

THEOCRATIE EN DEMOCRATIE: DE VRAAG NAAR DE POLITIEKE WIL

Marin Terpstra | Oktober 2020¹

“... uw wil geschiede ...”

“Ook al beweren ze antireligieus te zijn, ze volgen het formele theocratische patroon, ze keren zelfs terug naar een gesecculariseerde theocratie...”²

§1 Inleiding: een politiek-theologisch perspectief op democratie

We lijken met de huidige wereldwijde protesten tegen racisme, of meer algemeen tegen alle vormen van ongelijke behandeling van mensen, en tegen alle vormen van ongelijkheid in kansen op een eigen leven, de voleinding mee te maken van een ontwikkeling van emancipatie. Deze geschiedenis begon in de zestiende en zeventiende eeuw met de erkenning van ‘natuurlijke’ rechten van mensen oftewel de erkenning van het eigenstandige bestaan van mensen, die de eerste constitutionele vormen kreeg in de Amerikaanse en Franse revoluties, en het uitgangspunt zijn geweest van een lange weg van maatschappelijke verandering. De geleidelijke uitbreiding van deze rechten over alle mensen betekent tegelijk de afbraak van verschillen tussen mensen, met alle gevolgen van dien voor hun maatschappelijke *status*. Het verleden wekt bij velen steeds meer onbegrip en verbijstering. We zien vandaag dat er afgerekend wordt met dat verleden, met de symbolen van de Europese koloniale heerschappij over de wereld (die paradoxaal genoeg gelijk opging met het opstarten van de emancipatoire beweging): de omverwerping van standbeelden van blanke mannen die staan voor overheersing, verovering, rijkdom – en dus ook voor onderwerping, uitbuiting en armoede. Zijn dit de laatste stuiptrekkingen van een ‘oude wereld’, het *ancien régime*? Zijn we nu voor eens en voor altijd afscheid aan het nemen van de politieke denkfiguren die kenmerkend waren voor de politieke ordeningen die onze geschiedenis rijk is? En vooral: kunnen we nu het politieke denken dat met deze geschiedenis verbonden is vaarwel zeggen?

Wanneer we proberen deze actuele gebeurtenissen in verband te brengen met het politieke denken van Alexis de Tocqueville, en het bijzondere thema van de rol van de godsdienst in en voor de democratie, dan is het goed om oog te hebben voor de grote lijnen in de overgang van het oude naar het nieuwe politieke bewind, van het *ancien régime* naar een liberaal-democratische rechtsstaat, en bovenal naar de verwerking van zijn uitgangspunten. Tocqueville mocht dan gedurende zijn bezoek aan de Verenigde Staten van Amerika een voorbeschouwing hebben ontvangen van de toekomst van Europa, zijn vaststelling van de gelijkheid was duidelijk nog gekleurd door de vanzelfsprekendheden van de ‘oude wereld’. De ondergeschikte plaats van vrouwen, de uitbuiting van arbeiders, het voortbestaan van slavernij, en de verdelging van de oorspronkelijke bewoners van het land bleven buiten zijn

¹ Uitgebreide versie van de tekst die is gepubliceerd in Sophie van Bijsterveld en Hans-Martien ten Napel, *Een nieuwe politieke formule. Ideeën voor staat en samenleving geïnspireerd door Alexis de Tocqueville*, Boomjuridisch, Den Haag 2021, blzn.83-104.

² E.M. Cioran, *Exercices d'admiration*, in *Œuvres*, Quarto Gallimard, Paris 1995, blz.1556: “lors même qu'elles se prévalent d'idées anti-religieuses, elles suivent le schéma formel de la théocratie, elles se ramènent même à une théocratie sécularisée.”

blikveld. Wat hij zag was vooral de omgang tussen de burgers (blanke mannen) en de afwezigheid van een traditionele aristocratie. Ook opmerkelijk was de religieuze achtergrond van de politieke ordeningen in de Verenigde Staten van Amerika: de vrijheid van godsdienstbeoefening en de afwezigheid van een vermenging van staat en kerk, zoals die in Europa nog gestalte kreeg in het verbond tussen troon en altaar.

De denkfiguren van het oude bewind zijn hardnekkig, niet alleen omdat ongelijkheid tussen mensen altijd vanzelf opnieuw ontstaat, of omdat mensen met voorrechten er veel voor over hebben ze te behouden, maar omdat ze de uitdrukking zijn van de kern van het politieke probleem: Wie beslist? Wie oordeelt? Dat is de vraag naar de politieke wil, die verschijnt in het optreden van een regering, in de (mate van) instemming door de burgers of zelfs in een publieke uiting van burgers (van protest tot revolutie). Welke wil is doorslaggevend en behoort doorslaggevend te zijn? Men kan betwijfelen of deze vraag te beantwoorden is wanneer gelijkheid het grondbeginsel is, en dus iedere stem op gelijke wijze telt en op gelijke wijze gehoord moet worden. Van Edmund Burke is de kernachtige samenvatting van het grondbeginsel van het oude bewind overgeleverd: het volk heeft het recht op een goede regering, maar niet om zelf te regeren. Burke verdedigt het onderscheid tussen elite en volk, tussen een bevoorrechte groep van mensen die het meest geschikt zijn leiding te geven aan een politieke gemeenschap, en de rest van de inwoners. Dat is iets anders dan een regering van, voor en door het volk (Lincoln). Toenemende gelijkheid betekent de ondermijning van een denkwijze die het bestaan van een elite rechtvaardigt en noodzakelijk maakt, of het nu om politiek, economie, wetenschap, godsdienst of kunst gaat.

Niet alleen de standbeelden van blanke mannen worden omvergeworpen, maar wellicht gaat het verschijnsel van het standbeeld als zodanig ten onder: de voorstelling dat sommige mensen boven anderen staan, en het verdienen om boven anderen verheven te worden. De moderne maatschappij maakt van ieder mens een schakel in de grote machinerie, zo meende Ernst Jünger met vooruitziende blik toen hij in 1960 over de ‘wereldstaat’ schreef. Hier is geen plaats voor heroïsche figuren die de geschiedenis vormgeven en voorgaan in de ontwikkeling van de mensheid.³ Het standbeeld verwijst naar de oude helden en goden uit klassieke tijden. Men kan vermoeden dat de beeldenstorm van vandaag een volgende en wellicht laatste stap is in een lange geschiedenis van godenschemering. Een rangorde onder mensen, en dus het bestaan van indrukwekkende figuren die boven gewone mensen uittorenen, verwijst naar een *hoogste macht*. De mensen aan de top van de rangorde staan het dichtst bij ‘de goden’, en de goddelijke gerechtigheid straalt via hen over de rest van de

³ Ernst Jünger, ‘Der Weltstaat. Organismus und Organisation’ (1960), opgenomen in *Sämtliche Werke. Zweite Abteilung. Essays I. Band 7. Betrachtungen zur Zeit*, Klett-Cotta, Stuttgart 1980, blz.487: “Daß heute die Aufstellung von Standbildern des Großen Menschen an beherrschenden Orten zum Wagnis geworden ist, hat mannigfache Gründe, die sich jedoch in einer zentralen Ursache treffen: dem Ermatten der geschichtsbildenden Kraft. Damit hängt eng zusammen, daß historische Größe, personal verkörpert, unglauwbüdig geworden ist. Nicht mehr der Ort wird vom Menschen beherrscht, sondern der Ort mit seiner Konstellation begabt den Menschen mit funktionaler Macht.” Daarbij moet aangetekend worden dat het tijdperk van ‘grote mannen’, gesteund door een grote massa mensen die nog vertrouwen op een krachtige leider, nog geenszins verdwenen is, en blijkbaar kan voortbestaan ook wanneer het idee van rangorde is verdwenen (in ieder geval uit de beeldvorming van de politieke macht). Zie hierover Hans Kribbe, *The Strongmen. European Encounters with Sovereign Power*, McGill-Queen’s University Press, Montreal 2020.

mensheid uit.⁴ De overgang van het oude naar het nieuwe bewind kan dan gezien worden als een omslag van theocratie naar democratie. Het is een overgang van een politieke gemeenschap die God als het hoogste gezag erkent naar een samenleving die de politieke verantwoordelijkheid bij alle burgers legt. Deze verandering betreft het idee van politieke representatie. In het kort: belichaamt de politieke macht een hogere dimensie (bijvoorbeeld een goddelijke wet of macht of een kosmische orde) of vertegenwoordigt de politieke macht het volk, of beter: de burgers?

Maar komt democratie dan in de plaats van de met het *ancien régime* verbonden theocratie, of is democratie veeleer de uitkomst van een transformatie van theocratie? De eerste opvatting is vandaag gangbaar: God is politiek uitgeschakeld, democratie is uitsluitend mensenwerk. Er is alleen nog representatie in de tweede zin van het woord: politiek handelen op last en in naam van burgers, ondersteund door verkiezing. Dan is uitgesloten dat een persoon of groep dichter bij God staat dan andere mensen en dus een voorrecht heeft in het regeren van een land. Dat sluit niet dat mensen grote bewondering kunnen hebben voor politieke leiders en erkennen dat deze beschikken over uitzonderlijke vaardigheden. Iets van de oude rangorde blijft hangen in de beeldvorming. De transformatie is daarom wellicht interessanter: religieuze ideeën leven voort in moderne politieke denkfiguren. Er bestaat een politieke theologie van de bevrijding, van de emancipatie, van een verbondenheid van God met het lot van mensen, en een politieke theologie van de rangorde, van de heerschappij, van ‘troon en altaar’.⁵ Theocratie kan naar gelijkheid verwijzen: voor God zijn alle mensen gelijk, en als God de hoogste macht heeft is de regering van mensen over mensen niet gerechtvaardigd. Theocratie kan ook naar rangorde verwijzen, waarin de geestelijke macht de dienst uitmaakt. De eis van gelijkheid die vandaag weerklinkt is zonder meer een verwerping van de laatste uitleg van theocratie, maar wellicht meer een uiting van de eerste vorm van theocratie – een goddelijk gebod tot universele naastenliefde bijvoorbeeld. De politieke geschiedenis lijkt zo diep verweven met een religieuze en theologische geschiedenis waarin denkfiguren van gedaante veranderen – totdat de gelijkenis met ‘het origineel’ uit het zicht verdwijnt.

