

Rede en drift

Contrasterende mensbeelden in de zoektocht naar democratische legitimiteit

Yannou Tamis¹

Wat betekent het om democratisch gelegitimeerd te zijn? In dit essay wordt het wezen van de democratische legitimiteit onderzocht. Is het volgen van juridische procedures voldoende, of vereist echte legitimiteit ook inhoudelijke toetsing aan waarden zoals mensenrechten en bescherming van minderheden? Een pleidooi voor een nieuw democratisch ethos: gebaseerd op zelftwijfel, dialoog en wederzijds begrip.

1. Inleiding

Waar in aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen de polarisatie door de lijsttrekkers behoorlijk wordt aangejaagd, lijken de grotere politieke partijen het over één zaak eens te zijn: na de verkiezingen wordt er niet opnieuw met de Partij voor de Vrijheid (PVV) van Geert Wilders geregeerd. Daarmee is de kans op een nieuw kabinet met Wilders uiterst klein, zelfs als de PVV opnieuw de grootste wordt.

Die uitsluiting van de PVV kan stevige emoties oproepen. Zo noemde een kennis van mij het kabinet-Schoof onlangs 'intrinsiek antirechtsstatelijk' en 'mogelijk zelfs antidemocratisch'; de verkiezingsuitslag van 2023 zag zij als een 'fout' die de komende verkiezingen zouden moeten herstellen. Een ander in mijn omgeving reageerde fel: het buitensluiten van Wilders getuigt volgens hem van een volstrekt gebrek aan respect voor de kiezer en voor de uitkomst van vrije verkiezingen. Hoe kan men immers spreken van een 'foute' verkiezingsuitslag; heeft de kiezer immers niet altijd gelijk?

Daarmee raken we aan een fundamentele vraag: kan een verkiezingsuitslag verkeerd zijn? En zo ja, op basis van welke maatstaf? Juridisch gezien heeft de tweede gesprekspartner gelijk: de aanstelling van het kabinet-Schoof verliep volledig in overeenstemming met de Grondwet en de Kieswet. Artikel 53 en 54 Gw, evenals de bepalingen in de Kieswet, beschrijven nauwkeurig hoe de Staten-Generaal worden gekozen. Er is dan ook geen reden om aan te nemen dat de Tweede Kamerverkiezingen van 2023 juridisch onjuist zijn verlopen.

De vraag reikt dan ook dieper. Is de macht democratisch gelegitimeerd zodra de juiste juridische procedures zijn doorlopen? Is de uitslag van verkiezingen op zichzelf voldoende om legitimiteit te vestigen, ongeacht de inhoud van het beleid of de aard van de machthebbers? Of zijn er aanvullende criteria – rechtsstatelijke waarborgen,

Is macht democratisch gelegitimeerd zodra de juiste juridische procedures zijn doorlopen?

morele standaarden, bescherming van minderheden – die óók bepalend zijn voor die legitimiteit?

In deze bijdrage zoek ik een antwoord op deze vragen. In paragraaf 2 bespreek ik twee klassieke opvattingen van democratie uit de rechtstheorie: het formele en het materiële democratiebegrip. In paragraaf 3 betoog ik hoe het optimistische, rationele mensbeeld van John Locke als onderbouwing kan dienen voor het formele model, en in paragraaf 4 hoe empirisch onderzoek dit beeld problematiseert. In paragraaf 5 laat ik zien hoe het anti-rationele mensbeeld van Friedrich Nietzsche aansluiting kan vinden bij de materiële democratie. In paragraaf 6 bespreek ik de betekenis van deze spanning voor het gesprek tussen beide posities. Ik bepleit dat het erkennen van onze feilbaarheid een fundament kan vormen voor een democratisch ethos.

NB: in deze bijdrage worden John Locke en Friedrich Nietzsche gebruikt als ideaaltypen om twee contrasterende mensbeelden en bijbehorende democratieopvattingen te illustreren. Het gaat nadrukkelijk niet om een volledige of getrouwe weergave van hun politieke filosofie of ideologie. Hun ideeën dienen hier uitsluitend als illustratief

Auteur

1. Mr. Y. Tamis MA is programmadirecteur bij Governance Academy en werkt daarnaast als zelfstandig adviseur op het gebied van medezeggenschap en governance. Deze bijdrage schreef hij op persoonlijke titel.



