

EEN OVERWINNING VAN DE DEMOCRATIE?

Marin Terpstra | Radboud Universiteit Nijmegen | Oktober 2012

§1 Moeten we als democraten blij zijn met de verkiezingsuitslag?

Er valt iets te zeggen voor de volgende stelling. Wanneer VVD en PvdA erin slagen samen een regering te vormen, dan is dat een overwinning van de democratie, in plaats van een overwinning van deze of gene partij, het liberalisme of het socialisme, recht of links, het beginsel van eigen verantwoordelijk dan wel het beginsel van solidariteit. Wanneer de onderhandelaars erin slagen hun principes ondergeschikt te maken aan de noodzaak en het belang een democratisch gelegitimeerde regering te vormen, hebben zij de *res publica* laten prevaleren boven hun partijdige gezichtspunten. Zij hebben laten zien dat de democratische encensering van publieke besluitvorming verschillende fasen kent – een fase waarin partijen hun verschillende uitgangspunten en plannen aan de kiezer voorleggen, en een fase waarin partijen verantwoordelijkheid nemen voor de publieke zaak en hun verschillen overbruggen. Bovendien kiezen zij dan voor een overbrugging van de scherpe tegenstelling die de Nederlandse burgers verdeelt, noem het recht en links, in plaats van een kleine meerderheid van de ene signatuur te laten regeren ten koste van een grote minderheid met een andere signatuur. We zien hier een afscheid van het slag triomfantelijke kreten dat men na de vorige verkiezingen kon opvangen, getuigen van de nare opvatting dat het in een democratie zou gaan om het afrekenen met een belangrijk deel van de Nederlandse kiezers. Regeren ‘over recht’ of ‘over links’ is een partijdige keuze, het overbruggen van deze tegenstelling een democratische keuze.

De politiek filosoof John Rawls omschreef de mens die democraat in hart en nieren is als iemand die de hoop heeft opgegeven dat de eigen levensbeschouwing in politiek opzicht gaat overheersen ten koste van andere levensbeschouwingen. De democraat ziet daar zelfs vanaf wanneer de eigen levensbeschouwing of politieke voorkeur een meerderheid heeft. Dat is zeggen dat iedere democratische politicus of burger het eigen standpunt niet heilig verklaart, en de voorrang geeft aan een politiek die alle burgers in principe kunnen ondersteunen. De filosoof van de sociale rechtvaardigheid refereert hier aan een moreel besef dat ieder mens zou bezitten, of in ieder geval met zijn gezonde verstand kan inzien. Dat morele besef zou het in een waarachtige democratie moeten winnen van de neiging van mensen de eigen zin door te drijven indien zij daartoe de macht hebben (bijvoorbeeld de macht van een meerderheid in het parlement). De democratische politicus houdt rekening met de partijen die niet aan de macht deelnemen ook als hij of zij daar geen rekening mee hoeft te houden om macht uit te oefenen.

Wellicht hebben ook vele Nederlandse burgers eerder democratisch dan partijdig gestemd door hun voorkeur voor VVD of PvdA uit te spreken, en niet voor PvdV of SP. Waren de partijen van Wilders en Roemer de grootste geworden, hadden mensen vanuit hun ‘sympathie’ (hun onderbuik of het hart op de goede plaats) gestemd, dan was de homogeniteit waarop de mogelijkheid van een democratie berust ernstig verstoord geweest. Homogeniteit wil zeggen dat (nagenoeg) alle burgers voldoende vertrouwen in andere partijen hebben, dat

zij niet hoeven te vrezen tot een minderheid te behoren. Meerderheidsbesluiten behoren geen bedreiging voor een minderheid te zijn. De afgelopen jaren is een politiek klimaat ontstaan waarin deze homogeniteit verloren leek te zijn gegaan. Betekent de verkiezingsuitslag daadwerkelijk dat veel burgers hebben ingezien dat dit een heilloze weg is? Is het bij veel burgers gaan dagen dat zij weliswaar hartgrondig van mening verschillen, maar dat zij beter politici aan de macht kunnen helpen die bereid zijn te onderhandelen en gezamenlijke verantwoordelijkheid te nemen?

De lezer die inmiddels in een democratische feeststemming is gekomen, moet ik nu helaas even tot de orde roepen. Op het moment dat ik dit schrijf (begin oktober) is nog niet zeker dat VVD en PvdA erin slagen een regering te vormen, en is de diagnose rijkelijk voorbarig. Bovendien, een nuchtere of cynische waarnemer zou wellicht meer geneigd zijn het samenkomen van partijen die elkaar eerder bestreden als een gegeven te zien dat voortkomt uit noodzaak, de afwezigheid van een alternatief, of nog platter: als uiting van het streven tegen elke prijs ambitieuze vooraanstaande partijgenoten aan hun fel begeerde ministersposten te helpen. Heeft het zin om in deze gebeurtenis ook nog iets verhevens te zien als 'een overwinning van de democratie'? Mij lijkt van wel. Tevredenheid over de verkiezingsuitslag sluit aan bij de zorgen die menigeen had over het politieke klimaat in Nederland in het afgelopen decennium. Die zorg betreft het *institutionele en ideële kader waarbinnen* politieke partijen met alle middelen hun kiezers voor zich trachten te winnen, elkaar bestrijden en uiteindelijk al kibbelend in een kabinet proberen samen te werken. Zijn wij *ondanks* en *in* al onze meningsverschillen en ieders pogingen de eigen zin door te drijven ook nog op een of andere manier met elkaar verbonden? Over de zaken die ons verbinden en die ons deel laten zijn van eenzelfde politieke gemeenschap moet ook gesproken worden. En niet alleen dat, die politieke gemeenschappelijkheid moet ook vorm krijgen in een bepaalde loyaliteit aan de instituties en ideële grondslagen. Een democratie is ernstig in gevaar wanneer politieke groeperingen signalen uitzenden die erop wijzen dat ze hun tegenstanders geen plaats meer gunnen binnen eenzelfde politieke gemeenschap. Veel kiezers hebben nu een ander signaal afgegeven.

Dat alles neemt echter niet weg dat er nog steeds redenen zijn om ons zorgen te maken over de ordening van de democratie in Nederland. Er zijn misschien andere redenen om te zeggen dat dit alles slechts in schijn een overwinning van de democratie is, en dat die schijn het zicht verhindert op ernstige problemen of op het feit dat dit een overwinning is van iets heel anders dan democratie. Het politieke teken dat veel kiezers hebben gegeven kan belangrijk en noodzakelijk zijn, maar wellicht niet voldoende. Is het niet veeleer zo dat niet zozeer de democratie heeft overwonnen, als wel een sterke overeenstemming onder de gevestigde politici dat een marktgerichte politiek die economische groei voorop stelt de enige optie is? Is een regering die straks in sterke mate democratische legitimiteit geniet, niet een regering die beleid gaat uitvoeren dat ook zonder democratie gevoerd zou zijn? Wordt in deze overwinning van de democratie niet verdoezeld dat van democratische politiek met echte politieke tegenstellingen eigenlijk geen sprake meer is? In dit opstel wil ik teruggrijpen op enkele boeken die in het jaar voorafgaand aan de verkiezingen zijn verschenen, in het klimaat van polarisatie tussen populistisch rechts en de linkse kerk. Ik wil niet laten zien hoezeer men zich kan vergissen in de politieke diagnostiek, maar herinneren aan kritische vragen die daar over de democratie zijn gesteld. Moeten wij als Nederlandse burgers echt tevreden zijn met de

verkiezingsuitslag die we met z'n allen hebben neergezet, de volkswil die we met z'n allen hebben uitgesproken en bij de politici hebben neergelegd?

Een meer theoretische vraag zou kunnen zijn of deze lofzang op de democratie niet schatplichtig blijft aan een politiek-theologisch begrip van democratie waarin eigenlijk niemand meer echt gelooft. Dat begrip vinden we bij Rousseau, door Marcel Gauchet geprezen als de auteur van de meest volmaakte bepaling van democratie 'op z'n Frans' – waar het volk of *la Nation* een sacrale status verkrijgt, die ieder – politicus en burger – geacht wordt te eerbiedigen en te dienen. De 'wholehearted democrat' van Rawls dus. Het houdt in dat de burger en de politicus hun bijzondere voorkeuren ondergeschikt maken aan het algemeen belang, de bijzondere wil aan de algemene wil, de *bourgeois* aan de *citoyen*, de liefde voor wat men bezit en wat men in het sociale verkeer is aan de liefde voor het goede als zodanig. Het houdt in dat men de eigen denkbeelden ook opvat als *slechts* voorkeur en partijdigheid. Kan er zo iets moois bestaan – behalve in de retoriek van politieke woordvoerders en verhandelingen van filosofen? En als zoiets moois bestaat, verhuult dat niet een werkelijkheid die veel minder fraai is?

§2 Een volk dat zijn eigen toekomst bepaalt ...?

De VPRO-gids kondigde de Uitslagenavond op Nederland 1 aan met de volgende openingszin: "De belangrijkste vraag van vandaag is natuurlijk wie de toekomst van ons land gaat bepalen." De vraag suggereert dat de verkiezingen, waarin de burgers een nieuwe volksvertegenwoordiging in het leven roepen en de oude vaarwel zeggen, een *wie* scheppen die de toekomst van het land gaat bepalen. Die 'wie' is de mythische entiteit van 'het volk' dat soeverein is in de gedaante van een democratisch gelegitimeerde regering, zoals eerst God deze soeverein was (de schepper, wetgever, bestuurder en rechter van de mensheid), of later de sacrale koning. Hoe ernstig moeten we deze encenering en cultivering van een mythische gestalte eigenlijk nemen? Tijdens de verkiezingscampagne was regelmatig de ontzuisterende opmerking te horen dat de politiek wel een 'eerlijk' en 'realistisch' verhaal moet vertellen – een stille hint om het democratische ritueel niet al te ernstig te nemen. De kaarten zijn al min of meer geschud, het maakt niet veel meer uit wie het spel gaat spelen. Feit is dat de enige politicus die uitdrukkelijk de mythe in stand houdt, afgestraft is. Het valt te prijzen in Geert Wilders dat hij de democratische toverformule van een volk dat over zijn eigen toekomst beslist levendig houdt. Hij deed dat eerder in de vorm van de bescherming van het eigen karakter van het volk tegen uitheemse invloeden, en nu in de meer politieke vorm van een oproep tot vaderlandse autarkie: baas in eigen huis, in plaats van onderworpen aan de dictaten van Europa. Zijn oproep werd niet ernstig genomen, noch door andere politici (die het thema niet oppakte), noch door de meeste kiezers. Dat was niet omdat men met hart en ziel de zaak van Europa was toegedaan, of meende dat het belang van Nederland gediend is met deelnemen aan het Europese project, maar omdat men zich al lang heeft neergelegd bij de overdracht van de soevereiniteit.

Het probleem dat Wilders aansnijdt beperkt zich echter niet alleen tot de overdracht van het zelfbeschikkingsrecht van de Nederlandse burgers aan Europa (zonder dat daar veel democratische controle tegenover staat), maar betreft ook de overdracht van de macht door de burgers aan andere 'soevereinen'. Ook daarover lijkt een stilzwijgende consensus te bestaan die tegelijk het democratisch karakter van de democratie ondermijnt. Ook bij die andere

soevereinen kan men de eis neerleggen dat het Nederlandse volk zijn zelfbeschikkingsrecht weer moet heroveren. De belangrijkste overdracht is uiteraard de instelling van een vrije markt, of beter gezegd de publieke erkenning dat beslissingen die ‘de markt’ neemt (de voldongen feiten die de markt scheidt) als zodanig gegeven zijn voor de politiek, of sterker nog, dat de politiek slechts de dienaar is van de markt. Het is uiteraard niet zo dat de markt zelf geheel ondemocratisch is, aangezien de beslissingen die bedrijven nemen over hun aanbod nog ‘in vrijheid’ aanvaard moeten worden door de consumenten. De burger bepaalt wat hij of zij aanschaft, hoezeer ook de beslissing over het aanbod door marktpartijen wordt genomen. Kortom, een belangrijk deel van de toekomst van het land wordt door de markt bepaald, waarin burgers een stem hebben, maar zeker niet het volk soeverein is in de zin waarin het idee van de democratie dat wil. Is het dictaat van de markt echter een verlies aan democratie, of is de erkenning daarvan de eigenlijke volkswil? Er is geen enkele partij in Nederland die in alle ernst overweegt de politieke macht van het volk (dat wil zeggen de volksvertegenwoordiging) soeverein te maken over economische processen. Dat stukje democratie hebben wij uit handen gegeven, een impliciete maar zeer zwaarwegende beslissing die de grenzen vastlegt van wat er aan democratie in de politiek is overgebleven. Maar tegelijk is de democratische legitimiteit van het dictaat van de markt onomstreden. Men klaagt weliswaar over corrupte en onverantwoordelijke lieden op de markt die het systeem ernstig bedreigen, maar de markt is in zekere zin democratisch erkend als een soeverein die garant staat voor ‘het heil van het volk’ (*salus populi*), vooral in de vorm van welvaartsgroei. In dankbaarheid gedenken wij wat de markt ons dagelijks schenkt.