In de nu volgende uiteenzetting grijp ik terug op teksten van Alexis de Tocqueville, maar ook van Jean-Jacques Rousseau, twee belangrijke voordenkens van het moderne begrip van democratie, om iets van deze verknoppingen te ontwarren. Dat kan uiteraard alleen schetsmatig gebeuren: een aanzet tot een diepgaander onderzoek.⁶ Leidraad daarbij is de spanning tussen theocratie en democratie, tussen het kernstuk van het *ancien régime*: politieke rangorde, en de vraag van de wilsvorming in de moderne, egalitaire maatschappij. Ik wijs op een belangrijk verschil tussen beide denkers wat betreft de rol van de godsdienst in de democratie (§2), de

⁴ Wie deze gedachtegang geheel vreemd vindt, en dus kennelijk een ernstige lacune in de kennis van het politieke denken heeft, raad ik aan het werk van een van de laatste en meest gedreven verdedigers van het oude bewind te lezen: Julius Evola, *Tradition und Herrschaft*, Arnshaugk, Neustadt an der Orla 2009 (oorspronkelijk: San Casciano Verlag, Aschau 2003).

⁵ Beide vormen van politieke theologie gaan terug op de christelijke uitleg van de idee dat de mens naar het evenbeeld van God geschapen is: voor de één geldt dit alleen voor koningen, voor de ander voor alle mensen. Zie Ernst H. Kantorowicz, ‘Deus per naturam, deus per gratiam: A Note on Mediaeval Political Theology’, *Selected Studies*, J.J. Augustin Publisher, Locust Valley (New York) 1965. Zie ook het werk van Jacob Taubes voor een vergelijkbare tegenstelling, met name ‘On the Symbolic Order of Modern Democracy’, in *Confluence*, 4(1955)1, blzn.57-71.

⁶ Een voorbeeld van dergelijk onderzoek vindt de lezer in Ronald Beiner, *Civil Religion. A Dialogue in the History of Political Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

betekenis van theocratie en democratie in de klassieke vraag naar het beste politieke bewind (§3), de klassieke benadering van politieke macht (§4), de relevantie van deze klassieke benadering in de moderne maatschappij (§5), de betekenis van de volkswil (§6), en in de conclusie de huidige stand van het probleem (§7).

§2 Rousseau en Tocqueville over de rol van God in de democratie

De inleiding kan al de vraag oproepen waar de godsdienst blijft in deze overgang van theocratie naar democratie. Duidelijk is dat de godsdienst haar directe politieke betekenis verliest, maar dat hoeft er niet toe te leiden dat godsdienst geen enkel belang meer heeft in de democratie. Het christendom zelf heeft een onderscheid ingevoerd tussen de directe macht van de staat, en de indirecte macht van de kerk en zich geleidelijk teruggetrokken op een plaats in de maatschappij waar zij hoogstens een moreel en spiritueel baken kan zijn, vrij beschikbaar voor wie dat wil. Kerkgemeenschappen zweven ergens tussen theocratie en democratie in. De sociale leer van de Rooms-Katholieke Kerk, bijvoorbeeld, probeert een schikking te treffen tussen de soevereiniteit van God en de soevereiniteit van het volk.⁷ Opmerkelijk is dat belangrijke voordenkens van de democratie, zoals Jean-Jacques Rousseau in de achttiende, en Alexis de Tocqueville in de negentiende eeuw, delen in deze ambivalentie tussen een theocratisch gerechtvaardigde staat en een volledig atheïstische democratie die de beeldenstorm en de afbraak van de rangorde ('machtsstructuren') tot het uiterste heeft doorgevoerd. Rousseau verwijst uitdrukkelijk naar de overgang van theocratie naar democratie:

Aanvankelijk hadden de mensen geen andere koningen dan de goden, en geen andere regering dan de theocratische. Ze hanteerden eenzelfde redenering als Caligula en in die tijd was dat juist. Er is een langdurige verandering van gevoelens en denkbeelden (*altération de sentiments et d'idées*) nodig om tot het besluit te kunnen komen zijn gelijke als heer en meester te beschouwen en zich voor te houden dat men zich daarbij wel zal voelen (*à prendre son semblable pour maître, et se flater qu'on s'en trouvera bien*).⁸

De tweede zin, een nadere uitleg van wat Rousseau bedoelt met de theocratische regeringsvorm, komt verderop in §4 nog ter sprake. Hier beperk ik mij even tot de algemene strekking van deze tekst. Deze aanhef is de inleiding op de beantwoording van de vraag of een politieke gemeenschap, met een regering die in naam van het volk optreedt en waarin alle burgers even vrij blijven als zij voor de stichting van de staat waren, zonder godsdienst kan. Rousseau ontkent dit en meent dat religie noodzakelijk blijft voor het behoud van een gemeenschap. Hij stelt vervolgens de vraag welke gedaante de godsdienst dan moet aannemen. De oude godsdiensten (zowel de antieke *religio* als de verschillende vormen van

⁷ Pauselijke Raad voor Rechtvaardigheid en Vrede, *Compendium van de sociale leer van de kerk*, §383: "Soevereiniteit behoort alleen God toe." Idem, §395: "Het subject van het politieke gezag is het volk, dat in zijn totaliteit als de bezitter van soevereiniteit wordt beschouwd." Zie voor een analyse mijn artikel 'The Political Theology of a Potestas Indirecta', in *Religion, State and Society*, 41(2013)2, blzn.133-151 (in een gewijzigde, Nederlandstalige versie opgenomen als eerste hoofdstuk in Marin Terpstra en Theo de Wit, *Waarom tolerantie niet de hoogste waarde kan zijn. Over de omgang met heilige zaken*, Damon, Eindhoven 2019).

⁸ *Du contrat social* [4.8], *Oeuvres Complètes, Tôme III*, Gallimard (Pléiade), Parijs 1964, blz.460; *Het maatschappelijk verdrag* (vertaling S. van den Braak en G. van Roermund), Boom Klassiek, Amsterdam 2005, blz.173.

christendom) acht Rousseau niet geschikt, maar nog wel een bescheiden *credo* dat voldoende moet zijn om mensen tot eerbied voor en toewijding aan de politieke gemeenschap te brengen.⁹ Rousseau sluit aan bij de klassieke gedachte dat zonder God beloftes van mensen geen waarde meer hebben, maar staat ver af van de idee dat een regering of vorst met goddelijk recht regeert.

Er bestaat dus een zuiver burgerlijke geloofsbelijdenis [*une profession de foi purement civile*] en het is aan de soeverein om daarvan de artikelen vast te stellen, niet welomschreven als godsdienstige leerstellingen, maar meer als gevoelens van maatschappelijkheid [*sentimens de sociabilité*], zonder welke het onmogelijk is een goede burger en een trouwe onderdaan te zijn.¹⁰

Bij Tocqueville wordt de rol van godsdienst in en voor de democratie eveneens onontbeerlijk geacht, maar een belangrijk verschil is dat religie niet in dienst van de politieke gemeenschap komt te staan, maar een tegenkracht vormt die weerstand biedt aan de intrinsieke neiging van de democratie om in naam van de wil van het volk (of de meerderheid van het volk) elke oppositie te onderdrukken en daarmee de vrijheid te bedreigen. Zijn denken getuigt niet van een onvoorwaardelijke instemming met het “dogma van de volkssoevereiniteit”.¹¹ Hij ziet echter ook een rol voor religie weggelegd als het gaat om het aanwakkeren van “gevoelens van maatschappelijkheid”. In de Franse revolutie hebben mensen een nieuw soort religie gesticht: het vertrouwen in eigen kunnen, dat tevens zorgt voor een religieuze bezieling: “het ontstijgen aan individueel egoïsme, de aandrift tot heldhaftigheid en toewijding, en de ongevoeligheid voor al die kleinzielige eigendommen [*petits biens*] die ons in beslag nemen”.¹² Tocqueville plaatst echter een belangrijke kanttekening. Deze bezieling lijkt op het eerste gezicht bewonderenswaardig, maar leidt er uiteindelijk toe dat mensen hun kompas kwijtraken: als mensen alleen nog in hun eigen kracht vertrouwen is er geen maatgevende orde meer waar zij zich naar richten. In de Franse Revolutie gingen zowel de traditionele godsdienst als de politieke orde ten onder en werd de goddeloosheid “een immens algemeen kwaad” (*un mal public immense*).¹³ Zijn voorbehoud bij de democratie, zijn besef dat er aan democratisering grote gevaren verbonden kunnen zijn, ook al gaat het om een uiting van de goddelijke voorzienigheid, heeft alles te maken met zijn voorstelling van de rol van God in dit geheel. Zo schrijft hij:

⁹ Het Romeinse model is maatgevend voor Rousseau’s benadering: godsdienst is een onderdeel van de staatsdienst, oftewel de *pietas* die iedere burger voor de traditionele instellingen geacht wordt te hebben. De Romeinse godsdienst zelf is echter niet bruikbaar: te onverdraagzaam en te zeer steunend op bijgeloof. Het christendom met zijn hang naar wat ‘niet van deze wereld’ is, is niet geschikt als grondslag van de binding van de burger aan de politieke orde die vereist is in een ‘democratische’ staat. Blijft over een geabstraheerd monotheïsme dat vooral dient als waarschuwing dat er nog een Laatste Oordeel komt, hoe barmhartig deze ook mag uitvallen.

¹⁰ *Du contrat social* [4.8], *Oeuvres Complètes*, blz.468; Nederlandse vertaling, blz.184.

¹¹ *De la démocratie en Amérique* [1.1.4], Gallimard (Folio histoire), blz.106; Nederlandse vertaling, *Over de democratie in Amerika* (vertaling Hesse Daalder en Stephen Van Luchene), Lemniscaat, Rotterdam 2019⁵, blz.72.

¹² Alexis de Tocqueville, *L’Ancien Régime et la Révolution* [3.2], Gallimard (folio histoire), Paris 1967, blz.251; Nederlandse vertaling: *Het ancien régime en de revolutie*, Boom, Amsterdam 2019, blzn.215-216.

¹³ *L’Ancien Régime et la Révolution*, blz.252; Nederlandse vertaling, blz.216.

