worden door een taalanalyse van normatieve begrippen.

De zin “ik moet iets doen” kan niets anders betekenen dan “als ik dat niet doe, dan krijg ik een straf”, wat dit moeten relatief maakt aan het al dan niet effectief bestaan van die straf en aan het subjectieve gegeven of ik al dan niet die straf wil vermijden. Dat betekent nog niet dat alles volkomen willekeurig is. Als de straf effectief bestaat en ik wil die straf vermijden, dan is het gebod “ik moet dit doen” voor mij een objectief gegeven. De hypothetische (voorwaardelijke) norm wordt voor mij een effectieve norm. Als ik rationeel handel, zal ik die zaak dan ook effectief doen. Hetzelfde geldt voor politieke zaken.

Regels, waarden, geboden en verboden die de politieke orde uitmaken, zijn relatief en subjectief, maar niet willekeurig. Er kan in principe een algemene hypothetische norm opgesteld worden: “als mensen in een samenleving hun materiële en ideële strevingen op langere termijn maximaal willen realiseren, dan moeten ze een bepaald politiek systeem aanvaarden”. De subjectiviteit hierbij is het mens-zijn en dat kan voor een groot stuk objectief beschreven worden: de basisstrevingen zijn bij alle mensen grotendeels dezelfde. De hypothetische politieke norm wordt een effectieve norm als gevolg van de objectieve menselijke natuur.

De vraag is nu: welk politiek systeem is het beste, m.a.w. zorgt voor de maximale realisatie van strevingen op de lange termijn? Voorafgaand is het natuurlijk nodig te onderzoeken welke politieke systemen mogelijk zijn.

1.1.3. Politieke systemen

De vraag welke politieke systemen er bestaan, is nogal ingewikkeld omdat verschillende auteurs verschillende betekenissen geven aan de gebruikte benamingen. Er zijn verder verschillende indelingen gemaakt.

Interessant is om de indelingen van twee van de grootste politieke filosofen, Aristoteles en Hobbes, met elkaar te vergelijken.

Indeling van Aristoteles

Klassiek is de driedeling van de Griekse filosoof Aristoteles (384-322 vóór onze tijdrekening) in zijn *Politica* (1279 a), waarbij hij telkens een “juiste” en een “ontaarde” variant onderscheidt. De staatsvorm waarin deze ene persoon het bewind voert met het oog op het belang van de gemeenschap, noemt hij *monarchie*. Voert een kleine groep het bewind, dan is er een *aristocratie*, voert de meerderheid het bewind, dan is er een *politeia* oftewel *burgergemeenschap* (een andere vertaling is *republiek*). Deze drie vormen zijn positief omdat ze het algemeen belang beogen. Streven de bewindvoerders echter enkel hun eigen belang na, dan is er een ontaard politiek systeem en spreekt Aristoteles respectievelijk van *tirannie*, *oligarchie* en *democratie*. Voor Aristoteles is democratie dus negatief omdat de meerderheid dan de belangen van de hogere klassen (de aristocraten) niet in rekening brengt, het is de regering door het gepeupel dat enkel aan zichzelf denkt.

Aan het begin van het moderne politieke denken (midden 17^e eeuw) neemt de Engelse filosoof Thomas Hobbes (1588-1679) de aristotelische terminologie over, maar voert twee belangrijke veranderingen door m.b.t. de definitie van democratie.

Indeling van Hobbes

Hobbes schrijft: *Als de vertegenwoordiger één persoon is, dan is de staat een monarchie; is het een vergadering van allen die bijeenkomen, dan is het een democratie, of een staat met een volksregering; en is het een vergadering van slechts een deel van hen, dan wordt het een aristocratie genoemd*. Andere begrippen zijn niet de namen van andere regeringsvormen, maar dezelfde vormen die afgekeurd worden, want zij die ontevreden zijn met de monarchie, noemen deze een tirannie; zij die teleurgesteld zijn in een aristocratie, noemen deze een oligarchie; zij die zich door een democratie tekort gedaan voelen, spreken van een anarchie (*Leviathan*, hfst 19).

Hobbes rangschikt dus de democratie bij de positieve of juistere gezegd de neutrale vormen en voert voor de negatieve variant ervan een nieuw begrip in, anarchie. Hoewel Hobbes zelf uiteindelijk de monarchie verkiest boven de democratie, keurt hij deze laatste niet af en ziet haar als een respectabele regeringsvorm (zie hiervoor verder het kaderstuk *Hobbes' argumentatie voor een absolute soevereine macht*). Daarmee is Hobbes zijn tijd ver vooruit, want nog 2 eeuwen lang zullen de meeste politieke denkers, van Locke tot Jefferson, negatief spreken over democratie en pleiten voor een halfslachtige regeringsvorm, meestal aangeduid als een republiek, in de praktijk een “ruime” aristocratie.

De tweede verandering die Hobbes doorvoert is even belangrijk: hij spreekt bij de democratie niet langer over *velen* of *de meerderheid*, maar over *allen*.

Met deze omschrijving van Hobbes is de moderne definitie van democratie gegeven.

1.2. Wat is een democratie?

Een democratie is – als we dit Griekse woord vertalen - een samenleving waar de heerser het volk is, d.w.z. waar het volk de (verschillende vormen van) politieke macht heeft.

De vraag is natuurlijk wat onder *het volk* moet verstaan worden.

1.2.1. Democratie, een kwestie van gelijkheid

Het volk betekent hierbij iedereen, in tegenstelling tot één persoon, die heerst in een monarchie of tirannie, of een beperkte groep, die heerst in een aristocratie of oligarchie. Democratie betekent dus dat elk lid van de samenleving mee mag beslissen, dat elk lid op dit vlak gelijk is.

De vroegere democratieën waar enkel mannen mochten beslissen, of enkel burgers met voldoende inkomen of een bepaald diploma, waren nog geen echte democratieën, maar slechts afgezwakte aristocratieën op weg naar de democratie. De juiste definitie van democratie is dus dat elk lid van de samenleving gelijke beslissingsmacht heeft.

Hobbes stelt het zeer duidelijk: het volk dat heerst zijn *allen*, *niet een deel*. De logica om democratie te verdedigen is immers dat het onrechtvaardig is dat iemand overheerst wordt, dat iemand minder macht heeft dan iemand anders (waarom Hobbes dat onrechtvaardig noemt, wordt verderop besproken). Zo een logica blijft echter geldig tot niemand meer macht heeft dan een ander en dus iedereen mee mag regeren. De kern van democratie is gelijkheid.

De Franse filosoof Montesquieu (1689-1755) formuleert het zeer duidelijk in zijn bekende werk: *liefde voor democratie is liefde voor gelijkheid* (*De geest van de wetten*, eerste deel, boek V, hoofdstuk 3).

De Amerikaanse *Onafhankelijkheidsverklaring* uit 1776, een van de eerste democratische basisteksten, heeft het in haar tweede zin over *alle mensen*, hoewel dit betekende *alle mannen* (*all men* kan op deze 2 manieren vertaald worden) en men verder slaven er niet bij rekende. Reeds toen echter was er protest en verwierpen sommigen de slavernij.

De gelijkheid als kern van de democratie wordt niet altijd benadrukt. Vaak wordt een definitie gegeven zonder te verwijzen naar gelijkheid. Men verwijst dan meestal naar vrijheid en definieert dan democratie in de trant van: in een democratie zijn de mensen, of alle mensen, vrij van onderdrukking door één persoon (koning of andere leider) of door een bepaalde deelgroep. Sommigen, ook onder hen die zich democraten noemen, verwerpen de gelijkheid als basis van een samenleving, omdat een politiek systeem gebaseerd op gelijkheid de vrijheid zou aantasten. De veel gehoorde stelling dat vrijheid en gelijkheid tegengestelde begrippen zijn, getuigt echter van een groot gebrek aan inzicht. Om de zaak goed te begrijpen moet de betekenis van deze begrippen en hun verhouding verduidelijkt worden.

1.2.2. Gelijkheid als gelijkvrijheid

Gelijkheid en ongelijkheid

Het begrip gelijkheid lijkt op het eerste gezicht niet zo'n grote problemen te stellen. Er is veel discussie waarop gelijkheid moet slaan (bv. gelijkheid op vlak van realisatie strevingen, of op vlak van de geboden kansen daartoe, of op vlak van de waarde toegekend aan personen), maar de betekenis van het begrip gelijkheid zelf is min of meer duidelijk. Toch wordt het begrip zelden

juist begrepen, of in elk geval bijna steeds onvoldoende verduidelijkt, wat blijkt uit het feit dat zelfs de grootste filosofen het steevast hebben over het nonsensicale “de gelijkheid vergroten”. Gelijkheid is een absoluut, vast begrip: gelijkheid is er of is er niet en kan niet vergroot of verkleind worden. Als ik een taart onder 8 personen gelijk wil verdelen, is er maar 1 oplossing: iedereen krijgt 1/8 van de taart. Enkel als ik de taart ongelijk verdeel, zijn gradaties van meer en minder mogelijk. Als ik de helft neem en de anderen krijgen elk 1/14, dan is er meer ongelijkheid dan als ik ¼ neem en de anderen elk 3/28 krijgen.

In feite bedoelen we met “de gelijkheid vergroten” niets anders dan “de ongelijkheid verkleinen”, zullen de filosofen antwoorden op deze opmerking. Waarom zeggen ze dan niet onmiddellijk wat ze bedoelen? Hun uitdrukkingswijze is niet onschuldig: ze versluieren (bewust of onbewust) dat wie aan de ongelijkheid iets wil doen, uiteindelijk bijna steeds maar kan stoppen als de ongelijkheid volledig is verdwenen en er dus gelijkheid is.

Gelijkheid is een waarde die geen half werk duldt. De redenen om de ongelijkheid met de helft te verminderden blijven ook nadien meestal gelden en dus moet de ongelijkheid verder verminderd worden. Wie zegt dat hij de ongelijkheid wil verkleinen, moet steeds verantwoorden waarom hij niet gaat voor gelijkheid, waarom hij nog een bepaalde mate van ongelijkheid toelaat. Door de uitdrukking “ik wil de gelijkheid vergroten” valt het minder op dat die persoon nog steeds ongelijkheid toelaat en verdwijnt de verantwoordingsplicht naar de achtergrond – ten onrechte. Al kunnen er soms wel goede redenen zijn om ergens midden op de weg naar gelijkheid te stoppen en een bepaalde mate van blijvende ongelijkheid te verdedigen, die redenen zijn bijna nooit evident en zijn vaak drogredenen (heel deze problematiek speelt ook bij de verwarring rond de begrippen links en rechts - zie kaderstuk op volgende pagina).

Eén van de populairste drogredenen is de stelling dat een mate van ongelijkheid vereist is ter wille van de vrijheid.

Gelijkheid en vrijheid

Vrijheid is een problematisch begrip, niet alleen omdat er meerdere definities bestaan, die overigens niet altijd zeer duidelijk zijn, maar vooral omdat men meestal het begrip vrijheid, hoe ook gedefinieerd, niet begrijpt en (bewust of onbewust) met ideologische bedoelingen verkeerd voorstelt. Dat blijkt duidelijk uit de veel gehoorde, maar nonsensicale uitspraak dat “men moet kiezen tussen vrijheid en gelijkheid”.

Vaak worden vrijheid en gelijkheid tegenover elkaar gesteld als tegengestelden en worden de voorstanders van gelijkheid dan verweten dat ze de vrijheid vernietigen. Dit is nonsens, steunend op onvoldoende inzicht in de betekenis van deze begrippen.

Vrijheid kan enkel gedefinieerd worden aan de hand van het begrip “macht om iets te doen”, anders gezegd “een streving kunnen realiseren”.

Er kunnen heel wat situaties onderscheiden worden, die vervolgens op verschillende manieren gecombineerd kunnen worden, zodat het geheel nogal complex wordt.

Een eerste mogelijke omschrijving zou kunnen zijn: vrij zijn om iets te doen betekent dat kunnen doen, er voldoende macht voor hebben. Als ik voldoende meel heb om een taart te bakken, ben ik vrij; als ik onvoldoende meel heb, dan ben ik onvrij. In dit geval wordt de vrijheid t.o.v. de natuur bedoeld. Een vruchtbaar tarweveld maakt me vrij, een onvruchtbaar tarweland maakt me onvrij. Meestal wordt vrijheid echter gezien in het kader van de onderlinge verhouding tussen mensen. Er zijn hierbij 2 belangrijke vormen van vrijheid.

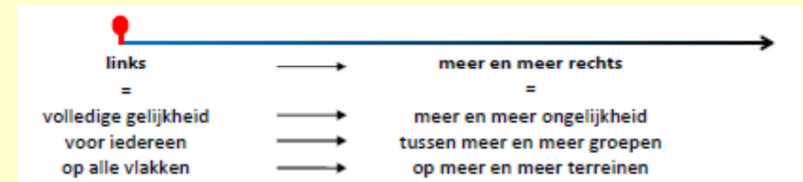
De begrippen links en rechts

De beste (en misschien wel de enig adequate) manier om de begrippen links en rechts te definiëren gebruikt het begrip gelijkheid. Twee benaderingen zijn daarbij mogelijk, ofwel met een absolute bepaling van links, ofwel met een relatieve bepaling van links.

In de eerste, **absolute benadering** zijn de definities als volgt: links is wat gelijkheid realiseert, rechts is wat ongelijkheid realiseert. In deze benadering is links een nulpunt: links is wat op alle vlakken voor iedereen gelijkheid realiseert (en als zodanig is links in de reële wereld enkel te benaderen, net zoals het absolute nulpunt van temperatuur in werkelijkheid niet te realiseren is). Je kan dus niet minder of meer links zijn, want je kan gelijkheid niet variëren. Er zijn geen gradaties in links zijn: je bent links of niet, want er is gelijkheid of niet. Het begrip extreem links is dan ook betekenisloos.

In rechts zijn kan je wel gradaties hebben: je hebt meer of minder ongelijkheid, voor minder of meer personen, in meer of minder opzichten. Je kan de ongelijkheid kleiner maken of groter maken (eventueel kan je ook een punt construeren waar de ongelijkheid maximaal is en niet meer kan vergroten; dat is het geval bij de Gini-coëfficiënt, die de verdeling van rijkdom wil weergeven als een cijfer tussen 0 en 1: als in een land 1 persoon alle rijkdom bezit en alle anderen hebben totaal niets, dan is de Gini-coëfficiënt van dat land 1; als in een land alle personen even rijk zijn, is de Gini-coëfficiënt 0).

In schema:

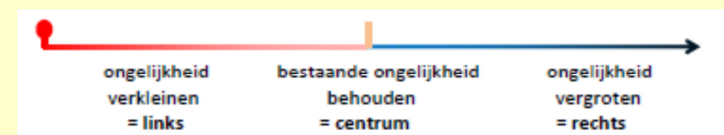


Op basis van de mogelijke variaties in rechts zijn, kan je een tweede, **relatieve benadering** voor de definiëring kiezen.

Stel dat er een bepaalde mate van ongelijkheid is, dan is links het verkleinen van die ongelijkheid en is rechts het vergroten van die ongelijkheid.

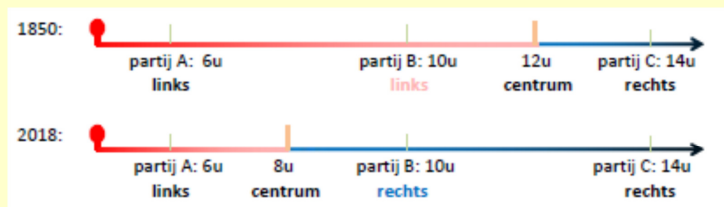
Je kan dan ook gradaties hebben in links zijn en als je zeer dicht bij de gelijkheid komt, zou je van extreem links kunnen spreken.

In schema:



In deze benadering is links afhankelijk van plaats en tijd: een standpunt dat hier of nu links is, kan elders of op een ander tijdstip rechts zijn, als de bestaande ongelijkheid in grootte is veranderd.

Streven voor een werkdag van 10 uur was in 1850, toen de gemiddelde werkdag 12 uur telde, links, maar is nu rechts, gezien de gemiddelde werkdag maar 8 uur bedraagt.



Sinds de opkomst van het neoliberalisme vanaf 1980 zijn veel linkse partijen van standpunt veranderd en verdedigen ideeën die zorgen voor toenemende ongelijkheid. Die partijen zijn dus

rechtse partijen geworden. Ze wijzen erop dat ze ijveren voor vertraging van de toename van ongelijkheid en minder ver gaan in het doen toenemen van ongelijkheid dan andere partijen. Daarom blijven ze zich links noemen. Dit woordgebruik holt het begrip links zo sterk uit dat het ten eerste afgekeurd moet worden.

De vroeger linkse partijen zijn misschien wel minder rechts dan andere partijen, maar ze zijn ook rechts geworden. A links noemen omdat A langs de linkerkant van B staat, terwijl zowel B als A zeer rechts staan, zorgt voor inhoudelijke verwarring en maakt een serieuze discussie onmogelijk (wat ook de bedoeling is van de partijen die vroeger links waren: ze willen verdoezelen dat ze zo sterk naar rechts zijn opgeschoven).



In een eerste betekenis ben ik vrij t.o.v. een andere als ik geen beroep moet doen op de macht van die andere om mijn strevingen te realiseren, als ik onafhankelijk ben omdat ik zelf over voldoende macht beschik. Ik heb de andere niet nodig, ik moet de andere geen meel vragen, want ik heb zelf voldoende meel voor de taart die ik wil bakken. Deze vorm van vrijheid werd door de oude Grieken aangeduid als autarchie. De Engelse filosoof Isaiah Berlin (1909-1997) spreekt over positieve vrijheid.

In een tweede betekenis ben ik vrij t.o.v. een andere als die andere niet de realisatie van mijn strevingen verhindert. De andere laat me gerust. Dit kan 2 oorzaken hebben. In een eerste geval is de andere niet geïnteresseerd in mij. Zelfs als hij meer macht heeft dan ik, laat hij me vrij, hij verhindert de realisatie van mijn strevingen niet (hij neemt mij geen meel af, ook al zou hij dat kunnen). In een tweede geval is de andere wel geïnteresseerd in mij, maar heb ik meer of toch evenveel macht als de andere, zodat ik weerstand kan bieden als die andere zijn macht zou gebruiken om de realisatie van mijn strevingen te verhinderen, om mij te knechten. Ik kan me verweren als de andere mijn meel wil afnemen. De andere is hier gedwongen me gerust te laten, waar in het eerste geval hij me vanzelf gerust laat. Deze vorm van vrijheid werd (in de beide gevallen) door de oude Grieken aangeduid als autonomie. Isaiah Berlin spreekt over negatieve vrijheid.

Als ik autonoom ben (negatief vrij ben), ben ik daarom nog niet autarch (positief vrij): het kan zijn dat ik de vrijheid heb om zelf taarten te bakken (niemand verbiedt mij dat te doen), maar dat ik toch omkom van de honger bij gebrek aan meel. Dit wordt vaak aangeduid als "(louter) formele vrijheid", die voor velen – bij gebrek aan rechtvaardige verdeling van de middelen, van de macht – neer komt op reële onvrijheid. Ik heb autonomie (negatieve vrijheid) nodig, maar wat ben daarmee als ik niet autarch ben (geen positieve vrijheid heb)? Wat ben ik met de (formele) vrijheid dat ik een supermarkt mag binnengaan, als ik geen geld heb om iets te kopen? Als ik niet autarch ben (geen positieve vrijheid heb), kan het zijn dat anderen mij autarch maken. Ik heb geen meel, maar anderen geven er mij.

Als ik autarch ben (positieve vrijheid heb), kan ik autonoom zijn of niet. Ik heb meel en de ander laat mij taarten bakken (ik ben dan ook negatief vrij) of de ander verhindert mij dat, door bv. mij mijn meel af te nemen (ik word dan negatief onvrij).

Er moet terzijde opgemerkt worden dat het woordgebruik van Berlin voor verwarring kan zorgen.

Hij noemt de negatieve vrijheid negatief omdat ze wijst op de afwezigheid van belemmeringen, maar qua waarde is ze voor Berlin niet negatief, integendeel: hij waardeert de negatieve vrijheid positief. De positieve vrijheid noemt hij positief omdat ze mij reële mogelijkheden biedt voor de realisatie van mijn strevingen, maar qua waarde waardeert hij de positieve vrijheid niet zo hoog, integendeel: hij vindt dat er, zeker door de overheid, niet zo veel belang aan moet gehecht worden. Dat is op het eerste zicht verwonderlijk: het ligt toch voor de hand om positieve vrijheid zo positief mogelijk te waarderen. Berlins motief is dat wie positieve vrijheid aan mensen wil geven, meestal de vrijheid moet herverdelen, wat Berlin als conservatief, rechts denker niet wil. Overigens beseft Berlin niet dat ook de autonomie (zijn negatieve vrijheid) een kwestie is van macht. Als de gemeenschap bv. geen regels oplegt over welke godsdienst een onderdaan moet volgen, betekent dit dat de gemeenschap beslist haar macht (bv. tot vervolging en terechtstelling) niet te gebruiken op dat terrein en dat dus de onderdanen hun macht tot godsdienstbeleving niet ingeperkt zien.

Duidelijk is in elk geval: elke mogelijke definitie van vrijheid gebruikt het begrip macht. Dit maakt duidelijk dat de begrippen vrijheid en gelijkheid twee verschillende soorten begrippen zijn.

Vrijheid verwijst naar een kwaliteit (zoals verduidelijkt, macht) die in meer of mindere kwantiteit (hoeveelheid) aanwezig kan zijn. Gelijkheid daarentegen verwijst naar een kwantiteit, de verhouding tussen hoeveelheden. Vrijheid verwijst naar iets dat verdeeld kan worden, gelijkheid is een bepaalde manier waarop een verdeling kan gebeuren. Vrijheid en gelijkheid zijn dus 2 verschillende soorten zaken en kunnen nooit tegengesteld zijn.

Vrijheid is - op vlak van betekenis – per definitie altijd ondergeschikt aan gelijkheid/ongelijkheid. Bij vrijheid stelt zich immers altijd de vraag: hoe is de vrijheid verdeeld, gelijk of ongelijk (en in dat laatste geval, hoe groot is de ongelijkheid). De mate van ongelijkheid en dus ook het feit dat iemand streeft naar gelijkheid, heeft wel een invloed op de mate van vrijheid, maar dit kan in twee richtingen gaan.

Om tot gelijkheid te komen is het inderdaad nodig vrijheid af te nemen, maar enkel vrijheid van sommigen, terwijl anderen juist daardoor vrijheid verkrijgen. De vrijheid wordt niet vernietigd, enkel getransfereerd (herverdeeld). Spelen met vrijheid is, zoals bij alles wat een vaste hoeveelheid heeft, een zero-som-spel: de winst van de ene, is het verlies van de andere (hoewel auteurs die tegen gelijkheid zijn, dat vaak ontkennen - zo wijdt Roger Scrutton in *Het nut van pessimisme* een heel hoofdstuk aan de *drogreden van de nulsom*). Als in een samenleving meel gelijk verdeeld wordt, verliest de ene zijn vrijheid om twee taarten te kunnen bakken en moet zich voortaan tevreden stellen met één taart, maar de andere verwerft de vrijheid om een taart te bakken, waar hij vroeger niets kon bakken. Als automobilisten hun vrijheid verliezen om 120 km/uur te rijden, zien een aantal burgers (vooral zij die zich trager voortbewegen) hun vrijheid om te leven vergroten (ze lopen minder kans om dood gereden te worden). De vrijheid van jongeren om zelf hun beroep te kiezen komt, als niemand nog leerkracht wil worden, in conflict met de vrijheid van jongeren om les te krijgen.

Elke samenleving leidt tot onvrijheid. In een egalitaire samenleving is er inderdaad onvrijheid (naast vrijheid), maar die is gelijk verdeeld. Ik ben onvrij om twee taarten te bakken, maar heb wel de vrijheid er ten minste één te bakken. Een niet-egalitaire (hiërarchische) samenleving bevat inderdaad meer vrijheid, maar enkel voor wie bovenaan de hiërarchie staat, en dat is juist mogelijk doordat er tegelijkertijd veel meer onvrijheid is, nl. de onvrijheid van zij die onderaan staan. Neem bv. de vrijheid dat een werkgever en werknemers kunnen onderhandelen over een loon, zonder dat de gemeenschap daar beperkingen bij oplegt, zoals bv. een minimumloon. Dat is vrijheid voor de werkgever om zijn winst te verhogen (door bv. concurrerende werknemers

tegen elkaar uit te spelen), maar een onvrijheid voor de werknemers in zover ze verplicht zullen zijn zich tevreden te stellen met zeer lage lonen (vaak een loon dat enkel de reproductie van de arbeidskracht mogelijk maakt, zoals Marx beschreef).

Vrijheid en gelijkheid (zoals verduidelijkt, op een nonsensicale wijze) tegenover elkaar stellen als gelijksoortige begrippen is een poging om de onvermijdelijke vraag “verdelen we de vrijheid gelijk of ongelijk?” toch te negeren.