Symbolischer in dit verband is wellicht nog de overdracht van publieke macht die heeft plaatsgevonden toen pakweg een halve eeuw geleden een kamermeerderheid instemde met het loslaten van het monopolie van de publieke omroepen. Politici kunnen klagen over het feit dat ze afhankelijk zijn geworden van ‘de media’, en burgers kunnen klagen over het mediale circus dat de politiek is geworden, het is wel hun eigen beslissing geweest. De soevereiniteit is welbewust voor een deel overgedragen, ongetwijfeld in het besef dat er geen andere keus was. Zo gaat dat met soevereiniteitsoverdracht: het is eerder een bezegeling van een gegeven krachtsverhouding. Er zijn nog meer voorbeelden te noemen waaruit duidelijk wordt dat de politiek van de volksvertegenwoordiging niet langer de plaats is van waaruit de regie over de toekomst van het land gevoerd wordt. Maar democratie hoeft niet uitsluitend aan het idee van volkssoevereiniteit gebonden te zijn. Men kan ook zeggen dat de aard van de democratie is veranderd. Mensen hebben als consument iets te zeggen over het marktaanbod, hebben als kijker/luisteraar iets te zeggen over het aanbod van de media, en hebben als belastingbetaler iets te zeggen over de omvang en besteding van publieke middelen enzovoort. Alleen in de politiek is het volk als geheel vertegenwoordigd, alhoewel ook hier veel burgers hun eigen rol van kiezer eerder lijken op te vatten naar analogie van hun rol als consument, kijker of gebruiker.

Als we echter menen dat ‘de politiek’ niet langer de enige of belangrijkste regisseur is, stelt zich steeds dwingender de vraag of we niet de laatste restjes van de overgeleverde democratische mythe moeten opgeven. De vraag kan ook anders worden gesteld: zijn er goede redenen om vast te houden aan een encensering van volkssoevereiniteit? Tenminste één goede reden is dat de overdracht van macht (de beslissingen die bepalend zijn voor de toekomst van het land) aan de markt, de media, Europa – om mij tot deze soevereinen te

beperken – niet betekent dat er helemaal niets meer te beslissen is. Men kan aanvaarden dat beslissingen die in markt, media en Europa vallen als gegeven feiten worden beschouwd, als een omgeving zoals het natuurlijke landschap en de dampkring dat zijn. Dan blijft nog een ruimte over voor beslissingen over de vraag hoe met deze omgevingsfactoren kan worden omgegaan – ze neutraliseren, gebruiken, ombuigen, onschadelijk maken enzovoort. Dat betekent dat men democratie in de politiek welbewust terugbrengt tot beslissingen over het optreden van één speler in het gehele veld van spelers in de wereld, overheidsbesluiten dus, die vooruitlopen of antwoorden op ‘beslissingen’ van de andere spelers. Daarbij is voorondersteld dat er consensus bestaat over deze machtsoverdracht (of de erkenning dat die macht niet kan worden toegeëigend en dus aan de andere spelers gelaten moet worden). In wezen betekent dat, dat men de grondidee van het liberalisme als constitutionele grondslag van de politieke orde erkent, en bijna heilig verklaart. Democratie kan dan een plaats krijgen in een politieke orde die bij voorbaat uitgaat van de vrijheid van marktspelers (vrije markt, eigendomsrecht enzovoort), de vrijheid van openbare uitingen (media), en een democratie die deel uitmaakt van een omvangrijker politieke orde. Dat verandert het karakter van de democratische politieke strijd – een verandering die sociologen en historici als het einde van de ideologie hebben beschreven – aangezien daar niet langer het vrije ontwerp van een ideale samenleving voorop staat. Dat vrije ontwerp is immers bij voorbaat al ingeperkt door een consensus die zegt dat er geen maatschappij kan bestaan die vanuit een centrum geregisseerd of geregeerd wordt. Partijen die deze soevereiniteitsoverdrachten aanvechten (weg uit Europa, *deprivatisering*, terugkeer naar een *publieke* omroep) moeten de democratische consensus over de zelfbeperking van de macht van het volk over zijn eigen toekomst doorbreken. Ze moeten aannemelijk maken dat deze nieuwe ‘sovereinen’ alles behalve het heil van het volk op het oog hebben. Het volk zou in opstand moeten komen tegen deze nieuwe ‘sovereinen’ en het heft weer in eigen handen moeten nemen. Ik kom nog op deze kwestie terug, maar laat ik eerst de drie boeken voorstellen die de achtergrond vormen van dit opstel. De drie boeken bevinden zich alle nog voor een belangrijk deel binnen de mythische constructie van de volkssoevereiniteit, zij het op verschillende wijzen.

§3 De nieuwe democratie, herovering van de politiek, en het huis van de vrijheid

De overdracht van soevereiniteit, van zelfbeschikking van een volk over de eigen toekomst, kan leiden tot een gevoel van machteloosheid, waardoor het belang van het politieke bestel vervaagt. Als politieke macht niet langer staat voor het hoogste beslissingsorgaan van een samenleving, dan kan ze gemakkelijk aan verwaarlozing ten prooi vallen. Waarom zou men zich druk maken om een instelling die niets of weinig in de melk te brokkelen heeft? Een wijsheid van Thomas Hobbes zegt: de mens gehoorzaamt die macht, die hem beschermt, dat wil zeggen die garant staat voor zijn lijfsbehoud en welzijn. Is dat nog wel de (democratische) staat?

De drie boeken die ik nu zal voorstellen zijn alle betrokken op een *herstel* van het Nederlandse politieke bestel. Paul Kalma sluit in zijn boek *Makke schapen* het meest direct aan bij mijn betoog in de vorige paragraaf. De markt heeft de macht overgenomen van de politiek. Willen wij als ‘volgzame burgers’ dit machtsverlies aanvaarden en dus genoegen nemen met een politiek bestel dat machteloos staat tegenover de alles beheersende macht van de markt, die bovendien duidelijk destructieve trekken begint te vertonen? Leggen we ons als

makke schapen neer bij een ‘vluchtige politiek’? Kalma meent uiteraard dat het tijd wordt deze vragen uitdrukkelijk met *Neen!* te beantwoorden en de politiek te heroveren. Het boek schetst in alle bekende kleuren de excessen van de vooral financiële markt die ons sedert 2008 in een ijzeren wurggreep houdt. De politieke agenda wordt geheel en al bepaald door maatregelen die het faillissement van banken en Europese staten moeten voorkomen. De Soeverein lijkt ziek, en wij zijn in de weer om zijn gezondheid weer te herstellen, want zonder Hem sterven wij. Een volk dat zelf de baas wil zijn, aldus het antwoord van Kalma, heeft toch het recht in opstand te komen en de macht weer aan zichzelf te trekken? Als overtuigd sociaaldemocraat (beter hervorming dan revolutie) is de auteur wel zo netjes om het politieke antwoord te vertalen in programmapunten voor de PvdA.

Willem Schinkel lijkt in zijn boek *De nieuwe democratie* voor een revolutionaire optie te staan wanneer hij pleit voor een politiek die linkser is dan links. Uiteindelijk blijft hij redelijk binnen de bestaande orde, ook al gaat hij furieus te keer tegen alles wat de laatste tien jaar in politiek Nederland is gebeurd – of vooral niet is gebeurd. Ook zijn diagnose is die van een verregaande *depolitisering*, die maakt dat de bestaande politiek volledig vast is komen te zitten in gegeven randvoorwaarden en nog slechts kan optreden als *probleemmanagement*. Zijn stelling komt er kort gezegd op neer dat politiek draait om het nemen van beslissingen, dat beslissingen alternatieven vooronderstellen waarover gestreden kan worden en waaruit gekozen moet worden, en dat vandaag de dag de politiek niet langer open staat voor alternatieve denkwijzen. Het enige probleem lijkt te zijn hoe we alle Nederlanders in het geweer kunnen brengen om ons land economisch te laten groeien. Het doel staat vast, het gesteggel gaat alleen nog over de meest effectieve middelen. Een regering van probleemmanagers volstaat, politiek is overbodig. En al het politiek gekrakeel dan en de sfeer van polarisering de afgelopen tien jaar? Dat is volgens hem een grote afleidingsmanoeuvre geweest die aan het oog onttrok dat de politiek ten onder ging in het beheer van Museum Nederland. (Dat zijn stelling dicht in de buurt komt van een diagnose van Carl Schmitt in de jaren twintig van de vorige eeuw, lijkt Schinkel niet te beseffen. Politisering betekent bij Schmitt dat duidelijker op het spel komt te staan waar een volk voor staat, hetgeen leidt tot een aanscherping van het onderscheid tussen vriend en vijand. Schinkels voorstel voor een nieuwe democratie blijkt echter wezenlijk pluralistisch van aard, waardoor de beslissende maat van de politiek weer naar de achtergrond verdwijnt.) Het politieke bestel moet daarom veranderd worden. Een kleine wijziging volstaat: de omvorming van de Raad van State tot een vierde macht – naast de wetgevende, uitvoerende en rechtssprekende macht is een probleeminiërende macht nodig. Dit nieuwe publieke orgaan moet de Nederlandse burgers en de volksvertegenwoordiging werkelijke alternatieven voorleggen waarover zij dan kunnen spreken en besluiten.

Rutger Claassen houdt in zijn *Het huis van de vrijheid* een volstrekt ander soort betoog. Hij is dan ook geen intellectueel gedreven kritische partijganger van de PvdA of een socioloog die zich bijzonder opwindt over de Nederlandse politieke cultuur, maar een op redelijkheid gerichte politieke filosoof met oog voor de argumentaties in Nederlandse politieke debatten. Zijn ‘politieke filosofie voor vandaag’, zoals de ondertitel van zijn boek luidt (laten we hopen afkomstig van de uitgever die graag ‘bij de tijd’ blijft), verwijst ook naar een diep gewortelde consensus in Nederland. Deze wordt echter positief gewaardeerd en blijkt open genoeg om de belangrijke uitdagingen van de politiek te kunnen beantwoorden. Toch is er een verband

tussen dit boek en de andere twee publicaties. Claassen geeft een duidelijk *publieke* of politieke invulling aan het liberalisme en zet zich daarmee impliciet af tegen de ook door Kalma en Schinkel verfoeide depolitisering, die uiteraard mede op het conto van het economisch en mediale liberalisme kan worden geschreven. (Met economisch en mediaal liberalisme bedoel ik, zoals voorheen uiteengezet, het pleidooi om de markt en de media te onttrekken aan democratische controle en in handen te leggen van individuen die zelf kiezen.) Ook bij Claassen staat de politiek centraal. Hij ziet echter geen crisis en laat zien dat een publiek liberalisme in staat is alle alternatieven te weerspiegelen. Ik begin daarom met een korte weergave van zijn gedachtegang, om dan terug te komen op de crisis van het democratisch politiek bestel.

§4 Het huis van de vrijheid kent vele kamers

Kalma en Schinkel menen dat er iets fundamenteel fout is met de Nederlandse democratie: wij zijn alleen met onszelf bezig, koesteren de wereld die we hebben alsof Nederland slechts een museum is dat goed onderhoud vereist maar verder niets aan zijn collectie hoeft te wijzigen, en we gedragen ons als makke schapen die een vluchtige politiek voor zoete koek slikken. Terwijl er een radicale omslag nodig is! Te wapen dus! Claassen voelt zich juist erg thuis in Nederland en meent dat de Nederlandse democratie een hechte grondslag heeft in gemeenschappelijke beginselen. Die democratie heeft, gezien de discussies die worden gevoerd, oog voor de wereld zij het juist vanuit een eigen gedeelde overtuiging: vrijheid. Deze overtuiging laat weliswaar stevige meningsverschillen toe, maar binnen een kader dat niemand werkelijk in het geding brengt. Een schets van dat kader kan overigens antwoord geven op de vraag of Schinkel en Kalma werkelijk zo ‘revolutionair’ zijn als ze doen voorkomen. Maar daarover straks meer. Claassen presenteert zijn ‘huis van de vrijheid’ als een hypothetische constructie, maar zijn boek laat zich goed lezen als een dwarsdoorsnede van de politieke discussies die we in Nederland voeren, toegelicht en scherper gesteld op grond van het analytische begrippenkader van de politieke filosofie. Claassen begint steeds met voorbeelden – het rookverbod, subsidiëring van kunst, de financiële crisis, het bestaan van ‘de Nederlander’, ecologische gevolgen van onze productiewijze – en toetst deze vervolgens aan de leidende maatstaven die ook in de grondwet zijn vastgelegd. Het blijkt al snel dat *vrijheid* niet het enige beginsel kan zijn, of in ieder geval moet worden aangekleed met andere beginselen.