Het volk regeert over de Amerikaanse politieke wereld als God over de wereld.¹⁴

Hoe bondig ook, deze uitspraak is veelzeggend. Er lijken ook hier (zoals in de sociale leer van de Rooms-Katholieke Kerk) twee soevereinen te bestaan. Behalve Gods regering van de wereld is er ruimte voor mensen om zichzelf te regeren. De democratie neemt niet de plaats in van de theocratie, zoals Rousseau's uitspraak lijkt te suggereren.¹⁵ Beide regeringsvormen hebben weliswaar eenzelfde structuur, maar blijven naast elkaar bestaan. Democratie is voor Tocqueville een historisch gegeven dat door God gewild wordt, maar geen gesecculariseerde theocratie. Omgekeerd geldt echter nog steeds dat mensen in hun persoonlijke leven alleen verantwoording schuldig zijn aan God, terwijl wat betreft de publieke zaken mensen onderdanig zijn aan de gekozen regering.¹⁶ Belangrijker wellicht is het volgende uitdrukkelijke voorbehoud bij een radicale uitleg van de democratie:

Absolute macht op zich lijkt mij iets slechts en gevaarlijks. Het uitoefenen van die macht lijkt mij de krachten van de mens – wie hij ook is – te boven te gaan, en ik denk dat alleen God zonder gevaar almachtig kan zijn, omdat Zijn wijsheid en Zijn rechtvaardigheid Zijn macht evenaren. Er is dus op aarde geen gezag dat op zich zo eerbiedwaardig is of dat met zo'n heilig recht is bekleed dat ik het zonder toezicht zou laten handelen en zonder hindernissen zou laten heersen.¹⁷

Tocqueville brengt theocratie en democratie met elkaar in een actuele betrekking en lijkt niet te twijfelen aan het werkelijk bestaan van een God die een betrekking heeft tot de wereld en de mens. De goddelijke en de menselijke wereld worden echter meer uit elkaar getrokken; ze worden polen die beide aan mensen trekken. Het belang van godsdienst is dat mensen van deze werkelijkheid een goede voorstelling hebben:

zich vastomlijnde ideeën [*idées bien arrêtées*] te vormen over God, hun ziel, hun algemene plichten jegens hun Schepper en hun medemens, want twijfel op deze eerste punten zou al hun handelingen overleveren aan het toeval en hen in zekere zin veroordelen tot wanorde en onmacht.¹⁸

Die ideeën zullen maar bij weinigen door eigen denken kunnen ontstaan, en dan nog steeds met onzekerheid gepaard gaan; openbaring is dus vereist en deze wordt door de godsdiensten verzorgd en van gezag voorzien. De godsdienst is “een heilzaam juk”, al is het niet het heil aan gene zijde (dat alleen een waarachtige godsdienst biedt), dan toch het heil in deze wereld. De onzekerheid die mensen treft wanneer zij geen religieuze leidraad hebben, zorgt ervoor dat zij die zekerheid zoeken bij wereldlijke machten en zo hun eigen onderwerping bespoedigen. De zekerheid van de godsdienst biedt vrijheid en maakt mensen sterker in dit leven.

¹⁴ *De la démocratie en Amérique* [1.1.4], blz.109; Ned.vert., blz.74.

¹⁵ Rousseau blijft evenwel dubbelzinnig op dit punt, want nog steeds acht hij God de bron van rechtvaardigheid: *Toute justice vient de Dieu* [*Du contrat social* [2.6], *Oeuvres Complètes*, blz.378; Nederlandse vertaling, blz.77], maar helaas is de goddelijke wet krachteloos in deze wereld en meent hij dat wanneer de wijsheid niet gehoord wordt, nog slechts de openbaring rest *pour entraîner par l'autorité divine ceux qui ne pourroit ébranler la prudence humaine* [*Du contrat social* [2.7], *Oeuvres Complètes*, blz.384; Nederlandse vertaling, blz.84].

¹⁶ *De la démocratie en Amérique* [1.1.5], blz.118; Ned.vert., blz.81.

¹⁷ *De la démocratie en Amérique* [1.2.7], blz.377; Ned.vert., blz.274. In de ontwerp tekst (te vinden in de Nederlandse vertaling, blz.891) lezen we een vergelijkbare uitspraak: “Persoonlijk denk ik dat men alleen God zonder bezwaar met almacht kan bekleden.”

¹⁸ *De la démocratie en Amérique* [2.1.5], blz.36; Ned.vert., blz.461.

Het verdwijnen van maatschappelijke rangorde en het gelijker worden van de omstandigheden waarin mensen leven is op zich een zegen, maar houdt ook een gevaar in: mensen zullen vooral hun eigen belangen gaan behartigen.¹⁹ Godsdienst kan dit gevaar afwenden, maar alleen wanneer zij zich strikt binnen de grenzen van haar eigen domein blijft bewegen en niet invloed op andere zaken wil uitoefenen. Men kan ook vermoeden dat Tocqueville met deze opvatting de overgang van theocratie naar democratie, die Rousseau aanduidt, of anders gezegd: de overgang van het oude bewind (*ancien régime*) naar nieuwe democratische omstandigheden, nog niet volledig en met volle overtuiging maakt. Tocqueville heeft er overigens zelf voor gewaarschuwd revolutionaire voorstellingen, de vervanging van een oud door een nieuw bewind, al te ernstig te nemen. Sprekend over de Franse revolutionairen:

Ik was er altijd al van overtuigd dat ze, zonder het zich bewust te zijn, het grootste deel van de gevoelens, de gewoonten en zelfs de ideeën van het Ancien Régime hebben behouden.²⁰

§3 De leer van het beste bewind: democratie en theocratie

Alvorens door te gaan op deze gedachten, wil ik de kwestie van de verhouding van theocratie en democratie allereerst in een breder kader van het politieke denken plaatsen, dat van begin af aan de vraag naar ‘het beste bewind’ heeft gesteld. Wie deze vraag stelt, denkt in termen van rangorde: goede en slechte, betere en slechtere regeringsvormen, en verwijst dus naar een hoogste maatgevende orde. Democratie is aanvankelijk geen favoriet voor deze titel, en theocratie is daaraan pas later toegevoegd als mogelijke titelkandidaat. De voorkeur lag bij een bewind van een wijze vorst, of een groep van de beste burgers, of een goed geordende en geregelde bestuursvorm. Uitgangspunt is de ongelijkheid tussen mensen. In de oorspronkelijke betekenis maakt democratie deel uit van een driedeling, of als we Aristoteles volgen, een zesdeling.²¹ De eerste vraag is: wie oefent de macht uit, wiens wil maakt de dienst uit, of wie heerst (*kratein*) in een politieke gemeenschap? Is dat een enkeling, een groep van vooraanstaande burgers die beschikken over bijzondere deugden, of het overige deel van de burgers (*demos*), over het algemeen de minder bedeelden wat betreft eigendom en ontwikkeling. De tweede vraag is: oefenen zij die macht uit met het oog op het algemeen belang, of om hun eigen voordeel te behalen? Zet de antwoorden in een schema en je krijgt zes mogelijkheden.

¹⁹ Dit raakt de kern van het verschil tussen een hiërarchische of status-gebonden (traditionele) en een egalitaire (vooral moderne) maatschappij. Zie Gregory Bateson, *Steps to an ecology of mind* (1972), The University of Chicago Press, Chicago/London 2000, blzn.126-127, over een “schismogenese” versus een bestendige maatschappelijke toestand. Dit verwijst naar een bekend onderdeel van vaak conservatieve kritiek op de moderne maatschappij: het verschil tussen een samenleving waarin mensen een voorgegeven plaats hebben en daaraan gehouden zijn, en een samenleving waarin deze beperking verdwijnt, mensen gelijk worden, en dus moeten wedijveren om de begeerde plaatsen en de daarmee verbonden voorrechten en voordelen. Zie bijvoorbeeld: Hermann Lübke, ‘Politische Gleichheitspostulate und ihre soziale Folgen’, Robert Kopp (red.), *Solidarität in der Welt der 80er Jahre: Leistungsgesellschaft und Sozialstaat*, Helbing & Lichtenhahn, Basel/Frankfurt 1984.

²⁰ Zie het voorwoord van *L’Ancien Régime et la Révolution*, blz.43; Ned.vert., blz.33.

²¹ Zie in het bijzonder Aristoteles, *Politica*, 1279a23-1280a7 en vanaf 1289a25 [in de uitgave van de Historische Uitgeverij, Groningen, vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Jan Maarten Bremer en Ton Kessels: blzn.126-128 (III.7-8) en 161 e.v. (IV.2 e.v.)].

Democratie is dan een regering door de grote groep burgers die uitgesloten zijn van de voorrechten van de bovenlaag en dus, mochten zij de volledige macht krijgen, onrechtvaardig kunnen handelen jegens degenen met voorrechten. Democratie heeft van oorsprong een slechte naam – bij degenen die tot de bevoorrechten horen en bevreesd zijn dat het volk hen die voorrechten wil afpakken, of bij degenen die deze voorrechten in overeenstemming met de rechtvaardigheid achten (als beloning voor verdiensten of bekwaamheden bijvoorbeeld). In het licht van deze rechtvaardigheid is het daarom beter een evenwicht te zoeken tussen de samenstellende delen van een politieke gemeenschap, en tussen de aanspraken waarop ieder recht meent te hebben.²² Later heeft men aan dit idee de naam van *regimen mixtum* gegeven, een regeringsvorm die recht doet aan de drie mogelijkheden.²³ Het gemengde bewind is doorgaans verdedigd als een waarborg van de vrijheid, omdat zo een verdichting van de macht wordt voorkomen. Maar andere politieke denkers geven de voorkeur aan eenheid (één kapitein op het schip).

De echo's van de oorspronkelijke betekenis van democratie en het kader van die betekenis galmen nog steeds na. De omstandigheden zijn echter inmiddels veranderd: de maatschappij ziet er heel anders uit dan in de Griekse Oudheid. De verschillen tussen burgers zijn niet traditioneel gegeven en worden bovendien niet als wezenlijk beschouwd. Van belang voor ons onderwerp is echter ook een andere verandering die het oude schema aanvult en ingewikkelder maakt: de toevoeging van een vierde kandidaat voor de uitoefening van macht, te weten God (of zijn plaatsvervangers op aarde). Flavius Josephus voegde aan het einde van de eerste eeuw van onze jaartelling de *theocratie* toe aan de lijst van drie regeringsvormen.²⁴ De dubbelzinnigheid die aan dit begrip kleeft, plaagt ons tot de dag van vandaag. Letterlijk betekent theocratie de heerschappij of de macht van God in tegenstelling tot die van mensen (de drie of zes bekende regeringsvormen), maar in afgeleide zin ook een bewind waarin een verheven deel van de mensheid de honneurs waarneemt, bijvoorbeeld in de vorm van een priesterheerschappij, wat dan eigenlijk *hierocratie* of *clerocratie* zou moeten heten.²⁵ De theocratie heeft in vele verschillende gedaantes groepen mensen ook bezielde om zichzelf als uitverkoren volk of als Gods volk op te werpen. In naam van God kon dan de bestaande orde aangevallen worden; de uitverkiezing is een rechtvaardiging voor een machtsgreep in de wereld.²⁶ De verwijzing naar Gods macht staat tegenover de klassieke leer dat de

²² Aristoteles is niet helemaal logisch consequent in het schema: de *politeia* is niet een bewind van het volk gericht op het algemeen belang, de tegenhanger van de gevaarlijke heerschappij van de velen, maar de heerschappij van een door wetten geregelde politieke orde. Men zou kunnen zeggen dat in het geval een regering het algemeen belang dient de samenstelling van de regering er niet meer toe doet. Niettemin willen mensen ook zelf zeggenschap, dus kunnen het beste alle groepen vertegenwoordigd zijn.