Gelijkvrijheid

Wie gelijkheid wil, wil dus geen onvrijheid, maar gelijkheid van vrijheid, of anders uitgedrukt gelijkvrijheid (de term is een vertaling van *egaliberté*, een term geïntroduceerd door de Franse filosoof Etienne Balibar).

De hierboven gegeven voorbeelden van snelheidsbeperking voor automobilisten of vrije beroepskeuze voor jongeren laten aanvoelen dat het niet altijd evident zal zijn om te bepalen aan welke (of wiens) vrijheid de bovenhand moet gegeven worden om tot gelijkheid van vrijheid te komen. Dat doet echter niets af aan het standpunt van velen dat er naar gelijkvrijheid moet gestreefd worden.

Op politiek vlak leidt dit standpunt tot de keuze voor de democratie, het systeem dat gelijkheid van beslissingsmacht (gelijkvrijheid om mee te beslissen) geeft aan iedereen.

De vraag is daarbij waarom dit standpunt de voorkeur verdient. Hoe kan de keuze voor democratie gefundeerd worden?



Canvassing for votes, uit “The election series”, William Hogarth (1697-1764)

2. Waarom democratie?

2.1. Democratie democratisch funderen?

Een mogelijke aanpak lijkt te zijn om de democratie democratisch te funderen: we moeten democratisch zijn als we daar democratisch toe beslissen. Dit is geen valabele fundering, want het is een cirkelredenering: we nemen de democratie als fundament, terwijl het juist de democratie is die gefundeerd moet worden. Waarom zou ik democratisch moeten zijn, enkel omdat dat democratisch beslist is? Een andere argumentatie voor de democratie is nodig.

Ofwel hebben we geen andere fundering voor democratie, maar dan kan niemand zich verplicht voelen de democratische beslissing om democratisch te zijn te respecteren; ofwel hebben we wel een andere fundering, maar dan moeten we er niet democratisch over stemmen. Dit is meer dan woordenspel. Er volgen twee belangrijke zaken uit voort.

Ten eerste, een constituante (de overeenkomst of wet die de constitutie van een samenleving vastlegt) die de democratie instelt en dus fundeert, kan zelf niet democratisch beslist worden.

Hier ligt de reden dat een constituante niet gewijzigd mag worden, in feite zelfs niet bij volledige consensus, zoals reeds vermeld in het stuk over de deelgebieden van de politiek. Deze idee wordt ook toegepast op vlak van de mensenrechten, als onderdeel van de constituante van de landen aangesloten bij de Verenigde Naties (zie hiervoor verder de paragraaf *De rechtstaat als aanvulling bij het meerderheidsprincipe*).

Ten tweede, volgend uit het voorgaande, als er een voldoende sterke fundering voor democratie is, moet er niet over gestemd worden, maar moet er steeds democratie zijn en kan er ook niet democratisch beslist worden om de democratie af te schaffen. Het is dezelfde – correcte – redenering als: wie voor vrijheid van meningsuiting is, moet de uiting van alle meningen tolereren, behalve de mening van wie de vrije meningsuiting wil afschaffen. Ondemocratische partijen hebben geen plaats in een democratie en moeten verboden worden. De fundering van de democratie zal moeten gebeuren zoals niet-negotieerbare morele waarden gefundeerd worden. Traditioneel zijn er hierbij twee wegen.

2.2. Emoties of rede als fundament?

De emotionele fundering van moraal en politiek begint bij de Engelse filosoof Shaftesbury (1671-1713) en is sterk vertegenwoordigd in de Schotse Verlichting. In onze tijd spreekt de Amerikaanse filosofe Martha Nussbaum (*1947) over *politieke emoties* en wil moraal afleiden uit liefde. De Amerikaanse feministe Carol Gilligan (*1936) wil de “mannelijke” rechtvaardigheid vervangen door de “vrouwelijke” zorg (*care*). Ook de evolutionaire psychologie leunt meestal bij deze richting aan: de morele, altruïstische gevoelens zouden geselecteerd zijn omdat ze voor een groepswezen survival value hebben.

De mens wordt vaak gedreven door medelijden dat hem aanzet tot moreel gedrag, tot het rekening houden met anderen. Sommigen beweren dat de mens beschikt over een *moral sense*, een soort intuïtie die hem het juiste gedrag aanwijst. Als dit betekent dat het moreel zintuig objectieve waarden zou waarnemen, betreft het een foutieve objectivistische theorie. Wel kan het subjectieve gevoel op die manier aangevoeld worden (het geweten dat aangevoeld wordt

als dwingend). Dat mensen morele gevoelens hebben, kan inderdaad moeilijk betwijfeld worden. Dat maakt deze gevoelens echter nog niet geschikt als fundament voor moraal.

Het grote probleem met morele gevoelens is hun willekeurig en, als gevolg daarvan, wisselvallig karakter: als de gevoelens niet aanwezig zijn, verdwijnt het morele gedrag. Gevoelens geven geen enkele garantie. Vandaag heb je medelijden met je buur, morgen niet. Bovendien is hun reikwijdte meestal zeer beperkt. Met je buur heb je medelijden, maar misschien niet meer met iemand uit een andere straat of iemand met een andere huidskleur, levensbeschouwing, seksuele voorkeur. Gevoelens van empathie en vriendschap tegenover individuen van de eigen groep hebben vaak zelfs als voorwaarde dat individuen van andere groepen vijandig worden bejegend (zie de studies over morele gevoelens bij mensapen, die vaak zeer gewelddadig zijn tegenover individuen uit een andere groep). Morele gevoelens zijn evolutionair gezien ontwikkeld bij wezens die leven in relatief kleine groepen en enkel te maken krijgen met enkele naburige groepen, niet met een ingewikkelde, wijde wereld waar groepsvorming vele, complexe vormen aanneemt.

Een degelijk fundament van moraal en democratie zal moeten steunen op rationele overwegingen. Een stevige moraal is een kwestie van rechtvaardigheid, niet liefdadigheid. Nodig is niet emotionaliteit, maar rationaliteit (wijsheid).

2.3. Wat is het rationele fundament?

De fundering van de democratie is niets anders dan de fundering van moraal, dat is de eis dat je ook rekening houdt met de belangen van anderen (en zoals zal blijken, evenveel als met je eigen belangen). De klassieke formulering hiervan is de gouden regel “doe een ander niet aan dat je niet wil dat de ander jou aandoet”, of de positieve variant “geef aan een ander wat je wil dat de ander jou geeft”. Consequent doorgedacht betekent dit dat iedereen hetzelfde krijgt of, in de negatieve variant, dat iedereen gelijkelijk vrij is van slechte zaken.

De fundering van deze eis tot gelijkvrijheid is de hypothetische imperatief dat als mensen hun materiële en ideële strevingen op langere termijn maximaal willen realiseren, ze ervoor moeten zorgen dat ook alle anderen hun strevingen in gelijke mate kunnen realiseren. In een samenleving waarin iedereen meer wil realiseren dan de anderen, ontstaat er een strijd waarin iedereen de kans loopt om te verliezen en met lege handen achter te blijven. Tijdelijk kan jij meer macht hebben dan de anderen en je dus permitteren om met de anderen geen rekening te houden, maar op langere termijn ben je nooit zeker van deze macht, dus als je verstandig bent en ook al denkt aan de latere realisatie van je strevingen, hou je best nu al rekening met de anderen.

De redenering werd reeds gemaakt door een aantal oud-Griekse filosofen die het traditioneel religieus denken verwierpen, meer bepaald de sofisten Antiphon en Iamblicus en de atomisten Democritus en Epicurus. Epicurus verwoordt het zo: *Rechtvaardigheid is niet iets dat op zichzelf staat, maar het is telkens een verdrag dat in de omgang met elkaar, waar ook maar, wordt afgesloten, met als oogmerk dat men niet benadeelt en niet benadeeld wordt* (Authentieke leerstelling nr. 33). Epicurus nam vrouwen en slaven op in zijn filosofische gemeenschap.

In de moderne tijd, in 1516, beschreef Thomas More de epicuristische ethiek (zonder dat hij de naam van de in die tijd schandelijke, want atheïstische Epicurus vermeldde) als denk- en levenswijze van de inwoners van zijn *Utopia*. De Utopiërs hebben economische gelijkheid zonder privé bezit en verkiezen hun bestuurders. Utopia is socialistisch én democratisch (met als beperking dat er niet verkozen koning is - More zegt er ongeveer niets over, maar de koning

kan, als opvolger van stichter-wetgever Utopus, het best gezien worden als symbool voor de onveranderlijke constituanten).

De eerste grote systematische uiteenzetting werd gegeven door Thomas Hobbes.

Hobbes vertrekt van een «methodologisch individualisme» (een toepassing van het democratisch-epicuristisch atomisme): om het geheel van de samenleving te begrijpen, moet je vertrekken van de delen van waaruit die samenleving bestaat. Om een geordende samenleving te begrijpen, moet je verklaren hoe zo'n ordening tot stand komt vanuit een vorige verhouding tussen de samenstellende delen.

In de natuurstaat is er enkel het recht van de sterkste, maar omdat iedereen min of meer gelijk is qua mogelijkheden, is de strijd (oorlog) van allen tegen allen gevaarlijk voor iedereen. De oplossing bestaat in het sluiten van een overeenkomst (een sociaal contract) waarin iedereen belooft zich te gedragen volgens de gulden regel. Uit deze gulden regel leidt Hobbes dan een aantal regels af, een reeks van plichten en rechten (inhoudelijk gezien een eerste lijst van mensenrechten, waarbij het niet gaat om objectieve natuurrechten, maar om afspraken tussen mensen, die echter grote normatieve kracht hebben voor wie zijn verstand gebruikt en daarom door Hobbes *natuurwetten* worden genoemd). De gelijkvrijheid wordt enkele keren beschreven. *Zo mag niemand bij het begin van de vredesonderhandelingen enig voorrecht voor zichzelf opeisen dat hij niet ook aan alle anderen wil toestaan* (Leviathan, hoofdstuk 15, 10^e natuurwet). *Zo moeten dingen die niet verdeeld kunnen worden, indien mogelijk, gemeenschappelijk genoten worden, als de hoeveelheid het toelaat zonder beperking; zo niet in verhouding tot het aantal personen dat er recht op heeft* (12^e natuurwet).

2.4. Welke plaats heeft dit fundament in het modern politiek denken?

Wie moraal, recht en politiek niet langer op religie baseert en dus de tradionele hiërarchische moraal nog moeilijk kan funderen, komt terecht, ofwel bij een moraal van individuen die elkaar bestrijden en dus bij het recht van de sterkste (van Machiavelli tot Hitler), ofwel bij individuen die solidair zijn en dus bij de gelijkvrijheid (van Thomas More tot hedendaagse denkers die de gelijkvrijheid blijven verdedigen).

Omdat het recht van de sterkste het samenleven ondermijnt, blijft het doorgaans een minderheidsstandpunt. Gelijkvrijheid, of minder duidelijk uitgedrukt, gelijkheid, is de centrale waarde van de moderne samenlevingsethiek geworden (zoals groei van materiële welvaart de centrale waarde is geworden van de moderne goedlevensethiek). Democratie is de beste garantie om harmonieus te kunnen samenleven en dus om goed te kunnen leven. En toch is niet zo eenvoudig.

Velen onderschrijven wel de wijsheid van de gelijkvrijheid, maar willen of slagen er niet in consequent te handelen op basis van deze wijsheid. De moderne geschiedenis is dan ook een voortdurende strijd tussen zij die toch nog deels ongelijkheid willen behouden en zij die gelijkvrijheid willen. Er heeft zich, naast de hobbesiaanse moraal, een tweede soort samenlevingsethiek ontwikkeld, die in feite het recht van de sterkste behoudt, maar de strijd wil voeren met niet-gewelddadige middelen, in de vorm van economische concurrentieslag of strijd om stemmen bij verkiezingen (zie schema op p. 2 en de uitleg ervan in het kaderstuk hieronder). Die strijd tussen beide moderne vormen van samenlevingsmoraal komt terug in de vraag hoe ver democratie (wat beide partijen democratie noemen) moet gaan.

Modern politiek denken: 2 benaderingen

Zie samenvattend schema op pagina 2.

Democratie, een kwestie van individualisme, niet collectivisme

In de meeste traditionele culturen wordt collectivistisch gedacht: de groep staat centraal en de waarde en macht van een individu wordt bepaald door zijn onveranderlijke plaats in de groep. Er is een coöperatieve hiërarchie: de leden van de groep werken samen en zijn nauw met elkaar verbonden, maar er is een grote ongelijkheid tussen de leden. Deze ordening wordt meestal gefundeerd door een religie, maar kan ook door het nationalisme gefundeerd worden.

Het moderne denken ontstaat als in Europa de christelijke religie aan waarde verliest en heeft als groot kenmerk dat het individu centraal wordt geplaatst. Het ontstaan van dit individualisme hangt samen met de toename van rijkdom (wat op zijn beurt moet verklaard worden), en aansluitend daarbij, met het feit dat de nieuwe klasse van rijke kooplieden een betere plaats wil verwerven in de hiërarchie. Daarvoor moet het groepsdenken verbroken worden en het individu meer aandacht krijgen.

Er is ongetwijfeld ook een samenhang met het hernieuwd atheïstisch-atomistisch denken, dat de basis zal vormen van een nieuwe natuurfilosofie (de exacte wetenschap vanaf Galileï) en dat ook door de politieke filosoof Thomas Hobbes als uitgangspunt zal genomen worden (heropleving van Democritus en Epicurus, nadat Poggio Bracciolini in 1416 Lucretius' *Over de natuur der dingen* heeft herontdekt in een klooster). Het religieus-collectivistisch denken (Robert Filmer, Bossuet, Burke) wordt een minderheidsstandpunt. In de 19^e eeuw zal het collectivisme als "organicisme" heropleven in het nationalisme en fascisme. Ook het autoritaire socialisme, vooral het leninisme en maoïsme, denkt collectivistisch.

De moderne individualisten gaan 2 wegen uit. Sommigen zien het individualisme als uiting van een strijd om vrijheid, anderen als een uiting van gelijkvrijheid.



Poggio Bracciolini

Democratie, een kwestie van strijd om vrijheid ...

Sommige moderne denkers zeggen: het volk moet vrij zijn, d.w.z. niet ondergeschikt aan een koning (monarch) of aan een groep van "beteren" (aristocraten). Het is dus het volk dat de macht moet hebben om beslissingen te nemen. In principe kunnen die beslissingen echter aan sommigen meer macht en dus meer vrijheid geven dan aan anderen. Er is vrijheid onder het volk, maar die vrijheid kan ongelijk verdeeld zijn. Deze opvatting van democratie vertrekt bij Machiavelli, die in 1513 het boek *De heerser* schrijft, een verzameling van raadgevingen hoe een individu de macht kan veroveren en een heerser zijn macht kan behouden.

In de plaats van een ongelijke én vaststaande (onveranderlijke) verdeling van macht komt er een blijvende strijd om de macht, die bij voorkeur gewelddoos verloopt. Iedereen is vrij om aan het politieke spel als machtsstrijd (bv. van verkiezingen) deel te nemen, maar het resultaat is wel dat sommigen tijdelijk minder macht en dus minder vrijheid hebben. De vrije samenleving is een samenleving waarin de leden van het volk met elkaar concurreren om de vrijheid. Er blijft een hiërarchie in de samenleving, maar die is niet langer onveranderlijk, maar verandert als gevolg van een competitie. Het individualisme betekent hier



Machiavelli

het eigen individu ophemelen en strijden tegen de andere individuen. Het is een spel van hoogmoed en vernedering.

Op economisch vlak hoort daar het kapitalisme bij: ondernemers moeten vrij kunnen beschikken over hun eigendom, maar moeten elkaar beconcurreren.

De grote verdediger van dit liberalisme (kapitalisme plus democratie als strijd) is John Locke (1632-1704). Er zijn veel navolgers, zoals de meeste "founding fathers" van de Verenigde Staten en John Stuart Mill (1806-1873). In 1942 schrijft de Oostenrijks-Amerikaanse Joseph Schumpeter: *de democratische methode is die institutionele regeling om tot politieke besluitvorming te komen waarbij individuen de beslissingsmacht verkrijgen door middel van een concurrentiestrijd om de stemmen van de burgers* (uit *Kapitalisme, socialisme en democratie*).

... of democratie, een kwestie van gelijkvrijheid en samenwerken

De andere strekking zegt: de vrijheid van het volk moet gelijk verdeeld zijn, want anders blijft er voor sommige delen van het volk onvrijheid. De macht in een samenleving moet onder iedereen gelijk verdeeld zijn.

Deze opvatting van democratie vertrekt bij Thomas More, die in 1516 het boek *Utopia* schrijft, een beschrijving van het land Utopia. Er is een basisstructuur (de wetgeving opgesteld door de vroegere koning Utopus) die zorgt voor een gelijke verdeling van de bestaansmiddelen. Bij het aanstellen van personen die concrete beslissingen nemen (het uitvoerend bestuur) heeft iedereen evenveel inspraak: er worden verkiezingen gehouden.

Het volk is een verzameling van individuen en die moeten gelijk zijn, beter uitgedrukt, die moeten een gelijke vrijheid genieten. De individuen vormen een groep zonder met elkaar te strijden. De groep staat centraal, maar doordat iedereen in de groep gelijkvrij is, blijft ook het individu centraal. Er is een groepsverbondenheid, maar de groep heeft een egalitaire structuur. Gelijkvrijheid vervangt hiërarchie, coöperatie vervangt de competitie. Het is een bescheiden individualisme.

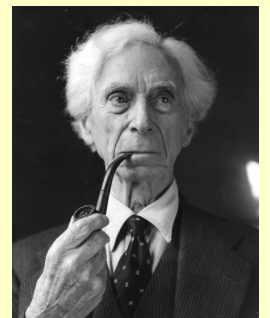
Op economisch vlak hoort daar het socialisme bij: om de gelijkvrijheid te realiseren moeten de productiemiddelen eigendom zijn van de groep en moet de productie rationeel gepland worden op basis van de behoeften van de individuen.

Dit democratisch socialisme klinkt al door bij Thomas Hobbes en bij een paar Franse Verlichtingsfilosofen (Morelly, Mably), maar wordt pas duidelijk geformuleerd door anarchisten als William Godwin, Pierre-Joseph Proudhon, William Morris. De anarchisten denken dat het democratisch beslissen en samenwerken spontaan zal gebeuren. Andere socialisten denken dat het socialisme een stevige staat vereist. Lenin en zijn volgelingen vervallen daarbij terug tot een anti-individualistisch, ondemocratisch collectivisme. Een democratisch, dus individualistisch socialisme wordt verdedigd door Bertrand Russell (1872-1970).

Het is de democratisch socialistische benadering van egalitaire coöperatie die gekozen moet worden. Als politieke strijd niet langer met wapens wordt uitgevochten, maar met woorden en machtsmiddelen om die woorden te doen zegevieren, is dat allicht wel een vooruitgang, maar het is niet voldoende.



Thomas More



Bertrand Russell

Competitieve hiërarchie maakt niet zoveel verschil uit met coöperatieve hiërarchie: de ongelijkheid blijft en dat is in strijd met een consequent uitgevoerde gulden regel, de enig rationele fundering van moraal en van democratie.

Jammer genoeg overheerst vandaag de visie op democratie als een strijd.

Dat blijkt o.a. uit de grote aandacht (bioscoopfilm inclusief) voor de politieke filosoof Hannah Arendt (1906-1975), die de zin van het leven legt in het “handelen” en daarbij denkt aan de burgers van de Griekse democratische polis, die strijden om politieke eer (Arendt is steeds haar fascistische leraar Heidegger blijven verdedigen). Terecht schrijft de Sloveense filosoof Žižek (*1949): *de verheerlijking van Hannah Arendt tot een ongenaakbare autoriteit is misschien het duidelijkste signaal van de theoretische nederlaag van links – van hoe links de basiscoördinaten van de liberale democratie (democratie versus totalitarisme) heeft aanvaard* (voor het begrip totalitarisme: zie paragraaf over *Rechts en links populisme*).

Dat blijkt ook uit de grote aandacht voor de hedendaagse Belgische filosoof en ex-marxiste Chantal Mouffe (*1943), die democratie omschrijft als “agonisme” waarbij *strijdende partijen geen vijanden zijn, maar wel opposanten*. Ook al verdedigt ze een links populisme, dat ze daarbij beïnvloed is door de fascistische denker Carl Schmitt (die politiek definieert als vrienden die vechten tegen hun vijanden), moet tot nadenken stemmen.

Een verdediging van de coöperatieve gelijkvrijheid is nog te vinden bij de Franse wijsgeer Etienne Balibar (*1942) en de Engelse Gerald A. Cohen (1941-2009). De Amerikaanse anarchist Murray Bookchin (1921-2006) voegt daar de ecologische idee aan toe van materiële soberheid.



3. Hoe ver moet democratie reiken?

Wie gelijkheid van beslissingsmacht verdedigt, moet verduidelijken welke personen dat krijgen, op welke maatschappelijke deelgebieden dat toegepast wordt en op welke schaal.

3.1. Wie moet betrokken worden?

3.1.1. Basisprincipe

Wie moet betrokken worden bij een beslissing om die democratisch te noemen? Het antwoord is eenvoudig: iedereen die gevolgen kan ondervinden van die beslissing. De toepassing is echter niet altijd eenvoudig.

Stel dat een schooldirecteur zijn school vegetarisch wil maken, maar enkel als dat democratisch beslist wordt. Wie mag meebeslissen? Iedereen of enkel zij die op de school blijven eten? Niet-eters worden op het eerste gezicht niet beïnvloed door de beslissing, maar wie nu niet eet op de school, kan dat misschien morgen doen (voor het probleem met nog niet geboren mensen: zie verder de paragraaf over *Wezens zonder stem*). Niet-eters zijn verder ook onrechtstreeks betrokken: vegetarisch zijn is een ethisch standpunt en dat bepaalt mee het imago van de school. Ook zij die niet eten op school, ondervinden bovendien de negatieve milieugevolgen van vlees eten op de school.

Ethiek, en dus politiek, belangt iedereen aan. Het lijkt aannemelijk dat als 2 mensen iets overeenkomen, zich daar verder niemand mee moet moeien. Dat is ongetwijfeld zo voor triviale beslissingen die verder geen impact hebben op anderen. Ook op sommige essentiële vlakken heeft de mate van vrijheid weinig te maken met de anderen. Of ik seksuele relaties heb met personen van hetzelfde of van verschillend geslacht, heeft weinig of geen invloed op de seksuele beleving van anderen. Op dit vlak moet een samenleving vrijheid toestaan, maar opnieuw met gelijkheid: als homoseksualiteit vrij mag beleefd worden, moet dat aan iedereen toegestaan worden, niet aan een beperkte groep.

Soms is zaak complexer. Het lijkt op het eerste zicht aannemelijk dat als ik bereid ben voor een hongerloon te werken voor een baas, iedereen mijn beslissing moet respecteren. Dat is betwistbaar, want het kan zijn dat ik niet in vrijheid kan beslissen. Veel vrijheid is slechts een formele vrijheid (negatieve vrijheid), geen reële vrijheid (positieve vrijheid). Wie honger heeft, kan niet anders dan zelfs voor een hongerloon te werken (zie hierboven de paragraaf over *Gelijkheid en vrijheid*). Bovendien wordt het principe van gelijkheid geschonden, wat gevolgen kan hebben voor de rest van de samenleving. In een samenleving moet iedereen mee kunnen beslissen, want iedereen is een potentiële belanghebbende.

Een uitzondering die voor de hand ligt, betreft de leeftijd.



The Polling, uit “*The election series*”, William Hogarth (1697-1764)

3.1.2. Leeftijd en inspraak

Dat er een leeftijd is waaronder men niet mee mag beslissen, lijkt evident. De vraag is uiteraard waar deze grens wordt gelegd.

Vele argumenten tegen een verlaging van de traditionele grens van 18 jaar, zijn zwak. Geen interesse in politiek, geen kennis over politiek, onvoldoende lange termijndenken, grote beïnvloedbaarheid: het zijn zaken die evenzeer voorkomen bij vele plus18jarigen.

Aan wie geen beslissingsrecht wordt gegeven, kan inspraak gegeven worden: hij mag uiten welke beslissing hij zou nemen, echter zonder garantie dat dit de beslissing beïnvloedt. Dat heeft maar zin als er toch rekening wordt mee gehouden. Reële inspraak heeft 2 vereisten: ten eerste, de inspraak leidt regelmatig aantoonbaar tot een andere beslissing dan het geval zou zijn zonder inspraak en ten tweede, als dat niet het geval is, wordt uitgelegd waarom.

Al te vaak is het geven van inspraak, aan jongeren of aan volwassenen, een pro forma gegeven bedoeld om de persoon met inspraak de indruk te geven dat zijn of haar visie meetelt, terwijl dat niet het geval is. Op veel domeinen waar nu een vorm van inspraak bestaat, zou men moeten overgaan tot reële beslissingsmacht voor iedereen (zie hiervoor verder de paragraaf *Op welke maatschappelijke domeinen moet er democratie zijn?*).