Zoals gezegd verdedigt Claassen niet een libertaire samenleving met maximale individuele vrijheid en minimale publieke voorzieningen. Zijn uitgangspunt is dat vrijheid het beginsel moet vormen van de inrichting van het *publieke* domein en derhalve beginsel is van overheidsbeleid. Hij beschrijft een democratie waarin mensen bovenal om vrijheid bekommerd zijn. Het publieke karakter van het vrijheidsbeginsel maakt de kwestie ingewikkelder doordat de overheid de taak krijgt de vrijheid van mensen te beschermen (veiligheid), maar ook ervoor moet zorgen dat alle Nederlanders en niet slechts bepaalde groepen vrijheid genieten (gelijkheid). Bovendien zal die overheid niet op eigen gezag vrijheid beschermen en waarborgen voor allen: ze behoeft democratische legitimiteit – of wat prozaïscher uitgedrukt: er wordt geregeerd op grond van parlementaire meerderheid. Het streven om Nederlanders hun leven zo veel mogelijk zelf te laten inrichten en dit zelfs tot uitdrukkelijk doel van overheidsbeleid te maken, betekent in de praktijk dat burgers direct of

via politieke partijen voor hun rechten zullen opkomen. Het kader, dat ogenschijnlijk start met een eenvoudig beginsel van *autonomie* (een mens leeft zijn eigen leven), genereert in de praktijk een voortdurende onenigheid over de reikwijdte en grenzen van ieders vrijheid. De vrijheid van de een betekent immers vaak onvrijheid van de ander. Het *politieke* liberalisme is nodig om deze conflicten gezamenlijk tot een oplossing te brengen die zo dicht mogelijk bij het ideale huis van de vrijheid blijft. Paradoxaal genoeg (ingaaend tegen de klassieke liberale idee van een begrensde politieke macht) is het juist het vrijheidsbegrip dat in democratische verhoudingen overheidsinterventies oproept omdat ieder voor eigen vrijheid opkomt of bescherming wil tegen de vrijheid die anderen nemen. Politieke verwerkelijking van vrijheid leidt tot meer overheidsbeleid. Wie tegen de toename van overheidsbeleid is moet in naam van de vrijheid de democratische besluitvorming drastisch beperken – door machtsoverdracht aan de reeds genoemde andere soevereinen.

Dat is niet de koers die Claassen vaart en daarom voegt hij nog meer elementen toe aan het huis van de vrijheid. Hij meent dat autonomie niet zonder inhoud kan. Een louter formele vrijheid zou het immers toestaan dat de mens net zo vrij is om onder een brug te slapen en van voedsel uit afvalbakken te leven, als om te besluiten een nieuw product op de markt te brengen en daarmee miljonair – en de held van Ben Verwaayen – te worden. Het lijkt redelijk vrijheid te verbinden met een leven dat voldoet aan minimale maatstaven van *welzijn* en dit leven vervolgens ieder te gunnen. Zo zal wetgeving over winkeltijden kleine winkeliers kunnen beschermen tegen supermarkten die altijd open zijn. Zo zal ondersteuning van mensen met gebreken hen toegang geven tot een zeker welzijn dat zij niet op eigen kracht kunnen verwerven. En zo zal een publiek aanbod van culturele goederen burgers mogelijkheden geven om zich te ontplooiën en in kunst of kunde uit te blinken. Kortom, er moeten maatstaven zijn die kunnen uitmaken hoe verschillende vrijheden tegen elkaar afgewogen moeten worden (is de vrijheid van meningsuiting belangrijker dan de godsdienstvrijheid of omgekeerd?), de nadruk op autonomie en eigen verantwoordelijkheid moet niet leiden tot verwaarlozing van medeburgers, en vrijheid moet er niet toe leiden dat burgers niet langer de aandrang voelen tot verheffing (en er genoeg mee nemen in hun vrije tijd met een fles bier en een zak chips voor de buis te hangen).

Geleidelijk aan wordt in het boek duidelijk dat het huis van de vrijheid niet gelijk staat aan de vrije markt, en nog minder aan een samenleving die niets anders kent dan een vrijblijvend 'jezelf zijn'. Er is al helemaal niet te denken aan de uitbreiding van het marktmodel over alle sectoren van de samenleving. In het derde deel van zijn boek komt Claassen zelfs tot de conclusie dat een vrije samenleving wel eens in strijd kan komen met een vrije markt, of beter met een economisch model dat uitsluitend op groei is gericht. Verdedigers van de vrije markt presenteren zich niet zelden als liberalen in een normatieve zin, maar zijn in de praktijk toch vooral utilitaristen die de vrije markt zien als de beste, meest efficiënte weg naar welvaart in tegenstelling tot een geleide economie of gecollectiviseerde productie. De utilitaristische aap komt duidelijk uit de mouw als we vandaag kijken naar de bedreiging van de academische vrijheid van onderzoek door een beleid dat bovenal innovatieve en dus toepassingsgerichte wetenschap financiert. (Een denkwijze die door al die wetenschappers wordt onderschreven die juist het fundamentele onderzoek aanprijzen als drijfveer achter economische groei.) Alles en iedereen wordt ondergeschikt gemaakt aan het heilige doel van de economische groei. De vrije markt, aldus Claassen, was van nut zolang het erom ging voldoende welvaart te

scheppen zodat een zinvolle vrijheid in gelijke mate voor burgers beschikbaar komt. Maar er is een grens aan de groei, omdat de tredmolen van het groeiemodel ook tegen de menselijke vrijheid kan ingaan (overmatige werkdruk, te weinig vrije tijd om een ander voorbeeld te noemen van vrijheidsbeperking door de soevereiniteit van de markt). Bovendien dienen wij ons af te vragen of, naast de klimatologische en andere gevaren die economische groei ook ons al kunnen bedreigen, het gelijkheidsbeginsel zich niet ook uitstrekt naar toekomstige generaties. Hier blijkt Claassens betoog over het huis van de vrijheid wellicht vooral hypothetisch of idealistisch van aard: hebben wij inderdaad wel een keus? Is het inderdaad mogelijk voor een volk om in vrijheid te beslissen neutraal tegenover groei te gaan staan of zelfs met minder groei genoeg te nemen ten gunste van een zinvoller bestaan voor ons en latere generaties? De lezer die bij het einde van het boek komt, ziet langzaam het beeld van het huis van de vrijheid vervagen. Er wordt terecht op gewezen dat dit huis in een wereld staat en misschien wel moet opgaan in een groter geheel. Naast vrijheid en welzijn in het huis, heeft Claassen ook aandacht voor de fundamenten van het huis. Deze berusten op andere maatstaven dan vrijheid en welzijn, maar hebben van doen met nationale identiteit, lidmaatschap en sociale cohesie. Vrijheid en welzijn voor allen zijn slechts te verwerven als 'het volk' als geheel solidair is, dat wil zeggen voldoende verwantschap met elkaar heeft om de vrijheid en het welzijn van medeburgers ook belangrijk te vinden.

Het beeld dat overblijft, is dat we in Nederland wellicht allemaal de *taal van de vrijheid* spreken en de individuele autonomie als het hoogste goed beschouwen, maar dat als puntje bij paaltje komt andere waarden van groter belang blijken te zijn, ofwel omdat grote groepen mensen die waarden koesteren, ofwel omdat ze tot de randvoorwaarden van de vrijheid behoren. Zijn boek laat zien dat het heel wel mogelijk is op politiek vlak tot verregaande compromissen te komen omdat de partijpolitieke verschillen slechts nuances zijn binnen een gemeenschappelijk beleden geloof in de menselijke vrijheid, maar dat het tegelijk mogelijk is dat andere overwegingen die verwijzen naar andere waarden of beginselen daardoor heen gaan lopen of zelfs een overwicht kunnen krijgen. Het kan dan bijvoorbeeld meer gaan om de vrijheid om Nederlander te zijn in Nederland – wat weinig meer uitstaande heeft met een begrip van gelijke individuele vrijheid. Integendeel, de verdediging van deze vrijheid zou ten koste moeten gaan van het eerste artikel van de grondwet! Kortom, Claassen biedt ons met zijn hypothetische constructie een mogelijk kader voor een publiek debat dat redelijke compromissen mogelijk maakt die voor iedereen inzichtelijk en aanvaardbaar zijn. Tegelijk laat zijn uitwerking zien dat er allerlei andere zaken in de politiek meespelen die het huis van de vrijheid weer kwetsbaar maken. Aan de ene kant zou dit boek op de nachtkastjes van Rutte en Samsom moeten liggen, zodat zij gemeenschappelijke beginselen kunnen vinden voor het overbruggen van hun meningsverschillen. Aan de andere kant blijkt het politieke landschap naast vrijheid en gelijkheid, ook welzijnsgoederen en gemeenschapsgoederen te bevatten die de stof zijn waarvan diepgaande politieke tegenstellingen gemaakt kunnen worden.

§5 Maar hoe staat het met de democratie?

De sfeertekening in Kalma's boek is wat minder idyllisch dan die we bij Claassen aantreffen. De laatste richt zich exclusief op een politiek bestel waarin mensen ogenschijnlijk in vrijheid en met het oog op vrijheid over zichzelf kunnen beslissen. Bij hem is geen soevereiniteit overgedragen aan niet-politieke domeinen. Kalma daarentegen ziet vooral de dreiging van

destructieve krachten die eigen zijn aan een economisch systeem dat aan zijn eigen wetmatigheden wordt overgelaten. Hoe kan een systeem dat op winst en persoonlijke zelfverrijking is ingesteld, ooit verantwoordelijkheid dragen voor de sociale gevolgen die het heeft? Een kind kan inzien dat dit fout moet gaan. Zo niet generaties politici die geloofden in de vrije markt en de eindeloze horizon van groeiende rijkdom. De bijna argeloze manier waarop schulden werden gemaakt duidt op een onaantastbaar vertrouwen in de toekomst, dat inmiddels door vele commentatoren als een even absurd bijgeloof wordt beschouwd als het geloof van primitieve volken in de magische kracht van rituelen. En dan denken dat het religieuze gevaar bij de Islam ligt ... Inmiddels weten we dus beter, maar zitten we met de gebakken peren – en met nog meer schulden. Het antwoord van Kalma is duidelijk: de politiek moet het heft weer in eigen handen nemen, mede om te voorkomen dat gewone burgers het slachtoffer worden van het handelen van een kleine groep speculanten. Kalma richt zich vrijwel uitsluitend op het ontwikkelen van een adequaat sociaal-economisch beleid dat in dienst staat van de gewone burger en oogt in die zin niet minder technocratisch dan de maatregelen van neo-liberale politici. Belangrijk voor de democratie lijkt mij echter ook dat het publieke debat over deze zaken op gang komt, zodat in ieder geval wordt onderzocht welke greep de gezamenlijkheid van de burgers op hun eigen bestaan kunnen (en willen) hebben. Het gevaar is immers levensgroot dat dit debat slechts zal aanhobbelen achter de politieke initiatieven die Europese technocraten inmiddels nemen. Het is iedereen, ook de meest fervente voorstanders van een vrije markt, wel duidelijk dat een krachtig kader nodig is om de markt voor excessen te behoeden. De financieel-technocratische maatregelen zullen vast niet onzinnig zijn, maar wat ze precies beogen en voor wie ze gunstig zijn, blijft voor burgers een raadsel. Het herstel van het primaat van de politiek riekt toch meer naar dictatuur dan naar democratie.

Laat Claassen zien dat er in de Nederlandse politieke discussies veeleer een ideeënrijkdom bestaat, Schinkel klaagt steen en been (en bovenal bladzijden lang) over het gebrek aan ideeën. Zijn diagnose is dat in de Nederlandse democratie politieke partijen naar ideeën op zoek zijn om hun reeds lang in stervensnood verkerende organisaties nog een tijdje in leven te houden, in plaats van dat een levendig ideëel publiek debat zich vertaalt naar nieuwe partijen. “Wezenlijk voor een democratie”, zo schrijft hij op blz.11 van zijn boek, “is de mogelijkheid van een volk om zichzelf opnieuw vorm te geven. Daarvoor zijn perspectieven nodig die alternatieve wegen belichten.” Ook hier zien we duidelijk dat de gedachten van de auteur opgehangen zijn aan de idee van volkssoevereiniteit. Een te groot deel van het boek gaat heen met treurnis over het feit dat Nederland in een gemakzuchtig middagslaapje is ingesukkeld, politici nog slechts met probleemmanagement bezig zijn, en dit alles aan het oog is onttrokken door het spektakelstuk Wilders. Met de alternatieven wil het echter ook bij Schinkel niet echt vlotten. De reflectie over alternatieven in het tweede deel, hoe sympathiek en urgent ook, voegen weinig toe aan het bestaande (linksradicale) gedachtengoed, dat inderdaad in het politieke panorama marginaal blijft. Wat dat betreft is het boek van Claassen mij sympathieker dan dat van Schinkel. Wie met zoveel minachting op de politieke prestaties van zijn medeburgers neerkijkt, is ook verplicht met een overdonderend alternatief op de proppen te komen dat ons allen doet wakker schieten en uitroepen: “De Messias is weergekeerd. De man heeft gelijk! Aan de slag!” Niettemin heeft Schinkel in de kern gelijk, maar die kern had ook in een kwart van het huidige boek duidelijk kunnen worden. Die kern

is – ik noemde het al – dat ons politieke stelsel niet echt een vitaliserend orgaan bezit, geen publiek lichaam dat probleemanalyses biedt en belangrijke thema's agendeert. Uiteraard, er is de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, en er zijn talloze adviesorganen die de overheid (èn politieke partijen) van voedsel en munitie voorzien. Dat alles is er, maar de politici laten te veel hun oren hangen naar een volk dat liever niet meer wil nadenken en zich terugtrekt in wat het nu heeft. Wat nodig is, is een *onafhankelijk* orgaan met politieke macht. Dit orgaan heeft niet de macht om politieke beslissingen te nemen, beleid uit te voeren of recht te spreken (de bekende drie machten), maar de macht om 'het volk' de ideeën voor te leggen waarover het moet beraadslagen om uiteindelijk tot besluiten te komen. De verkiezingsuitslag en de formatiebesprekingen tussen VVD en PvdA lijken in dit opzicht allesbehalve een overwinning van de democratie. Schinkel bleek in een interview met Jan-Jaap van der Wal in het *You Tube* programma *Panache* geenszins van plan om op zijn analyse terug te komen na de verkiezingsuitslag. De Nederlandse burgers hebben duidelijk gekozen voor de in Schinkels ogen meest lege partijen – die dan ook gemakkelijk alle kanten op kunnen in hun onderhandelingen, behalve niet samen een regering vormen. De grote vraag bij Schinkels voorstel is echter de aloude vraag van Karl Marx naar het revolutionaire subject: welke maatschappelijke macht maakt zich tot drager van een radicale koerswending?