²³ Zo kent Nederland nog steeds een monarchistisch element (inmiddels teruggebracht tot een grotendeels symbolische functie), een aristocratisch element (de senaat of Eerste Kamer, verwaterd tot een soort controlerend tweede parlement, en in ieder geval niet samengesteld uit de edellieden van het land, zoals het Britse *House of Lords*), en een democratisch element (de volksvertegenwoordiging gekozen door en uit alle burgers met hetzelfde stemrecht en een gelijk recht om zich verkiesbaar te stellen).

²⁴ *Contra Apionem* 2.16; zie Hubert Cancik, 'Theokratie und Priesterherrschaft', in Jacob Taubes (red.), *Religionstheorie und Politische Theologie. 3. Theokratie*, Ferdinand Schöningh/Wilhelm Fink Verlag, München 1987, blzn.65-77.

²⁵ Stephen Palmquist, *Biblical Theocracy. A Vision of the Biblical Foundations for a Christian Political Philosophy*, Philopsycho Press, Hong Kong 1993, blzn.50 e.v. ['Chapter Four: Alternative Versions and Perversions of Theocracy'].

²⁶ Zie op dit punt vooral het werk van Eric Voegelin die hier in het bijzonder gnostische en apocalyptische stromingen op het oog heeft, bijvoorbeeld: *Das Volk Gottes. Sektenbewegungen und der Geist der Moderne*

onderscheiden tussen standen in de natuur (van de mens) moet worden gezocht; deze klassieke leer is door het christendom overgenomen in een verbinding van goddelijk en natuurlijk recht.

Goddelijke macht en menselijke macht zijn uiteraard verschillende zaken, vandaar dat we in het geval van goddelijke macht ook zouden kunnen spreken van een indirecte macht in onderscheid tot een directe macht die alleen door mensen met aardse middelen kan worden uitgeoefend. Maar de vraag is altijd gesteld: welke gestalte neemt een indirecte macht in de mensenwereld aan? Een priesterheerschappij of een geestelijke macht (*potestas spiritualis*) lijkt verwant aan een aristocratie: een kaste of bovenlaag van geestelijken die alleen of samen met de wereldlijke elite de dienst uitmaakt. De moderne scheiding van kerk en staat die de afgelopen twee eeuwen gestalte heeft gekregen ging met name om het afschaffen van dit onderdeel van de publieke macht: zeggenschap van de kerk of van geestelijke leiders in publieke zaken, en de macht van priesters over mensen.

Maar de ‘macht van God’ over mensen, de *godsdienst*, was daarmee niet voorbij – hoezeer ook in toenemende mate omstreden. De vraag is niet alleen welke rol godsdienst, of verschillende vormen van religie die we in de maatschappij aantreffen, *in* de democratie speelt. Burgers met godsdienstige voorstellingen en dus voorkeuren tellen mee in het democratische besluitvormingsproces, meer of minder afhankelijk van de coalities waarin ze kunnen optreden. Wanneer we echter vasthouden aan de klassieke indeling van de regeringsvormen is de vraag ook: hoe verhoudt zich democratie als regeringsvorm tot deze vierde regeringsvorm? Hoe verhoudt de regering van, door en voor het volk (Lincoln) zich tot de regering van God over de wereld? Deze laatste vraag roept Tocqueville op met zijn eerder aangehaalde uitspraak. De veronderstelling is daarbij enerzijds dat de alternatieven voor een burgerstaat of democratie, te weten monarchie (en despotie) en aristocratie (en oligarchie) die tezamen het oude bewind vormen, niet meer in beeld zijn, en anderzijds dat het vierde alternatief een rol blijft spelen voor zover men zich op z’n minst ongemakkelijk voelt bij een verabsolutering van de democratie. Die veronderstelling is min of meer het uitgangspunt van Tocqueville’s beschouwingen. Democratie als enig alternatief betekent dan: regering door burgers op voet van gelijkheid, dat wil zeggen regering door een *homogeen* volk, een volk dat bestaat uit gelijken (en mensen die elkaar als gelijken erkennen). Het idee van rangorde, het onderscheid tussen elite en volk, is verdwenen. Alleen de wil van het volk telt: wat het volk wil, geschiede ... Of geldt hier toch een *voorbehoud*? En als dat voorbehoud er is, welke andere machtsbron kan dan een grens stellen aan de dreigende verabsolutering van de macht van het volk – behalve de spontane, zelf-ordenende, door gezond verstand geleide wil van het volk? Alexis de Tocqueville voorzag het gevaar van een democratie die door niets beteugeld wordt (omdat ze de enig overgebleven regeringsvorm lijkt), juist omdat de gelijkheid van mensen het maken van een onderscheid tussen het volk en een politieke elite die van nature of door goddelijke genade is aangesteld, niet meer verdraagt. Het alternatief is dan de anarchie van wat ieder voor zichzelf wil of de zachte despotie van een onpersoonlijke macht die alles gelijkenschakelt.²⁷ Hij zag een rol voor God en de godsdienst weggelegd om te verhoeden dat

(vertaald uit het Engels door Heike Kaltschmidt, uitgegeven door Peter J. Opitz), Wilhelm Fink Verlag, München 1994.

²⁷ Zie hierover vooral het vierde deel van *De la démocratie en Amérique*.

deze gevaren bewaarheid worden. Kortom, zowel bij Rousseau als Tocqueville, pleitbezorgers van de democratie, blijft het vierde alternatief in beeld, zij het op verschillende manieren.

§4 De maatschappelijke ordening van macht

De verwijzing naar Caligula in de aangehaalde tekst van Rousseau vestigt de aandacht op de kern van de zaak als het gaat om het verlaten van het oude bewind: de mens is eigenlijk niet geschikt om zichzelf of de samenleving te regeren, of in ieder geval zijn de meeste mensen daarvoor niet voldoende uitgerust. De kans dat alle burgers overeenstemmen in dezelfde *verstandige* (rechtvaardige, weloverwogen) wijze in de uiting van hun politieke wil, is niet groot en zeker niet vanzelfsprekend. De klassieke gedachte is dat mensen leiding behoeven, en dat slechts een klein aantal mensen in staat is die leiding op zich te nemen. Anders gezegd: de klassieke gedachte is dat de politieke wil van het betere deel van de natie de doorslag moet geven. Voor wetgeven en regeren heeft men, zo herneemt Rousseau deze gedachte, “een alles overtreffend intellect” (*une intelligence supérieur*). En: “Goden zouden er nodig zijn om de mensen wetten te geven” (*Il faudroit des Dieux pour donner des lois aux hommes*).²⁸ Rousseau verwijst hier naar de idee van Plato (overgenomen door Caligula) dat de wetgever over vermogens moet beschikken die de meeste mensen ontberen: de rangorde onder mensen die het gevolg is van de vooronderstelling dat er een hogere, goddelijke wet is die voor de meeste mensen verborgen blijft. De taak van de wetgever en de rol van de wetten bestaan erin de mens te beschaven: de natuurlijke vermogens van mensen te vernietigen en tegelijk om te zetten naar maatschappelijke vermogens. De wetgever moet in staat zijn het zelfbeeld van de mens te veranderen, van een wezen dat van nature voor zichzelf leeft naar een wezen dat een deel is van een politieke gemeenschap. De mens moet, zoals het in het eerste boek van *Du contrat social* heet, uit de natuurtoestand gehaald worden en zich een burgerlijke, zedelijke levenshouding eigen maken.²⁹

Het verdwijnpunt is dan de noodzaak van een theocratie: als mensen niet in staat zijn met wijsheid en rechtvaardigheid te regeren, dan is alleen een godheid de aangewezen politieke macht. Het behoeft hoogstens filosofen, sacrale koningen of hogepriesters – mensen die op een of andere manier dichter in de buurt van de goden staan – om deze politieke macht in de wereld gestalte te geven. Het christendom is lang trouw gebleven aan deze klassieke leer met zijn verdediging van de *potestas* in het licht van de aanwezigheid van het *peccatum*: het gegeven dat de mens tot zondigheid neigt, maakt geestelijke leiding en wereldlijke macht heilzaam.³⁰ De overgang van de theocratische regering naar een regering door gelijken, waarover Rousseau spreekt, laat zien dat weliswaar het geloof in een regering door God of door op goden gelijkende mensen (mensen die verheven zijn boven andere mensen) kan afbrokkelen, maar dat dit niet noodzakelijk een vertrouwen in menselijk kunnen oplevert. Men kan – zoals ook Tocqueville doet – het democratische beginsel omarmen en geen enkel onderscheid tussen mensen aanvaarden dat de exclusieve heerschappij van de ene soort mensen over de andere soort rechtvaardigt, maar het wantrouwen in de almacht van het volk

²⁸ *Du contrat social* [2.7], OC III, 381; Ned.vert., blz.81.

²⁹ Zie de duiding van Rousseau door Heinrich Meier, *Politische Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion*, C.H. Beck, München 2013, in het bijzonder blzn.184-192.

³⁰ Wolfgang Stürner, *Peccatum und Potestas: der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlicher Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken*, Thorbecke Verlag, Sigmaringen 1987.

blijft voortbestaan. Dat wantrouwen wijst – al of niet met goede redenen – op een gebrekkige overgang van theocratie naar democratie.