Een andere vraag is hoe het principe “reële beslissingsmacht voor iedereen” concreet vorm krijgt. Op dat vlak zijn er veel verschillen tussen diverse landen die zich als democratie beschouwen.

3.1.3. Democratische landen

In de meeste democratische landen geldt in de 21^e eeuw het principe dat iedere volwassen burger mee mag beslissen, meestal via een systeem van het kiezen van vertegenwoordigers (over vertegenwoordiging, zie verder de paragraaf *Vertegenwoordiging en de problemen erbij*), en dat iedere kiezer één stem heeft. Dit is het resultaat van een lange sociale strijd. Machthebbende klassen hebben steeds geprobeerd het aantal kiezers beperkt te houden en sommige kiezers meer stemmen te geven dan andere. Het is door acties van personen met geen of weinig bezit, personen die geen studies hebben gedaan, vrouwen, kleurlingen dat al deze groepen nu stemrecht hebben.

Toch zijn niet alle problemen opgelost.

Stemgerechtigdheid

Wat de stemgerechtigdheid betreft, blijft er het probleem van de nationaliteit.

Meestal is vereist dat een persoon de nationaliteit van het land bezit. De vraag is hoe gemakkelijk of hoe moeilijk deze nationaliteit kan verkregen worden. Verder, wie in een land verblijft, moet de wetten volgen, dus waarom zou hij niet mee mogen beslissen over deze wetten als hij langdurig in het land verblijft? In België is dat het geval voor de gemeenteraadsverkiezingen (als de persoon al 5 jaar hier verblijft), niet voor de provinciale, regionale en federale verkiezingen. Het is niet duidelijk hoe dit onderscheid beargumenteerd kan worden.

Kandidaatstelling

Ook met het recht om zich kandidaat te stellen, blijven er problemen.

Voorwaarden op vlak van leeftijd en in verband met het genieten van burgerlijke en politieke rechten zijn verdedigbaar, maar opnieuw stelt zich de vraag over de eis dat men de nationaliteit bezit.

Verder is er de discussie over de zogenaamde participatie: de partijen zouden alleen kandidaten steunen die de gevestigde orde, in het bijzonder de macht van de partijleiding, niet in vraag stellen. De gevraagde partijdiscipline, vaak afgedwongen met dubieuze praktijken (zie bijvoorbeeld chantagetechnieken van de Britse *party whips*), verarmt het politieke debat.

Er is ook de grens van het geld: enkel personen met voldoende financiële middelen voor megacampagnes kunnen praktisch gezien nog verkozen worden. Het is geen toeval dat een steenrijk zakenman als Donald Trump president van de USA werd. Bestaande wettelijke beperkingen op de uitgaven bij verkiezingen zijn ontoereikend.

Kiessystemen

Het principe “één persoon, één stem” is algemeen aanvaard, maar wordt in de praktijk vaak aangetast. Bij de presidentsverkiezingen in de USA bijvoorbeeld wegen de stemmen uit sommige (minder bevolkte) staten in het “kiescollege” meer door dan de stemmen uit andere staten, zodat “one man, one vote” niet volledig geldt (daardoor kon in 2016 Trump de verkiezingen winnen, terwijl zijn uitdager Clinton 3 miljoen meer stemmen haalde). Het systeem wordt verdedigd door de stelling dat bij volledige proportionaliteit de stem van de dunbevolkte staten nog te weinig gehoord zou worden. Dat is een reëel probleem en heeft te maken met een basisprobleem met democratie: de meerderheidsregel, wat verderop aan bod komt (in de paragraaf *Is een meerderheidsbeslissing wel democratisch?*).

Verder is er het probleem van de kieskringen. Hoe moeten die afgebakend worden? Verwerpelijk is de praktijk van kiesrechtgeografie (in het Engels *gerrymandering*), dat is het manipuleren of hertekenen van de grenzen van kiesdistricten om een politiek voordeel te behalen. In België is er de discussie over het invoeren van een federale kieskring, waarbij kiezers voor dezelfde lijsten kunnen stemmen in heel het land. Onder meer de Belgische filosoof Philippe Van Parijs (*1951) acht dit noodzakelijk om tot een gemeenschappelijke politieke ruimte te komen en zo beter de communautaire problemen te kunnen oplossen.

De omzetting van het aantal stemmen naar de samenstelling van de beslissingsorganen kan op meerdere manieren gebeuren. Een stelsel waarbij wie de meeste stemmen haalt, alle beslissingsmacht krijgt (*the winner takes it all*), is verder weg van een democratisch systeem dan een evenredig stelsel, waarbij de beslissingsmacht gedeeld wordt in verhouding tot het behaald aantal stemmen. De toepassing van evenredigheid kan echter op meerdere manieren.

In België wordt bij de zetelverdeling bij gemeenteraadsverkiezingen het “systeem Imperiali” gebruikt (i.p.v. het “systeem D’Hondt”, dat bij de regionale en federale verkiezingen wordt toegepast), waardoor de partijen met het grootste aantal stemmen bevoorrecht worden en een partij met minder dan 50% van de stemmen toch meer dan 50% van het aantal zetels kan krijgen. Dit systeem werd ingevoerd juist om de grotere partijen te bevoordelen, omdat er anders niet vlot genoeg werkbare coalities zouden kunnen gevormd worden. Een soortgelijke argumentatie wordt gebruikt om de kiesdrempel te verdedigen.

De uiteindelijke argumentatie voor systemen die verder afstaan van democratie, betreft de kwestie van efficiëntie (dit probleem wordt verderop besproken in de paragraaf *Hoe democratie en efficiëntie verzoenen?*).

Recentelijk is een nieuwe discussie ontstaan in sommige democratische landen: zijn er geen wezens die geen stem kunnen uitbrengen en toch zouden moeten kunnen deelnemen aan de democratie?

3.1.4. Wezens zonder stem

Wat met wezens die geen stem kunnen uitbrengen omdat ze niet kunnen spreken? Moet de gelijkvrijheid doorgetrokken worden, enerzijds naar dieren, anderzijds naar toekomstige generaties mensen?

De gegeven fundering van de gelijkvrijheid laat niet toe rechten toe te kennen aan dieren of aan nog niet bestaande personen. Hobbes stelt uitdrukkelijk: *Het is onmogelijk een overeenkomst aan te gaan met redeloze dieren. Omdat zij onze taal niet verstaan, begrijpen zij het niet als er een recht wordt overgedragen en accepteren zij het niet. Zij kunnen geen recht overdragen aan anderen en zonder wederzijdse aanvaarding bestaat er geen overeenkomst (Leviathan, hoofdstuk 14).*

Dit betekent niet dat mensen om het even wat mogen doen met dieren (een verdere discussie daarover is noodzakelijk, maar wordt hier niet uitgewerkt), wel dat zij geen rechten hebben zoals mensen en geen betrokken partij zijn bij democratische beslissingen, ook al hebben deze beslissingen gevolgen voor hen. De ethische bekommernis om dieren moet tot uiting komen via de democratische beslissingsmacht van mensen. Hetzelfde geldt met betrekking tot mensen die pas later zullen leven.

Wie nog niet bestaat, heeft nog geen rechten, ook al nemen wij beslissingen die hun toekomstig leven zullen beïnvloeden. Ook hier geldt dat dit niet betekent dat mensen totaal geen rekening moeten houden met de toekomstige generaties: voldoende mensen wensen dat de toekomstige generaties het even goed zullen hebben als wij nu (vaak wensen mensen dit enkel voor hun eigen nakomelingen, maar die zullen het principe van de gelijkvrijheid moeten aannemen, zodat de goede toekomst gewenst moet worden voor alle toekomstige mensen). De mensen bekommerd om de volgende generaties moeten deze bekommernis uiten bij de democratische beslissingen.

Er wordt opgeworpen dat dit in de praktijk te weinig gebeurt. Sommigen stellen daarom voor dat de toekomstige generaties toch een stem krijgen, via speciale vertegenwoordigers die uitsluitend in dienst staan van toekomstige generaties, eventueel via een afzonderlijke parlementaire kamer die elke beslissing moet aftoetsen op haar duurzaamheid (sommigen willen ook zo'n vertegenwoordigers voor dieren). Dit idee roept allerlei vragen op. De belangrijkste is: wordt duurzaamheid dan één van de vele factoren die in de parlementaire discussie aan bod komen, maar kans heeft om "democratisch" weggestemd te worden?

Het basisprobleem dat zich hier stelt, is een algemeen probleem: hoe kan bereikt worden dat mensen niet kortzichtig beslissen, maar ook de lange termijn in rekening brengen? Juist de lange termijn lag aan de basis van de fundering van de gelijkvrijheid en moet dus veilig gesteld worden om de gelijkvrijheid veilig te stellen. Daar ligt juist de betekenis van de constituanten, die ook garanties zal moeten inbouwen voor de duurzaamheid.

Vooraleer in te gaan op het belang van de constituanten als oplossing voor een aantal problemen die zich stellen met democratie, is het nodig nog twee bijkomende vragen over de reikwijdte te behandelen: welke maatschappelijke domeinen moeten democratisch georganiseerd worden en op welke schaal moet dit gebeuren?

3.2. Op welke maatschappelijke domeinen moet er democratie zijn?

3.2.1. Veralgemeende democratie, ook op economisch en cultureel vlak

Democratie is meestal beperkt tot het bestuur van zogenaamde politieke eenheden, een gemeente, een regio of een land. De fundering van democratie gaat echter op voor alle beslissingen. Er is geen reden waarom democratie niet zou gelden binnen economische of culturele organisaties. Wie democratie verdedigt in een land, kan moeilijk anders dan democratie verdedigen in een fabriek, een administratieve dienst, een school, een theatergezelschap, een gezin.

Waarom zou de directeur van een school niet verkozen worden, zoals de rector van een universiteit wordt verkozen? Waarom zouden de klanten van een winkel, een restaurant of een toneelhuis niet mee beslissen over wat er verkocht, opgediend of vertoond wordt? Men zal opmerken dat dit reeds gebeurt via de wet van vraag en aanbod, waarbij de vraag het aanbod bepaalt. Het is echter duidelijk dat dit niet steeds zo is, integendeel: de econoom Jean-Baptiste Say (1767-1832) formuleerde de naar hem genoemde wet dat het aanbod de vraag creëert. Economische en culturele elites domineren. Velen verdedigen met vuur de democratie, maar passen het ongeveer niet toe, zeker niet op het eigen domein.

Voor al dat er in democratische landen een (overigens meestal beperkte) vorm van democratie is voor het bestuur van het land, maar niet voor economische bedrijven, is één van de grootste inconsequenties.

3.2.2. Democratie op vlak van eigendom

Bij de opkomst van de politieke democratie zijn de machthebbers er in geslaagd hun macht slechts voor een deel uit handen te geven.

Er is niet langer een koning die als eigenaar van een land dat land naar eigen goeddunken kan besturen en de bewoners kan negeren, maar er zijn nog steeds eigenaars van kapitaal die dat kapitaal naar eigen goeddunken beheren en de bewerkers van dat kapitaal eenzijdig de wet opleggen. Reeds de Levellers en nog meer de Diggers, twee partijen uit de 17-eeuwse Britse burgeroorlog (toen Hobbes zijn boeken schreef), zezen erop dat de filosofie die de rechten van de koning ongeldig verklaart, ook het recht moet opheffen om een grotere eigendom te hebben dan anderen. In de Franse Revolutie werd dit herhaald door Gracchus Babeuf (1760-1797), geëxecuteerd omwille van zijn betrokkenheid bij de zogenaamde samenzwering van "les Égaux" (1796). Nadien hebben de aanhangers van (de vele varianten van) het socialisme die stelling verdedigd.

Het probleem betreft de verhouding tussen input en output en wordt verderop uitvoerig besproken (in de paragraaf *Welke verhouding tussen input en output?*).

3.3. Op welke geografische schaal moet er democratie zijn?

Ook m.b.t. de vraag naar de ruimtelijke reikwijdte geldt het basisprincipe dat democratie maximaal ingevuld moet worden: het recht op medebeslissing reikt tot daar waar de beslissing invloed kan hebben op de realisatie van de menselijke strevingen. Wie niet door een beslissing beïnvloed kan worden, moet uitgesloten worden: hij moet zich niet mengen in andermans zaken.

De uitwerking stelt een aantal vragen.

3.3.1. Subsidiariteit en schaalgrootte

Soms wordt het subsidiariteitsbeginsel verdedigd: hogere instanties moeten niet iets doen wat door lagere instanties kan worden afgehandeld. De beslissing om een probleem op te lossen zou genomen moeten worden door de kleinste eenheid die het probleem kan oplossen. Niet altijd is geweten dat dit principe afkomstig is uit de katholieke sociale leer (met een eerste vermelding in de encycliciek *Rerum Novarum* van Paus Leo XIII in 1891, en verdere uitwerking in de encycliciek *Quadragesimo Anno* van Paus Pius XI in 1931). Men bedoelt in feite dat de overheid slechts initiatieven mag nemen waar individuen en private organisaties niet in staat blijken de problemen zelfstandig op te lossen. De achterliggende bedoeling was een socialistische (en dus atheïstisch geachte) maatschappijordening te voorkomen. Het principe legt de nadruk volledig op de autonomie (negatieve vrijheid) en daar ligt het grote gevaar: er wordt onvoldoende aandacht geschonken aan de gelijkvrijheid (de positieve vrijheid - zie hogerop de bespreking van de begrippen vrijheid, gelijkheid en gelijkvrijheid).

Autonomie heeft zijn waarde en beslissingen op lokaal niveau zijn soms zinvol, maar een zekere coördinatie van de verschillende lokale beslissingen blijft nodig. Beslissen kan soms efficiënter gebeuren in kleine kring, maar het uitvoeren van beslissingen kan vaak efficiënter gebeuren door grotere eenheden en dan is het logisch dat de grotere eenheid mee beslist. Er werd verder reeds hierboven opgemerkt dat de invloed van een beslissing vaak zeer ver reikt, zij het meestal wel in afnemende mate naargelang de afstand groter wordt. Het lijkt daarom aangewezen dat vertrokken wordt van een zo grote mogelijke schaal, zeker wat betreft principiële beslissingen, en dat, wanneer zinvol, vooral bij de verdere, concrete uitwerking de grotere eenheid beslissingsmacht delegeert aan kleinere eenheden. Voor alle duidelijkheid moet opgemerkt worden dat wat betreft materiële zaken (de realisatie van materiële behoeften) de schaal van organisatie veel kleiner zal moeten worden dan nu het geval is, en wel omwille van de milieuproblematiek. Het nemen van beslissingen betreft echter ideeën en dus is de impact op de draagkracht van de aarde relatief klein, namelijk die van de materiële dragers van de ideeën (de communicatie-apparaten).

Deze visie betekent ook dat de nationale soevereiniteit gerelativeerd moet worden.

3.3.2. Nationale soevereiniteit

Als gevolg van de politieke geschiedenis de afgelopen eeuwen is politieke democratie vooral georganiseerd op het niveau van landen of staten. Men spreekt vaak over naties, maar de begrippen natie en staat zijn niet duidelijk afgebakend. Bij een natie wordt meestal verondersteld dat de personen zich als één gemeenschap beschouwen op basis van bepaalde

kenmerken (bv. een taal, een levensbeschouwing), terwijl het begrip staat meer objectief verwijst naar een feitelijk bestaande politieke structuur. Hoe dat ook zit, het principe van staatssoevereiniteit wordt algemeen aanvaard: bij de wetgeving in een land moeten burgers van andere landen niet betrokken worden. Daar kunnen heel wat kanttekeningen bij geplaatst worden.

Als in een land sommige bevolkingsgroepen zwaar onderdrukt worden, hebben andere landen dan toch niet het recht of zelfs de plicht daarover hun zeg te doen? Hier stelt zich dezelfde vraag als bij humanitaire interventies: betekent de universaliteit van mensenrechten niet de universaliteit van moreel-politieke verantwoordelijkheid?

En wat als een wet of beslissing van een land per definitie invloed heeft op personen in andere landen, zoals een beslissing om oorlog te verklaren of om invoertaksen te heffen? Door de spectaculaire technische ontwikkeling is ondertussen de wereld één geheel geworden: ongeveer elke beslissing in een land heeft grote invloed op ongeveer alle andere landen. Als België het rijden met auto's stimuleert door fiscale maatregelen, dan verhoogt de kans dat delen van Bangladesh overstroomd worden door een verhoogde zeespiegel. De conclusie is onontkoombaar: de democratie moet wereldwijd georganiseerd worden.

3.3.3. Noodzaak van een wereldregering

De logica van democratie, het instellen van gelijkvrijheid om conflicten te voorkomen, stopt uiteraard niet aan landsgrenzen.

Hobbes erkent het bestaan van *verplichtingen die soevereine heersers hebben ten opzichte van elkaar*, het *volkenrecht dat identiek is aan de natuurwet* (dat zijn de algemene regels van de gelijkvrijheid), maar stelt in dit verband niet dat dit moet leiden tot een contract en dus tot een overkoepelende soeverein die *het zwaard* krijgt om ervoor te zorgen dat de overeenkomst meer is dan *enkel woorden* (*Leviathan*, hoofdstuk 30). Hij geeft geen reden waarom hij zijn redenering toegepast op mensen die in één staat leven, niet toepast op staten onderling. Deze uitbreiding ligt nochtans voor de hand en schemert door in deze passage: *allianties tussen staten, die niet onderworpen zijn aan een menselijke macht die hen in bedwang houdt, zijn niet alleen wettig maar ook voordelig, zolang zij standhouden* (hoofdstuk 22). Maar ook hier pleit Hobbes er niet voor om de allianties te laten *standhouden* door zo *een menselijke macht* in te stellen om hen *in bedwang te houden*. Waarschijnlijk kon Hobbes, die leefde in een tijd dat min of meer stabiele staten zich pas ontwikkeld hadden, zich geen supranationale structuren voorstellen.

Pas vanaf de volgende eeuw komen er denkers die pleiten voor een volkenbond of voor een internationale scheidsraad (zoals Abbé de Saint-Pierre met zijn *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* uit 1713, Kant met zijn *Naar de eeuwige vrede* uit 1795, Henri La Fontaine met zijn *Bibliographie de la Paix et de l'Arbitrage* uit 1904). Zo'n internationale instellingen zijn er gekomen (de Volkenbond in het interbellum, de Verenigde Naties na WO II, met gespecialiseerde afdelingen zoals het IPCC), maar hun inefficiëntie komt juist doordat ze geen soevereine macht hebben, doordat ze niet over *een zwaard* beschikken om genomen beslissingen af te dwingen en onwillige *staten in bedwang te houden*.

Bertrand Russell zag in dat de redenering van Hobbes moet doorgetrokken worden wat betreft de oorlog van alle staten tegen alle staten: *het is waarschijnlijk dat vooruitgang [i.v.m. het beëindigen van oorlog] er zal komen zoals het overheersen van de wet binnen de staat er gekomen is, door het vestigen van een centrale wereldregering, die bereid en in staat is gehoorzaamheid te verzekeren door dwang [force], omdat de grote meerderheid van mensen zal erkennen dat gehoorzaamheid beter is dan de huidige internationale anarchie* (*Justice in War*

Time, hoofdstuk *War and Non-Resistance*, 1916). In zijn beroemde *Geschiedenis van de westerse filosofie* uit 1945 verwijst Russell in dit verband uitdrukkelijk naar Hobbes: *Elk argument dat Hobbes aanvoert ten gunste van een regering geldt ook voor een internationaal bewind. Zolang er nationale staten bestaan die elkaar bestrijden, kan alleen gebrek aan doelmatigheid de mensheid redden*. De uitvinding van atoomwapens sterkte Russell in zijn opvatting (uitgedrukt in *New hopes for a changing world*, 1951): *het vermijden van oorlog is noodzakelijk geworden om het beschaafde leven en misschien zelfs elke vorm van leven te behouden. Er is slechts één weg waarop de wereld beveiligd kan worden tegen oorlog en dat is de creatie van één enkele wereldwijde autoriteit die het alleenrecht bezit op alle grote wapens*.

Ondertussen is er naast de nucleaire dreiging de dreiging van de talloze milieuproblemen gekomen, met als één van de dringendste problemen de klimaatverandering, die naast verwoestingen door weersextremen en stijgende zeespiegel, vooral zal leiden tot grote voedseltekorten (CO₂ opgenomen door de oceanen doet de koraalriffen afsterven en verstoort zo het hele zeeleven, met minder visvoedsel tot gevolg; meer CO₂ doet onkruid vlugger groeien dan voedingsgewassen, met kleinere oogsten tot gevolg; de opwarming zorgt voor minder regen in bepaalde gebieden, met mislukte oogsten tot gevolg). Al deze ontwrichtende situaties verhogen de kans op gewapende conflicten. De redenering van Russell behoudt haar kracht.

De milieuproblemen kunnen maar adequaat aangepakt worden op wereldwijde schaal en dus door een wereldregering, maar er stelt zich de vraag: kunnen een wereldregering en democratie samengaan?

Het is de hedendaagse variant van een taai probleem: gaan democratie en efficiëntie wel samen? Overigens is dit slechts één van de vele problemen m.b.t. democratie.



Chairing the members, uit "The election series", William Hogarth (1697-1764)



4. Hoe de problemen van democratie aanpakken?

De argumentatie voor democratie is sterk, toch stellen er zich een aantal problemen, rond het resultaat (input versus output), rond het meerderheidsprincipe en, allicht het gekendst, rond de efficiëntie.

4.1 Hoe democratie en efficiëntie verzoenen?

4.1.1. Is democratie wel efficiënt genoeg?

Een klassiek bezwaar tegen de democratie betreft de efficiëntie: als iedereen mee beslist zal de efficiëntie te sterk verminderen. Democratie kan gefundeerd worden omdat de gelijkvrijheid zorgt voor optimale realisatie van strevingen (zie hierboven de paragraaf *Wat is het rationele fundament?*), maar gelijkvrijheid is niet de enige factor die bepaalt of de realisatie van strevingen optimaal zal zijn. De snelheid van beslissen en de competentie van de beslissers (kennis over de beslissingsterreinen, sterkte van het vermogen tot inzicht) bepalen vaak mee in welke mate een beslissing tot betere behoeftenbevrediging leidt.

Hoe meer personen mee beslissen, hoe moeilijker de praktische organisatie wordt en hoe langer het in het algemeen beschouwd duurt eer de beslissing genomen is, terwijl soms een snelle beslissing nodig is. Sommige beslissingen vragen technische kennis die niet bij iedereen aanwezig is. Niet iedereen heeft voldoende tijd of voldoende interesse om die kennis te verwerven. Hier sluit een ruimere kritiek bij aan dat niet iedereen over de juiste capaciteiten beschikt om goede beslissingen te nemen. Velen zouden niet rationeel genoeg zijn, niet genoeg inzicht hebben en te weinig op lange termijn (kunnen) denken. Misschien moet de gelijkvrijheid voor een deel plaats ruimen voor efficiëntie.

Twee voorgestelde klassieke oplossingen zijn de technocratische democratie en de vertegenwoordigende democratie.

4.1.2. Democratie of technocratie?

In een technocratie worden de beslissingen genomen door beleidsdeskundigen, die hun macht daartoe verwerven op basis van hun deskundigheid. Dit kan gecombineerd worden met een democratie: ofwel worden de deskundigen enkel ingeschakeld voor advies, ofwel wordt de democratische macht aan hen gedelegeerd, waarbij ze wel uitdrukkelijk de opdracht krijgen te beslissen vanuit een democratische ingesteldheid, vanuit een neutraliteit, vanuit een bekommernis om het algemeen belang.

Meerdere kanttekeningen moeten gemaakt worden.

Er moet voorzichtigheid aan de dag gelegd worden m.b.t. het begrip deskundigheid.

Behalve de natuurwetenschappen zijn de “wetenschappen” waarop experts zich beroepen, geen exacte kennisgebieden met ruime eensgezindheid bij de beoefenaars, maar blijven die filosofie, waar meerdere, vaak elkaar tegensprekende richtingen bestaan. Deskundigheid wordt vaak overdreven en verkeerd voorgesteld. Zo zijn economische of sociologische deskundigen ook steeds ideologen, van wie de ideologie niet objectiever is dan de ideologie van anderen. De keuze van de deskundige is dan ook reeds de eigenlijke politieke beslissing. Wie bv. advies wil inwinnen over het al dan niet verbieden van de hoofddoek, kan meestal bij voorbaat al het advies van een “deskundige” voorspellen.

Deskundigheid kan ook vaak grotendeels overgedragen worden, in het bijzonder aan zij die democratisch aangesteld zijn als beslissers.

Het voornaamste bezwaar is de mogelijkheid van machtsmisbruik door de deskundigen. De invloed van deskundigen moet dan ook zo veel mogelijk teruggedrongen worden.

Technocratie moet in principe als ondemocratisch afgewezen worden. Soms dringt zich de vraag op of het toch niet te verantwoorden is (zie verderop de paragrafen 4.1.4 over dictatorschap en 6.2 over milieuproblemen).

Technocratisch advies kan waardevol zijn, maar een aantal regels en praktijken om mogelijk machtsmisbruik te beperken zijn noodzakelijk. Men kan zich daarvoor laten inspireren op regels en praktijken die voorgesteld worden om de gevaren van vertegenwoordiging te beperken.