© Bloomberg Creative/Getty images

uitgangspunt om respectievelijk het formele en het materiële democratiebegrip inzichtelijk te maken.

2. Twee opvattingen van democratie

2.1. Formele democratie

In de rechtswetenschap en rechtsfilosofie wordt met *formele* democratie de opvatting bedoeld waarin het meerderheidsprincipe doorslaggevend is: een besluit is democratisch gelegitimeerd wanneer het de steun heeft van de meerderheid, bijvoorbeeld van de kiezers of van de volksvertegenwoordiging, ongeacht de inhoud van dat besluit.² In zijn meest radicale vorm houdt deze opvatting in dat zelfs besluiten die de democratie zelf ondermijnen of afschaffen formeel legitiem kunnen zijn, zolang zij door een meerderheid worden aangenomen.

Aanhangers van een volledig formele democratie zijn zeldzaam. Zelfs wie sterk hecht aan het meerderheidsprincipe, zal erkennen dat er grenzen zijn aan wat een democratie zichzelf aan moet kunnen doen. Vaak wordt rechtstheoreticus Hans Kelsen (1881-1973) genoemd als exponent van het formele democratie-denken, bijvoorbeeld bij monde van rechtsfilosoof Bastiaan Rijpkema³ (maar overigens ook door mijzelf;⁴ wat Kelsen betreft ben ik in die zin 'gedraaid'). In het essay *Verdediging der Democratie* (1932) verdedigde Kelsen inderdaad het idee dat het een kenmerk van democratie is dat zij zichzelf mag afschaffen, zolang dat op democratische wijze gebeurt – anders is de democratie immers opgehouden een democratie te zijn.⁵

Toch is zijn opvatting minder 'waardenarm' dan deze uitspraak op het eerste gezicht doet vermoeden. Zo

pleitte hij voor constitutionele waarborgen – bijvoorbeeld de eis van een tweederdemeerderheid bij grondwetswijzigingen – om te voorkomen dat de meerderheid al te lichtzinnig fundamentele spelregels verandert.⁶ Daarnaast kende Kelsen een centrale plaats toe aan burgerparticipatie; democratie vereiste actieve betrokkenheid van burgers bij het politieke proces.⁷

In zijn latere werk, in de publicatie *Foundations of Democracy* (1955), lijkt Kelsen zijn benadering zelfs te verbreden. Hij stelde dat democratie in de praktijk niet kan bestaan zonder de rechtsstaat als begrenzing van staatsmacht.⁸

Daarbij koppelde hij democratie aan fundamentele vrijheden, zoals vrijheid van meningsuiting en religie, maar ook aan het recht op onafhankelijke wetenschap. In dezelfde tekst nuanceerde hij zijn eerdere uitspraak over het bestaansrecht van de democratische minderheid: het meerderheidsprincipe biedt weliswaar de mogelijkheid tot minderhedenbescherming, maar die bescherming moet ook daadwerkelijk worden gerealiseerd.⁹ Kortom: het aanduiden van Kelsen als volstrekte democratische formalist op basis van die ene passage in zijn essay uit 1932, is mijns inziens te kort door de bocht; dat doet geen recht aan zijn verdere duiding van het democratiebegrip.

Een recenter voorbeeld van een overwegend formele democratieopvatting is te vinden bij de eerdergenoemde Bastiaan Rijpkema. In zijn proefschrift *Weerbare Democratie* (2015; handelseditie verschenen in 2016) introduceert hij het idee van democratie als *zelfcorrectie*.¹⁰ Volgens Rijpkema moet een democratie zó zijn ingericht dat besluiten altijd kunnen worden herroepen.¹¹ Daarmee erkent hij impliciet dat meerderheden soms verkeerde beslissingen

nemen, maar hij beperkt die erkenning tot besluiten die de democratie zelf onherstelbaar zouden beschadigen, zoals het afschaffen van het kiesrecht. In praktijk zou dit betekenen dat andere moreel controversiële besluiten vallen binnen de speelruimte van de democratie, zolang zij in lijn met de formele procedures tot stand zijn gekomen.