Wat beide denkers niet helemaal lijken te beseffen is dit: wanneer deze theocratische regeringsvorm helemaal buiten beeld is, is elke ongelijke verdeling van macht en elk voortbestaan van de macht van mensen over mensen een contingente en ongegronde zaak, dat wil zeggen noch gerechtvaardigd noch verwerpelijk. Wie hier nog beginselen overeind houdt die niet tot meningen, voorkeuren of belangen van mensen teruggebracht kunnen worden, dat wil zeggen tot standpunten van burgers *in* een democratie en dus omstreden in geval van een verscheidenheid aan standpunten, en gelooft dat bepaalde mensen deze beginselen meer belichamen dan anderen, is nog niet geheel los van de gedachtewereld van het oude bewind. Zo iemand gelooft nog in een oordeel *over* de democratie dat *niet deel uitmaakt van* de democratie, oftewel *transcendent* is aan de democratie. En dus gelooft zo iemand in het virtuele of actuele bestaan van een (grote of kleine) groep mensen die uitverkoren zijn om over de democratie te waken.³¹ De genoemde denkers lijken zich in ieder geval tot deze groep mensen te rekenen. Democratie, consequent doorgedacht, is evenwel immanentie van besluit- en oordeelsvorming, en dus is alles in beginsel omstreden, behalve datgene waarover iedereen het eens is. Theocratie staat voor transcendentie van besluit- en oordeelsvorming, en daarmee voor representatie en belichaming daarvan door uitverkoren mensen: een tweedeling van de samenleving, rangorde in plaats van gelijk(waardig)heid van mensen, erkenning van een hogere macht of van een maatgevende orde die niet mensen als eerste of hoogste bron heeft. Men kan het ook zo zeggen: democratie is niet de oplossing die eindelijk, na jaren van overheersing door minderheden, is opgedoken; ze is het probleem van mensen die hun geloof in de aanwezigheid van een *goddelijke* rechtvaardigheid in deze wereld aan het verliezen zijn. Soevereiniteit moet opnieuw doordacht worden: ze is niet een

overeenkomst van het hogere met het lagere, maar een overeenkomst van het lichaam met ieder van zijn leden.³²

Het probleem is te weten wat dit nieuwe lichaam wil:

Heeft het staatslichaam een orgaan om deze wilsbeschikkingen tot uiting te brengen.³³

De beslissende verandering in deze overgang is inderdaad het verdwijnen van het onderscheid tussen degenen die de natuurlijke of door goddelijke genade verkregen vaardigheid hebben om leiding te geven aan andere mensen en degenen die eenzelfde vaardigheid hebben om geleid te worden naar hun eigen welzijn die zij op eigen kracht niet kunnen bereiken. Die

³¹ Dat geldt ook voor de andere, eerder genoemde, traditie in het theocratische denken, waarvan de echo zowel bij Rousseau als bij Tocqueville weerklinkt, te weten de idee dat mensen gelijk zijn voor God en zich dus niet de macht mogen toe-eigenen om in naam van God over anderen te heersen. Maar voor deze idee geldt hetzelfde: ze veronderstelt een transcendentie die in deze wereld door een uitverkoren voorhoede moet worden verdedigd – tegen alle ‘machtsstructuren’ in. Ik laat dat hier even buiten beschouwing omdat beide denkers het idee van goddelijke macht niet op deze wijze gebruiken.

³² *Du contrat social* [2.4], OC III, blz.374; Ned.vert, blz.74 (*une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres*).

³³ *Du contrat social* [2.6], OC III, blz.380; Ned.vert, blz.80 (*Le corps politique a-t-il un organe pour énoncer ces volontés?*).

vaardigheid is verbonden met het oordeelsvermogen in zaken van rechtvaardigheid en wijsheid. De nieuwe, democratische premisse moet dan zijn dat alle mensen in beginsel in staat zijn om zelfstandig te kunnen leven en daarmee ook het vermogen hebben in gezamenlijk overleg voor hun gemeenschappelijke zaken te zorgen. Of wellicht wat voorzichtiger geformuleerd: er is geen natuurlijk of door God gegeven onderscheid in standen dat rechtvaardigt dat bepaalde mensen wel en andere mensen niet geschikt zijn om politieke verantwoordelijkheid te dragen.³⁴ Het recht om zich verkiesbaar te stellen voor het vervullen van publieke taken, dan wel mensen te kiezen om die taken te vervullen, moet aan ieder mens in gelijke mate toekomen. De aanspraak op geschiktheid moet dan in de praktijk blijken, en we moeten hopen dat burgers oordeelskundig genoeg zijn om dit te naar behoren te doen.

Deze overgang moet ervoor zorgen dat duidelijk wordt wat het volk eigenlijk wil als het om publieke zaken gaat. Het is de volkswil (de gezamenlijke wil van mensen met een gelijke stem) die echter het probleem vormt. Wat we bij denkers als Rousseau en Tocqueville kunnen lezen is dat zij de volkswil als drijvende kracht van de geleidelijke overgang van oud bewind naar democratie opvatten als een mogelijkheid die grotendeels *latent* blijft. Alle manifestaties van de volkswil in de openbaarheid moeten daarom kritisch gevolgd worden: drukken zij wel uit wat ze eigenlijk is of zou moeten zijn? Mij lijkt dat de onderkenning van dit probleem niet bevorderd wordt door het bestaan van de volkswil te ontkennen, maar door te begrijpen waar het dubbelzinnige spel tussen openbaring en verborgenheid van de wil van het volk vandaan komt. Het is een herhaling in een andere context van het probleem van de openbaring van Gods wil (kern van een theocratie), die altijd een bemiddeling behoeft door mensen en dus altijd vanwege die bemiddelaars onder verdenking staat. In zijn korte uiteenzetting over de volkssoevereiniteit maakt Tocqueville zich tot woordvoerder van een voorbehoud: democratie kan ontaarden in de vernietiging van de vrijheid van mensen, de geuite volkswil kan strijdig zijn met wat mensen eigenlijk willen! Het zal niet verbazen dat Tocqueville de democratie nog steeds door de bril van het oude bewind bekijkt.³⁵ Evenmin als Edmund Burke aanvaardt hij het gelijke recht van burgers op een actieve politieke rol:

Ik maak een groot onderscheid tussen het recht van een volk om zijn eigen staatsbestuur te kiezen en het recht dat ieder individu van het volk zou hebben om aan het staatsbestuur deel te nemen.³⁶

De rangorde schuilt nu niet in de vraag wie Gods wet kan belichamen in de menselijke wereld, maar wie de algemene wil van het volk representeert, onderscheiden van datgene wat

³⁴ Thomas Hobbes brengt in het begin van hoofdstuk 13 van de *Leviathan* dit idee naar voren om vervolgens de noodzaak en onvermijdelijkheid te aanvaarden van een volledige machtsoverdracht van de burgers aan een absolute soeverein: gelijkheid leidt tot anarchie (de oorlog van ieder tegen ieder) of tot de heerschappij van een 'sterfelijke God'. Voor Hobbes is geen ander alternatief denkbaar, omdat voor hem de godsdienst geen rol kan spelen in het temperen van deze scherpe tegenstelling.

³⁵ Zie voor een dergelijke 'aristocratische' lezing van Tocqueville: Marvin Zetterbaum, 'Alexis de Tocqueville', in Leo Strauss, Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy* (Third Edition), The University of Chicago Press, Chicago and London 1987, blz.763: "The equality in question does not extend to intellectual capacity. Tocqueville acknowledges that even with the advent of the most extreme equality of conditions the inequality of intellect will remain as one of the last irksome reminders of the old regime. But the passion for equality even where there can be none will lay to rest the practical force of the classical contention that the wise should rule."

³⁶ Aangehaald uit het 'concept in de voorstudies' opgenomen in de Nederlandse vertaling van *De la démocratie en Amérique*, blz.829.

mensen zelf willen en wat zij zelf denken dat goed is voor de politieke gemeenschap. Maar de denkfiguur is onveranderd.

§5 *De ordening van macht in de moderne maatschappij (intermezzo)*

In de moderne maatschappij is deze gedachtewereld uiteraard aan belangrijke wijzigingen onderworpen. De oorspronkelijke vraag die aan het schema van de regeringsvormen ten grondslag lag, luidt: wat is de beste regeringsvorm? Deze vraag wordt vervolgens uitgewerkt in een nieuwe vraag: door welke verdichting of ordening van macht wordt het algemeen belang het beste gediend? In het besproken klassieke schema lijkt het dan te gaan om drie bronnen van macht: die van de eenling (die zijn macht uiteraard aan iets moet ontlenen: een charismatische uitstraling en een groep om zich heen die anderen kan bedwingen), die van de groep ontwikkelde en bezittende burgers die vanuit haar maatschappelijke rol de ervaring en het gezag heeft om leiding te geven, en die van de meerderheid oftewel de macht van het getal. De drie bronnen staan achtereenvolgens voor het beginsel van de eenheid, van de wijsheid en deugd, en van de gelijkheid. Deze bronnen van macht zijn uiteraard niet verdwenen vandaag de dag, maar wel verdrongen door andere gestalten.

Vatten we macht op als een maatschappelijke kader dat de mogelijkheden van mensen stuurt en zo nodig begrenst³⁷, dat beslist tussen wat mogelijk en wat actueel is, waardoor een persoon of instelling eigen voorkeuren kan doorzetten ten koste van andere wensen, dan is de macht van maatschappelijke ordeningen veel sterker geworden dan die van groepen, klassen of standen, laat staan die van afzonderlijke burgers. Het leven van mensen wordt bepaald door beslissingen – in binnenland en buitenland – die genomen worden in de directiekamers van grote bedrijven, in laboratoria en technologiecentra, in de overlegorganen van de overheid en de regering, in bestuurlijke en beheersmatige instellingen, in de redactievergaderingen van grote media, in de hoofden van gewone mensen die tezamen grote bewegingen van consumptieve voorkeuren veroorzaken, en naar het schijnt ook nog in de vlogs en blogs van *influencers*. Het zijn allemaal beslissingen van mensen en uiteindelijk zijn door het ordeningsbeginsel van de markt alle mensen wel op een of andere manier betrokken bij de gevolgen van die beslissingen – ongetwijfeld de ene mens meer dan de andere mens. Mensen maken de dienst uit en het enige wat grenzen stelt aan de menselijke machtsontplooiing is die van andere mensen.