4.1.3. Directe democratie of vertegenwoordiging ?

In een vertegenwoordigende democratie blijft het basisprincipe behouden dat iedereen mee kan beslissen, maar wordt ter wille van de efficiëntie het aantal beslissers gereduceerd door te werken met vertegenwoordiging.

Klassiek is dat de vertegenwoordigers verkozen worden. Een alternatief, recent weer in de belangstelling gebracht door o.a. de Belgische schrijver David Van Reybrouck (*1971) in zijn essay-pamflet *Tegen verkiezingen*, is dat de vertegenwoordigers geloot worden.

De meeste huidige nationale democratieën steunen op vertegenwoordiging, maar meerdere kanttekeningen moeten gemaakt worden.

Directe democratie

Directe democratie, tegenwoordig vaak ook participatieve of deliberatieve democratie genoemd, blijft de echte democratie.

Dat efficiëntie steeds voorrang moet krijgen op de gelijkvrijheid, is zeker onjuist, alleen al omdat de gelijkvrijheid, als voorwaarde van een vreedevolle samenleving, één van de factoren is die efficiëntie bepalen (cfr. de gegeven fundering van democratie). Wat de optimale verhouding is tussen de verschillende factoren die efficiëntie bepalen, is moeilijk in een algemene formule te gieten en hangt sterk af van de omstandigheden.

Er moet in elk geval voorzichtig omgesprongen worden met het opgeven van de directe democratie ter wille van de efficiëntie: vaak komen de argumenten hiervoor van personen die de democratie niet echt genegen zijn.

Toch lijkt, zeker bij grote politieke eenheden, vertegenwoordiging van de leden onvermijdelijk. In dit verband is er argwaan vereist bij de recente pleidooien dat nieuwe technologie, vooral het internet, de redding van de directe democratie zal worden.

De huidige informatietechnologie is vooral een machtsinstrument van (deels nieuwe) heersende politieke en economische elites. Technisch gezien kan i-technologie allicht gebruikt worden voor efficiëntere beslissingsprocedures, maar de kans dat i-technologie de democratie uitholt, is op dit ogenblik groter.

Dat i-technologie op zich zorgt voor horizontale netwerken en dus hiërarchische structuren zal doen verdampen, getuigt van een gebrek aan inzicht. Eerder het omgekeerde is het geval: het internet is chaotisch en dus ondoorzichtig, wat de gelegenheid biedt aan personen om ongezien een onzichtbare macht te verwerven, zowel economische macht (denk aan de grote internetbedrijven als Facebook, Google en Amazon) als politieke macht (denk aan gebruik van big data voor manipulatie van de kiezers of aan hacking door andere staten).

I-technologie maakt vertegenwoordiging niet overbodig en lost ook de problemen ervan niet op.

Vertegenwoordiging en de problemen erbij

Vertegenwoordiging is een complex begrip met meerdere betekenissen en vele interpretaties (een klassieke studie, uit 1967, *The Concept of Representation*, werd geschreven door de Amerikaanse filosoof Hanna F. Pitkin). De kern is dat een vertegenwoordiger de vertegenwoordigden aanwezig stelt (cfr. het woord *representatie*). Het is alsof de vertegenwoordigden zelf aanwezig zijn, omdat de vertegenwoordiger verondersteld wordt dezelfde beslissing te nemen als hen. Dat betekent in de eerste plaats dat de vertegenwoordiger de belangen vertegenwoordigt van de vertegenwoordigden. Een eerste vraag is of een vertegenwoordiger ook een afspiegeling moet zijn van de personen die hij vertegenwoordigt.

Kan een advocaat een ongeschoolde arbeider (voldoende) vertegenwoordigen, een man een vrouw, een hetero een homo, een autochtoon een allochtoon, een Gentenaar een Lottenhullenaar? Het lijkt democratisch om de volksvertegenwoordiging een spiegel van het volk te maken. De discussie is dan of dit gerealiseerd moet worden door de kiezers of moet afgedwongen worden door wetten over de vertegenwoordiging, zoals een wet dat de helft van de vertegenwoordigers vrouwen moeten zijn, of (waar nog weinig rond te doen is) een bepaald percentage moet bestaan uit arbeiders, homo's, allochtonen en plattelandsbewoners. Hoe dat ook zij, het klinkt logisch dat hoe meer de vertegenwoordigers de vertegenwoordigden weerspiegelen, hoe groter de kans is dat ze hun functie uitoefenen om de belangen van de vertegenwoordigden te behartigen. Maar dan duikt een tweede vraag op: geeft de gegeven definitie van een vertegenwoordiger wel volledig weer wat van een vertegenwoordiger verwacht moet worden?

Als de vertegenwoordigden (de kiezers, het volk) vaak niet voldoende kennis hebben of voldoende rationaliteit om voorbij hun eigen kortzichtige belangen te kijken, moet dit dan niet rechtgetrokken worden door de vertegenwoordigers? Dit heeft geleid tot een andere visie op de functie van de vertegenwoordigers: ze moeten niet een deel van het volk vertegenwoordigen, maar het gehele volk, ze moeten niet enkel de belangen van hun eigen partij of eigen kiesdistrict behartigen, maar het algemeen belang. Kiezers worden dan niet geacht te stemmen op personen die hun belangen het best zullen verdedigen, maar op personen die volgens hen het meest onpartijdig kunnen zijn. Dit is veel gevraagd en daarom verdedigen sommigen de stelling dat beide functies moeten gecombineerd worden.

Kiezers stemmen voor iemand die hun belangen zal behartigen, maar moeten ook beseffen dat de verkozenen met het algemeen belang moeten rekening houden. Dit principe is ingeschreven in de Belgische grondwet, artikel 42: *De leden van beide Kamers vertegenwoordigen de Natie en niet enkel degenen die hen hebben verkozen*. De vraag die onmiddellijk oprijst, is duidelijk: in welke verhouding moeten beide functies uitgeoefend worden? Is het niet te verkiezen dat bestuurders enkel het algemeen belang behartigen, waarin toch al de andere belangen “vertegenwoordigd” (moeten) zijn?

In een “echte” democratie gaat het om een vals dilemma: het belang van een kiezer is zijn gelijk aandeel in de vrijheid, dus er is geen tegenstelling tussen de individuele belangen en het algemeen belang.

Het grote bezwaar tegen vertegenwoordiging is dat het een groot gevaar voor de democratie inhoudt: (een deel van) de verkozenen kunnen, en zullen volgens sommigen onvermijdelijk hun macht gebruiken om zichzelf of bevriende groepen voordelen te geven en zullen dus niet langer de belangen behartigen van hun kiezers of van de natie (het algemeen belang). Montesquieu stelt het vrij ongenueanceerd: *de ervaring van alle tijden leert dat iedereen die macht heeft, geneigd is daar misbruik van te maken* (*Over de geest van de wetten*, boek XI, hoofdstuk 4). De volksvertegenwoordigers vormen een elite en een representatieve democratie wordt vroeg of laat een aristocratie. In de USA kan enkel een miljardair (of iemand gesteund door miljardairs) nog president worden. Regeringen behartigen vooral de belangen van de economische machthebbers.

Er zijn een reeks maatregelen bedacht om dit gevaar in te dammen.

Voorzorgsmaatregelen bij vertegenwoordiging

Een eerste methode om machtsmisbruik te voorkomen is de roulatie van mandaten: vertegenwoordiging moet beperkt worden in duur. Na een bepaalde periode komen er nieuwe verkiezingen (of eventueel een nieuwe uitloting). De vraag is uiteraard welke duur deze periode moet hebben.

Volgens sommigen helpen regelmatige verkiezingen ook niet als vertegenwoordigers meerdere mandaten kunnen uitoefenen en steeds opnieuw verkozen kunnen worden. Wie eenmaal verkozen is, verwerft daardoor macht die hij kan gebruiken om opnieuw verkozen te worden. Er ontstaat een klasse van beroepspolitici die een aristocratie vormen. De oplossing hiervoor is een beperking van het aantal mandaten: een persoon mag maar 1 mandaat tegelijk uitoefenen en mag maar 1 of 2 keer verkozen worden. De kritiek hierop is dat bestuurders door de beperkte duur van hun mandaat geen ervaring kunnen opdoen.

Is er een optimale duur vast te stellen op het einde waarvan het voordeel van ervaring niet langer opweegt tegen het nadeel van mogelijk machtsmisbruik? En is ervaring werkelijk zo belangrijk of is het niet eerder een excuus om aan de macht te kunnen blijven? Moet de

ervaring niet aangeleverd worden door deskundigen die de beslissers adviseren (zie echter wat hierboven over deskundigen werd geschreven)?

Een andere methode om machtsmisbruik te voorkomen is het systeem van *checks and balances*. Montesquieu formuleert het principe als volgt: *machtsmisbruik kan worden voorkomen wanneer de zaken zodanig zijn geregeld dat de macht de macht tot staan brengt* (*Over de geest van de wetten*, boek XI, hoofdstuk 4). De beslissingsbevoegdheden worden verdeeld over meerdere instanties en de ene instantie kan een beslissing van een andere instantie tegenhouden (*to check* betekent belemmeren, beteugelen), zodat de macht van de verschillende instanties in evenwicht (*balance*) gehouden wordt en geen van de instanties te grote macht krijgt.

De basis is de scheiding van de machten, maar dit is niet voldoende: de verschillende machten moeten zich kunnen verdedigen tegen mogelijk machtsmisbruik van een andere macht. Een uitgewerkt systeem is van toepassing in de USA (mede uitgewerkt door James Madison, die in de *Federalist Papers* nr. 51 schreef: *If angels were to govern men, neither external nor internal controls on government would be necessary*). De president kan – steeds onder bepaalde voorwaarden – een veto tegen een wet uitspreken, het parlement kan een onderzoek of zelfs een afstellingsprocedure instellen tegen een president, het parlement kan weigeren een voorgestelde begroting goed te keuren zodat de overheid geen geld krijgt om zaken uit te voeren (de *shut down*), het hoogerechtshof kan een wet ongrondwettelijk verklaren. Het nadeel van teveel checks and balances is dat de efficiëntie vlug in het gedrang komt. Een alternatief is dat niet de vertegenwoordigers elkaar controleren, maar dat de kiezers de vertegenwoordigers controleren.

Essentieel hierbij is een vrije pers. Artikel 25 van de Belgische grondwet is duidelijk: *De drukpers is vrij; de censuur kan nooit worden ingevoerd; geen borgstelling kan worden geëist van de schrijvers, uitgevers of drukkers. Wanneer de schrijver bekend is en zijn woonplaats in België heeft, kan de uitgever, de drukker of de verspreider niet worden vervolgd*. Ondertussen heeft de pers haar functie van “vierde macht” (controle op de werking van de drie traditionele machten) zelf grotendeels laten schieten: de meeste media zijn in handen van kapitaalkrachtige groepen die in de eerste plaats winst willen maken (waardoor sensatie en amusement de plaats innemen van degelijke politieke duiding) en die, in zover ze nog politiek zijn, bijna allemaal de neoliberale politiek verdedigen. Sommige politici die niet behoren tot de traditionele partijen (zie verderop de paragraaf over *Populisme*) hanteren rechtstreekse communicatie met hun aanhangers via sociale media om controle via de traditionele pers te ontwijken.

Een ander voorstel is dat de vertegenwoordigers aangezet of zelfs verplicht worden om vaker te overleggen met de kiezers, dus ook tussen twee verkiezingen in. Een mogelijke werkwijze is burgerpanels te organiseren, een selecte groep van inwoners die hun mening geven over beleidsvraagstukken (bv. de *deliberative polls* verdedigd door de Amerikaanse denker James S. Fishkin). Het voorstel voor burgerpanels heeft zijn waarde, maar blijft toch zeer beperkt. Zijn burgerpanels meer dan windowdressing? Zijn de panels voldoende representatief? De controle op de vertegenwoordigers mag in elk geval niet enkel aan burgerpanels overgelaten worden.

De kiezers moeten meerdere methoden hebben om hun vertegenwoordigers ook buiten de verkiezingsperiode duidelijk te maken of die goed bezig zijn of niet. Een democratie erkent het recht op vrije meningsuiting, op protest, op betoging. Ook het recht op burgerlijke ongehoorzaamheid wordt door sommigen verdedigd.

Tegen dit alles wordt vaak ingebracht dat op den duur de vertegenwoordigers hun job van vertegenwoordiging niet meer efficiënt kunnen uitoefenen. Sommigen voegen daar aan toe dat, in bepaalde gevallen, de vertegenwoordigers een blanco cheque moeten krijgen. Soms wordt daarbij zelfs een dictatorschap verdedigd als enige efficiënte beleidsvorm.

4.1.4. Democratie of dictatorschap bij noodtoestand?

Het dictatorschap bij de oude Romeinen was een instelling verbonden met de democratie, of juist gezegd, de republiek als hun beperkte vorm van democratie.

Vanaf figuren als Julius Caesar en Augustus werden de Romeinse dictators absolute levenslange alleenheersers. Het is deze bestuursvorm die de huidige betekenis van dictatuur vormt. Oorspronkelijk verwees het dictatorschap echter naar een bestuursvorm tijdens de Romeinse Republiek, de staatsvorm van Rome tussen het verdrijven van de koningen (509 vóór onze tijdrekening) en het aan de macht komen van de keizers. Het betrof een aristocratisch bestuur (de macht was aan de senaat, een vergadering van patriciërs, uit wier midden 2 consuls werden gekozen), waarbij echter ook met de belangen van het gewone volk in een bepaalde mate werd rekening gehouden (via de volkstribunen). Een republiek is een staat waar geen alleenheerser is, maar verder kan het aantal van meebesturende inwoners variëren van een klein aantal tot, als randgeval, iedereen (waardoor het dus een democratische republiek wordt). *Res Publica* was de Latijnse vertaling van Aristoteles' *politeia*, een bestuursvorm die, net zoals de Amerikaanse republiek van Madison en andere Amerikaanse *founding fathers*, een ruime bestuurdersgroep kende, maar geen democratie was (de democratie werd gezien als bestuur door het "gepeupel" en werd daarom afgewezen – zie hogerop de paragraaf *De indeling bij Aristoteles*). Hedendaagse politici en politieke denkers verstaan onder republiek bijna steeds een democratische republiek. Men zou i.p.v. republikeins dictator ook kunnen spreken over een "democratische dictator".

Een dictator in de Romeinse Republiek was een politicus die verregaande bevoegdheden kreeg en een alleenheerser was – medebeslissing door de partijen die normaal gezien mee bestuurden, was uitgeschakeld. Er waren echter strikte voorwaarden verbonden aan het dictatorschap:

- 1) dictatorschap kon enkel ingevoerd worden bij crisismomenten, zoals oorlog of een situatie waarin de consuls er niet in slaagden verkiezingen te organiseren; het doel van het dictatorschap was dus duidelijk omschreven.
- 2) er waren strikte aanstellingsregels (de senaat vaardigde het advies uit; de consuls kozen vervolgens de dictator; indien beide consuls een andere kandidaat hadden, werd er geloot).
- 3) dictatorschap was beperkt in tijd, niet langer dan de opdracht vereiste en met een maximum van 6 maanden.

Vormen van republikeins dictatorschap worden nog steeds erkend en toegepast, onder benamingen als "regeren met volmachten" of "een noodtoestand".

België kent grondwettelijk gezien geen noodtoestand, sterker nog: artikel 187 stelt uitdrukkelijk dat *de Grondwet noch geheel, noch ten dele kan worden geschorst* (het is daarom de vraag of de Krijgswet uit 1916, die een noodtoestand instelt in geval van oorlog, wel grondwettelijk is). Het *Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens* daarentegen voorziet wel de mogelijkheid dat een land de mensenrechten buiten spel zet: *In tijd van oorlog of in geval van enig andere algemene noodtoestand die het bestaan van het land bedreigt, kan iedere Hoge Verdragsluitende Partij maatregelen nemen die afwijken van zijn verplichtingen ingevolge dit Verdrag, voor zover de ernst van de situatie deze maatregelen strikt vereist en op voorwaarde dat deze niet in strijd zijn met andere verplichtingen die voortvloeien uit het internationale recht*. In dat geval moet het land de *Secretaris-Generaal van de Raad van Europa volledig op de hoogte houden van de genomen maatregelen en van de beweegredenen daarvoor* (artikel 15). De spanning tussen democratie en efficiëntie bereikt hier haar hoogtepunt.

Enerzijds is een noodtoestand een situatie waarin de efficiëntie absoluut voorrang moet krijgen (als het bedreigde land verdwijnt, worden alle bekommernissen over het bestuur overbodig), anderzijds is zelfs een kortstondig dictatorschap de grootste aantasting en de grootste

bedreiging voor de democratie. Er zijn inderdaad heel wat vragen te stellen over het besturen in noodtoestand.

Hoe groot is de kans dat dictators hun macht niet terug afgeven (zoals Julius Caesar), dat de noodtoestand telkens verlengd wordt? Hoe groot is de kans dat de noodtoestand (bv. bij terroristische aanslagen) gebruikt wordt als voorwendsel om beslissingen te forceren die het bij een democratische stemming nooit zouden halen (bv. het uithollen of afschaffen van bepaalde mensenrechten)? Bovenop stelt zich de vraag of dictators er wel in slagen om de noodsituatie efficiënter aan te pakken dan democratische leiders.

Historicus Bruno de Wever stelt bv. (zie youtube *Kan een dictator de wereld redden?*) dat Hitler de economische crisis uit de jaren 1930 niet beter of vlugger heeft opgelost dan de democratische landen en dat Hitlers "oplossing" (een oorlog) zijn land na 1945 in puin achterliet. Ook de strakke organisatie van Hitlers dictatoriaal regime was volgens historici meer schijn dan realiteit: vele delen van de nazitop werkten elkaar tegen. De reden is niet toevallig, maar ligt juist aan het dictatorschap: één leider kan onmogelijk alles overzien, kan onmogelijk zijn visie opleggen aan al de verschillende elites en clans (leger, partij, economische machthebbers). De verschillende clans oefenen macht uit namens de dictator, maar niet altijd volgens de wensen van de dictator. Historische voorbeelden van inefficiënte dictators bewijzen natuurlijk niet dat een dictatuur altijd inefficiënt moet en zal zijn. De Wever brengt een bijkomend argument aan tegen de veronderstelde efficiëntie van een dictator.

In een democratie kan het vaak lang duren eer er overeenstemming bereikt wordt en een beslissing genomen wordt, maar eens dat dit gebeurd is, wordt de beslissing gedragen door (de meerderheid van) het volk en kan de beslissing daarom efficiënter uitgevoerd worden. Dat kan misschien meestal kloppen, maar miskent de kern van het argument van de noodtoestand: soms duurt het in een democratie té lang eer de beslissing valt en moet er helemaal geen beslissing meer uitgevoerd worden, omdat het al te laat is om het probleem nog op te lossen (het land is bv. veroverd, de economie is onherstelbaar beschadigd).

Duidelijk is wel dat bij een noodtoestand niet automatisch naar dictatorschap mag gegrepen worden, maar dat de bekommernis om de democratie zeer sterk in overweging moet genomen worden. Wanneer mag een situatie als noodtoestand betiteld worden? Wie beslist daarover? Wat houdt het besturen bij noodtoestand juist in, welke bevoegdheden krijgt de noodbestuurder, welke rechten mogen worden opgeheven? Hoe kan voorkomen worden dat het begrip noodtoestand misbruikt wordt door bestuurders om de democratie uit te hollen of zelfs af te schaffen?

Het zijn moeilijke vragen en toch lijkt de vereiste bescheidenheid van een democraat in te houden dat hij erkent dat in acute crisissituaties soms omwille van de efficiëntie de democratie niet te handhaven is.

Maar niet alleen de efficiëntie stelt de democratie op de proef. Ook het breed aanvaarde principe van de meerderheidsbeslissing stelt een groot probleem.

4.2. Is een meerderheidsbeslissing wel democratisch?

4.2.1. Consensus als ideaal

Wanneer kan een beslissing democratisch genoemd worden? Het antwoord is eenvoudig: als er consensus is, d.w.z. als alle beslissingsgerechtigden akkoord gaan met de beslissing, in de zin dat het de beslissing is die zij, na debat met de anderen, ook zouden nemen indien zij alleen konden

beslissen. Dat hoeft niet de beslissing te zijn die ze zouden nemen, indien er geen anderen met afwijkende voorkeuren zouden zijn. De consensus kan een compromis zijn, de voorkeur die iemand heeft, gegeven dat er anderen zijn met andere voorkeuren. Er wordt na uitwisseling van de voorkeuren en een bespreking daarvan een beslissing genomen waarmee iedereen akkoord kan gaan. Zo een compromis is natuurlijk pas een uiting van gelijkheid als alle mee-beslissenden evenveel macht hebben en dus niemand verplicht is meer water bij de wijn te doen dan de anderen. Consensus, ook in de vorm van een compromis, is natuurlijk niet altijd eenvoudig te bereiken.

John Locke (1632-1704), één van de eerste denkers over de liberale democratie, stelt zelfs dat *het onmogelijk is ooit consensus te verkrijgen, gegeven de diversiteit aan opinies en de tegenstelling van belangen, die zich onvermijdelijk voordoen in alle verzamelingen van mensen* (Tweede verhandeling over de regering, §98). Dat is een straffe formulering. Het was de overtuiging van Thomas Hobbes, tegen wie Lockes werk gericht was, dat mensen wel tot dezelfde moreel-politieke regels moeten komen, als ze hun verstand gebruiken en dus op de lange termijn denken – maar juist dat is niet zo evident natuurlijk. Recentelijk heeft de Duitse filosoof Jurgen Habermas (*1929) de nadruk gelegd op het *communicatief handelen*, het met elkaar rationeel discussiëren, wat tot overeenstemming zou moeten en kunnen leiden. Voor anarchistische denkers is een natuurlijke overeenstemming hun uitgangspunt: het zijn de huidige machtsstructuren die beletten dat mensen eendrachtig dezelfde zaken willen realiseren. De stelling dat consensus onmogelijk is, wordt inderdaad vaak verdedigd door personen die de macht hebben of die tot het meerderheidskamp behoren. Hoe dat ook zij, het ideaal van gelijkvrijheid vraagt dat consensus zoveel mogelijk wordt nagestreefd. Er moet geduld en voldoende tijd zijn om tot een beslissing te komen. Snelheid van beslissing moet niet automatisch voorrang krijgen op de kwaliteit ervan.

In zijn – door het anarchisme geïnspireerde - utopie *Nowhere* beschrijft de Engelse kunstenaar en socialist William Morris (1834-1896) de behandeling van een voorstel in de vergadering als volgt: als een voorstel tegenstanders heeft, wordt de behandeling uitgesteld en start los van de vergadering een discussie waarbij zoveel mogelijk mensen betrokken worden, onder meer door het in drukvorm verspreiden van argumenten voor en tegen; bij de volgende vergadering wordt door handopsteking gestemd over het voorstel; is het verschil tussen voor- en tegenstanders klein, dan wordt de behandeling weer uitgesteld en een verdere discussie gestart; is het verschil tussen de voor- en tegenstanders groot, dan wordt aan de minderheid gevraagd zich aan te sluiten bij de meerderheid, wat ze meestal doen; wil de minderheid zich toch niet aansluiten bij de meerderheid, dan volgt een derde discussie; als bij de volgende stemming de minderheid niet groter is geworden, legt die zich neer bij de meerderheid.

Natuurlijk kan men niet eindeloos blijven discussiëren. De vraag blijft: wat moet er gebeuren als een consensus onmogelijk is?

4.2.2. Het probleem met het principe van de meerderheidsbeslissing

Het klassieke antwoord is: er moet gestemd worden en de beslissing die de meerderheid haalt, heeft geldingskracht. Locke beklemtoont dat deel uitmaken van een politieke gemeenschap betekent dat *iedereen gebonden is door de overeenstemming bereikt door de meerderheid*, want anders kan er niet gehandeld worden als groep, als *één politiek lichaam* (§96) en komt iedereen

weer terecht in de zogenaamde natuurstaat, waardoor men het *comfortabel, veilig en vreedzaam leven onder elkaar* verliest (§95). Dit roept echter een groot probleem op.

De Amerikaanse politicus James Madison (1751-1836) verwoordt het als volgt: *een gedeelde passie of belang zal in bijna alle gevallen aanwezig zijn bij een meerderheid van het geheel en er is niets om de prikkels tegen te houden die aanzetten tot het opofferen van de zwakkere partij of een gehaat individu* (Federalist Papers, nr. 10). Stel dat de meerderheid van vrouwen beslist dat mannen vanaf nu niet meer buitenshuis mogen werken, of dat de Vlaamse meerderheid in België beslist dat (de “luie”) Walen niet langer bij de overheid mogen werken of werkloosheidsvergoeding krijgen. Een meerderheidsbesluit kan grote ongelijkheid teweeg brengen, terwijl de geldigheid van het democratisch meerderheidsprincipe juist gebaseerd is op de gelijkvrijheid van iedereen, ook van zij die tot een minderheid behoren. Het meerderheidsprincipe maakt de democratie potentieel intern tegenstrijdig: democratie, ingevoerd ter wille van de gelijkvrijheid, kan juist leiden tot ongelijkheid.