Dat neemt niet weg dat het probleem dat Schinkel ons voorlegt ernstig genomen moet worden. Democratie als politieke vorm kan geen statisch geheel zijn. De wereld waarin wij leven is niet een gegeven dat we waarnemen en dat ons onmiddellijk vertelt wat de problemen zijn en hoe we die moeten oplossen. Deze vorm van collectieve verantwoordelijkheid vraagt om een organisatie die zorgt voor een adequaat probleembewustzijn. Dat vereist een *politieke* ruimte voor onafhankelijke geesten, dat wil zeggen mensen die ideeën ontwikkelen onafhankelijk van hun partijdige belangen, onafhankelijk van de zorgen van het dagelijkse bestaan, en onafhankelijk van de vraag hoe zij in de media overkomen. Schinkel meent echter dat deze geest geen kans krijgt in een politieke cultuur die bovenal draait om het in stand houden van partijorganisaties (zetelwinst), consumentenverwachtingen en mediale beeldvorming.

Het huis van de vrijheid van Claassen is in de ogen van Schinkel wellicht juist wat hij als *depolitisering* ziet. Politiek is het zichtbaar maken van verschillen om het tot een gevecht te laten komen dat kan leiden tot een bepaald evenwicht. Politiek zou dus een krachtmeting van ideeën moeten zijn, in plaats van een voortgaand proces van vervolmaking door genuanceerde afweging van argumenten. Waarom zou echter een dergelijke politisering nodig zijn, als de burgers het in grote lijnen met elkaar eens zijn? Schinkels opvatting van politiek leidt in een democratische omgeving tot een merkwaardige consequentie: als het volk zelf geen sterke tegenstellingen of verschillen voortbrengt, dan ontbreekt er blijkbaar iets in de politieke cultuur en moet er een orgaan bedacht worden dat weer leven in de brouwerij brengt. Schinkel ziet echter ook in de vertegenwoordigende democratie de tendens om de verschillen onder het volk te verdoezelen. Het populisme is dan een antwoord van delen van het volk die zich niet herkennen in de alle verschillen toedekkende politieke cultuur van de volksvertegenwoordigers.

§6 Wat ons bindt?

Wat bindt de Nederlandse staat, of anders gezegd: wat bindt de Nederlandse burgers om een politieke gemeenschap te vormen? Wellicht het meest duidelijke antwoord biedt het gegeven dat een politieke partij die werkelijk het drogbeeld nastreeft van een volledig op zichzelf staande nationale staat Nederland (alleen voor echte Nederlanders, niet onderworpen aan de Europese Unie of aan internationale verplichtingen) ongeveer tien procent van de burgers weet te overtuigen. Als ‘de Nederlanders’ of ‘het Nederlandse volk’ dat hadden gewild, dan was dit toch hun kans geweest. De werkelijkheid is dat ‘de Nederlanders’ hopeloos verdeeld zijn (en altijd al zijn geweest). Maar op een of andere manier dringt dat nu in alle duidelijkheid naar voren. Wat hebben Friezen en Limburgers nou met elkaar gemeen, of een streng gereformeerde gemeente met de sekte der blasfemisten, of de culturele VPRO-elite met het SBS6-volk, mensen met in Nederland, of Turkije, of China geboren grootouders, de dierenliefhebbers met het comazuipende deel van de natie? Bitter weinig. De christelijke kalender wellicht? Franse revolutionairen hebben die ruim twee eeuwen proberen af te schaffen. Vergeefs. Maar wie maalt erom? Sinterklaas? Hele scharen Nederlanders hebben zich bekeerd tot de allochtone Kerstman, of doen er helemaal niet aan. Het Nederlandse voetbalelftal? Wilt u mij daar niet meer aan herinneren, a.u.b. Ik zwijg maar over canon, Nationaal Museum, Dodenherdenking. De waarnemer die zich niet laat verleiden door een vaag gemeenschapsverlangen, kan slechts vaststellen dat hier weinig te halen valt. Dit alles ware niet ernstig als boven al deze zogenaamde culturele verscheidenheid (Nederland is altijd al multicultureel geweest) een politieke gemeenschap zou bestaan waaraan al deze verschillende Nederlandse burgers hun steentje bijdragen. Een Nederlandse democratie: gezamenlijk vorm geven aan Nederland voorzover mogelijk, samen beslissen, samen de boel bij elkaar houden ... Ook de politieke eenheid lijkt te ontbreken. De overwinning van de klassenstrijd in het naoorlogse Nederland van de Wederopbouw, de polder die iedere Nederlander deel wilde laten hebben aan de welvaart waarvoor we samen zorgen, deze solidariteit, mede gedragen door de zuilen van protestanten, katholieken, socialisten en liberalen – het is allemaal verleden tijd. Willem Schinkel zegt in in zijn boek over de ‘oude’ politieke partijen dat het lege organisaties zijn geworden (organisaties voor de loopbaanontwikkeling van bestuurders, aldus Kalma), die wanhopig op zoek zijn naar ideeën om hun bestaan te rechtvaardigen. Waarom heffen die partijen zich niet op? Eerst een idee, dan een organisatie – dat klinkt goed. Maar geldt hetzelfde niet voor de Nederlandse staat als geheel. Waarop berust dit politieke bouwwerk? Wat is de dragende idee? Gaat het om meer dan een grote berg geld, de belastingopbrengst en nog zo wat, aangevuld met leningen (want we leven op te grote voet!), en een volksvertegenwoordiging plus regering die kibbelt over heffing, uitgave en verdeling ervan? Het is een weinig bezielende eenheid. Het kan zelfs een gevaarlijke voorstelling van zaken zijn, want als het alleen maar om het geld gaat, over wie wat (niet) krijgt (het is al heel lang een politicologische definitie van de staat), kunnen de hevigste emoties gaan opspelen.

§7 De geluksmachine en de democratische machine

Maar misschien is vrijheid de bindende idee (Claassen). Maar bij vrijheid moeten we allereerst aan de markt denken, die geluksmachine waar ieder mens probeert bij aan te sluiten,

in de hoop dat bepaalde goederen en diensten zijn of haar leven beter maakt. Het probleem van de geluksmachine is: ze is niet gratis. Men moet een inkomen hebben om een portie geluk te kunnen bemachtigen. Daarover zegt de een: dat is ieders eigen verantwoordelijkheid. De geluksmachine is inderdaad niet gratis, maar men moet niet de Nederlandse staat met die geluksmachine verwarren. De Nederlandse staat kan slechts zorgen dat die geluksmachine blijft draaien, maar niet of mensen er gebruik van kunnen maken. Het tegengeluid zegt: ja, maar iedereen moet toch gelukkig kunnen worden. De staat moet pechvogels bijstaan. Het is een echo van de christelijke werken van barmhartigheid, een echo van ons aangeboren en evolutionair voordelige altruïsme wellicht, een echo van de naoorlogse solidariteit. De geluksmachine is echter mededogenloos individualiserend: vraag en aanbod, koop en verkoop, dat zijn de ijzeren wetten. Geen pardon. In het 'land der zienden' (Saramago) rijpt de vraag: waarom betalen we belasting, om vervolgens te gaan kibbelen over de verdeling ervan? Men kan die vraag negeren natuurlijk, net doen alsof ze niet bestaat, zeggen dat we dit stelsel nu eenmaal hebben en dat je dat niet een-twee-drie verandert, dus doormodderen maar ... De vraag voedt echter twijfel, gebrek aan geloof, fatalisme, cynisme – onderhuids aanwezig, zich uitend in onvoorspelbare gedaanten. Kan een institutie voortbestaan zonder ideële substantie? Dat is een andere manier om de vraag te stellen. Het is wellicht mogelijk als de instituties de vorm van onaantastbare systemen hebben aangenomen waartussen individuen proberen eigen voordeel te behalen of nadeel te vermijden. Niemand maalt om de systemen (dat zijn feiten, deel van de wereld, waarover niets te beslissen valt), ieder zoekt een eigen weg. Zo is het mogelijk, maar dan is democratie een gevaarlijk idee, want een belofte dat over deze systemen toch collectieve beslissingen kunnen worden genomen. De democratie brengt met zich mee dat burgers gedachten hebben over deze instituties, daarmee instemmen, ze afwijzen, of ze willen veranderen. Maar als burgers allemaal verschillende dingen willen, en die wilsuitingen min of meer kunnen doorzetten, ontstaat een vormeloos, onherkenbaar geheel. Ieder ziet er wel iets goeds in, maar ook iets slechts, en iedereen verschillende dingen.

De diagnose die in de drie boeken naar voren komt, is dat we inmiddels door en door liberalen zijn. Dat is wat ons weliswaar niet bindt, maar wel min of meer tot een eenheid maakt. Wellicht hebben we moeite met bovenstaande vragen omdat we nog niet liberaal genoeg zijn, nog niet echt marktconform denken. De politieke voorstelling van de markt berust op de idee van een bont geheel van individuele preferenties, die via vraag en aanbod, of via collectieve onderhandelingen, wel of niet, volledig of onvolledig, gerealiseerd worden. Volgens dit model is er echter geen regie mogelijk waar het gaat om de uitkomst van de uitwisselingen tussen individuen met preferenties. De regisseur is immers deel van het systeem, of beter ieder is in meerdere of mindere mate regisseur. De voorstelling van democratie, die duidelijk niet in dit beeld past, is een collectieve regisseur in te voeren, een volksvertegenwoordiging die namens het volk als geheel het gezamenlijke belang behartigt. De democratie staat of valt dus met het geloof dat er naast individuele preferenties ook nog een algemeen belang bestaat, dat er naast de *bourgeois* ook nog een *citoyen* is, naast de wil van ieder nog een algemene wil (Rousseau). Veel van het democratische stelsel vandaag herinnert nog aan deze idee, en ook de taal van volksvertegenwoordigers blijft nog trouw aan deze traditie. Maar langzaamaan moet toch duidelijk worden dat het democratisch bestel weinig anders meer is dan een meetinstrument van de preferenties die er onder de Nederlanders bestaan over de al of niet uit te geven belastinggelden, een meetinstrument

waaraan partijen, volksvertegenwoordigers en kabinetsleden zich proberen op te trekken. Het idee van de democratie is zo dood als een pier. We zijn een geheel van kakelende kippen, al of niet zonder kop. Wie nog in democratie wil geloven, moet bereid zijn te aanvaarden dat er altijd een meerderheid is met de verkeerde ideeën, omdat ieder die meent zelf de juiste ideeën te hebben tot een minderheid behoort. Alleen op wisselende deelpunten zijn meerderheden mogelijk, en die meerderheidsbesluiten vormen dan het overheidsbeleid – of die nu enige samenhang vertoont of niet. Niet dus. Wie hier vanaf wil, moet aan dictatoriale maatregelen gaan denken, of in een goddelijke voorzienigheid gaan geloven die de mensen net op tijd weer via een list der rede op het goede pad brengt.