Een niet onbelangrijke kanttekening hierbij is dat deze mensen in meerdere of mindere mate handelen in overeenstemming met de vereisten van maatschappelijke ordeningen. Macht is daarmee in belangrijke mate onpersoonlijk geworden, en bovendien verschoven van politieke instellingen waarin democratie nog enige betekenis heeft naar domeinen van de maatschappij waarin geen collectieve reflectie en besluitvorming mogelijk is, of hoogstens in een bescheidener gedaante. Dat ondermijnt de ruimte voor een volk om over zijn eigen lot, voor mensen om over hun eigen leefomgeving, te beschikken.³⁸ Wij leven inmiddels in de zachte despotie, waarvan Tocqueville in een visioen de eerste nog vage contouren zag opdoemen: een maatschappij van individuen wier leven afhankelijk is van hun aansluiting op

³⁷ Niklas Luhmann, *Macht*, Enke, Stuttgart 1988².

³⁸ Men kan vervolgens spreken van een *inverted totalitarianism*, wanneer men vaststelt dat uiteindelijk slechts een klein deel van de burgers zeggenschap heeft over deze onpersoonlijke machten en tegelijk in de politieke instellingen burgers hun zeggenschap verliezen: Sheldon S. Wolin, *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton/Oxford 2008.

sociale systemen waarover zij weinig meer te zeggen hebben (omdat zij zich louter in de omgeving ervan ophouden), maar die hun leven niettemin aangenaam en draaglijk kunnen maken.

Wat is dan nog de betekenis van woorden als democratie of theocratie in het licht van de maatschappelijke ordeningen van macht, dat wil zeggen de maatschappelijke vervaardiging van mogelijkheden en grenzen aan mogelijkheden voor mensen? Gaat het om niet meer dan een soort folklore die we krampachtig in stand houden omdat we het feit dat ons leven wordt bepaald door de zelfordening van de maatschappij willen bezweren, en bevreesd zijn ons daaraan over te geven? Wat zou het motief kunnen zijn om vast te houden aan de mogelijkheid van een volk om zelf over zijn lot en toekomst te beslissen, in plaats van zich neer te leggen bij het alledaagse beheer van de machine en haar onvermijdelijke storingen?³⁹

Deze vraag werd eerder gesteld toen het om de rol van God in het maatschappelijk en persoonlijk leven van mensen ging: de onttovering die de moderne maatschappij met zich meebrengt heeft geen plaats meer voor transcendentie, zoals de beroemde socioloog Max Weber heeft beschreven – zonder overigens de mogelijkheid van een terugkeer van de goden uit te sluiten. De encenering van een regering door ‘het volk’ of door ‘God’ in de vorm van democratie of theocratie dient hoogstens het geestelijk welzijn van mensen, en zeker niet alle mensen. We ontwaren de geest van de soevereiniteit: de idee dat wat er gebeurt uiteindelijk moet worden bepaald door een politieke wil, die van God of die van het volk. Het behoeft *geloof* om die geest tot leven te wekken. En het behoeft vertrouwen in de heilzame werking van de instelling van soevereiniteit om het geloof te behouden. Dat geloof moet opboksen tegen de overtuiging die ingebed ligt in de moderne maatschappij dat de mensen die de machinerie draaiende houden deskundig moeten zijn en goed met elkaar moeten kunnen overleggen. Kennis van de feiten en redelijke samenspraak: dat is van belang. Deze overtuiging ligt ook ten grondslag aan de voorkeur voor een *vertegenwoordigende* democratie die ervoor moet zorgen dat het volk niet zelf de touwtjes in handen heeft maar vertegenwoordigers kiest die daar beter voor geschikt zijn.⁴⁰ De oude vraag van het beste bewind is vandaag ingebed in een ander soort rangorde, die niet zozeer door natuurlijk overwicht of goddelijke genade bepaald wordt, maar door de vereisten van functionele macht. Theocratie en democratie hebben dan nog betekenis wanneer de vraag gesteld wordt of de moderne maatschappij niet uiteindelijk dat is wat het volk wil – en dat is wat door God van mensen wordt gevraagd.

§6 De openbaring van de wil (van God of van het Volk)

Hoe dan ook, net zoals een encenering van het geloof in God bestaat er ook nog steeds een encenering van de democratie die uitdrukking is van het geloof in de volkswil. Hier ontmoeten we een volgend aspect van de transformatie van theocratie naar democratie: het voortbestaan van een denkfiguur, in dit geval de openbaring van Gods wil. Er is een cultus

³⁹ Willem Schinkel, *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*, De bezige bij, Amsterdam 2012.

⁴⁰ De staatscommissie die versterking van de democratie onderzoekt (onder voorzitterschap van Johan Remkes) stelt vormen voor om het volk meer zeggenschap te geven. In een kritisch artikel meent Eva van Vugt dat wat de commissie voorstelt “meer weg heeft van het uitvoeren van de wil van het volk dan van het zelfstandig behartigen van de belangen van het volk”, en getuigt van “een fundamentele verschuiving van een parlementaire naar een ‘plebiscitaire identiteitsdemocratie’: ‘het ideaal waarin niet het argument of de politieke visie regeert, maar de wil van het volk beslist’” [‘Versterking van de democratie: Parlementaire vertegenwoordiging volgens de Staatscommissie’, in *Tijdschrift voor constitutioneel recht*, 10(2019)2, blzn.128-129].

van de democratie⁴¹ waaruit eerbied blijkt voor het bestaan van een volkswil die tot uiting moet worden gebracht: hier geldt evenzeer “uw wil geschiede”.⁴² Allereerst moeten we zicht krijgen op de eigen aard van de wil die voorondersteld is in deze encenering, en aandacht hebben voor het feit dat een wil pas maatschappelijke of publieke betekenis heeft wanneer deze in een encenering van de wilsuiting openbaar is geworden. De mensheid heeft van alles en nog wat bedacht om een onderscheid in te stellen tussen een ‘profane’ wilsuiting, een wens of klacht door mensen geuit in communicatie, en een ‘sacrale’ wilsuiting die de wil ‘voor de eeuwigheid’ vastlegt en bovenal die wilsuiting onaantastbaar maakt voor anderen. Het sacrale is het domein dat uitgesloten is van bespreking, overleg of schikking, onttrokken is aan het domein van de menselijke willekeur. Burgers die in de openbaarheid maar wat roepen lijken mij te behoren tot de profane sfeer van de wilsuitingen. Een verkiezingsuitslag is de openbaring van de volkswil die een sacraal karakter heeft: die is heilig, daarover valt niet te twisten.⁴³ Rousseau ziet dan ook de grondslag van een politieke gemeenschap, het tot spreken brengen van de algemene wil, als een heilig verbond.

Ongetwijfeld is het eenvoudig om ‘ongelovig’ te zijn: de geest van het positivisme maakt korte metten met ideeën die verwijzen naar zaken die niet waargenomen kunnen worden. Het volk en de wil van het volk zijn een *mythe*, dat wil zeggen ze bestaan alleen in verhalen, alleen als mensen daarover spreken.⁴⁴ In deze zin genomen ‘bestaat’ het volk net zomin als God. Met het volk is geen communicatie mogelijk (zodat we zouden kunnen vernemen wat het wil), evenmin als met God.⁴⁵ Democratie en godsdienst zijn maatschappelijke verschijnselen, al verwijzen ze naar zaken die ‘boven’ of ‘buiten’ de maatschappij ‘bestaan’. Daarom gebruik ik ook de term *encenering*: een verwijzing naar vormen van zingeving die tegelijk bepaalde codes en praktijken, rituelen en gebaren, met zich meebrengen. De vraag is dus of het zinvol is om over de wil van het volk te blijven spreken, en zo ja, welke gevolgen dit voor ons handelen heeft. Tocqueville zag daarom het geloof in de democratie, de geleidelijke aanvaarding van de gelijkheid van burgers in politieke zaken, vooral in het dagelijkse handelen van de burgers in de Verenigde Staten van Amerika. En Rousseau meende dat het politieke probleem van het recht om te regeren over mensen gegeven het natuurlijke recht op vrijheid alleen kon worden opgelost als de instemming van allen met een politiek bewind daadwerkelijk was verkregen en duidelijk was dat de regering het welzijn van

⁴¹ Marin Terpstra, *Democratie als cultus*, Boom, Amsterdam 2011, blzn.46-74.

⁴² Voor de ongeschoolde lezer: deze woorden komen uit een belangrijk christelijk gebed, het ‘Onze Vader’ – volgens de Rooms-Katholieke versie: “Onze Vader, die in de hemel zijt, uw naam worde geheiligd, uw rijk kome, uw wil geschiede op aarde zoals in de hemel”; er zijn varianten met gelijke strekking.

⁴³ De aanval van Donald Trump op de zuiverheid van de presidentsverkiezingen in het najaar van 2020 laat goed de dubbelzinnigheid van de sacraliteit van de volkswil zien: in naam van de *eigenlijke* (maar verborgen) wil van het volk wordt de feitelijke en *geuite* volkswil (de uitslag) betwijfeld. Het is kenmerkend voor een bepaald soort godsgeloof om een onmiddellijke *toegang* tot de goddelijke wil door de *ware* gelovige aan te nemen, en voor een ander soort vast te houden aan wat in waarneembare, bemiddelende gestalte is geopenbaard. Het vervormen van de volkswil (of Gods wil) door vervalsing van de stemprocedures en het loochenen van de legaal verkregen uitslag zijn twee vormen van heiligschennis die op verschillende, tegengestelde vooronderstellingen berusten. De godsdienstwisten van de zestiende eeuw (“the wars on truth”) lijken zich in de ‘burgeroorlog’ in de Verenigde Staten van Amerika te herhalen – en helaas niet alleen als komedie.

⁴⁴ Albert Weale, *The Will of the People. A Modern Myth*, Polity Press, Cambridge etc. 2018.

⁴⁵ Niklas Luhmann, ‘Läßt unsere Gesellschaft Kommunikation mit Gott zu?’, in *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005³, blzn.241-249.

de burgers op het oog heeft, uitvoering geeft aan de algemene wil van het volk. De encensering van de democratie moet echter nog met een laatste draadje vast blijven zitten aan de theocratie, en ‘God’ alleen vervangen zijn door ‘volk’.