Rijkema's benadering geeft daarmee impliciet vertrouwen in de rationaliteit van burgers: zolang de spelregels intact blijven, moet men accepteren dat ook onwenselijke uitkomsten gelegitimeerd zijn – mits het *zelfcorrigerend mechanisme* van de democratie intact blijft. De rationale vermogens van de mensen kunnen echter bij Rijkema ook feilbaar zijn, want burgers zijn in staat om het zelfcorrigerend mechanisme, en daarmee de democratie, te ondermijnen. Het *partijverbod* – de mogelijkheid om een complete politieke partij te *verbieden* – lijkt voor hem het geëigende *ultimum remedium* te zijn om dat mechanisme te beschermen.

2.2. Materiële democratie

In tegenstelling tot het formele begrip, meet het *materiële democratiebegrip* de legitimiteit van besluiten niet alleen af aan de vraag of zij door een meerderheid zijn genomen, maar ook aan de hand van een inhoudelijke toets.¹² Besluiten die fundamentele waarden schenden – bijvoorbeeld mensenrechten, minderhedenbescherming of de gelijkheid van burgers – kunnen, zelfs bij meerderheid, ondemocratisch zijn.¹³ De Nederlandse rechtsfilosoof Koo van der Wal benadrukte in dit verband dat democratie altijd gedragen wordt door een onderliggende morele orde.¹⁴ Voor hem kon democratie niet los worden gezien van waarden als vrijheid, gelijkwaardigheid en respect voor de menselijke waardigheid. Deze waarden vormen geen bijkomstigheid, maar zijn constitutief voor het democratische bestel zelf: zonder hen verwordt democratie tot een lege procedure.

Materiële democratie is bovendien in feite risicobeheersing, tegen 'foute' meerderheden. Aristoteles sprak al over vormen van verkeerde democratieën waar 'in plaats van de wet volksbesluiten rechtskracht hebben. [...] Het volk wordt dan tot een alleenheerser, één persoon samengesteld uit velen, want de meerderheid is er soeverein.'¹⁵ Volgens Aristoteles kan een dergelijke meerderheid despotische trekken gaan vertonen: 'de vorm van alleenheerschappij waarmee dit volksbewind te vergelijken is, is de tirannie.' Om dat gevaar te voorkomen, gaf Aristoteles de voorkeur voor een gemengde staatsvorm waarin democratische en aristocratische elementen samenkomen, zodat de meerderheid niet onbeperkt diens wil kan opleggen.¹⁶

Materiële democratie is in feite risicobeheersing, tegen 'foute' meerderheden

In haar verhandeling van de Oudgriekse democratie, maakte de twintigste-eeuwse filosoof Hannah Arendt een scherp onderscheid dat hierop aansluit. Zij onderscheidde *demokratia* – het 'heersen' (*kratein*) door het 'volk' (*demos*) – van *isonomia* (wat zoiets als 'gelijk voor de wet' betekent): een samenleving waarin mensen vrij en gelijk zijn, en waarin besluitvorming plaatsvindt via het gesprek – een haast deliberatieve opvatting van de democratische staatsvorm in Athene.¹⁷ *Isonomia* leunt in veel mindere mate op het meerderheidsprincipe en vertoont mijns inziens gelijkenis met het materiële democratiebegrip.

Ook in de politicologie vinden we parallellen met het onderscheid uit de rechtstheorie. De vermaarde Nederlands-Amerikaanse politicoloog Arend Lijphart maakte het onderscheid tussen *majority democracy* (het Westminster-model) en *consensus democracy*.¹⁸ In *majority democracies*, zoals het Britse stelsel, wint vaak één partij de absolute macht, meestal in een tweepartijenstelsel. Coalitievorming is zeldzaam en de verliezer van de verkiezingen wacht in de oppositiebanken op een volgende kans. Dit model vertrouwt sterk op de wijsheid van de meerderheid en kent weinig ingebouwde remmen. *Consensus democracies* daarentegen, zoals in Nederland, België, Finland en Zwitserland, worden gekenmerkt door onder meer sterke(re) proportionele vertegenwoordiging, meerpartijenstelsels en verplichte coalitievorming na verkiezingen. Macht wordt gedeeld tussen partijen en instituties; minderheden hebben meer invloed en besluiten vereisen doorgaans bredere steun.