Madison ziet de oplossing in *de delegatie van het bestuur aan een klein aantal burgers gekozen door de rest, een gekozen lichaam van burgers wier wijsheid het best het ware belang van hun land kan onderscheiden en wier vaderlandsliefde en liefde voor rechtvaardigheid het minst geneigd zullen zijn het belang van het land op te offeren aan tijdelijke of partijdige overwegingen*. Het is zeer twijfelachtig of dit wel een oplossing is. Wie garandeert dat de gedelegeerde burgers daadwerkelijk wijs zullen zijn en de rechtvaardigheid liefhebben?

Een betere oplossing is te vinden bij Locke.

4.2.3. De rechtstaat als aanvulling bij het meerderheidsprincipe

Locke (hoewel zeker nog geen voorstander van gelijkvrijheid) stelt dat zelfs *absolute macht van de soeverein niet willekeurig mag* zijn. Meer bepaald mag de wetgevende macht niets beslissen wat in tegenstrijd is met het doel waarvoor de politieke gemeenschap is opgericht: *absolute willekeurige macht, of regeren zonder duidelijk uitgedrukte en permanente wetten, is niet consistent met het doel waarvoor mensen een gemeenschap en een regering vormen en waarvoor ze hun vrijheid in de natuurstaat niet zouden opgeven, als het niet ging om het veilig stellen van hun leven, hun vrijheden en hun bezit, en om vrede en rust te verzekeren door duidelijk geformuleerde regels over recht en eigendom* (§137). Er zijn zaken die door de regering, gesteund door de meerderheid, nooit kunnen besloten worden, omdat bepaalde zaken onveranderbaar vastliggen en geen onderwerp van discussie mogen zijn, nl. de onvervreemdbare rechten van de burgers, die ze nooit mogen verliezen. Die rechten behoren tot de constituanten van een land en die is, als voorafgaand aan de instelling van de democratie, geen mogelijk onderwerp van democratische beslissing. Lockes oplossing vertoont gelijkenis met Hobbes' benadering met *natuurwetten*, maar hij vult het zeker inhoudelijk anders in.

Voor Locke ging het vooral om een recht op leven, op eigendom (die ongelijk verdeeld mag worden) en op het vrij zijn van belastingen als men daar niet akkoord mee gaat (in een tijd dat de belastingen meestal geïnd werden door een koning om zijn hof te onderhouden en oorlogen te voeren). Die rechten moeten *duidelijk geformuleerd en blijvend* zijn, wat het best kan door ze uitdrukkelijk te vermelden in de constituerende wet. In moderne parlementaire democratieën worden de rechten vastgelegd in een grondwet, die, in tegenstelling tot wat de oplossing van Locke stelt, wel veranderd kan worden, zij het wel niet met een gewone meerderheid, maar slechts met bv. een 2/3 meerderheid zoals in België. De mogelijkheid tot verandering van de grondwet staat op gespannen voet met een degelijke fundering van democratie. Sinds 1948

aanvaarden de leden van de Verenigde Naties de *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens* als een wet boven de nationale wetgeving. Zo staan in België de uitspraken van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens boven de Belgische wet.

Onze democratie veronderstelt dus twee zaken: ten eerste het aanvaarden van het parlementaire systeem met verkiezingen en het meerderheidsprincipe, maar ook, ten tweede, het aanvaarden van de mensenrechten, waarbij die mensenrechten worden gezien als onvervreemdbare rechten: ze kunnen nooit opgeschort worden, een mens behoudt ten allen tijde zijn rechten en geen wet kan dat wijzigen, zodat een gestemde wet die mensenrechten schendt, geen geldige wet is en dan ook vernietigd kan worden door het Europees Hof voor de Rechten van de Mens. Een land dat *De Universele Islamitische Verklaring van Mensenrechten* heeft ondertekend, waarin staat dat *alle rechten en vrijheden genoemd in deze verklaring ondergeschikt zijn aan de islamitische sharia* (artikel XXIV van de genoemde Verklaring), is geen democratisch land. Een partij die meent dat (zoals ooit het Vlaams Blok, nu Vlaams Belang, neerschreef) *de mensenrechten ondergeschikt zijn aan het principe van de volkssoevereiniteit*, is geen democratische partij en zou daarom uitgesloten moeten worden bij de verkiezingen. De oplossing van Locke roept natuurlijk fundamentele vragen op.

4.2.4. Kritiek op de Lockiaanse rechtstaat en de mensenrechten-verklaring van 1948

De eerste vraag is de vraag naar de fundering. Locke vertrekt van het bestaan van objectieve natuurrechten, die onafhankelijk zouden bestaan van de mening of afspraken van mensen en kan dan ook niet anders dan terugvallen op *de wil van God*. Het feit dat een soeverein niet zomaar mag beschikken over het leven van zijn onderdanen is gefundeerd in het feit dat enkel God, *niet de mens absolute willekeurige macht heeft over die mens* (§135). Het recht op eigendom vertrekt van *God die de wereld aan de mensen gemeenschappelijk heeft gegeven* (§26; het vraagt dan ook een hele - betwistbare - redenering om tot privé eigendom te komen, met als eerste stap dat het toevoegen van arbeid recht op eigendom geeft en als tweede stap dat door de introductie van geld het bezit van bederfelijke goederen kan omgezet worden in bezit van onbederfelijke goederen, zodat er met recht een cumulatie van eigendom mag gebeuren en dus ook de ongelijkheid van eigendom gerechtigd is). Locke is m.a.w. een denker die de moderne, dat is goddeloze benadering, wil tegenhouden om de ongelijkheid vervat in het eigendomsrecht te redden. De alternatieve, moderne fundering was vóór Locke ontwikkeld door Hobbes. Zoals reeds beschreven in de paragraaf *Waarom democratie* vervalt in deze benadering echter het “natuurlijk” eigendomsrecht, en worden rechten een kwestie van de meest rationele afspraken die mensen onderling kunnen maken. Dit verwijst naar de tweede vraag die zich stelt bij de rechtenbenadering: welke rechten moeten afgesproken worden?

Het centrale recht in de hobbesiaanse aanpak is de gelijkvrijheid en de fout van Lockes sociaal contract is dat ze de ongelijkheid bestendigt. Reeds de Franse Verlichtingsfilosoof Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) had hierop gewezen: *na aan zijn burens de verschrikking uiteengezet te hebben van een situatie die hen allen tegen elkaar de wapens deed opnemen en waar niemand veiligheid vond, noch in armoede, noch in veiligheid, sprak de rijke: “laten we ons verenigen om iedereen de zekerheid te geven van het bezit van wat hem toebehoort, anders gezegd, in plaats van onze krachten tegen ons zelf te richten, laten we ze bijeen brengen in één hoogste macht die ons regeert volgens wijze wetten.” Dat was de oorsprong van de samenleving en van de wetten die nieuwe hindernissen gaven aan de zwakke en nieuwe macht aan de rijke, de natuurlijke*

vrijheid onomkeerbaar vernietigden, voor altijd de wet van eigendom en ongelijkheid vastlegden, van een handige usurpatie een onherroepbaar recht maakten (Vertoog over de oorsprong en de fundamenteën van de ongelijkheid tussen de mensen). Een lijst van rechten (en dus plichten) die ongelijkheid bestendigt, voldoet niet. De mensenrechten zijn noodzakelijk, maar moeten nog uitgebreid worden om tot gelijkvrijheid te komen. Deze kritiek geldt ook voor de recentste lijst, de *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens*, afgekondigd in 1948.

Sommige ongelijkheden worden erin afgewezen, maar andere bestendigd. Er wordt bijvoorbeeld wel een recht gegarandeerd *op een levensstandaard, die hoog genoeg is voor de gezondheid en het welzijn van zichzelf en zijn gezin, waaronder inbegrepen voeding, kleding, huisvesting en geneeskundige verzorging en de noodzakelijke sociale diensten, alsmede het recht op voorziening in geval van werkloosheid, ziekte, invaliditeit, overlijden van de echtgenoot, ouderdom of een ander gemis aan bestaansmiddelen, ontstaan ten gevolge van omstandigheden onafhankelijk van zijn wil* (artikel 25). Een meerderheid van rijkere kan echter bepalen hoe hoog deze minimale levensstandaard voor de armeren zal zijn en kan deze standaard zeer minimaal houden, of zelfs verminderen. Dit voorbeeld, het bepalen van de standaard van sociale zekerheid, toont aan dat het probleem met onze democratie ruimer is dan het meerderheidsprincipe waardoor een meerderheid een minderheid kan schaden. De voordelen voor een bovenste top laag van rijken en de afbraak van de sociale zekerheid, die sinds de jaren 1980 in de westerse liberale democratieën beslist worden, tonen aan dat de meerderheid (het volk) haar eigen belangen schaadt. Het betreft het input-output-probleem.

4.3. Welke verhouding tussen input en output?

De begrippen input en output

De reden om een democratie in te voeren is de gelijkvrijheid. Dit zit vervat in de reeds gegeven definitie van democratie als een samenleving waarin elk lid gelijke beslissingsmacht heeft. Meteen dringt zich een tweede definitie op: een democratie is een samenleving waarin de beslissingen leiden tot gelijkvrijheid, tot gelijkheid wat de realisatie betreft van de essentiële strevingen. Immers, als we gelijkvrijheid belangrijk vinden, is er geen reden om die te beperken tot de beslissingsmacht en de andere ideële en de materiële strevingen buiten beschouwing te laten. De fundering van democratie was de fundering van de gelijkvrijheid in het algemeen. Democratie betreft dus enerzijds de input: er is gelijkheid in de beslissingsmacht. Democratie betreft anderzijds echter evenzeer de output, het resultaat van de beslissingen: er is gelijkheid wat betreft andere vormen van macht en dus gelijkheid in het realiseren van de strevingen. Een nadere beschouwing van de relatie tussen deze 2 aspecten van democratie dringt zich op.

4.3.1. Democratische input zonder democratische output

Het is mogelijk dat iedereen deelneemt aan een beslissing en dat de genomen beslissing niet iedereen in gelijke mate ten goede komt, zonder dat deze ongelijkheid op redelijke basis verantwoord kan worden. Dat is het geval in vele bestaande democratieën: grote groepen van het volk kunnen mee beslissen, maar nemen vaak beslissingen (meestal de keuze van

vertegenwoordigers) die een kleine groep, een minderheid, bevoordelen. Aan een democratie die bv. leidt tot grote materiële ongelijkheid, schort duidelijk iets. Dit heeft meerdere oorzaken. Niet iedereen heeft voldoende kennis en inzicht om te kunnen bepalen in wiens belang een bepaalde beslissing is. In het voorbeeld van de sociale zekerheid: wie kan de fouten aanduiden in de theorie van de neoliberale economen en politici dat de afbraak van de sociale zekerheid uiteindelijk in het voordeel van de zwaksten is, omdat met het vrijgekomen geld voordelen kunnen gegeven worden aan de ondernemers, zodat die meer zullen investeren en de concurrentie met de buitenlandse ondernemers aankunnen, zodat de binnenlandse economie zal groeien, waardoor er meer rijkdom komt waarvan ook de zwaksten zullen profiteren? Niet iedereen heeft bij voldoende inzicht voldoende wilskracht om de langere termijn te stellen boven de korte termijn. Een partij die een eenmalige uitkering van 100 euro belooft, maar verder maatregelen zal nemen die de maandelijkse koopkracht met 10 euro zal verminderen, zal toch vele kiezers aantrekken. Niet iedereen heeft het inzicht dat rekening houden met de strevingen van anderen de beste manier is om de eigen strevingen optimaal te realiseren. Niet iedereen heeft grondig nagedacht over moraal en politiek. Niet iedereen ziet wanneer hij gemanipuleerd wordt, en manipulatie van de kiezers is wat op grote schaal gebeurt. Verkiezingen zijn een concurrentiestrijd tussen partijen en alle middelen zijn goed om de kiezers te winnen. Het overtuigen van de kiezer is meestal geen kwestie van rationele argumenten, maar van overredingstechnieken die handig gebruik maken van de irrationele kenmerken van mensen: associatieve reclame, propaganda (met het recept van nazi Goebbels, “zeg iets vaak genoeg en luid genoeg en mensen zullen het beginnen geloven”), verkiesbaar stellen van populaire figuren, ad hominem aanvallen op de concurrenten, mensen bang maken, beïnvloeding of nog beter het opkopen van nieuwsmedia. Sinds de neoliberale verrechtsing vanaf 1980 is dit alles in stroomversnelling geraakt, met de laatste 10 jaar bijkomend het gebruik van big data technieken en hacking van computers. Hier en daar worden enkele maatregelen genomen om de ergste uitwassen tegen te gaan, zoals het vastleggen van een maximum bedrag dat door de partijen mag uitgegeven worden bij verkiezingen, maar die maatregelen worden omzeild en veranderen de zaak niet ten gronde. Het zijn niet de kiezers die beslissen, maar zij die strijden om de gunst van de kiezer en diegene onder hen met de meeste macht en het meeste geld zal winnen. Het zijn dan ook de minderheden met veel macht en geld die bevoordeligd worden door de gemaakte wetten. Dat kan in feite geen democratie genoemd worden. Daarom stellen velen dat de zaak moet omgekeerd worden en de output centraal moet staan.

4.3.2. Democratische output zonder democratische input

Argumenten voor weglaten democratische input

Beslissen doe je met het oog op het resultaat. De output is het belangrijkste. Je kan dan ook maar van democratie spreken als er gelijkvrijheid gerealiseerd wordt. De vraag wie er beslist, wordt dan veel minder belangrijk en, gegeven de bovenstaande opmerkingen over kiezers, is het misschien beter dat niet iedereen mee beslist. Essentieel is in elk geval de keuze voor een socialistisch systeem.

Om gelijkvrijheid te realiseren moet die ingeschreven staan in de constituerende wet, die verder de noodzakelijke voorwaarden daarvoor vastlegt. Dat is socialisme: het doel van de gemeenschap is de gelijke realisatie van strevingen van iedereen (in tegenstelling tot particuliere doelen in het kapitalisme, zoals het verhogen van winst van ondernemers) en de

voorwaarde hiervoor is dat iedereen gelijke toegang heeft tot de middelen voor de realisatie van de strevingen (o.a. de zogenaamde productiemiddelen, het kapitaal dat bestaat uit natuurlijke hulpbronnen en uit werktuigen), wat erop neerkomt dat deze middelen niet in het bezit zijn van enkelen (zoals in het feodalisme of kapitalisme), maar van de hele gemeenschap. Volgens anarchisten volstaat dit: de leden van de gemeenschap zullen harmonisch gebruik maken van deze middelen en waar beslissingen over concrete afspraken moeten gemaakt worden, gebeurt dat door spontaan overleg aan de basis (zie het gegeven voorbeeld van William Morris in de paragraaf *Consensus als ideaal*). Niet-anarchistische socialistenv menen daarentegen dat er, zeker in grotere samenlevingen, een overkoepelende structuur moet opgezet worden om de uitvoering van het doel te realiseren.

Hobbes, die aan het begin van het moderne, politieke denken staat en een proto-socialist kan genoemd worden (zie paragraaf *Wat is het rationele fundament?*), acht dit noodzakelijk omdat de (proto-)socialistische regels (zijn *natuurwetten*) *zonder vrees voor een macht die ons dwingt ze na te leven, in strijd zijn met onze natuurlijke hartstochten* en omdat *overeenkomsten zonder het zwaard niets meer dan woorden zijn*. Deze dwingende macht met zwaard is de soevereine macht, die ontstaat *wanneer allen hun macht en kracht op één man of één vergadering overdragen*. Dit is het constituerende moment en is democratisch, want het gaat om een *overeenkomst van iedereen met iedereen* (*Leviathan*, hoofdstuk 17). Na de machtsoverdracht moet de macht van de soeverein volgens Hobbes wel quasi absoluut worden, want anders kan de soeverein het doel waartoe hij de macht krijgt, niet optimaal realiseren. Deze wetgevende, uitvoerende en gerechtelijke macht kan zowel de vorm van een monarchie, een aristocratie als een democratie aannemen. Hobbes heeft een voorkeur voor de monarchie, maar deze voorkeur kan in vraag gesteld worden en Hobbes zelf vindt de democratie een valabele optie (zie hiervoor de afzonderlijke bespreking van Hobbes’ argumentatie in het kaderstuk op de volgende pagina). De Russische socialist Vladimir Lenin (1870-1924) daarentegen schraapt de mogelijkheid van een democratische input.

Aanvankelijk kon Lenin beweren dat het weglaten van democratische input noodzakelijk was ter wille van de efficiëntie, gezien de historische omstandigheden, in het bijzonder de grote weerstand die de socialistische revolutionairen ondervonden. De democratische input werd echter ook later, toen het Sovjetregime stevig in het zadel zat, niet ingevoerd.

Leninisten kunnen ter verdediging de redenering aanvoeren dat in een socialistische staat de uitvoerende macht louter een technische kwestie is. Als je een bepaalde mate van ongelijkheid toelaatbaar of zelfs wenselijk acht, is er steeds discussie nodig over welke mate het moet gaan. Over gelijkvrijheid daarentegen hoeft in principe niet gediscussieerd te worden: gelijkvrijheid is in principe, als een nulpunt (zie het kaderstuk over *De begrippen links en rechts*), relatief eenvoudig vast te stellen, en als er een ongelijkheid optreedt, moet enkel nagegaan worden welke correctie in het beheren van de middelen zich opdringt om terug tot gelijkvrijheid te komen. De staat kan beheerd worden door een vast apparaat, dat, historisch gezien, het eenvoudigst kan samengesteld worden uit personen die de socialistische samenleving tot stand hebben gebracht, personen uit de communistische voorhoedepartij. Het is vanuit deze logica dat socialistische landen zoals de USSR (Unie van Sovjetrepublieken), Oost-Duitsland tussen 1949 en 1989 en China na de maoïstische revolutie zich beschouwden als een Democratische Republiek of een Volksrepubliek.

Gezien vanuit de output konden sommige van deze landen inderdaad terecht meer aanspraak maken op de omschrijving van democratie dan de meeste van de westerse democratieën. Toch kan de noodzaak van een democratische output niet betekenen dat een democratische input ter zijde mag geschoven worden.

Hobbes' argumentatie voor absolute soevereine macht

Hobbes wordt meestal omschreven als voorstander van een absolute monarchie, maar dat kan leiden tot een sterk vertekend beeld. Er moeten twee verduidelijkingen benadrukt worden.

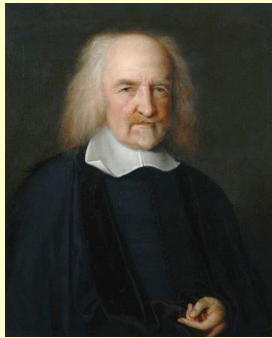
Hoe absoluut moet de soevereine macht zijn?

Ten eerste, dat de macht van de soeverein absoluut is, betekent niet dat ze willekeurig mag zijn. De soeverein krijgt de macht door een constituerende democratische beslissing, maar enkel met een specifiek doel: *de gemeenschappelijke vrede en veiligheid. De soeverein wordt verondersteld niets te doen tenzij met het oog op vrede en veiligheid* (Leviathan, hoofdstuk 24).

De soeverein heeft verder net als iedereen de verplichting de morele *natuurwetten* te eerbiedigen (de plichten en de rechten die volgen uit de gulden regel). Deze verplichting is voor de soeverein even bindend als voor zijn onderdanen: het is de hypothetische verplichting steunend op het redelijk inzicht dat, als hij ze niet volgt, hij zijn bestaan in gevaar brengt, aangezien een soeverein die zijn macht misbruikt om de morele wetten niet te volgen, een opstand riskeert. Wel staat er geen macht (geen *zwaard*) boven de soeverein die hem daartoe kan dwingen, tenzij god: de verplichting kan bij de soeverein enkel afgedwongen worden door zijn geweten.

Als de soeverein ingaat tegen zijn geweten en de morele natuurwetten niet volgt, riskeert hij wel een opstand, maar *het schenden van het vertrouwen en van de natuurwet is niet genoeg om een onderdaan het recht te geven om oorlog te voeren tegen zijn soeverein* (hoofdstuk 24): de onderdanen hebben zich verbonden om de soeverein te gehoorzamen en *overeenkomsten worden niet ongeldig door de verdorvenheid van de persoon met wie zij gesloten zijn* (3^e natuurwet, hoofdstuk 15). Wie zijn beloften niet houdt, brengt zich opnieuw in levensgevaar door de oorlog van allen tegen allen. Deze fundering op basis van levensgevaar maakt dat er één uitzondering is: een belofte om zijn eigen lichaam niet te verdedigen is ongeldig. Als de soeverein een onderdaan beveelt *zichzelf te doden of geen weerstand te bieden aan zij die hem aanvallen, heeft die onderdaan de vrijheid om niet te gehoorzamen* (hoofdstuk 21).

Hobbes erkent ten volle het gevaar van het feit dat de macht van de soeverein (bijna) absoluut is: *de situatie van een onderdaan is zeer ellendig, want hij staat bloot aan de lusten en andere onvoorspelbare hartstochten van hem of hen die een zo onbegrensde macht in handen hebben*. Hobbes antwoordt dat leven zonder soeverein, in een staat van oorlog van allen tegen allen, nog erger is: *het menselijk bestaan kan nooit vrij zijn van een of ander ongerief en het ergste wat een volk kan overkomen is nauwelijks merkbaar vergeleken bij de teugelloze toestand van mensen zonder meester, die niet aan wetten zijn onderworpen en geen dwingende macht kennen die hun handen afhoudt van roof en wraakneming* (hoofdstuk 18). Het lijkt de keuze tussen de monsters Scylla en Charybdis en dan moet je kiezen voor Scylla, want dat monster doet slechts 6 manschappen van Odysseus sterven en niet de hele bemanning. De vraag is echter: wie is Charybdis hier, de natuurtoestand of de onderworpenheid aan een absolute soeverein? Kan in bepaalde gevallen de machtsuitoefening van de soeverein niet gevaarlijker zijn dan de oorlog van allen tegen allen? Moet er niet het recht zijn om de soevereine macht van de soeverein af te nemen als hij de *natuurwetten* (de mensenrechten) *schendt*? Zoals Locke schrijft: *het kan niet aangenomen worden dat mensen de bedoeling hebben iemand absolute willekeurige macht over hun persoon en bezittingen te geven en een kracht leggen in de handen van de magistraat om zijn onbeperkte wil willekeurig aan hen op te leggen; ze zouden zich in een situatie plaatsen erger dan de natuurtoestand* (Tweede verhandeling over de regering, §137).



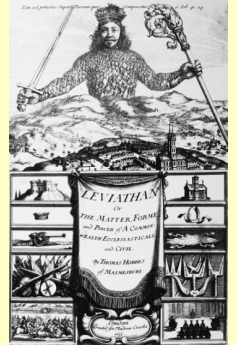
Moet de soeverein een monarch zijn of een democratische vergadering?

Ten tweede, meestal wordt vergeten dat Hobbes keer op keer vermeldt dat de soeverein geen monarch hoeft te zijn, maar ook een aristocratische of een democratische vergadering kan zijn. Hij eist dat *de soevereine macht zo groot is als het denkbaar is dat mensen haar maken*, maar voegt hier aan toe: *of die soevereine macht toegekend is aan één man, zoals in een monarchie, of in een vergadering van mensen, zoals bij een volksregering of een aristocratie* (Leviathan, hoofdstuk 20). Welke van deze 3 vormen ook gekozen wordt, Hobbes' redenering blijft geldig en hij vermeldt dan ook systematisch de 3 mogelijkheden, omdat de keuze op zich er niet toe doet. Wel merkt hij op dat tussen de 3 mogelijkheden *een verschil is in geschiktheid om te zorgen voor de vrede en de veiligheid van het volk, het doel waarvoor de staat is opgericht*.

Bij de *vergelijking van de monarchie met soevereine vergaderingen* geeft Hobbes de volgende argumenten in het voordeel van de monarchie (Leviathan, hoofdstuk 19):

- 1) het eigenbelang van de leiding ligt het dichtst bij het algemeen belang als er maar één leider is, want *rijkdom, macht en eer van een monarch komen uitsluitend van de rijkdom, kracht en vermaardheid van zijn onderdanen; in een democratie of aristocratie draagt het algemeen belang minder bij tot het persoonlijk fortuin van de leiders*.
- 2) één leider heeft meer vrijheid bij het raadplegen van adviseurs en kan dat ook in het geheim doen, wat niet mogelijk is voor een vergadering met veel personen.
- 3) met één leider is het bestuur maar onderhevig aan de wisselvalligheid van één persoon, met een vergadering is de wisselvalligheid veel groter.
- 4) één leider kan niet overhoop liggen met zichzelf uit afgunst of eigenbelang, een vergadering wel.
- 5) *het is een groot en onvermijdelijk nadeel dat bij een monarchie een onderdaan door één man al zijn bezit kan verliezen, maar hetzelfde kan gebeuren als de soevereine macht bij een vergadering berust* en bij een vergadering zijn er *veel meer vleiers en verwanten* aan wie de leiders het bezit van een burger kunnen schenken, dus stijgt het gevaar op inbeslagname.
- 6) *het is een nadeel van een monarchie dat de sovereiniteit kan berusten bij een kind of bij iemand die geen onderscheid kan maken tussen goed en kwaad* en er dan een curator nodig is, maar ook vergaderingen hebben bij grote gevaren en problemen nood aan "custodes libertatis", bewakers van de vrijheid, d.w.z. dictators of beschermers van hun gezag, die nog vlugger de macht definitief in handen nemen dan de voorgedragen van een kind-koning.