Waarom leggen we ons niet gewoon bij het politieke spel neer, dat wil zeggen bij een simpel en onttoverd politiek stelsel dat we uit nostalgische overwegingen democratie noemen. Het stelsel is eenvoudig: we betalen met elkaar belasting en laten een volksvertegenwoordiging iets met dat geld doen wat allerlei wisselende meerderheden zinvol vinden. Het is een kwestie van neuzen tellen en klaar is Kees. Een meerderheid kan besluiten meer of minder belasting te gaan heffen, meer of minder leningen te sluiten, en het geld meer aan dit en minder aan dat te besteden enzovoort. Dat alles is afhankelijk van de preferenties die de kiezers bij verkiezingen hebben aangegeven. Van die preferenties weten we allemaal dat die voortkomen uit de bijzondere omstandigheden waarin mensen leven, hun persoonlijke geschiedenissen, hun genetische aanleg en wat ieders brein daarmee doet. Preferenties zijn niet anders dan de gemoedstoestanden van mensen en niets anders. De democratische orde is niets anders dan een neutrale en neutraliserende machinerie die individuele voorkeuren verwerkt tot collectieve beslissingen, en onderscheidt zich van de markt alleen door de wijze van financiering (op grond van collectief besluit gedwongen belastingheffing versus private besteding).

Deze denkwijze vindt zijn wortels in de fundamentele ervaring van heilloze godsdienstoorlogen of even heilloze ideologische burgeroorlogen, gekoppeld aan een natuurwetenschappelijk, atomistisch model van de samenleving. Hobbes heeft dat in zijn *Leviathan* mooi samengevat. Het boek is pas weer vertaald, en nu gelukkig volledig, dus ieder kan het nalezen. Ze berust op de revolutionaire politieke beslissing dat denkbeelden slechts als persoonlijke meningen gelden, en dat politiek voortaan religieus, moreel en levensbeschouwelijk neutraal is. Ideeën zijn hersenkwabben in actie en dienen hoogstens overlevingsdoeleinden, maar verwijzen niet naar iets waarvoor wij ons zouden moeten opofferen. De legitimiteit van politieke besluiten berust niet op hun waarheid of juistheid of rechtvaardigheid, maar op het feit dat ze de uitkomst is van een gezamenlijk aanvaarde besluitvormingsprocedure – die zelf ook weer de uitkomst is van een besluitvorming op grond van voorkeuren.

We zijn er nog steeds niet helemaal aan gewend. Deze voorstelling van zaken, een zielloos politiek stelsel, puur pragmatisch, zakelijk, doet volgens velen geen recht aan twee belangrijke dingen. Ten eerste zijn mensen niet allemaal of niet volledig onttoverd. Ze denken dat er zoiets bestaat als een werkelijkheid, een Nederlandse cultuur, Nederlandse nationale belangen, rechtvaardigheid, de heilzame werking van de markt enzovoort. Mensen geloven ergens in, ze hebben een wereldbeeld en een idee dat een bepaalde leefwijze normaal en een andere abnormaal is. Dat geloof moet in de politiek serieus genomen worden. Ook wie niet een gelovige is, moet doen alsof. Dat alles zorgt ervoor dat het politieke stelsel geagiteerd

raakt, van emoties vervuld, maar ook gepaard gaat met een voortdurend gevoel van teleurstelling, verontwaardiging, triomfalisme, enzovoort. Er hangt een crisissfeer rond een stelsel dat in zich louter procedure of machinerie is. Ten tweede zou men kunnen zeggen: er bestaat wel degelijk zoiets als een politieke verantwoordelijkheid, die betekent dat het niet alleen om toevallige preferenties gaat maar om de zorg voor een samenleving, maar ook een werkelijkheidsbesef vereist dat rekening houdt met een werkelijke wereld waarin zich werkelijke kansen en gevaren voordoen. Deze laatste opvatting suggereert dat het in de politiek om meer gaat dan het omzetten van strijdige preferenties in een of ander collectief besluit. Het moet zinvol zijn om te denken dat het besluit dat daadwerkelijk valt als resultaat van de strijd tussen preferenties èn het besluit dat ‘eigenlijk’ of ‘gezien de omstandigheden en waar we voor staan’ *had moeten vallen*, niet samen hoeven te vallen. De Hobbeseaan kan beide tegenwerpingen pareren. Te veel gevoel in de politiek zorgt er inderdaad voor dat mensen vergeten dat hun standpunt of preferentie slechts hun eigen, persoonlijke zaak is – mensen halen zichzelf van alles in het hoofd. Ze denken altijd dat zij gelijk hebben bijvoorbeeld. Burgeroorlog is het gevolg, heftige botsing van mensen die verschillend denken maar allemaal menen gelijk te hebben. Te veel substantiële politiek voedt de strijd alleen maar, en roept de vraag op wie zich meester maakt van de substantie. Maar geen mens is in staat of gemachtigd het laatste oordeel te vellen.

De auteurs weigeren alle drie het Hobbeseaanse model te erkennen en zoeken naar een overstijgend kader, dat echter onvermijdelijk verraadt niets anders dan een preferentie te zijn, en dus de wezenlijke vooronderstelling van een moderne democratische machinerie miskent, te weten haar nihilistische kern. Claassen doet dat door het model normatief te herinterpreteren en de politiek een discussie te laten worden tussen verschillende, meer of minder plausibele interpretaties van dezelfde gedeelde waarden van vrijheid en gelijkheid. Kalma doet dat door aan te nemen dat solidariteit een onontkoombaar perspectief is wil een democratische samenleving kunnen voortbestaan, en dat dus ingebracht moet worden tegen de desolidariserende, ontwrichtende logica van het neoliberale programma. Schinkel doet dat door zich als een soort externe crisismanager naar voren te schuiven die Nederland uit zijn museale lethargie moet en kan verlossen, ondertussen meningen verkondigend die evident deel uitmaken van het politieke debat van vandaag en geenszins daar buiten staat.

§8 Democratie in liberaal perspectief

Wellicht is de diepe verwarring die zowel bij burgers als bij politici te vinden is over de betekenis van democratische politiek te vinden in de volgende tegenstelling. Gaat democratische politiek louter om de publieke diensten die de overheid aanbiedt en die de burgers via belastingheffing bekostigen? Of betreft democratische politiek het lot van de Nederlandse burgers als geheel te bepalen door alle burgers gezamenlijk? Wie de Nederlandse politiek volgt, kan vaststellen dat in toenemende mate de politiek draait om twee vragen: wat mag of moet de overheid aan publieke diensten aanbieden en op welke wijze moet dat bekostigd worden? De belangrijkste meningsverschillen draaien rond deze vragen. Aan de ene kant staan de mensen die zeggen dat alles wat privaat kan worden aangeboden via de markt geregeld moet worden en dat publieke diensten niet te veel mogen kosten, laat staan dat we ons daarvoor in de schulden steken. Aan de andere kant staan de mensen die zeggen dat de overheid weliswaar kritisch moet zijn als het gaat om de bekostiging, maar dat de publieke

diensten voorop staan zo niet onaantastbaar zijn omdat we anders de betrokkenheid van de burgers op elkaar loslaten. Of om het tot twee noties terug te brengen: ‘eigen verantwoordelijkheid’ staat tegenover ‘solidariteit’. (Kalma heeft gelijk dat de stelling dat de Nederlandse politiek vooral over cultuur gaat niet houdbaar is, wanneer democratische politiek betrekking heeft op de overheid als aanbieder van publieke diensten. Of dit ook geldt voor de andere opvatting van democratische politiek, bespreek ik straks.)

Deze beperkte opvatting van democratische politiek is voor de meeste sociologen, politicologen en andere maatschappijwetenschappers al lang gesneden koek. Voor hen is dit geen beperkte, maar een empirisch correcte en dus realistische opvatting van democratische politiek. Wanneer zij over politiek spreken, dan bedoelen ze het geheel van publieke lichamen, grotendeels door belastingen bekostigd, mede bepaald door democratische besluitvorming over hoofdzaken. De politiek is eenvoudigweg een *deel* van de maatschappij dat relatief zelfstandig naast en in wisselwerking met andere even relatief zelfstandige delen opereert. Wat korthedshalve ‘de markt’ of ‘de economie’ heet is een ander deel – en zeker het belangrijkste. Mensen zijn daarom naast kiesgerechtigde en belastingplichtige (hun koppeling aan de overheid), ook werknemer, werkgever en consument. Het meest simpele model achter deze opvatting van politiek is dan: de economie verdient het geld, dat vervolgens verdeeld wordt als private inkomsten (naar eigen inzicht te besteden) en als belastingen (te besteden aan publieke zaken waarvoor een meerderheid te vinden is). De verhalen van politieke partijen vallen grotendeels binnen dit simpele model: meer of minder belasting, meer of minder staatsschuld, en argumenten voor of tegen het besteden van geld aan bepaalde publieke zaken (onderwijs, defensie, gezondheidszorg enzovoort).

Wat zich vandaag de dag aandient als ‘neoliberale’ politiek heeft alles te maken met een fundamentele omkering in de verhouding tussen politiek (in bovenstaande zin) en markt. Deze omkering, belichaamd in het neoliberale politieke denken en handelen, berust op drie pijlers: (a) op de voorrang van de economie boven de politiek (of zelfs de dienstbaarheid van de politiek aan economische groei), (b) op de beperking van politieke discussies tot de vraag welke publieke diensten op welke manier worden aangeboden en hoeveel dit mag kosten, en (c) op de groeiende overtuiging onder burgers dat zij allereerst voor zichzelf leven (en met anderen hoogstens op grond van vrijwilligheid) en dus de eersten zijn om over het eigen leven te beslissen (en niet ‘het collectief’).

De eerste pijler is het meer of minder goed onderbouwde inzicht dat de productie van rijkdom (in goederen en diensten waaraan behoefte is en in inkomens) een eigen dynamiek kent. De politiek verantwoordelijken doen er goed aan deze dynamiek te onderkennen en zich aan te passen, aangezien de bekostiging van publieke diensten de productie van rijkdom vooronderstelt. Hier is overigens nog voldoende speelruimte voor politieke discussie aangezien wetenschappelijke inzichten in deze dynamiek beperkt zijn, en er meerdere wegen naar Rome kunnen leiden. Hoe dan ook leunen politiek verantwoordelijken toch sterk op economische expertise, wat naar mijn idee beslissender is voor de neoliberale politiek, dan de feitelijke keuzes die worden gemaakt. Daarmee groeit de vanzelfsprekendheid dat overheidsbeleid ‘de economie’ moet dienen, maar ook dat economische modellen maatgevend zijn ook als het om publieke zaken gaat (marktwerking in gezondheidszorg, onderwijs, kunst). Een nieuwe, maakbare samenleving lijkt in zicht: het scheppen van effectiviteit en

kostenbesparing bevorderende beheermodellen ontleend aan het bedrijfsleven. Hoewel op dit punt de nodige twijfels beginnen te ontstaan.

De tweede pijler is de sterkere binding die is ontstaan tussen politieke partijen en het overheidsapparaat zelf. Politieke partijen zijn bestuurderspartijen geworden, zo zegt men, ofwel in de zin dat ze loopbaanmogelijkheden scheppen voor mensen met bestuurlijke ambities, ofwel omdat hun programma's vooruitlopen op ministeriële verantwoordelijkheid voor beleidssectoren, ofwel beide uiteraard. Politieke partijen die zich buiten dit stramien begeven (en we hebben daarvan enkele aanschouwelijke voorbeelden mogen meemaken de laatste jaren) lopen vroeg of laat tegen de lamp, ofwel omdat ze geen mensen hebben die gekwalificeerd zijn voor het werk in kamer en regering, ofwel omdat de beleidswerkelijkheid hun programma's tot ijdel gepraat maakt. De crisis van de Nederlandse politiek van vandaag, als het een crisis is, heeft veel te maken met het feit dat burgers zich niet in politieke partijen herkennen die aan deze eisen voldoen (de traditionele grote middenpartijen) – hoewel de recente verkiezingen zouden kunnen suggereren dat de burgers hier toch op terugkomen. Waarom noem ik dit een pijler van neoliberale politiek? Omdat politieke partijen impliciet of expliciet de beperkte opvatting van democratische politiek omarmen en uitdragen, en afzien van of huiverig zijn voor een bredere opvatting – waarover straks meer. Ze erkennen grotendeels daarmee ook de voorrang van de markt of het doel van economische groei. (De groei van rijkdom verzacht de pijn van de belastingheffing omdat mensen het individueel toch beter krijgen wat betreft koopkracht; de groei maakt het verdedigbaar om schulden te maken, want men verdient straks toch meer dan nu.)

De derde pijler is de instelling of geesteshouding van de burgers waarvan het merendeel niet of nauwelijks in democratische politiek is geïnteresseerd, maar zich vooral zorgen maakt over het eigen bestaan, of leukere dingen heeft om te doen. Het neoliberale denken wortelt in de overtuiging dat de mens allereerst producent/consument is, en pas veel later en vooral geheel vrijwillig: staatsburger. Deze neoliberale overtuiging, die breed gedeeld wordt, ondermijnt democratische politiek, allereerst in de brede zin van het woord, maar uiteindelijk ook in de beperkte zin. Als steeds meer burgers geen verantwoordelijkheid meer erkennen voor publieke zaken, maar zich alleen verantwoordelijk weten voor hun eigen zaken (één uitleg van 'eigen verantwoordelijkheid'), verliest het idee van democratische politiek haar legitimiteit. Het bekende libertaristische argument: 'een meerderheid van mensen heeft niet het recht om over mijn zaken die uitsluitend onder mijn recht vallen te beslissen', wint aan kracht. Democratische legitimiteit staat of valt met de aanvaarding van gezamenlijke besluitvorming die onvermijdelijk ingrijpt in individuele rechten. De legitimiteit van gezamenlijke besluitvorming staat of valt met de aanvaarding van het bestaan van gemeenschappelijke belangen of waarden, hoe minimaal ook.