Lijphart liet empirisch zien dat er een stevige correlatie bestaat tussen consensusdemocratieën en een sterkere verzorgingsstaat en meer inkomensgelijkheid.¹⁹ In dat opzicht lijkt het materiële model bij te dragen aan sociale stabiliteit en bredere legitimiteit. Lijpharts bevindingen lijken daarmee eenvoudigweg tot de conclusie te leiden dat een materiële democratie altijd te verkiezen is boven een formele democratie. De materiële variant levert immers vaak meer sociale cohesie op en beschermt kwetsbare groepen beter tegen grillen van de meerderheid.

Noten

2. Zie bijvoorbeeld G.A. van der Wal, 'Formele en materiële democratie', in: A.W. Musschenga & F.C.L.M. Jacobs (red.), *De liberale moraal en haar grenzen*, Kok, 1992, p. 99-123, p. 100-102; W. Veraart, 'Twee concepties van politieke partijen', in: J.L.W. Broeksteeg & R.B.J. Tinnevelt (red.), *Politieke partijen als anomalie van het Nederlandse staatsrecht*, Wolters Kluwer, 2015, p. 97-115; B. Rijkema 2016, *Weerbare democratie. De grenzen van democratische*

tolerantie (diss. Leiden, 2015), Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2016, p. 61; en Y. Tamis, 'Meedoen is belangrijker dan winnen. Hoe een inclusieve conceptie van "democratie" kan worden ingezet ter versterking van de weerbare democratie', AA 2020/5, p. 441-448, i.h.b. p. 442.

3. Rijkema 2016, p. 69.

4. Tamis 2020, p. 444.

5. H. Kelsen, 'Verteidigung der Demokratie', in: *Verteidigung der Demokratie. Abhandlungen zur Demokratietheorie*,

Mohr Siebeck, 2006, p. 229-237, i.h.b. p. 237.

6. Kelsen 2013, p. 67-68.

7. Kelsen 2013, p. 28 en 97.

8. Kelsen 1955, p. 4.

9. Kelsen 1955, p. 28.

10. Rijkema 2016.

11. Rijkema 2016, p. 147 e.v.

12. Rijkema 2016, p. 19.

13. Van der Wal 1992, p. 114; en Tamis 2020, p. 445.

14. Van der Wal 1992, p. 111.

15. Aristoteles, *Politica*, vert. J.M. Bremer & T. Kessels, Athenaeum-Polak & Van Genneep, 2012, p. 169.

16. Aristoteles 2012, p. 178-181.

17. H. Arendt, *Over Revolutie*, vertaald door Rob van Essen, Olympus, Amstel uitgevers, 2009, p. 45-49.

18. A. Lijphart, *Patterns of democracy. Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*, tweede druk, Londen, 2012, p. 9-45.

19. Lijphart 2012, p. 274-294.

2.3. Spectrum van formeel naar materieel

Het onderscheid tussen formele en materiële democratie mag overigens niet leiden tot de simplistische aanname dat alleen de materiële variant op waarden rust. Van der Wal wees er terecht op dat ook formele democratie niet waarde vrij is: het meerderheidsprincipe veronderstelt immers een erkenning van pluraliteit en een vorm van waardenrelativisme.²⁰ Wouter Veraart stelde daarom voor om te spreken van een spectrum: aan de formele kant opvattingen die uitgaan van een 'aanvaardbaar moreel minimum van randvoorwaarden', aan de materiële kant meer 'ambitieuze concepties' van democratie.²¹

Hoewel deze schaal tot meer nuance kan uitnodigen, acht ik haar in de praktijk minder bruikbaar. Zo doet zij geen recht aan Rijkema's idee van democratie als zelfcorrectie, die normatief stevig is uitgewerkt en moeilijk als 'minder ambitieus' valt te typeren. Daarom hanteer ik de begrippen formeel en materieel, maar met een strakkere invulling: formeel betekent dat de procedure (het meerderheidsprincipe) doorslaggevend is en nauwelijks invloed heeft op de inhoud; materieel betekent dat besluiten wél inhoudelijk worden getoetst op hun democratische aanvaardbaarheid. Hoe sterker die inhoudelijke toets, des te 'materiëler' de opvatting; hoe beperkter, des te 'formeler' de democratie.