De argumenten lijken, in zover ze al juist zijn, niet erg sterk door te wegen. De kern van Hobbes' betoog is: hoe meer machthebbers, hoe groter de kans op machtsmisbruik. Dat kan juist zijn, maar daar staat iets tegenover wat Hobbes niet overweegt: hoe meer machthebbers, hoe meer de macht gedeeld wordt en hoe kleiner in omvang het machtsmisbruik van één lid van de vergadering zal zijn. De machthebbers kunnen elkaar ook in bedwang houden (checks & balances). Opvallend is in elk geval dat Hobbes zijn lijst van argumentaties niet besluit met de uitdrukkelijke stelling dat een monarchie veel beter is dan de aristocratie of democratie. Hij geeft zijn argumenten, maar lijkt het aan zijn lezers over te laten hoe zwaar die doorwegen.



Argumenten tegen weglaten democratische input

De visie dat de democratische output, de gelijkvrijheid, het best door bestuursexperten moet gerealiseerd worden, kent twee bezwaren.

Ten eerste is het niet zeker of beslissingen omtrent de aanwezigheid van gelijkvrijheid en omtrent de vereiste organisatie daarvoor altijd even gemakkelijk kunnen genomen worden als technische kwesties op vlak van de werking van machines. Hoe stel je gelijkvrijheid vast als verschillende personen verschillende strevingen willen realiseren, verschillende vormen van vrijheid verlangen? Hoe meet en vergelijk je realisatie van strevingen, van geluk? Hoe kan je weten welke gevolgen een bepaalde maatregel zal hebben op die realisatie van strevingen?

Het zijn vragen waarop misschien wel deels antwoorden mogelijk zijn, maar welke dat zijn is niet onmiddellijk duidelijk en dus is er een debat over noodzakelijk. Bovendien moet dat debat niet enkel door bestuursexperten gevoerd worden, maar door iedereen, vermits het over iedereen gaat. Het gaat over vragen uit de psychologie en sociologie, kennisgebieden die nog geen exacte wetenschap zijn, maar filosofische disciplines met veel verschillende standpunten, waarbij de mening van het onderwerp, de mensen, mee als argumentatie moeten dienen. Een psychologie die beweert alles over geluk te weten zonder rekening te houden met de ervaring van de mensen, zonder naar hen te luisteren, is zeer verdacht.

Gelijkheid in realisatie van strevingen vraagt bovendien niet om gelijkvormigheid, maar omvat diversiteit. In de praktijk zal de gewenste diversiteit soms gereduceerd moeten worden. Er zullen compromissen gesloten moeten worden, via een democratische input.

Ten tweede stelt zich het probleem dat reeds eerder besproken werd: misbruik van macht (zie paragraaf *Directe democratie of vertegenwoordiging?*).

Stel dat we weten wat de democratische output moet zijn en hoe die gerealiseerd kan worden door bestuursexperten (de groep van uitvoerende staatsambtenaren, de regerende klasse), dan is er de kans dat deze groep haar beslissingsmacht zal gebruiken om meer voordelen te bekomen dan de rest. Bertrand Russell deelt de visie van Montesquieu: *geheel de geschiedenis toont dat de regering altijd gevoerd wordt in de belangen van de regerende klasse, tenzij deze beïnvloed wordt door de vrees om haar macht te verliezen (Scylla and Charybdis, or Communism and Fascism, artikel in In Praise of Idleness uit 1935)*. Russell stelt dat dit ook geldt voor een regerende klasse die socialistische doelen nastreeft: *Wat het communisme de “dictatuur van het proletariaat” noemt, is in feite de dictatuur van een kleine minderheid, die een oligarchische regeringsklasse wordt. De regeringsklasse in een communistische staat heeft zelfs meer macht dan de kapitalistische klasse in een “democratische” staat. Zo lang als ze de loyaliteit behoudt van de strijdkrachten, kan ze haar macht gebruiken om voor zichzelf voordelen te verwerven die even schadelijk zijn als die van kapitalisten. Veronderstellen dat ze altijd zal handelen voor het algemeen belang is louter dom idealisme en is in tegenspraak met de marxistische politieke filosofie* (ibidem).

De grootste kans op een democratische output is er door een democratische input, op voorwaarde dat deze input echt democratisch is (zie de hierboven gegeven kritiek op een “valse” democratische input in de huidige westerse democratieën).

Er blijft toch een probleem: wat als door de democratische input met consensus beslist zou worden dat een democratische output niet nodig is? Is dat niet voldoende om toch te pleiten voor een socialisme zonder democratische input?

Fundamenteel bezwaar tegen weglaten democratische input

Er moet nogmaals nagedacht worden over politiek als normatief gegeven.

Wie denkt dat er een morele waarheid bestaat (bv. gebaseerd op een goddelijke wet of een vaste loop van de geschiedenis), moet stellen dat deze gevolgd moet worden, ook in het politieke bestuur. De denkers die de waarheid kennen, hebben de plicht om die waarheid

politiek te vertalen en om vervolgens de naleving van hun beslissingen af te dwingen met de geweldsmiddelen die hen als bestuurders ter beschikking (moeten) staan. Democratie heeft hier geen plaats.

Dat is de visie van Plato, die de staat wil laten leiden door filosofen-koningen, die het idee “rechtvaardige samenleving” kunnen aanschouwen en die voor de realisatie daarvan de klasse van de “wachters” ter beschikking moeten hebben (een aristocratische klasse van strijders, zoals de ridders van onze middeleeuwen). Het is ook de visie van marxisten-leninisten, die geloven dat ze dankzij het werk van Karl Marx weten hoe de geschiedenis zich voltrekt naar meer rechtvaardigheid en die de geboorteweeën van het nieuwe tijdperk korter willen maken door desnoods met geweld revolutie te voeren.

Deze visies moeten afgewezen worden, want er bestaan geen absolute ideeën of geen noodzakelijke gang van de geschiedenis. Er stelt zich echter de vraag: is ook de hierboven gegeven hobbesiaanse fundering van democratie en van socialisme (de democratische output) geen objectieve regel, weliswaar hypothetisch verbonden aan het streven naar geluk van de leden van de samenleving, maar gegeven dat iedereen streeft naar dat geluk, toch objectief. Gaat het niet om een normatieve waarheid die moet gerealiseerd worden zonder onderwerp van democratische input te zijn?

Enerzijds klopt het dat de hobbesiaanse fundering een – bepaalde soort - objectieve waarheid is, die haar – relatieve - geldigheid heeft en als zodanig niet onderhevig mag zijn aan de toevallige opinies. Hier ligt de reden dat een constituerende wetgeving in principe niet mag veranderd worden (tenzij duidelijk is dat er bij de opstelling ervan een fout is gemaakt of tenzij nieuwe omstandigheden een wijziging noodzakelijk maken: de constituante mag enkel veranderd worden als het erin vervatte inzicht in de meest rationele samenleving vervangen wordt door een juist inzicht).

Anderzijds is er deze redenering: de kern van de fundering van het socialisme (de democratische output) ligt in het vermijden van geweld in de samenleving (de oorlog van allen tegen allen), dus kan de naleving ervan niet door geweld afgedwongen worden, want dan zou er een interne contradictie ontstaan en zou de fundering onderuit gehaald worden. De fundering van de democratische output brengt dus mee dat die enkel door democratische input mag gerealiseerd worden.

Enkel de waarheid heeft recht, maar de aanvaarding van de waarheid (het instemmen met de onveranderlijke constituante) moet gerealiseerd worden door de mensen te overtuigen, door hen tot het ware inzicht te brengen, niet door hen daartoe met geweld te dwingen, anders gezegd: de constituante moet democratisch aanvaard worden. Het ideale geval is dat dit gebeurt met consensus. Democratie is op het fundamentele (constituerende) niveau steeds consensusdemocratie. Het is verdedigbaar om deze eis minder streng te maken en zich tevreden te stellen met een aanvaarding door de meerderheid. Dat was het standpunt van Bertrand Russell in zijn tekst *The Case for Socialism* (een korte, maar een van de beste teksten over socialisme, eveneens uit de bundel *In Praise of Idleness*): *ik beschouw socialisme niet in de eerste plaats als een middel om economische rechtvaardigheid te verzekeren, maar als iets vereist door overwegingen van gezond verstand, iets ontworpen om geluk te vermeerderen, niet alleen van proletariërs, maar van iedereen, behalve een kleine minderheid. [...] De verdiensten die ik toeschrijf aan het socialisme veronderstellen allemaal dat het tot stand komt door overtuiging. [...] Ik veronderstel als voorwaarde voor een succesrijk socialisme dat een meerderheid op vredevolle wijze overtuigd wordt om de doctrine te aanvaarden. [...] Ik geloof dat in landen die nog een bepaalde mate van vrije gedachten en meningsuiting toelaten, de socialistische zaak, door de combinatie van ijver en geduld, zo danig voorgesteld kan worden dat het veel meer dan de helft van de bevolking kan overtuigen*. Blijft de vraag: en wat als dat toch niet lukt?

In dat geval bevinden we ons nog steeds in Hobbes' natuurstoestand, waarin enkel het recht van de sterkste geldt. Indien een partij de democratische output (het socialisme) zonder democratische input zou opdringen met geweld, doet die hetzelfde als de tegenpartij die de democratische input (bv. het meerderheidsprincipe) zonder democratische output opdringt, met dit verschil: de eerste partij heeft "de waarheid" (het juiste inzicht in de beste samenleving) achter zich. Het eventuele geweld van socialisten is een geweld bedoeld om geweld en strijd te beëindigen door gelijkvrijheid en is daardoor meer verantwoord dan geweld van de tegenpartij die geweld of in elk geval strijd wil handhaven, zelfs al is het een democratische strijd zonder fysiek geweld (want zo'n strijd leidt tot het "structurele geweld" van ongelijkheid).

In die optiek is het te verdedigen dat een socialisme (een systeem voor democratische output), indien niet anders mogelijk, tot stand wordt gebracht op ondemocratische (bv. leninistische) wijze, met geweld. Hoe dat ook zij, eens gevestigd, bij de werking ervan, moet het socialisme (in tegenstelling tot Lenins regeerwijze) een democratische input hebben, behalve als deze input zou leiden tot de afschaffing van de democratische output (de vernietiging van het socialisme), met de woorden van Bertrand Russell, *behalve als wetteloze personen de gelegenheid zien voor een opstand. De onderdrukking van zo'n opstand zou een maatregel zijn zoals elke regering zou nemen, en socialisten hebben niet meer aanleiding om beroep te doen op geweld dan andere constitutionele partijen in democratische landen.*

Waarschijnlijk is dit de voornaamste reden dat het grote socialistische regime van de 20^e eeuw, de Sovjetunie, niet heeft stand gehouden: de overgang naar een democratische input werd niet gemaakt. Socialistische regeringen die wel een democratische input toelieten (de Sovjetregering onder leiding van Gorbatsjov, de Sandinistische regering in Nicaragua) hebben niet beseft dat deze democratische input weer moet ingeperkt worden als de socialistische constituanten en dus het socialistisch regime gevaar lopen om afgeschaft te worden.

Duidelijk is ondertussen wel dat het socialisme in principe een democratische input vereist.

4.3.3. Democratische output gegarandeerd door democratische input

De beste garantie dat een soeverein de morele natuurwetten zal respecteren (anders gezegd, zal zorgen voor een democratische output) is dat deze soeverein een democratische vergadering is. Dit is zo fundamenteel dat het zwaarder doorweegt dan alle andere argumenten om te kiezen voor 1 man of een kleine groep als soeverein, in de eerste plaats het argument van efficiëntie (zie voor enkele mogelijke argumenten bij het kaderstuk over Hobbes).

Bertrand Russell neemt dan ook de democratie als noodzakelijk aspect op in zijn definitie van socialisme: *de definitie van socialisme moet bestaan uit twee delen, een economisch en een politiek deel. Het economisch deel bestaat in het eigendom van de uiteindelijke economische macht door de staat. Het politiek deel vereist dat de uiteindelijke politieke macht democratisch moet zijn. [...] Tenzij er controle door het volk is, is er geen reden om te verwachten dat de staat haar economische ondernemingen niet enkel voor de eigen verrijking zal uitvoeren en dus zal de uitbuiting enkel een nieuwe vorm aannemen (The Case for Socialism).* Volgens Russell zouden Marx en praktisch alle socialisten vóór 1918 akkoord gegaan zijn met het politieke deel van de definitie, maar het democratisch aspect werd geëlimineerd in het Russische communisme (door de Russische bolsjevieken onder leiding van Lenin, die de socialistische leer omvormden tot het communisme zoals vastgelegd in de Comintern, de Communistische of Derde Internationale). De wetgeving en uitvoering ervan moet (consensus)democratisch gebeuren, dit binnen een constitutie die de socialistische principes beschermt.

Als er gewerkt wordt met vertegenwoordigers is de controle op hen essentieel. Concreet kan gedacht worden aan mechanismen die reeds hierboven werden vermeld (in de paragraaf *Voorzorgsmaatregelen bij vertegenwoordiging*): roulatie van mandaten die beperkt zijn in duur, de mogelijkheid om een mandaat voortijdig af te nemen, het inbouwen van zinnige *checks and balances*, structuren die de leiders verplichten om contact te houden met het volk en – in zover niet in strijd met de socialistische basisconstituante – het recht op vrije meningsuiting, vrije pers, het recht op protest.

Andere denkers beklemtonen dat vertegenwoordiging zo beperkt mogelijk moet gehouden worden. Ook wie denkt dat mensen spontaan geneigd zijn tot harmonisch samenwerken, kan echter moeilijk anders dan erkennen dat hiervoor overleg en organisatie nodig. Dit moet dan van onderuit komen. Zo schrijft de Engelse "anarcho-syndicaliste" Ethel Mannin (1900-1984) in haar utopie *Bread and Roses* (1944, een herneming van William Morris' utopie *Nowhere*) aangaande het gebruik van land: *de dorpsgemeenschappen, die hun lokale zaken op hun eigen wijze regelen, zijn verenigd in de nationale landbouwkundige federatie van syndicaten.* Tot de functies van deze federatie behoren onderzoek, opleiding, contact met fabrieken die landbouwmachines maken of de landbouwproductie verwerken. *Alles is eenvoudig en verstandig georganiseerd in regionale en nationale federaties, met afgevaardigden gekozen uit de verschillende groepen. De afgevaardigden en ambtenaren bekleden hun ambt slechts voor korte periodes en worden niet uitverkozen voor speciale voorrechten, zo dat er geen gevaar is voor een bureaucratie of een opkomende klasse van bevoorrechten, en de macht blijft op gelijke, want collectieve wijze in de handen van de arbeiders. Kort gezegd, er is geen administratie van bovenaf; alles werkt vanuit de basis naar boven* (hoofdstuk VIII).

Als er zo'n socialisme met democratische controle zou komen, stelt zich ook daar, net zoals in onze kapitalistisch-democratische landen, een nieuw, gigantisch probleem, veroorzaakt door de milieuproblematiek.

4.4. Wat betekent de milieuproblematiek voor de democratie?

4.4.1. De urgentie van de milieuproblematiek

De enorme economische groei en de ermee gepaard gaande toename van de wereldbevolking hebben geleid tot de milieuproblematiek: de ecologische grenzen van de aarde zijn overschreden, zowel op vlak van de natuurlijke hulpbronnen (ontginning van grondstoffen en fossiele energie wordt steeds moeilijker, en dus ook duurder en gevaarlijker) als op vlak van de capaciteit van de aarde om afval te verwerken (te veel plastic, te veel giftige stoffen, te veel broeikasgassen die het klimaat veranderen, te veel stikstofverbindingen die het ecologisch evenwicht drastisch ontwrichten). Nieuwe technowetenschappelijke ontwikkelingen zullen onvoldoende blijken en zijn in elk geval niet gegarandeerd (om dit volledig te beargumenteren is een afzonderlijk essay nodig over het technowetenschapsgeloof). De natuur (de aarde) zal zich aanpassen, maar daarbij zodanig en onvoorspelbaar veranderen dat de menselijke bevolking en de economische productie sterk zullen verminderen of misschien zelfs zullen verdwijnen. Als de mensen zelf snel de totale economische productie inkrimpen en de omvang van de bevolking onder controle houden, kan de verandering voor een deel gecontroleerd verlopen en kan de ellende beperkt worden. Gebeurt dat niet, dan zal de inkrimping plaatsvinden door natuurrampen en maatschappelijk rampen zoals oorlog, met als gevolg zeer veel lijden en mogelijk zelfs het einde van de mensheid.

De wijzigingen aan klimaat en ecologisch evenwicht gaan ondertussen zo vlug en steeds vlugger en zijn zo omvangrijk dat enkel drastische maatregelen nog een ramp kunnen vermijden. De economische productie van de meeste landen, en zeker van de rijkere landen, moet verminderen met een factor 2 tot 5 (stel voor België 4 keer kleiner: de ecologische voetafdruk per persoon zou dan van de huidige 8 ha dalen naar de ecologisch verantwoorde 2 ha). Dat betekent een drastische daling van de materiële welvaart, wat echter niet moet neerkomen op een daling van het algemeen welzijn, op voorwaarde dat er een nieuwe culturele visie komt op goedleven en op voorwaarde dat er nieuwe economische structuren komen.

Wat betekent dat voor de organisatie van de maatschappij?

4.4.2. Een (na inkrimping met herverdeling) stationaire economie

Net zoals een democratische constituanten moet vastleggen dat de economie socialistisch is (geplande economie met gemeenschappelijk bezit van de productiemiddelen), moet ze ook vastleggen dat de economie niet de draagkracht van de aarde mag overschrijden en dus, eens het plafond is bereikt, niet langer mag groeien, maar stationair moet draaien.

De fundering hiervan is uiterst eenvoudig (en is gelijkaardig aan de fundering van de gelijkvrijheid): wie zijn strevingen ook op lange termijn wil realiseren en niet wil instorten als gevolg van overschrijding van de grenzen (wat bij relatieve grenzen wel mogelijk is, maar slechts tijdelijk), mag die grenzen niet blijvend overschrijden. Wie in leven wil blijven, moet de beperking dat hij 8 uur moet slapen, respecteren. Hij mag wel eens een nacht doorwerken indien nodig, maar moet dan vlug weer voldoende slaap voorzien. Wie materieel zonder problemen wil leven, mag niet meer uitgeven dan hij verdient. Hij kan eventueel wel geld lenen om eenmalig meer uit te geven, maar hij moet dat terugbetalen en daarvoor zijn uitgaven nadien verminderen. Zo is het ook met de wereldwijde economische productie.

Willen we een functionerende economie in stand houden, dan mogen we niet meer produceren en consumeren dan de ecologische draagkracht van de aarde ons toelaat. Vermits we ondertussen die draagkracht hebben overschreden (bv. teveel vergif, teveel broeikasgassen, teveel stikstofverbindingen in de atmosfeer hebben gebracht), moeten we terug binnen de grenzen komen door de totale productie en consumptie in te krimpen.

Vermits het gaat om een rationele overweging, betreft het geen onderwerp voor democratische stemming, maar moet het vastgelegd worden in de constituanten waarop de democratie gebaseerd is. Bij zo een inkrimping zal uiteraard het vraagstuk van de verdeling van de materiële goederen nog belangrijker worden dan het altijd al is geweest.

Al sinds het begin van de moderne tijd met haar eis tot gelijkvrijheid heeft men de eis van het volk om minder ongelijkheid gestild door het volk meer materiële welvaart te geven, waarbij de ongelijkheid meestal terug groter werd (met uitzondering van de periode van de welvaartsstaat, die echter sinds 1980 afgebroken wordt door de neoliberale politiek, waarbij alle partijen, ook de sociaaldemocratische, opgeschoven naar rechts). De taart wordt niet gelijk verdeeld, maar men bakt een steeds grotere taart, zodat het volk tevreden is met haar groter stuk en niet denkt aan het feit dat het aandeel van de elites nog veel sneller groeit. Deze politiek is door de milieuproblematiek niet langer houdbaar.

Bij een socialistische ordening is dat probleem op voorhand reeds opgelost: iedereen krijgt evenveel. De taart zal kleiner zijn, maar iedereen krijgt een even groot stuk, zodat niemand honger zal hebben. Socialisme en duurzaamheid gaan hand in hand in het vereiste democratische model.

5. Welke democratie is er vereist?

5.1. Welk samenlevingsmodel is aangewezen?

Wat nodig is, is een universalistische, echt ecologistische (duurzame) en democratisch linkse (egalitair coöperatieve) samenleving, anders gezegd: een wereldwijde, (na inkrimping met herverdeling) economisch stationaire, socialistische democratie.

De argumenten voor deze principiële invulling van democratie werden in de verschillende paragrafen hierboven gegeven.

Het is allicht nuttig nog even de verschillende aspecten kort te belichten.

Het wereldwijde karakter werd reeds ingezien bij de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens in 1948. Voor de (halfslachtige) realisatie van de economische rechten is de kolonisatie vervangen door de ontwikkeling van de onderontwikkelde landen. Dit is één van de oorzaken van de ecologische problematiek, die een wereldwijde aanpak absoluut noodzakelijk maakt.

Zeggen dat men ecologisch wil zijn en duurzaamheid nastreeft, is vereist, maar onvoldoende. Men moet ook zeggen wat dit formeel doel als voorwaarde heeft en dus concreet inhoudt: het stopzetten van de voortdurende groei en het inkrimpen van de materiële welvaart tot die weer binnen de grenzen van het ecologische aardsysteem valt.

Ten slotte moet men zorgen voor gelijkvrijheid en moet dus ook de materiële welvaart gelijk verdeeld worden. Ook hier moet de voorwaarde vermeld worden: de economie moet socialistisch georganiseerd worden (bezit van de productiemiddelen door de gemeenschap, die de productie en consumptie plant).

In plaats van “socialistische democratie” kan men ook zeggen “democratisch socialisme”.

5.2. Waarom is een democratisch socialisme een bescheiden democratie?

Het begrip “democratisch socialisme” legt de nadruk op het feit dat de gelijkvrijheid verankerd moet zijn in een constituanten die zelf geen onderdeel uitmaakt van een democratisch proces in de zin van een veranderbare meerderheidsbeslissing. Het is de overtuiging dat democratie in die betekenis (de liberale democratie, de democratie als concurrentiestrijd die leidt tot wisselende hiërarchie) niet het laatste woord heeft, maar dat er iets boven staat, nl. wijsheid (rationaliteit) en dus rechtvaardigheid en dus gelijkvrijheid (zie de paragraaf hierboven *Wat is het fundament?*). Via een meerderheidsbeslissing terug kinderarbeid wettelijk maken of beslissen migranten neer te schieten aan onze grenzen of niets doen aan de milieuproblemen, is niet democratisch, in zover democratie betekent “het volk wordt niet onderdrukt” (of “er is een democratische output”). De democratie moet met andere woorden bescheiden zijn.

Enerzijds mag de democratie zich niet (hoogmoedig) zien als de hoogste morele waarde. Ze moet haar meerdere erkennen in de wijsheid, die oproept tot zowel een bescheiden samenlevingsethiek (enerzijds geen hoogmoedige rijken of autochtonen of hetero's of mannen of ... en anderzijds geen vernederde armen of allochtonen of holebi's of vrouwen of ...) als tot een bescheiden goedlevensethiek (welzijn, zonder te hoge of te lage materiële welvaart). Anderzijds mag de democratie niet nederig zijn. Ze moet beklemtonen dat democratische controle van

bestuurders nodig is om te voorkomen dat die hoogmoedig worden en hun macht misbruiken, en ze moet zo ver reiken als nodig (zie paragraaf hierboven *Hoe ver moet democratie reiken?*). De concretisatie van zo een bescheiden democratie vraagt uiteraard verder denkwerk en discussie.

5.3. Hoe kan deze vorm van democratie verder uitgewerkt worden?

Het is niet mogelijk alle details van een wereldsysteem op voorhand vast te leggen.

De concrete uitwerking van een wereldwijde democratie en de oplossing van de problemen die zich daarbij stellen, zijn voor een groot deel een kwestie van trial en error. Er kunnen wel al suggesties gedaan worden en ontwerpen gemaakt worden. Eén voorbeeld: de nadelen van representatie, vereist door de grote schaal van democratische groepen.