Het neoliberale politieke denken is de vrucht van een wending in het wereldbeeld die men aanduidt met de term secularisering of verwereldlijking. De natuurwetenschappelijke, en sedert bijna twee eeuwen bio-evolutionaire, wereldmodellen benadrukken het atomaire karakter van de menselijke leefwereld, waarin het uiteindelijk om overlevingsvoordelen gaat. Het overheersen van deze modellen heeft het cultureel-politiek mogelijk en wellicht onvermijdelijk gemaakt de ideële sfeer van het menselijke bestaan – het goede, het ware, het schone, het goddelijke om met Plato te spreken – terug te brengen tot bio-cognitieve verschijnselen. Mensen kunnen overtuigd zijn van hun gelijk, maar het blijven slechts

meningen die geen diepere grond hebben dan de toevallige huishouding van het brein. Waarom memoreer ik dit alles? Omdat het doordringen van deze ‘kennis’ in het wereldbeeld van mensen leidt tot een *profanisering* van alles wat voorheen eerbied, toewijding, ontzag en geloof opriep. Ook de wijze waarop wij over democratie nadenken wordt hierdoor getroffen – ik schreef daarover in mijn in 2011 verschenen *Democratie als cultus*. Is het idee van burgers die gezamenlijk spreken over hun lot in deze wereld, daarvoor verantwoordelijkheid nemen, en gezamenlijk tot beslissingen komen over hun toekomst, niet uiterst religieus, magisch, romantisch en *dus* imaginair? De crisis van de hedendaagse democratische politiek, als het al een crisis is (ik bedoel een tijdelijke inzinking die via nog duistere omwegen leidt tot een wedergeboorte in nieuwe, verfriste gedaante), blijkt uit de moeite die woordvoerders van politieke partijen hebben met ‘hun verhaal’ of met ‘leidende ideeën’. Waarom klinken die hol? Zo hol dat het ook politici opvalt, vooral bij een concurrerende partijleider, dat zijn verhaal nagenoeg leeg is wat betreft democratische betrokkenheid en bezieling. Maar de holheid en leegheid is overal, waar nog slechts de taal van de staatsboekhouding en de private wensen van de kiezers de leidraad is. De pijnlijke vraag is, wat hebben wij Nederlanders nog gemeenschappelijk om als legitiem te aanvaarden dat er over ‘ons’ gesproken wordt door ‘ons’, en dat ‘wij’ beslissingen nemen over ‘ons’ lot. Dat zoiets als een natie (‘het Nederlandse volk’) een mythe is, een welbewust geconstrueerd en geregisseerd theaterstuk dat over onze geschiedenis, ons heden en onze toekomst, in elkaar is gezet. De crisis bestaat erin, als het al een crisis is, dat velen het theaterstuk niet meer ernstig nemen – het is slechts theater, terwijl het om werkelijke zaken gaat, of: mensen zijn het gevoel voor theater (voor religie, voor heilsgeschiedenis, voor cultus) kwijtgeraakt door het overheersende wantrouwen gevoed door de ‘kennis’ dat achter alles en iedereen slechts eigenbelang en overlevingskansen staan. Cynisme kortom, draaglijk zolang de welvaart van velen duurt.

Maar wellicht is deze diagnose wel te dramatisch, te theatraal, te apocalyptisch. Wellicht klinkt hier te veel *Communistisch Manifest* door waarin het allesvernietigende karakter van de kapitalistische productiewijze met haar socio-biologische ideologie wordt aangetoond, waartegen alleen een massale democratische opstand weerstand kan bieden om uitzicht te houden op een menselijke en eendrachtige samenleving. Leven we niet, zoals inderdaad Claassen betoogt, in het ‘huis van de vrijheid’, een samenleving van redelijke wezens die binnen de ruime bandbreedte die grondbeginselen als vrijheid en gelijkheid bieden voldoende grond hebben om aan te nemen dat er met de nodige nuancerings heel wel uit te komen is. Claassen biedt een geruststellend en optimistisch beeld van onze samenleving. Maar heerst daar niet juist die verraderlijke zelfgenoegzaamheid die Schinkel aanklaagt, omdat deze tevredenheid met ons zelf blind maakt voor grote problemen en mogelijke alternatieven? Bij Claassen is de *ideële* dimensie van de samenleving nog volledig intact: de burgers geloven in vrijheid en gelijkheid, in redelijk debat, in de verwachting dat de uitkomst daarvan verstandig overheidsbeleid zal zijn. Het beeld van het huis dat wij gezamenlijk bewonen is mooi: we leven samen en zijn daarom gezamenlijk verantwoordelijk voor de inrichting van het huis, voor de huisregels, wie wat doet, hoe de kosten verdeeld worden, en wie hier mag wonen of niet (volgens sommigen iets minder mooi). Het beeld is ook door en door religieus (‘het huis van God’, de tempel), maar post-reformatorisch: de leden vormen een gemeenschap, stellen hun tijdelijke leiders aan, en zijn alleen persoonlijk verantwoording verschuldigd aan ‘hun schepper’. Het ‘huis van de vrijheid’ kent ogenschijnlijk geen transcendente grondslag, een

goddelijke wet, maar een immanent regelmechaniek (de redelijkheid van de gelijke vrijheid van ieder). We komen er samen wel uit.

§8 Maar is er een alternatief?

Wat betekent ‘alternatief’? En waarom leven wij in een politiek stelsel dat geen ‘alternatieven’ lijkt te erkennen? Schinkels wil een nieuwe linkse politiek die uitdrukking is van een ernstige poging een alternatief te verwoorden voor de maatschappelijke en politieke orde van vandaag. Het moet dan uiteraard niet alleen gaan om het bedenken van een andere wereld, maar om het laten zien van andere mogelijkheden. Men moet dus eerst weten wat mogelijk is. Het bestaan van andere mogelijkheden moet ons allereerst doen beseffen dat de ordeningen en praktijken waarmee wij nu leven op menselijke beslissingen berusten, die ook niet genomen kunnen worden of die anders kunnen uitvallen. De vraag: ‘kan het?’ heeft ten minste twee zijden. De eerste is of een mogelijkheid waarschijnlijk is gegeven de krachtsverhoudingen van voor- en tegenstanders van bepaalde keuzes. Het is mogelijk dat Nederlanders in meerderheid met openbaar vervoer reizen en niet met eigen vervoer, maar de meesten willen dat niet en het is moeilijk een meerderheid tot ander gedrag te dwingen. De tweede zijde van de vraag is of de maatschappelijke werkelijkheid zelf mogelijkheden toelaat, en zo ja – tegen welke prijs. De twee zijden hebben veel met elkaar van doen uiteraard. Hun samenhang wordt zichtbaar wanneer we vaststellen dat bepaalde sociale of politieke experimenten (het uitproberen van een mogelijkheid) uitwijzen dat een ordening of praktijk niet ‘levensvatbaar’ is, dat wil zeggen dat mensen stelselmatig de ordening of praktijk vernietigen. Het behoort tot de wijsheid van ‘piecemeal social engineering’ om deze toetsing van mogelijkheden te gebruiken als aanwijzing voor de bandbreedte van politiek, en bovendien als waarschuwing tegen al te grootschalige projecten. Maar ‘links’ is zelf een teken dat ordeningen en praktijken niet levensvatbaar zijn, althans niet voor bepaalde groepen mensen. Een liberaal-kapitalistische ordening van de maatschappij is evenzeer een sociaal experiment als een communistische of een ecologisch verantwoorde maatschappij. Deze ordening berust op beslissingen, en is niet (wat de ideologen menen) het resultaat van een spontane ordening waar mensen vrij gelaten worden. Ten eerste worden mensen niet vrij gelaten in alles, maar in specifieke zaken; en ten tweede is wat die mensen met hun vrijheid doen ook een poging maatschappelijke ordeningen aan te brengen (ondernemingen in de letterlijke betekenis van het woord). Dat zijn sociale experimenten die kunnen lukken of mislukken. De politieke vraag is: welke experimenten laten we aan individuen of groepen over (in betrekkelijke vrijheid) en welke experimenten hebben een publiek belang (zowel in de zin dat de publieke zaak ze vereist als in de zin dat de publieke zaak ze afkeurt)? Vatten we het maatschappelijke en politieke leven op als het geheel van individuele of collectieve, kleinschalige of grootschalige, *experimenten*, dan is naast de vraag of met alles geëxperimenteerd mag worden, ook de kwestie van belang welk doel deze experimenten dienen. De liberaal-kapitalistische politieke beslissing komt simpelweg neer op de onderschikking van publieke aan private experimenten in het licht van een publiek doel: welvaart of voortbrengen van rijkdom. Een ander publiek doel brengt wellicht een andere verhouding tussen publieke en private experimenten met zich mee. Hoe dan ook betekent de experimentele denkwijze dat men (a) zich bewust is van het feit dat er beslissingen genomen worden en dat er dus verschillende mogelijkheden zijn om uit te kiezen, en (b) rekening houdt

met de mogelijkheid dat een experiment kan mislukken (of omdat het niet werkt, of omdat het doel niet bereikt wordt, of andere doeleinden in het gedrang komen enzovoort).

Tegenover deze experimentele houding kan men een gesloten houding stellen, die neerkomt op het al of niet bewust verdringen van het bestaan van meerdere mogelijkheden, en dus van de noodzaak de mogelijkheden af te wegen, en op grond van deze overwegingen een beslissing te nemen die verantwoordbaar is. Die gesloten houding kan een uiting zijn van domheid of van wijsheid. De domheid bestaat in het onvermogen de complexiteit van de werkelijkheid onder ogen te zien: de wereld verschijnt in het licht van een vereenvoudigd wereldbeeld. Op die domheid wijst Schinkel. De wijsheid bestaat in het inzicht dat men voorzichtig moet zijn met het experimentele karakter van de maatschappelijke en politieke orde. Het lijkt me geen goede zaak als bijvoorbeeld de liberalisering van tandartstarieven, eerst uitgeprobeerd en dan weer teruggedraaid, tot een algemeen patroon van overheidsbeleid wordt – wat helaas wel het geval lijkt te zijn. Er is enige bestendigheid, duurzaamheid, rust en zekerheid nodig in een maatschappelijke en politieke orde – zaak dus om het experimenteren met behoedzaamheid te praktiseren. (De scheidslijn tussen domheid en wijsheid omvat een groot grijs gebied.) In een liberaal-kapitalistisch regiem zijn de grootste experimenteerders bedrijven die mensen meenemen in telkens nieuwe avonturen – mode, kicks, amusement, ervaringen en bovenal technologische vernieuwingen.

Dat werkt in een deel van de wereld wonderwel, en het lijkt mij onwaarschijnlijk dat de politiek hier iets anders kan doen dan lijdzaam toezien omdat ze weinig greep op de burgers heeft (anderen daarentegen des te meer), en alleen in actie hoeft te komen om hier en daar wat brandjes te blussen. Het werkt wonderwel – zolang als het duurt. Iedereen met enig gezond verstand zal begrijpen dat deze gigantische kermis alleen draaiende blijft zolang de energievoorraden niet uitgeput zijn en deze kant op komen, zolang de grondstoffen die nodig zijn aangeleverd worden tegen een betaalbare prijs (waarvoor anderen moeten boeten uiteraard), zolang grote groepen mensen in ‘de markt’ opgenomen kunnen blijven worden (als producenten en als consumenten), zolang de belasting van de leefomgeving binnen de perken blijft (al is geenszins duidelijk wat de grenzen precies zijn), en zolang grote delen van de wereldbevolking met minder genoegen nemen (of in ieder geval genoeg nemen met de verwachting dat deelname in de toekomst zal verbeteren). Dat zijn geen geringe voorwaarden. Ze hebben een apocalyptische dimensie: het hele systeem zal instorten als aan deze voorwaarden niet voldaan wordt. En dus is er een massapsychologisch mechanisme dat er voor zorgt dat de optimisten het winnen van de doemdenkers. Dat is in ieder geval een ‘verklaring’ voor het merkwaardige feit dat links zich niet krachtig spreekbuis maakt van het besef van de grenzen van het systeem, laat staan dat ze openlijk twijfelen aan de juistheid ervan (is dit wel het goede leven dat wij mensen gunnen?). Er spreekt ook een angst uit voor de massa die zich voorlopig met genoegen laat inpakken door het liberaal-kapitalistische paradijs op aarde. Uiteraard lijdt links ook nog altijd onder het trauma van het mislukken van het alternatieve socialistische paradijs. Ze voelt echter ook aan dat het afwenden van de grote catastrofe die mogelijk is, niet samen kan gaan met het beloven van een ander paradijs dan de kermis van het kapitalisme. Er is uiteraard een minderheid van mensen die een andere, soberder en ecologisch aangepaste levenswijze uitproberen en daar hun geluk vinden – maar probeer dit maar eens aan de grote massa te verkopen als glorende toekomst.