3. Een mensbeeld achter de formele democratie: John Locke

Een formele opvatting van democratie is dus niet waardevrij. Zolang besluiten via de juiste procedures tot stand komen, doet de inhoud er niet toe; het meerderheidsprincipe lijkt daarmee een neutraal mechanisme, omdat het geen oordeel uitspreekt over de kwaliteit van de besluiten die het voortbrengt. Van der Wal toonde immers aan dat een puur waardenvrije democratie fictie is: ook een formeel democratiemodel veronderstelt impliciet een bepaald palet aan waarden, zoals het principe dat ieders stem gelijk meetelt, of überhaupt de keuze voor democratie in plaats van een andere staatsvorm.²²

De keuze vóór formele democratie impliceert mijns inziens bovendien nog iets anders: achter het vertrouwen in het meerderheidsprincipe gaat een verwachting schuil dat burgers in staat zijn tot redelijke oordeelsvorming. Zonder dit vertrouwen zou het meerderheidsprincipe immers volstrekt arbitrair zijn: waarom zou de helft plus één gezag hebben, als dat oordeel niet als rationeel of ten minste redelijk wordt gezien? Daarmee lijkt de formele democratie te steunen op een optimistisch en liberaal mensbeeld: de overtuiging dat burgers in staat zijn hun belangen te wegen, argumenten te begrijpen en gezamenlijke regels vast te stellen.

Deze opvatting vindt aansluiting bij het humanistische verlichtingsdenken van (vroeg)moderne filosofen als Descartes, Spinoza, Locke, Kant en John Stuart Mill. Zij deelden de overtuiging dat de mens in essentie een redelijk wezen is dat kan handelen vanuit rede en moreel besef. Waar de materiële democratie een rem legt op 'verkeerde' besluiten, lijkt een meer formele democratie dus te steunen op de gedachte of overtuiging dat het 'uiteindelijk goed komt', wanneer besluiten door een meerderheid worden gesteund.

Denk in dit kader aan Rijkema's democratie als zelfcorrectie: die is niet volledig formeel, want besluiten ondergaan wel degelijk een inhoudelijke toets. Die toets is echter tamelijk marginaal, omdat ermee slechts de kern van het functioneren van de democratie wordt beschermd – in een poging om zo neutraal mogelijk te blijven, kiest Rijkema er ten opzichte van democratische besluitvorming juist vooral voor om afstand te bewaren van de inhoud van die besluiten. Die afstand impliceert mijns inziens een sterk vertrouwen in de democratische procedure, en dus op het meerderheidsprincipe.

In zijn *Second Treatise of Government* beschreef de Britse filosoof John Locke (1632-1704) de mens in de 'natuurtoestand' – een hypothetische toestand waarin (nog) geen overheid of wetten bestaan – als een vrij, gelijk en redelijk wezen.²³ Zonder formeel gezag leven mensen in vrijheid en gelijkheid, mits zij elkaars leven, vrijheid en eigendom respecteren. De mens is in staat om te begrijpen dat zij elkaar dienen te respecteren, vanwege de *rede*: een universeel vermogen waar ieder mens over beschikt.

Volgens Locke openbaart de rede een natuurlijke wet die voorschrijft dat niemand een ander mag schaden in diens rechten.²⁴ Mensen zijn dus niet alleen vrij, maar ook moreel verantwoordelijk. Omdat conflicten over bezit of recht in de natuurtoestand onvermijdelijk zijn, besluiten redelijke mensen een politieke gemeenschap te vormen. Door middel van wederzijdse instemming dragen zij een deel van hun vrijheid over aan een overheid, die als doel heeft om de natuurlijke rechten van burgers te beschermen.²⁵

Voor Locke is politiek bedrijven in essentie een rationeel proces: burgers gebruiken hun rede om gezamenlijke regels vast te stellen die het vreedzaam samenleven waarborgen. Wetgeving moet dan ook niet de willekeur van een vorst weerspiegelen, maar het resultaat zijn van zorgvuldige beraadslaging en instemming van de gemeenschap.²⁶