Welke schaal de structuren en organisaties in de toekomstige wereld moeten hebben, is op zich een moeilijke vraag. Het zal een combinatie betreffen van zowel wereldwijde organisatie als zeer lokale organisatie en allerlei vormen daartussen. Wat de economische productie en consumptie betreft, zal, omwille van ecologische redenen, de basis gevormd moeten worden door kleinschalige gemeenschappen. De Griekse filosoof Takis Fotopoulos (*1940), verdediger van wat hij *Inclusive Democracy* noemt (een combinatie van directe democratie met een ecologisch, anarchistisch socialisme), denkt aan een confederatie van *dèmoi*, politieke eenheden van ongeveer 30.000 inwoners (wat dus betekent dat grote steden opgesplitst moeten worden in zelfstandige wijken). Door deze kleinschaligheid wordt een directe democratie mogelijk, in de trant van de Griekse stadsstaten. De Franse filosoof Serge Latouche (*1940), groot voorvechter van de economische inkrimping, betwijfelt daarentegen of zelfs in deze kleine gemeenschappen directe democratie wel het beste systeem is.

Latouche verwijst naar het klassieke Athene waar ondanks de uitbetaling van zitpenningen 9/10 van de burgers bijna nooit naar de beraadslagingen kwamen, en citeert Aristoteles, volgens wie velen de rust verkiezen en zich liever bezig houden met de eigen zaken dan met de publieke. Latouche ziet nog een grote rol weggelegd voor de representatieve democratie.

Duidelijk is: ook onder de voorstanders van een bescheiden democratie zullen de meningsverschillen niet zomaar opgelost worden. Ondertussen zullen velen deze discussies zinloos vinden, vanuit de opmerking: dat klinkt allemaal mooi, maar het is niet realiseerbaar. Is een bescheiden democratie (te) utopisch?

5.4. Is dit soort democratie niet (te) utopisch?

Een wereldwijd, (na inkrimping met herverdeling) economisch stationair, consensus-democratisch socialisme is ongetwijfeld een utopie. Een utopie is echter niet iets wat geheel onmogelijk is. De goede – bescheiden - omschrijving van een utopie is: iets wat noodzakelijk is en hoewel zeer onwaarschijnlijk, toch niet geheel onmogelijk en in elk geval deels realiseerbaar. Processen van democratisering vinden regelmatig plaats en kunnen veel verder gaan dan tot nu toe het geval is. De utopie geeft daarbij de richting aan. De utopie is het doel dat ons aanspoort niet tevreden te zijn met een bereikte realisatie, maar verder te gaan.

Het woord utopisch wordt veel te vlug van stal gehaald om veranderingen te verhinderen, meestal door personen die denken geen baat te hebben bij de verandering. Belangrijk is een juist inzicht te hebben in veranderingsprocessen.

Bij vele processen (vooral exponentiële processen, zoals bevolkingsaan groei en economische groei) is de verandering aanvankelijk zo minimaal dat ze niet opgemerkt wordt, tot de verandering steeds sneller gaat en op het einde zo snel verloopt dat niets de verandering nog kan stoppen. Een klassiek voorbeeld is de scheur in een waterdam: aanvankelijk is die klein en lijkt die niet te vergroten, zodat velen er zich niet om bekommeren, maar op een bepaald ogenblik zal de scheur vlugger groter worden en nog later gaat het zo snel dat de dam breekt vóór ze nog hersteld kan worden. Hier ligt overigens ook de reden van de hierboven vermelde urgentie van de milieuproblematiek: de tijd dat de wijzigingen langzaam verliepen is voorbij, we zitten voor vele problemen in de eindfase, waar elk verder uitstel fataal kan zijn.

Ook maatschappelijke veranderingen, negatieve én positieve, kennen meestal zo'n verloop. Utopische veranderingen zijn vaak zoals het loswrikken van een paal die stevig in de grond steekt: aanvankelijk lijkt er geen enkele beweging in te komen en hebben velen de neiging om op te geven, maar wie doorzet, zal op een ogenblik merken dat de paal toch wat beweegt en later meer beweegt, tot op het einde de paal steeds losser komt te zitten en zonder problemen uit de grond kan getrokken worden. Wat nodig is, is in het begin blijven wrikken aan de paal. Natuurlijk, het zou kunnen dat de paal zo vast zit dat er zelfs niet de minste beweging te realiseren valt. Dat is wat de hier geschetste utopie betreft, echter niet het geval.

In de westerse wereld lijkt er niet veel te bewegen. Fundamentele maatschappelijke veranderingen in positieve zin zullen hoogstwaarschijnlijk niet vlug gebeuren: in de rijke landen is ook de gewone burger deel geworden van de wereldelite. Dit verklaart de verrechtsing sinds de jaren 1980. In andere delen van de wereld is er meer beweging.

Talrijke basisbewegingen willen de macht over zichzelf en hun arbeid terug in eigen handen nemen, willen zelf beslissen. Eén voorbeeld: de Navdanya-beweging in India waarbij boeren zich verzetten tegen de grootschalige landbouw in handen van multinationale ondernemingen. Ze streven naar *soevereiniteit*, gepaard aan *economische rechtvaardigheid en ecologische verantwoordelijkheid*. Concreet heeft deze ngo 54 zaadbanken opgericht, meer dan 500.000 boeren opgeleid in duurzame landbouw en een netwerk van fair trade opgezet. Eén van bezielsters van deze Navdanya-beweging, Vandana Shiva, spreekt over *Earth Democracy* (zoals de titel van één van haar boeken luidt). Ook wat het bestuur van landen betreft, is links niet definitief verslagen. Een voorbeeld is Venezuela – of dit land nog democratisch is en of het socialistisch is, is moeilijk te beoordelen, gegeven de propagandaoorlog en gegeven mogelijke inmenging van de USA.

Maar beweegt er toch ook niet iets in de westerse wereld? Duidt de opkomst van het populisme niet op een onvrede die mogelijkheden opent? En wat is de impact van de milieuproblematiek waarvan de ernst steeds duidelijker wordt?

Het bewustzijn dat er ernstige milieuproblemen zijn, lijkt stilaan door te dringen (met als gevolg dat enkelen een achterhoede gevecht leveren), de bereidheid er iets aan te doen blijft alsnog achter bij de meerderheid en bij de meeste elites. Het inzicht dat de vereiste reactie een dringende economische inkrimping met herverdeling moet zijn, maar dat dit geen vermindering van welzijn hoeft te betekenen, blijft daarentegen een uiterst marginaal inzicht.

Ondertussen gaat een grote groep de andere kant op: onder invloed van theocratische religie, tribalisme of nationalisme en zelfs fascisme, gaan ze in de richting van vroegere traditionele samenlevingsmodellen waar de rechten van het individu zijn uitgehold of opgeheven (de mensenrechten als noodzakelijk deel van democratie: zie paragraaf *De rechtstaat als aanvulling bij het meerderheidsprincipe*) en waar grote ongelijkheid als vaststaand en goed wordt aangenomen. Strijden tegen deze verrechtsing is de eerste taak van elke democraat, naast de inzet opdat de milieuproblematiek dringend op de goede manier wordt aangepakt.



you are a part of, Monika Piorkowska, 2018

6. Wat te doen?

6.1. Kan populisme een uitweg bieden?

6.1.1. Zijn we ooit democratisch geweest?

De gegeven bespreking van de democratie (personen die beslissingsmacht hebben gekregen, de concrete werking van beslissingsprocedures, de terreinen waarop democratie bestaat) toont aan dat democratisering altijd zeer beperkt gebleven is.

In een absolute benadering is democratisch zijn, net zoals links zijn (zie kaderstuk *De begrippen links en rechts*) een nulpunt: men kan de democratie niet “vergroten”. Men is democratisch of niet. Het bestaan van talloze ongelijkheden hierboven aangehaald maakt duidelijk: we zijn nooit democratisch geweest. Om toch democratisch te worden moeten we ons inzetten voor een wereldwijd, (na inkrimping met herverdeling) economisch stationair, consensus-democratisch socialisme (de rationeel gefundeerde, consequent doorgedachte vorm van democratie).

In een tweede, relatieve benadering kan een politiek actor (een persoon, een vereniging, een land, een politiek systeem, ...) in de richting gaan van democratie, door ongelijkheden te verkleinen of te elimineren: er is dan een proces van democratisering. Dit gebeurde in de westerse landen, waarbij ze uitkwamen bij een afgezwakte vorm van democratie, als een methode om maatschappelijke conflicten beheersbaar te maken (m.a.w. als een strijd zonder fysiek geweld), anders gezegd de liberaal-kapitalistische vorm. Deze afgezwakte vorm is, zoals daarnet gezegd, niet voldoende, maar dat betekent niet dat deze liberaal-kapitalistische vorm geen vooruitgang inhoudt ten opzichte van de traditionele theocratische, tribalistische, nationalistische of fascistische samenlevingen (zie schema op p.2 en uitleg in kaderstuk *Modern politiek denken: 2 benaderingen*). En juist deze zeer rechtse, ondemocratische regimes zijn weer in opmars.

Democraten moeten in de eerste plaats het gevaar van zo’n verrechtsing bestrijden. Het is in dit kader dat de discussie rond populisme moet gezien worden.

6.1.2. Wat is populisme?

Het begrip populisme wordt door vele denkers en vooral door de meeste traditionele politici en hun ondersteunende politieke commentatoren (hierna verder aangeduid als het politiek establishment) in negatieve zin gebruikt. Er is geen overeenstemming over wat het begrip juist inhoudt, wat het gemakkelijk maakt om het woord in pejoratieve zin te gebruiken. Deze pejoratieve betekenis moet verwondering wekken: een populist moet toch per definitie “iets” hebben met het volk (het Latijnse *populus*) en dat moet toch gelden voor elke democratische

politicus. Een begripsomschrijving van populisme moet dus een contrast inhouden met de democratische politici van het establishment.

Een populist beweert dat hij het volk vertegenwoordigt waar het politieke establishment dat niet (langer meer) doet. Volgens de populist doen de gevestigde partijen een beroep op het algemeen belang of op de wetten van de economie om de belangen van hun kiezers te schaden in het voordeel van het eigen belang of het belang van groepen zoals de rijke economische elite of migranten. De traditionele politici beweren bv. dat de economie oplegt om de werkloosheidsvergoeding te verminderen en met dat geld de belastingen van de bedrijven te verlagen, zodat de bedrijven meer gaan investeren om jobs te creëren, maar dat laatste gebeurt niet, zodat de winsten van de bedrijven stijgen en de werkloosheid niet daalt. Of de traditionele politici zouden migranten toelaten om de bedrijven goedkope arbeidskrachten te bezorgen, zodat de autochtonen werkloos worden. Het politiek establishment ontkent dit verwijt van de populist en draait ter verdediging het verwijt om: de populist komen niet op voor het volk, maar doen aan volksverlakkerij.

Ten eerste worden de populist hun manier van communiceren verweten. Ze zouden de zaken simplistisch voorstellen, zich nog weinig aantrekken van de waarheid (fake news), beroep doen op de gevoelens van mensen i.p.v. op hun redeneervermogen, debatten stimuleren op sociale media die niet gecontroleerd worden zoals de traditionele media, waardoor de waarheid en het fatsoen nog meer geweld worden aangedaan. Vele populist doen dit inderdaad, maar het is de vraag of ook de gevestigde partijen niet in hetzelfde bed ziek zijn, terwijl sommige populist toch vasthouden aan de waarheid en aan een hoogstaand, rationeel debat.

Ten tweede worden de populist de inhoud van hun politiek verweten. Door het algemeen belang en de wetten van de economie ter zijde te schuiven zouden de populist de belangen van het volk schaden. Ze zouden onhaalbare of gevaarlijke oplossingen voorstellen. De vraag is of dit klopt. De voorstellen van de populist zijn enkel onhaalbaar of rampzalig gezien vanuit bepaalde vooropstellingen die het establishment aanneemt, zoals dat een economie enkel kan draaien als die kapitalistisch is of dat de mensenrechten universeel zijn. Die vooropstellingen vormen echter geen eeuwige, objectieve waarheid die voor iedereen evident is. Het is juist de stelling van populist dat, ter wille van het volk, sommige van deze vooropstellingen opgegeven moeten worden. Het establishment verdedigt een status quo, terwijl de populist beweren dat er fundamentele hervormingen nodig zijn. In plaats van de discussie daarover aan te gaan met de populist, verdedigt het establishment zich door de populist een negatieve stempel te geven.

Het politiek establishment is niet zo democratisch als het beweert, zeker niet wat betreft de output: zie de meerdere kritieken die hierboven al werden gegeven op de huidige democratie. Langs de andere kant is het verre van zeker dat de populist dichter bij de democratie komen. Om hierin klaar te zien, moet een onderscheid gemaakt worden tussen de rechtste en de linkse populist.

6.1.3. Rechts en links populisme

Twee soorten populisme

De rechtse populist gaan in de richting van het fascisme van vroeger, of zijn daar reeds aanbeland. Zij beweren de belangen van het volk te zullen behartigen, maar de vraag is of zij dat werkelijk zullen doen.

Ten eerste, wat betreft de input, beweren ze dat er een sterk leider nodig is en willen ze de democratische input verminderen of zelfs afschaffen, waardoor het volk één van de garanties verliest dat hun belangen zullen behartigd worden.

Ten tweede, wat de output betreft, valt te vrezen dat de rechtse populistten zelfs meer dan nu het geval is, de (economische) elites zullen bevoordelen, eventueel op een “slinkse” manier, door de toenemende ongelijkheid te verdoezelen door enkele sociale maatregelen – de strategie waardoor nazi (afkorting van nationaal-socialist) Hitler zich “socialistisch” kon noemen: het volk krijgt een Volkswagen, de winsten van staalproducent Krupp stijgen (de prijs van het produceren van wagens wordt echter vooral door de natuur en het milieu betaald, wat nog zonder problemen kon ten tijde van Hitler, maar nu gigantische problemen meebrengt, zodat de herhaling van Hitlers strategie voor de huidige rechts populistten in feite onmogelijk is, maar juist dat ontkennen veel rechtse politici).

Ten derde gebruiken de rechtse populistten een ondemocratische omschrijving van het volk: enkel het “eigen volk” telt, een deel van de bevolking en zeker nieuwkomers mogen niet tot het volk gerekend worden. Daarmee worden de rechten van “de mens” afgeschaft, die daardoor ook niet meer automatisch gelden voor het “eigen volk”. Het gevaar is groot dat de uitsluiting van migranten en het eventueel daarvoor gebruikte geweld zich (in zachtere of hardere vorm) zullen uitbreiden tot andere groepen van het eigen volk, zoals bv. holebi's, personen met een handicap, vrouwen en zeker de politieke tegenstanders.

De fundering die in deze tekst gegeven werd voor de democratie laat geen twijfel mogelijk: democraten hebben de plicht het rechts populisme te bestrijden.

De linkse populistten gaan in de richting van het socialisme van vroeger, of zijn daar reeds aanbeland. Er lijkt meer kans dat zij effectief en consequent de belangen van het volk willen behartigen. Dat betekent niet dat deze partijen kritiekloos moeten gesteund worden.

Er is altijd een kans dat het programma een dekmantel is om de macht te verwerven voor andere doeleinden. Vooral moet links verdere keuzes maken.

Linkse populistten kunnen net als rechtse populistten en vroegere communisten nationalistisch zijn en de gelijkheid willen beperken tot het eigen volk, of ze kunnen universalistisch zijn en de ongelijkheid op wereldvlak aan de kaak stellen. Linkse populistten kunnen groei willen, of ze kunnen inzien dat verdere groei om ecologische redenen geen optie meer is en dat er een economische inkrimping moet komen, waardoor het belang van gelijke verdeling nog zo veel groter wordt. Linkse populistten kunnen wat de input betreft ondemocratisch zijn en een sterke leider propageren, of ze kunnen ijveren voor een democratisch socialisme dat de gelijkheid wil realiseren zowel wat output als wat input betreft. Linkse populistten kunnen zich tevreden stellen met het wegwerken van de grootste ongelijkheden en dus sociaal-democratisch zijn (het verzachten en corrigeren van het kapitalisme, dat op zich echter niet in vraag wordt gesteld), of ze kunnen de gelijkvrijheid als doel stellen en dus socialistisch zijn. Welke keuzes links populistten ook maken, ze zetten zich duidelijk af tegen rechts populisme.

Toch wordt het onderscheid tussen de twee vormen van populisme vaak niet gemaakt.

Belang van het onderscheid tussen rechts en links populisme

Dat het establishment het onderscheid tussen links en rechts populisme niet maakt, is omdat het zijn positie wil behouden en daarvoor het links (democratisch) populisme in een slecht daglicht wil stellen door het rechts populisme (terecht) aan te vallen en dan stilzwijgend aan te nemen dat het links populisme volkomen gelijk op het rechts populisme. Het is dezelfde strategie die door het rechtse (kapitalistische) kamp gebruikt werd in de koude oorlog tussen de

kapitalistische Verenigde Staten van Amerika en de communistische Unie van Sovjetrepublieken, toen het begrip totalitarisme werd ingevoerd.

Totalitarisme was een ideologisch concept om de kapitalistische hegemonie te verzekeren en om elke linkse kritiek op de liberale democratie weg te zetten als een spiegelbeeld van fascisme. Het begrip werd gesmeed om de verschillen tussen de rechtse autoritaire regimes (zoals Hitlers fascisme) en de linkse autoritaire regimes (zoals Stalins sovjetcommunisme) te verdoezelen. De introductie van de nieuwe term kwam neer op de bewering dat de gelijkenis (het autoritaire karakter van zowel fascisme als sovjetcommunisme) veel belangrijker is dan het verschil (het rechtse karakter van fascisme tegenover het linkse karakter van sovjetcommunisme), maar dat is een ideologische stelling die vooraf moet aannemelijk gemaakt worden en geenszins bewezen wordt door een nieuwe term te introduceren.

Evenzeer geldt: de introductie van de term populisme komt neer op de bewering dat de gelijkenis tussen linkse en rechtse populistten (het streven naar fundamentele, zogezegd “gevaarlijke” veranderingen bij zowel rechts als bij links populisme) veel belangrijker is dan het verschil (het rechtse tegenover het linkse karakter van de populistten), maar ook dat is een ideologische stelling die vooraf moet aannemelijk gemaakt worden en geenszins bewezen wordt door een nieuwe term te introduceren.

Heel de uiteenzetting die hier gegeven werd, maakt duidelijk: het verschil tussen rechts en links populisme is wel degelijk uiterst belangrijk.

6.1.4. Rechts populisme bestrijden, links populisme kritisch steunen

Rechts populisme moet bestreden worden, maar rechts bestrijden door zelf rechtser te worden (maar dan wat minder dan de rechtse populistten) is een totaal verkeerde strategie. Het holt de democratie uit, maar het houdt extreem rechts ook niet tegen, integendeel. Als de traditionele partijen verrechtsen, zien velen dat als het bewijs dat de rechtse populistten het juist hebben en sluiten zich bij deze laatsten aan.

In dit verband moet de vraag gesteld worden of rechts populistische partijen niet verboden moeten worden, in zover ze de constituanten van onze liberale democratieën schenden, meer bepaald in zover ze de mensenrechten niet langer volledig aanvaarden.

Volgens sommigen zal zo'n verbod meer kwaad dan goed doen. De rechtse stromingen zouden niet verzwakken en later opnieuw de kop opsteken in nog gevaarlijkere vormen. Anderen beklemtonen dat een democratie verplicht is alle partijen toe te laten, behalve partijen die de basis van de democratie niet langer volledig aanvaarden. De kwestie zal daarbij zeker zijn om goede democratische procedures uit te werken om partijen te verbieden.

Hoe dat ook zij (zie de volgende 2 pagina's voor mogelijke argumentatie), rechts populisme kan maar efficiënt bestreden worden aan de hand van een links alternatief.

In zover links populisme gesteund wordt, moet er wel op gelet worden dat het de goede keuzes maakt, dat het echt democratisch is. In het bijzonder zal er vooral op gelet moeten worden dat links de milieuproblematiek centraal stelt.

De bestaande links “populistische” partijen leunen sterk aan bij het marxisme-leninisme en pleiten bijna nooit voor de vereiste ingekrompen stationaire economie (zoals ook de meeste “groene” partijen dat niet langer doen). De vraag is onontkoombaar: is voor het oplossen van de milieuproblemen niet meer nodig dan links populisme? Nog scherper: is het niet nodig de democratische input ondergeschikt te maken aan de output?

Anti-mensenrechten-partijen verbieden: argumenten pro

Argument 1: Democratie moet een stem geven aan iedereen van het volk, maar met één uitzondering, nl. zij die de democratie willen afschaffen, want anders wordt de democratie intern tegenstrijdig (vergelijk dit met het recht op wettige zelfverdediging: je mag niemand doden, tenzij een persoon die jou wil doden). Een partij die mensenrechten niet respecteert, heeft geen plaats in een systeem waarin mensenrechten tot het fundament behoren. Dergelijke partijen toelaten komt neer op een interne contradictie die het systeem vroeg of laat zal doen ineenstorten.

Tegenargument: Is de band tussen democratie en mensenrechten wel zo essentieel? Als een meerderheid mensenrechten wil beperken, zou dat gerespecteerd moeten worden.

Antwoord hierop: Dit betreft de filosofische discussie wat democratie in essentie is en moet zijn. Je kan democratie zien als een concurrentiestrijd om macht zonder wapens, maar dit dreigt steeds weer te vervallen tot een gewapende strijd. Beter is om democratie te zien als een systeem om gelijkheid te realiseren. In dat geval vormen de mensenrechten (als een bovengrens aan ongelijkheid) een onmisbaar onderdeel.

Argument 2: Vele kiezers gaan akkoord met het afschaffen van sommige mensenrechten, omdat die afschaffing nu enkel bepleit wordt voor bepaalde groepen, nl. vluchtelingen, of ruimer, migranten en allochtonen. Wat die kiezers niet zien, is dat er een grote kans bestaat dat de anti-vreemdelingen-partijen later ook mensenrechten zullen afschaffen voor andere groepen van mensen die ze minderwaardig achten, zoals holebi's, vrouwen, mensen met een handicap, politieke tegenstanders. Kiezers die hiermee niet akkoord zullen gaan, moeten tegen zichzelf beschermd worden vóór het te laat is en de anti-mensenrechten-partijen te groot zijn geworden.

Tegenargument: Het is niet bewezen dat anti-vreemdelingen-partijen zo zullen evolueren.

Antwoord hierop: In de politiek is niets met volstrekte zekerheid te bewijzen. De geschiedenis uit de jaren 1920 en 1930 maakt het gegeven argument echter een reële mogelijkheid. Het is beter het gevaar van bepaalde partijen te overschatten dan te onderschatten.

Tegenantwoord: Ook voor partijen geldt het principe ("mensenrecht"): je kan niemand straffen voor een misdaad die nog niet gepleegd is.

Weerlegging tegenantwoord: Partijen zijn geen mensen. In politiek moeten principes soms opzij gezet worden om pragmatische redenen.

Argument 3: Door het succes van partijen die mensenrechten bedreigen, gaan ook andere partijen meer en meer in die richting, wat het gevaar voor de mensenrechten nog zoveel groter maakt. Het verbieden van anti-mensenrechten-partijen is een duidelijk signaal aan de andere partijen dat de mensenrechten essentieel zijn in een democratie. Partijen die (bv. in hun retoriek tegen migranten) aanleunen bij anti-mensenrechten-partijen, krijgen een duidelijke grens opgelegd. Het verbieden van anti-mensenrechten-partijen zal het overbodig maken dat andere partijen louter om electorale redenen de anti-mensenrechten-partijen napraten.

Tegenargument: De andere partijen moeten op eigen kracht en op basis van argumenten en weerstand kunnen bieden aan de verleiding om anti-mensenrechten-partijen na te lopen, net zoals de meerderheid van kiezers van het belang van de mensenrechten moet overtuigd worden door argumenten, niet door sommige partijen te verbieden.

Anti-mensenrechten-partijen verbieden: argumenten contra

Argument 1: Door anti-mensenrechten-partijen te verbieden verdwijnen de ideeën ervan niet, integendeel: ze blijven bestaan zonder officieel kanaal of uitlaatklep, wat ze nog sterker en gevaarlijker kan maken.

Tegenargument: Het klopt dat sommigen hun ideeën zullen behouden, maar misschien zullen anderen door het signaal van de officiële afwijzing vervat in een verbod gaan nadenken en hun ideeën wijzigen (*argument wijst er wel op dat een verbod niet volstaat, maar dat anti-mensenrechten-ideeën ook op andere wijzen bestreden moeten worden*).

Argument 2: Je moet bedenken dat vele aanhangers van anti-mensenrechten-partijen zelf niet tegen de mensenrechten zijn, maar hun ongenoegen willen uiten. Een verbod zou de aanhangers van deze partijen vervreemden van de rest, terwijl het nodig is met hen te blijven dialogeren, wat pas kan als hun partij is toegelaten.

Tegenargument: Stemmen voor een anti-mensenrechten-partij is hoe dan ook een standpunt tegen de mensenrechten innemen, wat niet getolereerd mag worden. Manipulatie van kiezers door anti-mensenrechten-partijen moet voorkomen worden door die partijen af te schaffen (*argument wijst er wel op dat een verbod goed uitgelegd moet worden; vooral moeten het ongenoegen en de achterstelling worden weggenomen die velen drijft naar anti-mensenrechten-partijen; hier ligt een grote verantwoordelijkheid van de democratische partijen*).