§9 Geef de democratie een kritisch orgaan

Enkele maanden terug kreeg ik bij het invullen van een vragenlijst over de toen nog aanstaande verkiezingen, aangeboden door een van die vele onderzoeksbureaus, een stelling voorgelegd met het verzoek daarop inhoudelijk te antwoorden. De stelling luidde: “De huidige tijd vraagt om een nieuwe moraal.” Sociaal-wetenschappelijk onderzoek (in feite: opiniepeilingen, meer niet) hoeft niet alleen bedrog te zijn wanneer de onderzoeker zelf de data verzint. Ook zo zijn de mogelijke antwoorden verzonnen, maar dan door de respondenten. Op deze vraag is onmogelijk antwoord te geven aangezien volstrekt onduidelijk is wat de woorden betekenen. Wat in de huidige tijd vraagt om een nieuwe moraal? – even daargelaten dat de tijd geen vragen stelt, maar alleen een mens. Wat is de moraal nu dan? Is die er wel? En wat zou een nieuwe moraal kunnen inhouden? Dat we opeens wel mogen bedriegen, stelen, moorden? De enige zin die ik in de vraag kan ontdekken is of je kunt instemmen met een diagnose die zegt dat er iets radicaal moet veranderen in de samenleving of de politiek. Die geest waait ook in het boek van Schinkel dat in naam van een ‘nieuwe democratie’ op zoek is ‘naar andere vormen van politiek’. Het is een teken van een bepaalde stemming. We zijn in Nederland, ja in Europa of zelf het Westen, helemaal vastgeroest. Erger nog, we koesteren onze levenswijze als een groot goed dat absoluut niet verloren mag gaan. Schinkel noemt dat Museum Nederland. De museale houding is ingegeven door de vrees dat ‘onze’ levenswijze en welvaart bedreigd wordt. De schrijver wil er een groot Neen, of beter een opening naar Alternatieven tegenover zetten. In dezelfde geest overigens als zijn tegenstander, het behoudzuchtige nationalisme dat alle partijen doortrekt, meent hij dat het een tijd van beslissingen is – een crisis, een *kairos*. Maar net zoals de partijen die hij kritiseert, blijkt de retoriek van de beslissing – die bij de ene conservatief-reactionair is en bij de ander alternatief-links is, met een groot korreltje zout te moeten worden genomen. Net zo min als Wilders na het oproepen van het beeld van een fascistisch gevaar genaamd ‘Islam’ vervolgens een grootschalige mobilisatie voorstelde (eerder het tegendeel: het agressieve gevaar wordt bestreden met een kopvoddentaks – een erkend geheim wapen, alhoewel de meeste mensen dat niet helemaal zullen begrijpen), daarmee zijn woorden tot gebakken lucht verklarend, is ook Schinkels alternatief niet echt wat je noemt daadkrachtig in het licht van het probleem dat hij schetst. De beslissing waarom gevraagd wordt – een radicale koerswending – blijkt niet meer dan een uitnodiging tot publieke discussie, ondersteund door een voorstel voor een nieuwe Raad van State die de agenda van de publieke discussie moet vaststellen. Deze Raad van State bestaat uit vertegenwoordigers van wetenschap, kunst en religie – domeinen die in de toenemende economisering van samenleving en politiek juist buitenspel dreigen te worden gezet. Schinkel is breedspakig en schuwt het eindeloos herhalen van dezelfde mantra’s op twitterformaat niet, maar uiteindelijk moet de lezer vaststellen dat Schinkel niet de bekende baron is die zichzelf aan zijn haren (zijn pruik!) met paard en al uit het moeras tilt. Wat als de diagnose klopt dat we collectief onze ogen sluiten voor het feit dat zo verder leven werkelijk niet kan, althans niet zonder een rampzalige ondergang van Nederland, Europa, het Westen of zelfs de mensheid? Schinkels oproep tot alternatieven blijft gevangen in een politiek stelsel dat geen beslissing duldt, omdat het berust op een neutralisering van alle absolute, tot een beslissing oproepende, gezichtspunten. Het klimaat in Nederland is zich weliswaar aan het verwijderen van dit stelsel, de vrees voor verlies van wat men heeft neigt naar absoluut stellen van de eigen cultuur en het aanwijzen

van een vijand van die cultuur, maar blijft voorlopig nog binnen zijn kaders. Wie de beslissing schuwt, en zijn toevlucht zoekt tot onderhandeling, discussie en compromis (overigens ook een beslissing), kan moeilijk omgaan met urgente problemen. Schinkels kritiek op het doven van een echte politieke discussie, door het ontbreken van alternatieven, dat wil zeggen verschillende politieke visies, lijkt te miskennen dat deze juist vanuit een bewustzijn van urgentie is ontstaan – hoezeer die ook meer voorgewend wordt, dan daadwerkelijk gepraktiseerd (op wat halfslachtige maatregelen na). Het boek blijft echter ambivalent: moeten we een andere beslissing doorzetten (en wie moet dat dan doen?), of moeten we vooral weer gaan discussiëren.

§10 Publieke discussie en homogeniteit in een democratie

Laat ik in mijn vergelijking van de drie diagnoses en oplossingen van Kalma, Schinkel en Claassen een volgende stap doen, die precies te maken heeft met de eerder aangehaalde vraag naar de vormgeving van het volk van zichzelf. Kalma en Schinkel willen de Nederlandse burgers wakker schudden en oproepen tot grondige zelfreflectie en actie. Met het boek van Rutger Claassen bevinden we ons in rustiger vaarwater. Niet langer de druk gebarende en roepende Schinkel of de intellectueel-activistische oproep tot verzet tegen de heerschappij van de markt: hier spreekt een filosoof, niet aangedaan door de stormen in glazen water die de mediocratie waarin wij schijnen te leven rijk zijn. Wie de kalmte heeft om de *discussies* die in Nederland gevoerd worden over belangrijke politieke kwesties op argumentatie na te pluizen en in verband te brengen met de klassieke werken van de politieke filosofie, komt tot de ontdekking dat er wellicht geen nieuwe democratie nodig is of een herstel van de politiek, maar dat we alleen onze aandacht wat meer moeten richten op het redelijke deel van de samenleving. Die is gelukkig nog steeds in voldoende mate aanwezig, helaas in de mediocratie vaak overschreeuwd door kortademige en op spektakel gerichte lieden. Claassen heeft de opiniepagina's van kwaliteitskranten goed gelezen, en uiteraard *Telegraaf* en *Privé* terzijde gelaten – om nog maar te zwijgen van de vrije meningsuiting op internet. Politici mogen er in het openbaar een voorbeeld aan nemen. Maar men zou kunnen tegenwerpen: heeft deze filosoof wel in de gaten wat er in de rest van Nederland gebeurt? Richt hij zich in zijn wereldvreemdheid niet wat te veel op zijn redelijke medeburgers en ziet hij het opgewonden volk niet te gemakkelijk over het hoofd?

Het gelijk van Schinkel zou erin kunnen liggen dat Claassen precies uitgaat van de verstikkende consensus in Nederland over de grondbeginselen van het samenleven, die het wellicht onmogelijk maken op radicaal nieuwe situaties adequaat te reageren. Maar de consensus die Claassen ontwaart is een andere dan die Schinkel in Nederland ziet. De eerste meent dat in Nederland nog grotendeels de grondwet het uitgangspunt is van de politieke beslechting van geschillen, terwijl de tweede vaststelt dat deze ogenschijnlijke aanhankelijkheid veeleer een masker is waarachter zich een kleingeestig nationalisme schuilgaat ('onze vrijheid' – niet 'vrijheid voor allen'). Claassen zou natuurlijk keurig passen in de Raad van State die Schinkel wil instellen, alhoewel hij niet bepaald een vernieuwer van de politieke agenda kan worden genoemd. In Schinkels ogen zal Claassen aartsconservatief zijn: met de bestaande politieke beginselen kunnen we alle mogelijke conflicten tussen burgers politiek oplossen.

Claassen maakt aan de hand van alle besproken gevallen, die hij helder en tamelijk onbevooroordeeld ontleedt en beoordeelt, indirect wel duidelijk dat er een probleem kleeft aan het politieke vrijheidsbegrip (vrijheid voor allen, zoveel autonomie voor ieder als verenigbaar is met de autonomie van allen). Als de ene vrijheid op de andere botst (wel of niet rookverbod, wel of niet beperking van de vrijheid om je publiek te uiten enzovoort), blijken het vrijheidsbegrip en het schadebeginsel weinig of geen uitsluitel te kunnen geven. De paradox van het vrijheidsbegrip is dat men over de zaak zelf een beslissing moet nemen: is zondagsrust van hoger waarde dan altijd kunnen winkelen? Het is eerder zo dat we iets vrijheid geven omdat we het een goede zaak vinden dat dit de ruimte krijgt, dan dat we voor vrijheid zijn en vervolgens wel zien wat mensen daarmee doen. Er zijn natuurlijk allerlei slinkse manieren om een geschil zo te interpreteren dat een bepaald begrip van vrijheid (bijvoorbeeld vrijheid opvatten als de individuele vrijheid het eigen leven te bepalen, en vervolgens rust nemen op zondag en gaan winkelen als individuele invullingen van het leven te duiden) wel de doorslag geeft, maar de kern van de zaak is hier toch de poging de eigenlijk inhoudelijke kwestie (wat is de juiste levenswijze?) te neutraliseren, en dat betekent: *andere termen* dan de in de kwestie besloten termen te gebruiken om het geschil te beslechten. Het lijkt erop dat dit zonder het kunst- en vliegwerk van de hogere interpreteerkunst niet mogelijk is. De praktijk is dat wanneer politieke besluiten in deze kwesties vallen, het toch een zaak wordt van slikken voor de verliezers zonder dat duidelijk is dat ze inhoudelijk verloren hebben. Gelukkig kan elk besluit weer ongedaan gemaakt worden.

Het bestaan van een homogeniteit als waarborg voor het vertrouwen in de democratie biedt Claassen zoals gezegd met zijn idee van het huis van de vrijheid. De voorwaarde voor homogeniteit is dat het bestaan van meerdere duidingen van het gedeelde grondbeginsel bij ieder bekend is en men dus ook de overwegingen van anderen begrijpt ook al verschilt men van mening. Mensen leggen andere accenten, maar zijn het niet onverzoenlijk met elkaar oneens. Deze diagnose staat haaks op de neiging tot polarisering en het populisme van het afgelopen decennium. En het blijft de vraag of dit huis van de vrijheid werkelijk de thuisbasis is van alle burgers, of niet toch vooral geïnspireerd op de lectuur van politiek-filosofische geschriften of discussies tussen burgers met enige opleiding.

Een ander idee van homogeniteit moeten we wellicht elders zoeken en wel in de 'totale Mobilmachung' (Ernst Jünger) van alle burgers in de machinerie van economische groei en stijging op de vele ladders die de wereld rijk is, zoals die van meest concurrerende en innoverende economie. Hier is het grote meningsverschil niet gelegen in de meerduidigheid van een normatief beginsel, maar in de meest effectieve aanpak van het probleem van de achterblijvers (de 'losers' om het wat onsympathiek te zeggen). De meeste mensen doen wel mee in het opvoeren van productie en consumptie, maar een aanzienlijke groep is daartoe niet in staat of niet bereid. Wat te doen? De ene partij meent, grofweg gezegd: dat is hun probleem, en de andere partij zegt: dat is ons gezamenlijk probleem. Hier is op een redelijke wijze wel uit te komen, aangezien het inzichtelijk is dat (a) afvallers wellicht met enige hulp wel weer mee kunnen doen, (b) afvallers in sommige gevallen de samenleving schade kunnen opleveren (ze gaan zwerven, ze plegen misdrijven, ze verspreiden ziekten enzovoort), en (c) het geen aangenaam maatschappelijk klimaat oplevert als deze in tweeën gedeeld is tussen winnaars en verliezers (iedereen heeft bovendien wel affectieve banden met mensen die niet mee kunnen, al was het maar omdat ze te jong of te oud zijn). Deze homogeniteit is de

achtergrond van Schinkels diagnose dat de politiek niet veel meer is dan probleemoplossing – bedoeld is ongetwijfeld het oplossen van alle onvolkomenheden en haperingen in de machinerie van de economische groei. Hij klaagt over het gebrek aan alternatieven in het politieke debat, maar gezien de homogeniteit is dat ook niet verwonderlijk. Het stelt een gebrek aan heterogeniteit vast. Deze leek in het gepolariseerde klimaat van de afgelopen tien jaar volop aanwezig, maar hij maakt omstandig en terecht duidelijk dat het hier om een façade of afleidingsmanoeuvre ging. De wereld draaide gewoon door, en inmiddels is wel duidelijk dat ook het gros van de moslims gewoon in de machinerie kan meedraaien, en dat er ook wel een plaatsje in de markt is voor hoofddoekjes of zelfs boerka's. De *catwalks* staan er al klaar voor.