Zou men dit mensbeeld (Locke) vertalen naar hoe mensen zich in de democratie vandaag de dag zouden gedragen, dan is het beeld er één van burgers die zich goed informeren, hun belangen afwegen in het licht van het algemeen belang en bereid zijn compromissen te sluiten. Verkiezingen zouden dan vooral draaien om inhoudelijke beleidskeuzes, waarbij emoties en groepsloyaliteiten een ondergeschikte rol spelen. Politieke besluiten zouden in deze visie het resultaat kunnen zijn van een optelsom van individuele, rationele oordelen. Het is een mensbeeld dat kortom goed aansluit op een meer formele opvatting van democratie. Mijn vraag is echter: hoe realistisch is dat ideaalbeeld?

4. Realpolitik: het mensbeeld van de formele democratie weerlegt

Van Lijphart kregen we mee dat *consensus democracies* worden gekenmerkt door hogere levensstandaarden. Ander empirisch onderzoek laat zien dat kiezers lang niet altijd rationeel handelen. De Amerikaanse politicologen Christopher Achen & Larry Bartels toonden in 2016 met hun boek *Democracy for Realists* (2016) aan dat de klassieke, liberale opvatting van de kiezer – wat zij de *folk theory of democracy* noemen – niet strookt met de praktijk.²⁷ De *folk theory* veronderstelt dat burgers geïnformeerd, actief

en op basis van beleidsoverwegingen stemmen. In werkelijkheid, zo stellen Achen & Bartels, baseren kiezers hun keuzes vaak op factoren die weinig met rationele deliberatie te maken hebben.

Een van de zaken die zij uitlichten, is dat de meeste mensen het grootste deel van hun tijd besteden aan werk, gezin en persoonlijke verplichtingen. Het idee dat zij voortdurend diepgaand politiek onderzoek kunnen doen, is volgens hen niet alleen onrealistisch, maar ook ongewenst: burgers hebben andere dingen te doen. Beslissingen van politieke aard – zoals het uitbrengen van een stem – zijn voor de meeste burgers absoluut geen dagelijkse kost, én worden op nauwelijks rationele gronden genomen; volgens Achen & Bartels reageren mensen eerder op beeldvorming, emoties of groepssignalen.²⁸ Bovendien trekken zij enkele opvallende conclusies over de manier waarop de politieke opvattingen en beleidsvoorkeuren van burgers worden gekleurd door hun partijvoorkeur:²⁹

‘Even on purely factual questions with clear rights answers, citizens are sometimes willing to believe the opposite if it makes them feel better about their partisanship and vote choices.’

Kiezers zijn volgens hen bovendien erg gevoelig voor korte termijninvloeden; veel burgers stemmen op basis van recente economische omstandigheden, waarbij de laatste maanden van een regeringsperiode zwaarder wegen dan het volledige beleid van meerdere jaren.

Politieke besluitvorming is vooral het product van onderhandelingen en machtsverhoudingen tussen groepen, en minder van een optelsom van individuele rede

De auteurs van *Democracy for realists* pleiten daarom voor een alternatieve, groepsgerichte theorie van democratie, die uitgaat van de sociale aard van politieke voorkeuren.³⁰ Politieke besluitvorming is in deze visie vooral het product van onderhandelingen en machtsverhoudingen tussen groepen, en veel minder van een optelsom van individuele rede. Het liberale mensbeeld van de

rationele burger (zoals geïllustreerd aan de hand van Locke) wordt daarmee volstrekt ondermijnd – en daarmee ook de overtuiging dat het meerderheidsprincipe (waar de formele democratie op steunt) op zichzelf tot degelijke en deugdelijke besluiten leidt. We zullen dan ook een alternatief mensbeeld als vertrekpunt moeten nemen voor democratische legitimiteit.