Argument 3: Een verbod op voorhand is niet nodig. Het Grondwettelijk Hof kan later nog altijd effectief gestemde anti-mensenrechten-wetten vernietigen.

Tegenargument: Men moet tijdig ingrijpen met het aanpakken van de anti-mensenrechten-partijen. Hoe langer je wacht, hoe sterker die partijen zullen worden, zodat het verbieden van hun wetten dan niet meer mogelijk zal zijn. Hoe langer je wacht, hoe groter ook de ontgoocheling zal zijn bij de aanhangers van die partijen.

Argument 4: Door het voorstel worden de rechters van het Grondwettelijk Hof de feitelijke leiders, die niet door het volk worden verkozen, wat dus democratie uitholt.

Tegenargument: De rechters van het Grondwettelijk Hof worden aangesteld door het parlement, dus is het wel democratisch.

Argument 5: Het begrip mensenrechten is niet bruikbaar, want 1) vaak zijn ze onduidelijk (meerdere verklaringen die elkaar tegenspreken; 2) mensenrechten zijn dynamisch en evolueren.

Tegenargument: De 2 opmerkingen kloppen, maar dat wil niet zeggen dat de mensenrechten genegeerd mogen worden. Er is een kern bij de mensenrechten waarop men kan / moet terugvallen (wat de huidige rechtspraak al doet).

Argument 6: Het referendumvoorstel schendt het recht op vrije meningsuiting.

Tegenargument: Dit recht is niet absoluut: vrije mening kan rechten van anderen in gevaar brengen. Reeds nu is het beperkt door de antiracismewet, die (aanzetten tot) discriminatie, haat of geweld verbiedt. Die logica moet doorgetrokken worden.

Argument 7: Het voorstel is niet bruikbaar, want elke partij neemt wel eens een standpunt in dat op gespannen voet staat met een mensenrecht. Alle partijen zouden verboden worden.

Tegenargument: "In strijd zijn met mensenrechten" slaat niet op 1 standpunt, maar op een algemene vijandigheid tegenover de mensenrechten (zoals bij wet over verlies dotaties).

6.2. Kunnen de milieuproblemen democratisch opgelost worden?

6.2.1. Al dan niet democratie tijdelijk buiten spel zetten

Is de milieuproblematiek niet zo urgent dat de vereiste dringende actie niet langer democratisch kan beslist worden? Het ziet er naar uit, althans als democratie daarbij begrepen wordt als de huidige democratische regimes.

Het gevoel van de urgentie rond milieu (vaak gevaarlijk verengd tot de klimaaturgentie) blijft beperkt tot een minderheid, die dan overigens vaak niet de juiste analyse maakt en nog niet overtuigd is van de noodzaak van economische inkrimping en dus fundamentele maatschappelijke hervorming en herverdeling. De economische elites zijn niet bereid hun macht op te geven en houden systeemveranderingen tegen; greenwashing tiert welig (het zich groener voordoen dan men daadwerkelijk is, door maatregelen te nemen die groen lijken, maar volstrekt onvoldoende zijn). Het resultaat van de verkiezingen in de democratische landen spreekt dan ook voor zich: politici met milieugevaarlijke programma's veroveren de macht (voorbeelden genoeg: Trump in de USA die uit het Klimaatakkoord van Parijs stapt, Bolsonaro in Brazilië die het Amazonewoud laat afbranden, groene partijen die in feite niet meer dan aan greenwashing doen). Het milieuvraagstuk stelt met andere woorden de spanning tussen democratie en efficiëntie op scherp. Licht de enige oplossing in het afschaffen van de democratie? Moet er niet een milieubewust dictatorschap ingesteld worden?

Er zijn sterke argumenten pro en contra (zie p.63 en 64). Het fundamentele antwoord is nee. De oplossing ligt niet in het afschaffen van democratie, maar in het veranderen van de democratie tot de democratie zoals hier verdedigd werd, met in het bijzonder een constituant die bepaalt dat na de vereiste inkrimping met herverdeling de economie stationair draait. Natuurlijk herstelt zich onmiddellijk de vraag: is zo'n verandering niet enkel mogelijk op dictatoriale wijze?

Soms vraagt het efficiënt bewerkstelligen van een democratische output dat het democratisch gehalte van de input minder belangrijk is of, in crisisgevallen, opzij wordt gezet. De vraag moet herhaald worden: is dat nu het geval, gegeven het feit dat het redden van het ecologisch systeem aarde toch de eerste vereiste is voor een democratische output? Is dat niet de stelling impliciet aanwezig in het feit dat de Belgische klimaatwetenschapper Jean-Pascal Van Ypersele, belangrijk lid van het IPCC (de UNO-organisatie *Intergovernmental Panel on Climate Change*) een pin draagt met de tekst *Never, never, never, never give up*, een uitspraak die Winston Churchill deed in 1941, toen hij "oorlogsdictator" was? Of wil Van Ypersele enkel zeggen dat je moet blijven proberen de anderen te overtuigen?

Om het nog scherper te stellen: stel dat je in een klein land woont met een verkiezingssysteem zoals in België en dat je daar tevreden mee bent. Er ontstaat echter een beweging genaamd Powermovement die gelooft dat wie de mysterieuze kracht Power met de juiste rituelen vereert, onoverwinnelijk wordt. Velen proberen het uit en geloven dat hun verering inderdaad hun kracht doet toenemen. Powerparty ontwikkelt het plan de oorlog te verklaren aan een reusachtig buurland, terwijl het voor ieder rationeel denkend persoon evident is dat jouw kleine landje nooit kan winnen. Het buurland verklaart dat als jouw land de oorlog begint, het alle inwoners van jouw land zal vernietigen. Volgens Powerparty is de overwinning echter gegarandeerd dank zij de hulp van Power. De meerderheid van de burgers sluit zich aan bij de Powerparty en die behaalt bij de volgende verkiezingen dan ook een absolute meerderheid. De vraag: wat doe je (in de veronderstelling dat je niet je land kunt verlaten)? Niet iedereen heeft

daarbij dezelfde mogelijkheden. Een legercommandant kan een staatsgreep overwegen. Is dat gerechtvaardigd? Een gewone burger kan niet veel anders dan steun zoeken bij anderen die niet gegrepen zijn door de Powerwaan en samen proberen de waanzinnigen weer tot rede te brengen. Of is het nodig om ondergronds in verzet te gaan?

De vergelijking is niet overtrokken: onze moderne cultuur ziet de technowetenschap als een onoverwinnelijke kracht die ons garandeert *meester en bezitter van de natuur te worden* (Descartes' woorden in zijn *Discours de la methode*, deel 6), hoever wij ook gaan. Daarin ligt de voornaamste reden dat de vereiste verandering niet plaats grijpt.

Het probleem kan verder verduidelijkt worden door een vergelijking met de dreiging van een atoomoorlog, die in de koude oorlog zeer groot was (en die altijd groot is en zal blijven, zeker als milieurampen en migraties de kans op een nieuwe wereldoorlog zullen doen toenemen).

De dreiging van de atoomwapens bracht Bertrand Russell, die hierboven herhaaldelijk geciteerd werd als verdediger van een democratisch socialisme, tot de overtuiging dat er dringend nood was aan *de creatie van één enkele wereldwijde autoriteit die het alleenrecht bezit op alle grote wapens* (zie hierboven de paragraaf *Noodzaak van wereldregering*). De urgentie bracht hem ertoe om de waarde van democratie te relativiseren: *de kwestie is zo gebiedend dat we niet mogen terugschrikken voor nieuwe vormen van politiek denken of van de bewustwording van nieuwe problemen die vroeger genegeerd konden worden. De centrale regering kan democratisch of totalitair zijn, ze kan ontstaan door overeenstemming of door verovering; ze kan de nationale regering van een staat zijn die de wereld heeft veroverd of ze kan een autoriteit zijn waarin elke staat of elk menselijk wezen gelijke rechten heeft. Persoonlijk denk ik dat, indien de wereldregering ingesteld wordt, het zal zijn op basis van overeenstemming in bepaalde regio's en verovering in andere regio's. Ik geloof niet dat de menselijke soort voldoende staatsmanschap of voldoende bereidheid tot wederzijdse verdraagzaamheid bezit om een wereldregering op te richten op basis van overeenstemming alleen. Daarom denk ik dat een element van dwang ["force", ook te vertalen als geweld] nodig zal zijn voor de oprichting van een wereldregering en voor het behoud ervan tijdens de eerste jaren van haar bestaan.* Russell beseft wel dat dit ondemocratisch element slechts tijdelijk mag zijn en dat een wereldregering pas in stand kan gehouden worden als ze op termijn zorgt voor gelijkheid (voor een democratische output): *tot er een zekere economische gelijkschakeling over heel de wereld komt, zullen er redenen zijn voor afgunst en haat die een wereldregering afhankelijk maken van een voortdurende uitoefening van dwang door de sterkere naties. Zo een situatie zal onstabiel en gevaarlijk en ruw zijn. Het zal onmogelijk zijn te denken dat de wereld zich in een bevredigende staat bevindt, tenzij er een zekere graad van gelijkheid is en een zekere instemming met de macht van de wereldregering, en dit zal niet mogelijk zijn tenzij de armere naties van de wereld opgevoed zijn, gemoderniseerd op technisch vlak en min of meer een stationaire bevolking hebben.* Ondertussen is duidelijk dat de armere landen zich maar mogen moderniseren tot aan een ecologisch duurzaam niveau (bv. 2 ha ecologische voetafdruk per persoon, in zover de bevolking niet meer toeneemt) en dat de rijkere landen tot dat niveau moeten inkrimpen.

Heeft Russell gelijk dat zo iets maar haalbaar is door dwang?

6.2.2. Revolutie met of zonder geweld

Het is duidelijk dat er (eerder dan een zogenaamde "transitie") een revolutie nodig is, in de twee mogelijke betekenissen van dit woord: ten eerste moeten de zaken niet lichtjes wijzigen, maar volledig omkeren, en ten tweede kan dit niet door een geleidelijke evolutie, maar moet het snel gebeuren. De vraag bij een revolutie is steeds hoe zo'n ingrijpende gebeurtenis gerealiseerd kan worden.

Regering van milieu-experten: argumenten pro

Argument: Er zal eindelijk iets gebeuren. De urgentie van de milieuproblematiek is zo overweldigend groot dat alle andere overwegingen moeten wijken. Zelfs al is democratie het belangrijkste, 1 ding is nog belangrijker, nl. het bestaan van de wereld waarin democratie een plaats heeft. Als niet zeer dringend drastische milieumaatregelen worden genomen (bv. nog nul gebruik fossiele brandstoffen), wordt een wereld met menselijk leven onmogelijk, wegens rampen, oorlogen, hongersnoden. De waarschijnlijkheid dat via democratische beslissingen tijdig de vereiste maatregelen worden getroffen, is uiterst klein, dus moeten ze van bovenaf opgelegd worden. Vrijheid wordt onbelangrijk als overleven op spel staat.

Tegenargument 1: Zelfs als dit klopt, mag je dit niet zeggen, want alarmisme en doemdenken werken contraproductief. Als mensen verteld wordt dat er een totale ommekeer nodig is, zullen ze verlamd raken en niets doen. Er wordt beter gewerkt via kleine aanpassingen (*piecemeal engineering*, zoals bepleit door filosoof Karl Popper).

Antwoord 1: Je kop in het zand steken is nooit een goede reactie. Er is realisme nodig en nu is dat alarmerend. Vergelijk met: "uw huis staat in brand"/"u hebt kanker". Dat schokt ook mensen, maar het is duidelijk dat dit moet verteld worden, opdat er zo vlug mogelijk (vaak zeer ingrijpende) actie wordt ondernomen.

Antwoord 2: Kleine aanpassingen kunnen de problemen niet langer op tijd oplossen.

Antwoord 3: Dit tegenargument is, nu klimaatontkenning niet meer mogelijk is, de nieuwe strategie van zij die uit eigenbelang weigeren de problemen op te lossen.

Tegenargument 2: De problemen zijn relatief eenvoudig op te lossen (ook door democratische leiders) door toepassing van nieuwe technieken die al bestaan of spoedig zullen ontwikkeld worden (visie van het ecomodernisme).

Antwoord 1: Er is geen garantie dat de technieken tijdig klaar zullen zijn.

Antwoord 2: De kans is groot dat, zoals bij vroegere technieken (bv. CFK's, massale verbranding fossiele brandstof), de nieuwe technieken na enige tijd zelf voor nog grotere problemen zullen zorgen. Hoe groter de schaal, hoe groter de nadelen.

Tegenargument 3: Het klopt dat tot nu toe democratische leiders weinig doen, maar dit zou kunnen veranderen, zeker als actiegroepen de druk opvoeren op politici.

Antwoord: Daarop wachten is een onverantwoord risico, want de kans is veel te klein, o.a. als gevolg van meerdere kenmerken van onze huidige democratie:

- democratie steunt op individuele keuzes, zodat het algemeen belang verwaarloosd wordt (cfr. "tragedie van de gemeenschappelijke goederen").
- de meeste kiezers zijn te weinig vooruitziend, zodat ze ook het eigen toekomstig belang (en dat van hun kinderen) verwaarlozen.
- de politici denken vooral aan hun herverkiezing en denken daarom bijna uitsluitend aan de korte termijn.
- politici worden sterk beïnvloed door lobbyisten van groepen die enkel aan kortzichtig eigenbelang denken (o.a. fossiele brandstofbedrijven).
- de invloed van de sociale media en fake news vermindert de kwaliteit van democratische beslissingen enorm.

Tegenantwoord: Dat klopt grotendeels, maar dat kan veranderen door de acties van sociale bewegingen. De milieubeweging is aan sterke opmars bezig. Dat wij dat niet zien, komt omdat dit vooral gebeurt in (armere) delen van de wereld waar velen nu al het slachtoffer zijn van de milieuproblemen.

Regering van milieu-experten: argumenten contra

Argument 1: Wie zal uitmaken welke experts in de commissie zullen zetelen? Elke partij uit het parlement zal wel "zijn" experts naar voren brengen.

Tegenargument: Dat de politieke partijen inspraak hebben in de samenstelling van de commissie waarborgt juist de democratische basis van de commissie.

Argument 2: Gaan die experts overeen komen? Er zijn meningsverschillen, zeker over wat er nu juist vereist is. Volgens sommigen volstaan technische aanpassingen, volgens anderen is een andere manier van leven en samenleven nodig, met het stopzetten van de groei.

Tegenargument: Experts zijn meer overtuigd van de urgentie, dus zullen ze geen ruzie maken, of in elk geval minder hard dan de politici. Over de grote lijnen, zeker m.b.t. het vereiste minimum aan maatregelen, zullen de meeste experts wel overeen komen. Wachten op volledige overeenstemming is geen optie, wegens de urgentie.

Argument 3: Experts zijn niet verkozen, dus kan er kritiek komen van het volk. Als de maatregelen van bovenaf opgedrongen worden, zullen ze niet gedragen worden door de bevolking en niet voldoende uitgevoerd worden. Een voldoende groot draagvlak kan enkel verworven worden op basis van democratische beslissingen door rechtstreeks verkozenen.

Tegenargument: Als mensen maatregelen niet steunen, komt dat vooral omdat ze zich de dupe voelen, omdat ze de maatregelen onrechtvaardig vinden (cfr. protesten van de "gele hesjes"); het belangrijkste is dat de maatregelen sociaal rechtvaardig zijn.

Antwoord: wat sociaal rechtvaardig is, kan maar door democratisch overleg bepaald worden.

Argument 4: De experts zullen in feite een soort dictators zijn, maar de geschiedenis toont aan dat dictators crisissen meestal niet efficiënter oplossen dan democratische leiders (stelling van o.a. prof. dr. Bruno De Wever – zie youtube: *Kan een dictator de wereld redden?*).

Tegenargument: De geschiedenis levert nooit echte bewijzen. Misschien zal dat nu anders zijn, want vanuit de democratie lijkt er geen aanvang genomen te worden met een oplossing.

Argument 5: Er bestaat een kans dat experts hun macht zullen misbruiken om zichzelf en kennissen te bevoordelen.

Tegenargument: Deze kans (die ook voorkomt bij democratische leiders) bestaat, maar is een risico dat we moeten nemen en dat minder groot is dan het risico om door democratische besluiteloosheid niets te ondernemen. **Argument wijst er wel op dat er moet gezocht worden naar mechanismen om dit misbruik te voorkomen.**

Argument 6: De milieu-experts kunnen gezien worden als fanatici voor wie de eigen mening een absolute waarheid is, net zoals de religieuze fanatici die niet kunnen begrijpen dat iemand aan hun waarheid twijfelt of bedenkingen heeft hoe zij die willen waarmaken en die dan ook een spoor van bloed doorheen de geschiedenis trekken (visie van Marc Elchardus in *De Morgen* van 28-12-2019).

Tegenargument: Dit negeert het grote verschil tussen religie en wetenschap. Het argument is een retorisch middel, dat getuigt van een onhoudbaar relativisme i.v.m. wetenschap.

Wie macht heeft, kan deze daarvoor gebruiken. Mag hierbij geweld gebruikt worden? Het blijft steeds een moeilijke discussie.

Geweld heeft overduidelijk grote nadelen. Op principieel vlak strookt het geweld meestal niet met de idealen waarvoor het ingezet wordt, zeker niet met het socialistisch ideaal van gelijkvrijheid. Een mogelijk antwoord luidt: het geweld wordt enkel ingezet tegen zij die dit socialistisch ideaal verwerpen en zich dus moeilijk kunnen beroepen op dat ideaal. Zoals sommige anarchisten het stelden: het gaat om geweld om geweld te beëindigen. Op praktisch vlak kan getwijfeld worden aan de efficiëntie van geweld. Uiteindelijk moet de realisatie van het ideaal uitgevoerd worden door iedereen. Met dwang oplegde maatregelen zullen onvoldoende draagvlak vinden en niet slagen. Het kan maar slagen als de mensen innerlijk overtuigd zijn.

Langs de andere kant blijft er het feit dat iedereen of zelfs een meerderheid overtuigen zeer lang zal duren, te lang gegeven de urgentie waarmee de verandering moet doorgevoerd worden.

Het is een moeilijke discussie, maar op dit ogenblik is ze, toch in het rijke deel van de wereld, overbodig: de voorstanders van een ecologische revolutie hebben ongeveer geen enkele macht. De socialistische zaak van een eeuw terug werd gedragen door grote massa's arbeiders, de noodzaak van economische inkrimping wordt slechts door zeer kleine minderheid gesteund.

Misschien valt er meer te verwachten van sociale bewegingen in andere (armere) delen van de wereld waar mensen al het slachtoffer zijn van de milieuproblemen. Hier bij ons zit er op dit ogenblik weinig anders op dan verder proberen anderen te overtuigen.

6.2.3. In bescheidenheid doen wat we kunnen

In zijn *Naschrift* bij de heruitgave van *De ogen van de panda* in 2010 schrijft Etienne Vermeersch (in punt 1 *Kritieken op de eerste uitgave*): *Ik meen enigszins te begrijpen op welke wijze de economie (productie, consumptie...) moet draaien om een leefbare wereld in stand te houden. [...] Ik weet echter niet hoe we het veranderingsproces op gang kunnen brengen. Ik betreur dat ik het niet weet, maar ik denk dat niemand het weet.*

Bescheidenheid verplicht ons, als we iets niet weten, dat ook toe te geven. Waarschijnlijk weet inderdaad niemand hoe we de vereiste verandering snel genoeg kunnen realiseren.

Dat betekent echter niet dat we, als definitief vernederden, niets meer kunnen of moeten doen. Er blijven twee opdrachten.

Blijven denken en blijven discussiëren

De eerste opdracht is blijven herhalen wat nodig is en waarom we dat vlug moeten realiseren.

Etienne Vermeersch schrijft in het daarnet aangehaalde citaat eveneens: *Ik heb geen duidelijk beeld van het maatschappijtype (inclusief de politieke structuur) dat zou kunnen garanderen dat de economie, en, meer algemeen, het WTK-bestel, de veilige grenzen niet overschrijdt. [...]. Men kan natuurlijk zeggen dat we het kapitalisme moeten afschaffen, maar niemand geeft ooit een duidelijk ontwerp van wat dan in de plaats moet komen. Men kan verwijzen naar maatschappijen die het marxisme-leninisme als richtsnoer gebruiken, maar die leiden, zowel op het menselijke als het ecologische vlak, tot zulke rampzalige toestanden dat ze geen voorbeeldfunctie kunnen hebben.*

Los van de vraag of alle marxistisch-leninistische regimes werkelijk zo rampzalig zijn of rampzaliger dan de kapitalistische regimes, is er de vraag of het marxisme-leninisme per definitie rampzalig moet blijven. Hier situeert zich de boeiende discussie over de

verenigbaarheid van marxisme en ecologisme. Marx is echter zo doordrongen van een (hegeliaans) optimistisch ontwikkelingsdenken en Lenin hecht zo weinig belang aan democratie, dat er van het marxisme-leninisme inderdaad weinig te verwachten valt. De meeste marxisten-leninisten (de meeste linkse populistten dus) blijven geloven dat de onvermijdelijke revolutie er zeer snel komt en dat door *de dictatuur van het proletariaat* alle problemen opgelost zullen zijn. Geloven in onwaarschijnlijkheden doet natuurlijk meer kwaad dan goed.

Wat Vermeersch echter niet ziet: er is naast het kapitalisme en het marxisme-leninisme een derde mogelijk maatschappijtype, meer bepaald het democratisch en economisch stationair socialisme, zoals dat hier verdedigd werd.

Toegegeven, daar bestaat misschien nog geen *duidelijk ontwerp* van. Er zijn wel degelijk ontwerpen, maar veel blijft onduidelijk. Dat komt echter vooral omdat ze nog nooit ergens in de praktijk werden gebracht. De eerste kapitalisten kenden niet eens het woord kapitalisme, toen zij al doende dat systeem geleidelijk aan ontwierpen en ook het marxisme-leninisme is maar duidelijk geworden door het toe te passen.

Voor een ontwerp voor een democratisch socialisme kan misschien inspiratie gevonden worden bij anarchistische auteurs, waarbij echter meer aandacht zal moeten besteed worden aan de toch vereiste overkoepelende en zelfs wereldwijde politieke structuren. Het zal ook moeten gaan om auteurs die niet pleiten voor onbeperkte groei. Zo'n auteurs bestaan: zowel William Morris (hierboven aangehaald in de paragraaf *Consensus als ideaal*) als (hierboven geciteerd in *Democratische output gegarandeerd door democratische input*) waren verdedigers van een soberheid op materieel vlak. Ook democratisch socialist Bertrand Russell verwierp blijvende toename van productie: we moeten bij toename van rendement meer gaan *niets doen* (*being idle*). Hun ontwerpen moeten verder uitgewerkt, aangevuld en gecorrigeerd worden.

In elk geval, de principes zijn duidelijk en moeten onverdroten verdedigd worden, juist opdat de verdere praktische uitbouw bediscussieerd wordt (zie bv. de discussie tussen Fotopoulos en Latouche in de paragraaf *Hoe kan dit model verder uitgewerkt worden?*) en opdat het hopelijk spoedig ook uitgeprobeerd wordt. Uitproberen kunnen we voor een stukje in het eigen leven.

Anders gaan goed leven

De tweede opdracht is om dat wat nodig is, (proberen) zelf te doen. We moeten ons wijze van leven in overeenstemming brengen met onze ideeën en daarmee aan anderen tonen dat een andere wereld en een andere levenswijze mogelijk zijn.

We moeten de gelijkvrijheid realiseren in onze persoonlijke levenssfeer en (eerder dan aan liefdadigheid te doen) initiatieven steunen voor een rechtvaardige wereld. We moeten onze ecologische impact op de draagkracht van de aarde verminderen, door bijvoorbeeld niet langer de auto of het vliegtuig te nemen en door ons minder te verplaatsen (minder ver te reizen), door geen of toch gevoelig minder vlees te eten, door geen of toch veel minder een iPhone te gebruiken, door enkel kraantjeswater te drinken, door naar een (indien mogelijk coöperatieve) biowinkel te gaan, door onze klederen te dragen tot ze versleten (en dus uit de mode) zijn, ...

Ook hier is bescheidenheid nodig: weinigen van ons kunnen een heilige of een held worden en dat mag ook niet verwacht worden. Toch moeten we ons hoeden om enkel ons geweten te sussen en mogen we niet in de val van greenwashing trappen (bv. een elektrische auto nemen). Wijs denken moet leiden tot wijs handelen. We moeten daarbij binnen de bescheidenheid proberen zo hoog mogelijk te reiken: kunnen we niet meer doen?



The County Election, George Caleb Bingham, 1854

De toekomst van de Britse *Houses of Parliament*?



Il était une fois... demain, Chris Morin-Eitner



Law of the Journey
Ai Weiwei



Forever bicycles
Ai Weiwei



Postcards from the Future, Robert Graves en Didier Madoc-Jones