Grote verrassing in het boek van Schinkel is dat hij ernstig meent dat alternatieven noodzakelijk zijn voor de democratie. Hij stelt daarom voor de Raad van State om te vormen tot een politiek lichaam dat nadenkt over de probleemstelling – die anders kan uitvallen dan het bijdragen aan de economische groei. Dat zal wel lukken aangezien hij de leden van deze Raad van State uit wetenschap, kunst en religie wil halen. De gedachte daarachter is dat zij een wijze van denken vertegenwoordigen die vrij genoeg is om ook eens iets anders te bedenken dan winstgevende projecten. Zijn voorstel staat echter niet voor niets haaks op de huidige politiek. Religieuze gemeenschappen worden algemeen beschouwd als achterhaalde instellingen die wellicht goed zijn voor de zorg voor de 'verworpenen der aarde' of voor een vorm van *wellness*. De kunst is al evenmin nuttig en als zij dat is zal de markt dat beslist opmerken en de kunstenaars die in een koopkrachtige behoefte voorzien belonen. Ook de wetenschap wordt vandaag niet geprezen om haar onderzoek naar fundamentele vragen waarvan de uitkomst nog lang niet in zicht is of om haar kritische bijdrage aan het publieke debat. Wetenschappers wringen zich al lang in allerlei bochten om hun maatschappelijk nut te bewijzen en kiezen uit eigenbelang voor de speerpunten die goed zijn voor de ontwikkeling van nieuwe, winstgevende producten. De oplossing van Schinkel maakt alleen enige kans van slagen als er inderdaad geen homogeniteit onder de Nederlandse burgers bestaat – maar ik vrees dat die er ten aanzien van wetenschap, kunst en religie wel bestaat. En die zijn niet gunstig voor een eigenstandige en kritische rol voor deze takken van sport.

Schinkel is dan ook meer een profeet die niet spreekt vanuit het volk (hij heeft een broertje dood aan populisme, en misschien ook wel aan de democratie), maar vanuit een vermeende *noodzaak van een alternatief*, een noodzaak van leven en dood. Op wereldschaal bekeken is de vraag uiteraard of de *levensvorm Mens* op de langere termijn wel evolutionair of ecologisch stand kan houden. Elke levensvorm bestaat onvermijdelijk in groei van het aantal exemplaren van de soort, maar doorgaans wordt deze groei afgeremd omdat een te groot aantal stuit op het probleem van de schaarste: er is niet genoeg te eten om het maar simpel te zeggen. De levensvorm Mens, die beschikt over een overmatig gegroeid brein (vooral de *neocortex*) heeft een oplossing gevonden door met wetenschappelijk, technisch en economisch vernuft de productiviteit op te voeren om zo meer monden te kunnen voeden. Het gaat niet altijd goed, volksverhuizingen en oorlogen wijzen op ontstane schaarste die groepen mensen noopt elders hun heil te zoeken om levensruimte te vinden, dan wel toegang tot grondstoffen te verwerven. In grote lijnen zit er echter vooruitgang in – en de optimisten geloven dat de voorzienigheid met hen is. Het menselijk vernuft zal altijd nieuwe wegen vinden om de levensvorm te behouden. Het alternatief dat Schinkel zoekt, maar hij wijdt daar

nauwelijks over uit, wat toch ook al een veeg teken is, moeten we hier zoeken. Is dit optimisme terecht? Het gaat er nu niet om of de optimisten of de pessimisten gelijk hebben, maar of onze democratie in staat is een dergelijke discussie publiek te voeren. Schinkel heeft ongetwijfeld gelijk dat een politieke gerichtheid op probleemoplossing niet een dergelijke discussie bevordert. De politiek richt zich alleen op de problemen die er reeds zijn. Er moet, zo valt te vrezen, eerst een ecologische ramp gebeuren alvorens de burgers en de politiek de urgentie van het probleem inzien.

§11 De vrije samenleving en zelfbeschikking van een volk over zichzelf

Kortom, hoe staat het nu met de nog altijd levendige mythe van de volkssoevereiniteit? De idee van een vrije samenleving is al even idyllisch als de idee van een vrije markt. De mogelijkheid voor veel of zelfs alle mensen het leven en samen leven in eigen hand te nemen betekent immers tegelijk dat ieder met zijn of haar vrijheid altijd in een toestand is geplaatst die het gevolg is van de even vrije beslissingen van anderen. Het is dan ook terecht om het leven in een politieke gemeenschap te duiden als een lot, als het samen leven van lotgenoten. En dat kan ook een *nood*lot zijn. Het probleem van veel politieke verhandelingen over democratie, vrijheid, gelijkheid en rechtvaardigheid is dat ze de problemen louter binnen de instellingen van besluitvorming plaatsen die verbonden zijn met één deel van de maatschappij: de overheid als het overkoepelende orgaan van publieke diensten en goederen. De markten en de media kennen echter ook besluitvorming die met evenveel recht met vrijheid en democratie in verband gebracht kunnen worden. Wat ‘de markt’ oplevert is volstrekt afhankelijk van de ‘vrije’ beslissingen die miljoenen mensen in verschillende rollen dag in dag uit nemen.

Liberaal denken kunnen zelfs omgekeerd redeneren: alleen markten zijn werkelijk liberaal en democratisch, en daarom moet de gehele maatschappij tot een markt worden. De traditionele tegenstelling tussen liberalisme en socialisme kan dan ook anders worden geformuleerd als de tegenstelling tussen een democratie die berust op louter individuele vrije beslissingen van alle actoren in alle rollen en een democratie die berust op gezamenlijke besluitvorming, waarin weliswaar plaats is voor individuele vrije beslissingen, maar ook van publieke verantwoording (‘deliberatieve democratie’). Het terugbrengen van democratie tot beslissingen van individuen doet echter geen recht aan de publieke zaak en aan het feit dat het gaat om een gedeelde verantwoordelijkheid voor die beslissingen. De waarde van de democratie als zodanig: een volk dat over zichzelf en zijn lot beschikt, moet tot uiting komen in de publieke enscenering en zingeving van de besluitvorming – wat ik een democratische cultus heb genoemd. We moeten allereerst naar de democratie kijken als een eerbiedwaardig theater (niet: ‘slechts’ theater), maar we moeten ook kijken of de acteurs de ernst van hun spel doorhebben. Het gaat tenslotte wel om het leven in deze wereld. Dit theater is niet bedoeld om belangrijke politieke gevechten en beslissingen aan het oog te onttrekken, maar om ze voor het oog van het volk op te voeren.

Het is daarom van belang om de toekomst van de democratie in deze termen te bespreken. De kernvraag is of we werkelijk nog hechten aan een publieke zaak. Men kan klagen over de macht van grote financiële spelers en multinationale bedrijven, maar uiteindelijk wordt deze macht geschrapt door de miljoenen mensen die hun producten afnemen. Als mensen massaal geen aandelen meer willen bezitten en gaan sparen bij banken met maatschappelijke

verantwoordelijkheid, of als mensen massaal afzien van het eten van vlees afkomstig uit de industriële voedselproductie, is het snel afgelopen met de aandelenbeurzen en de vleesindustrie. Hetzelfde geldt voor culturele en artistieke productie, of voor wat dan ook. Ook al is men er niet voor dit soort beslissingen te de-privatiseren (als dat al zou kunnen), het blijft een schrijnende tekortkoming van een liberale en democratische samenleving dat deze collectieve beslissingen, dit stemmen met de voeten, zoals dat heet, niet in de publieke verantwoording ter sprake komt. Deze beslissingen worden geobjectiveerd tot economische cijfers of tot kijkcijfers, objectieve data waar men mee moet leven als met onweersbuien, aardbevingen en de afwisseling van dag en nacht. Marx' idee van de communistische productiewijze steunde op een kritiek van deze ongerijmdheid: waarom zou alleen het publieke domein onderwerp zijn van democratische besluitvorming, wanneer de economie in wezen *even politiek* is? Hij zag de enorme discrepantie tussen de erkenning van gelijke politieke rechten van burgers waar het de publieke zaak betreft en het voortbestaan van ondemocratische, despotische verhoudingen die men tegen kwam wanneer men de fabriekspoort door was en de vrije samenleving achter zich had gelaten. Er is sedertdien veel gebeurd, ook in bedrijven, waar het despotisch regiem is verdwenen of in ieder geval teruggedrongen. Het aardige van een democratie is niet alleen dat we met z'n allen onze stem uitbrengen, maar dat er ook een forum geschapen wordt waarin we in publiek debat verantwoording afleggen van onze keuzes.

Het blijft echter de vraag of we werkelijk greep hebben op ons eigen lot – zeker als we ook nog eens moeten rekenen met de beslissingen van andere volken in deze wereld. Stel, dat wij in Nederland collectief kiezen voor een ecologisch verantwoorde levenswijze, dan zal de markt zich daarnaar voegen, maar nog niet de rest van de wereld. Ons lot is daardoor toch nog steeds mede in handen van de beslissingen van het overige deel van de mensheid. Omgekeerd kan deze overweging ook de reden zijn dat mensen geen geloof meer hebben in een gezamenlijke lotsbestemming en besluiten dat het nog slechts gaat om 'ieder voor zich'. Dat is een neiging die Paul Kalma op blz.187 vaststelt: "Nederland is, zonder dat zijn bewoners het beseffen, in de uitverkoop gegaan." Het idee van een gedeeld lot en dus een gezamenlijke verantwoordelijkheid voor het lot van alle burgers, heeft plaats gemaakt voor een grotere nadruk op de eigen verantwoordelijkheid van de mens voor zijn eigen lot. Dat zien we ook in Claassens huis van de vrijheid, waarin het bestaan van een politieke gemeenschap als voorwaarde en grondslag van dit huis als zodanig geen rol blijkt te kunnen spelen in politieke discussies die louter de persoonlijke vrijheid als hoogste goed koestert. (Zie met name blzn. 309 e.v. en 323.)

Het idee van de eigen verantwoordelijkheid uit zich, aldus Kalma, in een vermindering van de sociale bescherming van mensen, het feit dat burgers meer als consumenten worden gezien ook als het publieke diensten betreft (een studie dient niet langer het algemeen belang, maar is een investering in de eigen toekomst), en grote marktspelers meer ruimte hebben gekregen. Dat laatste is ons duidelijk lelijk opgebroken en de belangrijkste aanleiding voor Kalma en anderen om voor een koerswijziging te pleiten. Het lijkt misschien het belangrijkste probleem van de overheersing van een liberale denkwijze: het verlies van het idee dat een mens deel uitmaakt van een groter geheel, dat ieder menselijk leven afhankelijk is van dit geheel, en dat er daarmee ook een verantwoordelijkheid bestaat voor dit geheel. De heerschappij van het liberale denken heeft dit geheel gemaakt tot iets wat tegenover de mens staat: als een

natuurlijke en maatschappelijke wereld die waargenomen, onderzocht, gemanipuleerd en gebruikt kan worden, een wereld dus waarmee men geen andere betrekking heeft dan die van waarnemer of gebruiker. Niet alleen de traditionele politieke partijen hebben een verhaal nodig, maar we moeten weer opnieuw leren spreken over de wereld waarmee wij ten zeerste verweven zijn. De mens is geen ‘rijk in een rijk’, aldus Benedictus de Spinoza in zijn *Ethica* uit de zeventiende eeuw. Wat wij weer nodig hebben is een *ecologische* in plaats van (alleen) een economische manier van denken. Economisch denken en handelen betekent: gebruik maken van de wereld (en van andere mensen) om jezelf in leven te houden. Ecologisch denken en handelen betekent: leren leven met en in de wereld waarvan je leeft. Is onze democratie daartoe in staat? Burgers die hun bestaan als volk denken in termen van zelfbeschikking alleen, volkssoevereiniteit, neigen wellicht tot het idee dat zij zelf wel uitmaken wat belangrijk is, en dus ook van wat publiek van belang is. Het publieke belang wordt echter niet alleen bepaald door de wil van mensen zelf, maar ook aan wat zich werkelijk aan problemen aandient die het gezamenlijk bestaan betreffen. Democratie slaagt dus niet als alle nadruk op individuele keuzes ligt: wat de burgers willen. Wel als het idee van gezamenlijke verantwoordelijkheid voor het geheel weer terugkeert. Kalma benadrukt op blzn.232-233 terecht samenwerking, erkenning van onderlinge afhankelijkheid en verbreding van de maatstaven waarmee menselijk handelen wordt gewaardeerd.

- Rutger Claassen, *Het huis van de vrijheid. Een politieke filosofie voor vandaag*, Ambo, Amsterdam 2011.
Paul Kalma, *Makke schapen. Over volgzame burgers en vluchtige politiek*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2012.
Willem Schinkel, *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*, De bezige bij, Amsterdam 2012.
Carl Schmitt, *Het begrip politiek*, Boom, Amsterdam 2002.
Marcel Gauchet, *Religie in de democratie. Het traject van de laïciteit*, SUN, Amsterdam 2006.
Marin Terpstra, *Democratie als cultus. Over politiek en religie*, Boom, Amsterdam 2011.