5. Een mensbeeld achter de materiële democratie: Friedrich Nietzsche

Het rationele, tamelijk optimistische mensbeeld dat in de westerse filosofie eeuwenlang dominant is geweest, werd in de negentiende eeuw radicaal ter discussie gesteld door de Duitse filosoof Friedrich Nietzsche (1844-1900). Waar denkers als Locke de rede immers beschouwden als het wezenlijke kenmerk van de mens, ziet Nietzsche haar als een oppervlakkig en vaak misleidend verschijnsel.³¹ Rede is bij hem geen meester, maar een dienaar: een instrument dat pas ná de beslissing verschijnt, meestal om een reeds door driften genomen besluit te rechtvaardigen. In zijn bekende werk *Zur Genealogie der Moral* (1887) probeert Nietzsche aan te tonen dat wat wij als ‘waar’ of ‘goed’ beschouwen, zelden het product is van zuivere rede, maar eerder van ressentiment, van machtsbelangen en psychologische impulsen. Dit is wat Nietzsche de ‘leugen van het bewustzijn’ noemt: de illusie dat wij handelen op basis van rationele afwegingen, terwijl we in werkelijkheid worden voortgestuwd door onderliggende krachten.³²

Nietzsches kritiek was des te indringender, omdat hij haar niet alleen richtte tegen politieke instituties of religieuze autoriteiten, maar tegen de fundamenteën van het westerse denken zelf. Waar denkers vóór hem steeds zochten naar een absolute, universele rede, stelde Nietzsche juist dat menselijke waarden historisch en psychologisch gevormd zijn. Waarheid en moraal zijn volgens hem geen neutrale categorieën, maar producten van machtsdynamiek en onderliggende drijfveren. Daarmee draaide hij de klassieke verhouding om: niet de rede vormt de basis waarop cultuur en politiek rusten, maar de onderstroom van wil en drift; daarvan is de rede slechts een rationaliserend bijproduct.

Dit anti-rationalistische mensbeeld sluit opvallend goed aan bij de empirische conclusies van Achen & Bartels uit paragraaf 3. Wat zij in *Democracy for Realists* beschrijven als de dominante rol van groepsloyaliteit, emoties en kortetermijninvloeden in politieke keuzes, is binnen het mensbeeld van Nietzsche goed te verklaren. De rede is voor hem immers niet de motor van ons handelen, maar een ‘juridisch apparaat’ van de geest dat argumenten construeert om instinctieve keuzes *achteraf* als weloverwogen te presenteren – aan anderen én aan onszelf.

Waar de humanistisch denkende, formele democraat een meerderheid ziet als uitdrukking van het collectieve

20. Van der Wal 1992, p. 109-110.

21. Veraart 2015, p. 105-106.

22. Van der Wal 1992, p. 111-112.

23. John Locke, *Over het staatsbestuur*, 1690, vertaald door F. van Zetten, Inleiding G.A. den Hartogh, Boom, 1988, p.

65-67.

24. Locke 1988, p. 66.

25. Locke 1988, p. 119-120.

26. Onder meer Locke 1988, p. 137-139 en 141-142.

27. C.H. Achen & L.M. Bartels, *Democracy*

for Realists. Why Elections Do Not

Produce Responsive Government,

Princeton: Princeton University Press 2016, p. 9-17.

28. Achen & Bartels 2016, p. 17.

29. Achen & Bartels 2016, p. 17.

30. Achen & Bartels 2016, p. 297-299.

31. Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, 1887, vertaald door Carol Diethe, Cambridge: Cambridge University Press 2007, p. 25-29.

32. Nietzsche 2007, p. 94-95.

verstand, ziet Nietzsche vooral een machtsformatie die haar positie probeert te bestendigen. De politieke geschiedenis van de twintigste eeuw zou laten zien dat deze zorg terecht was: de institutionalisering van verschillende totale systemen leidde tot een optelsom van onvoorstelbaar veel lijden. De inbedding van democratie in de rechtsstaat – met onafhankelijke rechtspraak, grondrechten en *checks-and-balances* – was mede bedoeld als bescherming tegen de grillen van een niet-rationale massa. Daarmee werd erkend dat meerderheden grenzen nodig hebben. De eenentwintigste eeuw lijkt die les deels te vergeten: populistische bewegingen spelen rechtstreeks in op emoties en angsten, die vervolgens bepalend worden voor de koers en het beleid – en voor het vertrouwen in de democratie, de rechtsstaat en diens instituties.