De burger kan zich in gedachten afvragen wat het beste bewind is waarbij het volk waartoe hij behoort het meeste profijt trekt. Die burger moet dan uitstijgen boven zijn beperkte leefwereld en boven zijn alledaagse zorgen, wensen, voorkeuren en belangen (‘een nieuw soort religie’ aldus Tocqueville in een eerder aangehaalde tekst). Hij moet als het ware (dat wil zeggen in vroegchristelijke en gnostische termen uitgedrukt) uit zijn op de wereld gerichte bewustzijn (*psyche*) treden en toegang krijgen – door eigen inspanning of door genade – tot een bewustzijn (*pneuma*) van het heil van een groter geheel. Zo zou de burger die bij verkiezingen van de volksvertegenwoordiging zijn stem uitbrengt niet zijn eigen persoonlijke overwegingen moeten laten spreken, maar de wil van het volk tot uitdrukking brengen, dat wil zeggen zich eerst afvragen of zijn stem het algemeen belang dient. Of burgers dit doen en, zo ja, of op enige manier te toetsen is of zij ook daadwerkelijk de algemene wil tot spreken hebben gebracht, is onmogelijk vast te stellen. Het is een kwestie van geloof, maar zonder dit geloof vervalt de eerbiedwaardigheid van de volksvertegenwoordiging. Rousseau stelde daarom voor het volk zijn stem te laten uitspreken en horen in een samenkomst waarbij de burgers lijfelijk aanwezig zijn, en luidkeels uiting geven aan een wil die pas in deze gezamenlijke inspanning tevoorschijn komt. Dat dwingt de burger, zo kan men vermoeden, eerst na te denken over wat anderen zouden kunnen gaan stemmen. Voor een wet stemmen die de belangen van andere aanwezigen schaadt, is dan niet verstandig: er blijkt slechts uit dat burgers geen volk willen zijn maar voor zichzelf kiezen. Een stem uitbrengen in het geheim van een stemhokje, daarentegen, laat de sociale dwang van de volksvergadering en het publieke karakter van de volkswil als sneeuw voor de zon verdwijnen. Pas in de avond blijkt wat ieder heeft gestemd, maar een volk of volkswil is niet tot stand gekomen. Ook was Rousseau een tegenstander van partijvorming: dat is de dood van de democratie. Mensen kunnen zich zo terugtrekken in de bescherming van een groep die een deelbelang verdedigt. En niemand staat dan nog open voor het algemeen belang. Het is voor Rousseau evenzeer van belang ons het volk voor te stellen als een (politiek) lichaam, met een eigen kracht en wil, die nodig is om voort te bestaan. Het welzijn van het volk als één organisme vraagt van de burgers enige opoffering, maar uiteindelijk is dit ook een voorwaarde voor hun eigen welzijn. De *religion civile* die Rousseau aan het slot van *Du contrat social* voorstelt, eist van de burger daarom volledige toewijding aan het algemeen belang.

Alexis de Tocqueville is aanmerkelijk terughoudender op dit punt. Hij omarmt niet zonder voorwaarden het “dogma van de volkssoevereiniteit”. Het idee van het *salus populi* is vaak misbruikt. Er zijn geen aanwijzingen dat hij Rousseau heeft gelezen en in zijn eigen studie antwoordt op diens voorstellen. Tocqueville benadert dit beginsel nogal dubbelzinnig. De democratie is, zoals bij Rousseau, een gesloten systeem: “de samenleving handelt op eigen gezag en werkt op zichzelf in”. Het beginsel, zij het doorgaans slapend en verborgen als in een heiligdom, ligt echter al langer ten grondslag aan alle menselijke instellingen en wordt doorgaans door ieder gehoorzaamd. Onenigheid is mogelijk, maar wanneer deze fundamentele kwesties betreft dan is volgens hem eigenlijk sprake van een nationale oorlog. Verdeeldheid als zodanig is “een kwaad dat inherent is aan vrije staten”, zij het dat de aard

daarvan kan verschillen.⁴⁶ Tegelijk is het mogelijk dat politieke leiders van dit beginsel misbruik maken door zich te beroepen op deze *volonté nationale*, en zelfs het zwijgen van het volk duiden als instemming met hun heerschappij.⁴⁷

De teksten die ik eerder aanhaalde, geven echter aan waarin het grote verschil met Rousseau bestaat. Waar Rousseau de indruk wekt dat de democratie in de plaats komt van de theocratie, alhoewel ook hij twijfelt of mensen daar al rijp voor zijn, blijven bij Tocqueville theocratie en democratie naast elkaar bestaan. De godsdienst is een kompas voor burgers in een democratie, zodat zij niet in politiek en maatschappelijk opzicht ontsporen. De volkswil is namelijk nogal wispelturig: wetten verschijnen en verdwijnen. Onbestendigheid, afhankelijk van de stemming onder het volk, is het gevolg.⁴⁸ We zagen het eerder: almacht is kennelijk iets dat men mensen niet kan toevertrouwen: een aarzeling bij de idee van democratie. Tocqueville probeert een uitweg uit een tegenspraak: de wil van de meerderheid is de bron van alle machten, maar het is godslasterlijk (*impie*) en verachtelijk (*détestable*) aan de meerderheid in het regeren het recht toe te kennen om alles te doen wat deze wil. Er is een grens aan wat een meerderheid kan beslissen, en die grens is de rechtvaardigheid die de gehele mensheid of de meerderheid van alle mensen tot bron heeft.⁴⁹ Hetzelfde zegt Tocqueville over het verabsoluteren van het maatschappelijk nut, lees: het ongeremd najagen van rijkdom. Hier geldt de vraag: “wat moet men doen met een volk dat meester over zichzelf is, als het niet aan God is onderworpen?” (*que faire d’un peuple maître de lui-même, s’il n’est pas soumis à Dieu?*) Gelukkig biedt de godsdienst uitkomst, en dan met name de godvrezende vrouw die de gedrevenheid van haar man in toom houdt. In het gezinsleven vindt de Amerikaanse burger rust, vrede, orde en tucht: een regelmatig leven overeenkomstig de natuurlijke neigingen, onbedorven door de maatschappelijke en politieke onrust die de hartstochten aanwakkert.⁵⁰

De politieke rol van burgers waarin zij daadwerkelijk als gelijken optreden, blijft beperkt tot het algemene kiesrecht, bestuurlijke taken en deelname aan juryrechtspraak. Het passieve kiesrecht blijft echter voorbehouden aan de meest geschikte burgers, alhoewel Tocqueville niet aangeeft hoe in een democratie deze selectie plaatsvindt. Het is dus vooral de afwezigheid van de idee van de algemene wil van het volk die kenmerkend is voor Tocquevilles verhandeling. Het gaat dan ook niet om wat het volk wil, maar om wat God wil: de voorzienigheid laat zien dat het afgelopen is met het oude bewind, met de rangorde van standen in de maatschappij, en dat de maatschappij en de politieke orde zich aan deze onverbidde wet moeten aanpassen. Het is de Voorzienigheid, die aan deze ontwikkeling “het heilige karakter van de wil van de soevereine meester” geeft, waarbij verzet een strijd tegen God zelf is, maar waarbij tegelijk de mensen niets anders zijn dan “blinde instrumenten

⁴⁶ *De la démocratie en Amérique* [1.2.2], blz.267; Ned.vert., blz.192 (*un mal inhérent aux gouvernements libres*).

⁴⁷ *De la démocratie en Amérique* [1.1.4], blz.106; Ned.vert., blz.72.

⁴⁸ Ned.vert., blz.890 (uit de voorstudies): “Wat mij in de Verenigde Staten niet bevalt, is niet de extreme vrijheid, maar de tirannie die er soms heerst.”

⁴⁹ *De la démocratie en Amérique* [1.2.7], blz.375; Ned.vert., blz.272. Men kan hier de leer van de directe en indirecte macht zien doorschemeren: het recht dat de gehele mensheid heeft uitgevaardigd is uiteindelijk goddelijk recht.

⁵⁰ *De la démocratie en Amérique* [1.2.9], blz.432; Ned.vert., blz.316: “Terwijl de Europeaan aan zijn huiselijke smart probeert te ontsnappen door de samenleving in beroering te brengen, put de Amerikaan uit zijn huisgezin de liefde voor orde die hij vervolgens overdraagt op de staatszaken.”

in de handen van God”.⁵¹ Terwijl de vraag van Rousseau, die in dit opzicht meer een Verlichtingsdenker is dan Tocqueville, luidt hoe – na de vervanging van de theocratie door de democratie – de wil van het volk zich openbaart, is voor Tocqueville de democratisering zelf de openbaring, een soort nieuw verbond van God met de mensen, waarop wij mensen een gepast, zinnig en verstandig antwoord moeten geven. Beide klassieke denkers over democratie verschillen van mening over het politieke en theologische gewicht van de volkswil – en dat geeft ons vandaag nog steeds te denken.

§7 Uw wil geschiede: maar wiens wil?

Als we ons de vraag stellen wat de actuele betekenis is van beide politieke denkers aangaande de overgang van theocratie naar democratie, van het oude naar het nieuwe bewind, moeten we weten wat er zich in deze overgang daadwerkelijk afspeelt. We hebben laten zien dat het om een probleem gaat dat eigen is aan de denkfiguren van de politieke wil. En dit probleem is niet verdwenen in de moderne maatschappij, maar alleen van gedaante veranderd. De wil blijft een moeilijk grijpbare zaak. Freud vroeg zich al af: “Was will das Weib?” Tocqueville lijkt een antwoord te hebben gevonden op deze laatste vraag (als we de Amerikaanse huisvrouw representatief achtten voor ‘de’ vrouw), maar de algemene vraag van de wil blijft staan. Wat wil het volk? Wat willen mensen? Wat wil een leidinggevende van een ondergeschikte, of een ondergeschikte van een leidinggevende? Wat wil God van de mensen, en wat willen mensen van God?

De ongrijpbaarheid van de wil ligt deels in de wispelturigheid van het gemoedsleven, en deels in het feit dat het mensen niet helder is wat zij nu eigenlijk verlangen, wensen en zich ten doel stellen. Samenlevingen hebben een oplossing gevonden voor dit ongrijpbare maar beslissende vermogen tot het geven van richting aan het leven en samen leven. Er worden instellingen en rituelen in het leven geroepen waarin mensen een wil vastleggen, zodat we allemaal weten waar we aan toe zijn. Mensen leggen voor na hun dood ‘een laatste wil’ vast, die onder toezicht van een notaris moet worden uitgevoerd. Mensen beloven elkaar hun verplichtingen na te komen met een ‘Ja, ik wil’, tot de dood hen scheidt. De regering wordt geacht de wil van het volk te volgen of in ieder geval geen beleid te voeren dat het volk niet wil. En de gelovige mens vraagt zich af wat onze vader in de hemel van ons wil. Maar wat voor een wil is dat?