Bovenstaande redenering verdient echter nog wel een voorbehoud van aandacht: ook Locke was zich bewust van de risico's van willekeur en machtsconcentratie. Het pleidooi van Locke om macht en tegenmacht te organiseren in onder andere de vorm van een autonome wetgever en een onafhankelijke rechter, volgt uit het feit dat redelijke mensen in staat zijn te erkennen dat zij niet altijd onpartijdig zijn; zij kunnen geneigd zijn hun eigen belang op de voorgrond te laten treden, wat betekent dat willekeur van beleid moet worden ingedamd.³³

Toch is deze op zichzelf rationele erkenning van de eigen feilbaarheid door de burger van een geheel andere orde dan hoe Nietzsche de ratio van de mens beoordeelt: waar Locke slechts een bescheiden beperking aanbrengt op een overwegend rationeel mensbeeld, keert Nietzsche het perspectief om en beschouwt hij rede juist als bijverschijnsel van onderliggende driften. Locke sluit in die zin eerder aan bij een gematigde formalist, terwijl Nietzsche veel sterker het archetype vormt van de materiële democraat. Het werk van Achen & Bartels suggereert bovendien dat dit laatste mensbeeld realistischer is en sterker aansluit bij de politieke werkelijkheid.

6. Democratisch ethos: wederzijdse feilbaarheid

Het optimistische, liberale mensbeeld dat ten grondslag ligt aan meer formele opvattingen van democratie, staat in stevig contrast met het Nietzschiëans-realistische mensbeeld achter de materiële democratie. Gelet op het empirische bewijs voor het feit dat burgers dikwijls irrationeel en identiteit-gedreven zijn, zou je verwachten dat er geen discussie meer hoeft te zijn; het zou tamelijk naïef zijn om onverkort te blijven geloven in de rationele democratische capaciteiten van de mens. Het antwoord op de

Voor échte democratische legitimiteit is méér nodig

in paragraaf 1 gestelde vragen is dus: nee, althans, niet uitsluitend vanwege het meerderheidsprincipe; voor échte democratische legitimiteit is méér nodig.

Maar precies hier wordt het lastig: wie vanuit de materiële positie zegt dat mensen in het algemeen onredelijk zijn, zegt dat in feite ook over zichzelf. Dat creëert een asymmetrie: de formele democraat kan volhouden 'ik handel rationeel', terwijl de materiële democraat erkent 'ik ben feilbaar'. Geen enkele burger en geen enkele politicus is immers in staat om rationele keuzes te maken – sterker nog, de écht rationele keuze bereidt ons voor op een *slechte* keuze waar we onszelf tegen moeten beschermen. Dat is echter een behoorlijk lastig gesprek. Wie wijst op de irrationaliteit van de ander, krijgt al snel het verwijt elitair of neerbuigend te zijn – ondanks dat het in feite slechts om een beschrijving van de menselijke conditie gaat.

Misschien is het daarom al waardevol om die spanning zichtbaar te maken, zonder dat ik pretendeer pasklare oplossingen te hebben tegen de polarisatie van vandaag. Anders dan veel stemmen in het democratie-debat, wil ik hier niet pleiten voor nieuwe instituties of technische ingrepen – hoe zinvol die soms ook kunnen zijn. Burgerfora, constitutionele hoven, gekozen premiers of referenda zijn geen wondermiddelen. Wat mij meer voor ogen staat, is een houding: een *democratisch ethos*. Dat betekent een deugd van zelftwijfel, die ons eraan herinnert dat geen enkel oordeel onfeilbaar is en die ons dwingt om steeds opnieuw met elkaar in gesprek te blijven.

Het benoemen dat het ideaal van de rationele burger niet strookt met de werkelijkheid is geen slotconclusie, maar een beginpunt voor een verder gesprek. Die erkenning kan het fundament vormen voor een ander soort gesprek. Een gesprek dat wordt gevoerd vanuit democratisch ethos, het besef dat democratie méér is dan winnen of verliezen, en dat democratisch samenleven begint bij de wederzijdse erkenning van onze eigen feilbaarheid. In de aanloop naar 29 oktober ligt hier wellicht een mooie kans voor onze lijsttrekkers, om dit ethos in de praktijk te brengen. •

³³. Locke 1988, p. 137-139.