De wil is van belang voor de samenleving wanneer ze een publiek, openbaar en bepalend karakter heeft. Bovendien moet een samenleving besluiten (en dus ook willen bepalen) wat de *status* van een publieke wilsuiting is: moet deze gevolgd worden, door wie en onder welke voorwaarden? Mensen kunnen van alles willen, maar alleen die wil telt waarop ze zich hebben vastgelegd of die door een gezaghebbende persoon kenbaar is gemaakt. De openbare wilsuiting is dan het enige dat geldt, al kunnen we ons blijven afvragen of dat werkelijk is wat mensen willen. Die vraag is terecht, want soms komen mensen terug op hun wilsbesluit omdat ze later toch iets anders willen – andere erfgenamen, een andere echtgenoot, toch liever willen blijven leven, een andere politieke partij aan de macht, een tweede verbond. Er is een spanning tussen de publieke wil en de persoonlijke wil, of beter gezegd tussen wat een persoon op een vastgestelde plaats en tijd als wil in het openbaar heeft geuit, en wat een persoon op verschillende ogenblikken en in verschillende omstandigheden in zijn persoonlijke

⁵¹ *De la démocratie en Amérique* [Introduction], blzn.41-42; Ned.vert., blzn.22-23.

bestaan denkt te willen. Daarom kan een regering, ondersteund door een parlement gekozen door de burgers, de plaats innemen van de volkswil. Ze verordonneert dan in naam van ons allen wat wij zouden moeten willen (als we verstandig waren en het algemeen belang op het oog hebben), maar in de praktijk misschien niet willen: ons aan de regels houden bijvoorbeeld. Het is een gevecht in en van het politieke lichaam met zichzelf dat bepalend zal blijken voor zijn gezondheid of zelfs overleven, waarin burgers verschillende ideeën kunnen hebben over de juiste wijze van samen leven.

De openbaarheid geeft ons, onder moderne voorwaarden, antwoord op de vraag wat mensen willen. Anders gezegd: de maatschappelijke werkelijkheid is de uitkomst van alle wilsuitingen van alle mensen in hun onderlinge wisselwerking. Een radicaal liberale opvatting van deze uitkomst betekent: wanneer al deze wilsuitingen *vrijwillig* van aard zijn, dat wil zeggen niet op onrechtmatige dwang berusten, dan is ze legitiem en is het wie dan ook niet toegestaan hier in te grijpen.⁵² Een liberale uitleg van de democratie voert gezamenlijke besluiten terug op wilsuitingen van afzonderlijke burgers, desnoods aangevuld met een meerderheidsregel (maar liever niet), en daarmee is de kous af. Onze twee klassieke denkers zouden hier bezwaar tegen aantekenen en toch een publieke bezinning nodig achten: is deze uitkomst ook wat wij werkelijk willen, èn wellicht ook: is deze uitkomst rechtvaardig en wijs? Wie dergelijke vragen stelt, en zich dus niet neerlegt bij de *willekeur* van wilsuitingen (het simpele feit dat ze geuit zijn), moet een beroep doen op een ander soort wil – die van het volk of van God of van de wereldwijsheid. Zo iemand stelt de klassieke vraag naar het beste bewind. De uitslagen van verkiezingen zijn heilig: geen mens mag eraan tornen. Wie daartegen ingaat is een ‘vijand van het volk’. Maar wat als deze uitslag, de optelsom van stemmen, is uitgebracht door mensen die slechts ten dele op de hoogte zijn van de zaken waarover ze een oordeel vellen en bovendien een keuze krijgen voorgelegd die niet door hen zelf bepaald is?

Er lijken in de overwegingen over de democratie en haar grenzen, en de daarbij passende vraag wat de grond van deze grenzen kan zijn anders dan een democratisch besluit, twee uitersten mee te spelen.⁵³ Het ene uiterste is de volledige ontkenning van het bestaan van een volkswil, een ontkenning die vergelijkbaar is met de loochening van God. Deze opvatting gaat uit van mensen als enkelingen met een eigen wil die het onderling eens moeten worden wanneer zij met elkaar te maken hebben. De opvatting van de democratie kan dan uitgaan van de voorstelling van een politieke markt waarin mensen proberen voor hun strevingen een meerderheid te verwerven. Hier geldt dan geen andere maatstaf dan wat mensen willen, ook al kunnen zij willen dat bepaalde maatstaven blijven gelden. Alles is mensenwerk. De mensen die zich op het bestaan van een volk of een volkswil beroepen, zijn bedriegers – net zoals in de achttiende eeuw priesters en theologen. Het andere uiterste is een democratisch geloof dat de *presentia realis* van het volk als uitgangspunt heeft.⁵⁴ Het volk bestaat als politieke

⁵² Een consequente doordening van een strikt liberale en individualistische grondslag van een politieke orde, een orde die louter uitgaat van het recht van ieder het eigen leven te bepalen, vindt de lezer in Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basil Blackwell, Oxford 1986 (oorspronkelijk 1974).

⁵³ Zie ook mijn bijdrage ‘Disenchantment in and of democracy. On the religious roots of democracy and on “deracinated” democracy’, in Bas Leijssenaar, Judith Martens, Evert van der Zweerde (red.), *Futures of Democracy*, Wilde Raven, Nijmegen & Eindhoven 2014, blzn.83-98.

⁵⁴ De verwoording van een ‘illiberale’, of beter niet-individualistische opvatting van democratie kan de lezer vinden in Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Duncker & Humblot, Berlijn 2003⁹ (oorspronkelijk 1928), blzn.223-

eenheid, als politiek lichaam met een wil tot zelfhandhaving. Alles wat gebeurt om deze politieke eenheid te versterken of op z'n minst te handhaven is democratisch verantwoord. De volkswil terugbrengen tot de optelsom van de wilsuitingen van afzonderlijke mensen is verwerpelijk. Het gaat immers niet om persoonlijke voorkeuren, meningen of belangen, maar om de openbaarheid van de collectieve wilsvorming. De openbaring daarvan moet ook in politiek opzicht plaats vinden: een volk dat daadwerkelijk handelend optreedt, zoals in Rousseau's encensering van het uitspreken van de algemene wil in de volksvergadering. Dat is het geval in een toestand van crisis of oorlog wanneer een volk zich verenigt tegen een (al of niet zichtbare) vijand, en de enkeling die zich daaraan onttrekt als volksverrader beschouwt. Het bestaan van een volk, en wat het volk uiteindelijk wil als publieke handelende instantie, blijkt alleen in dit uiterste geval. In tijden van ontspanning kan onenigheid en ruimte voor persoonlijke voorkeur worden toegestaan.

Deze uitersten – een liberalisme dat de democratie wantrouwt omdat de volkswil de enkeling aan zich onderwerpt, en een keuze voor een democratie die het liberalisme wantrouwt omdat het de politieke eenheid van een volk ondermijnt – moet men kennen en begrijpen om het grote grijze gebied daartussen te kunnen beoordelen. Bovendien moet men de hiervoor geschetste politiek-theologische achtergrond van deze gedachtewereld in ogenschouw nemen en wel om twee redenen. De eerste reden betreft het vraagstuk van de maatgevende orde (de vraag naar het beste bewind) en daarmee samenhangend de bron van deze orde: is deze transcendent of immanent aan de maatschappij, is deze theocratisch of democratisch? De tweede reden betreft het vraagstuk van de overgang van het oude bewind, en zijn rangorde of verticale ordening van de maatschappij voortvloeiend uit de aanname dat sommige mensen dichter bij de goden staan dan andere, naar democratische verhoudingen waarin mensen gelijk of gelijkwaardig zijn. De oude denkfiguren spoken nog steeds rond in onze begripsvorming van democratie, wat betekent dat democratie nog steeds een religieuze dimensie heeft.

De twee denkers die ik kort besproken heb in deze bijdrage zijn in dit kader van belang vanwege twee nog steeds actuele vragen van de democratie. De eerste vraag is of er een maatgevende orde (waarden, beginselen) is die boven de democratie staat, dat wil zeggen niet tot een besluit of wil van een volk herleid kan worden. Geeft men een bevestigend antwoord, dan is de volgende vraag hoe deze 'indirecte macht' in een democratie vorm krijgt. Tocqueville kan als getuige van dit antwoord worden gelezen: de religie (in meervoud) moet aan de ene kant gevrijwaard zijn van politieke inmenging en omgekeerd zelf zich politiek afzijdig houden, en aan de andere kant de burgers in die mate in zijn zeden vormen dat zij hun politieke handelen matigen en hun eigen wilsvorming niet verabsoluteren. De tweede vraag is of het feit dat een democratie altijd een nationale staat vooronderstelt, en dus een volk als politieke eenheid tot grondslag heeft, niet noodzakelijk ook betekent een maatschappelijke encensering in het leven te houden waarin de algemene wil van het volk tot spreken wordt gebracht. Rousseau is de getuige van deze benadering van de democratie: de mogelijkheid van het verval van de politieke gemeenschap wanneer burgers niet langer aan elkaar maar alleen aan zichzelf denken.

282, en in het onlangs vertaalde *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923): *Parlement, Democratie, Dictatuur* (vertaling door George Kwaad), Boom Kleine Klassieken, Amsterdam 2020.

Het is niet uitgesloten dat de standbeelden van beide grote politieke denkers, mochten zij ergens te bewonderen zijn, ooit omvergeworpen worden omdat ook zij een oude, verderfelijke wereld vertegenwoordigen waarin de gelijkheid van alle mensen wordt miskend. Ze zullen blijken schuldig te zijn aan minachting van de vrouw, koloniale vooroordelen en racistische neigingen, stilzwijgende goedkeuring van slavernij of andere vormen van mensenverachting, antisemitisme en meer verderfelijks. Of we daar in politiek opzicht beter van worden is een andere vraag – die wellicht niet eens meer gesteld mag worden in de nieuwe wereld. Die nieuwe wereld lijkt niettemin een theocratische erfenis met zich mee te dragen: de overtuiging dat aan het einde der tijden het Laatste Oordeel zal geveld worden, waardoor de goeden en de kwaden van elkaar gescheiden worden als de zaligen en de verdoemden. Degenen die Gods macht als grondslag van politieke en culturele rangorde zagen, zullen hun satanische ongelijk moeten onderkennen; hun lichamen zullen na verrijzenis eeuwig branden tot ook de resten zijn verdwenen. Voorlopig lijkt het einde der tijden nog niet aangebroken: we wachten in onzekerheid en spanning op “uw wil geschiede”.