

Formele en materiële democratie¹

De stelling die in het navolgende wordt verdedigd is dat de democratie (naar westers model althans) de idee van een politiek stelsel is dat bij onze cultuur en de daar heersende opvattingen over menszijn, samenleven, gezag en dergelijke past. Daarmee is gezegd dat de idee van de formele democratie als een geheel van spelregels waarmee het politieke besluitvormingsproces enkel naar de vorm en zonder enige inhoudelijke implicatie geregeld wordt, ontoereikend is om op bevredigende wijze rekenschap te geven van de westerse opvattingen en intuïties omtrent de democratie. Die opvattingen en intuïties veronderstellen met andere woorden een materiële notie van democratie.

In de eerste sectie van deze bijdrage wordt langs meer directe weg naar deze conclusie toegewerkt door aandacht te besteden aan een aantal zaken die steeds weer met de democratie-idee geassocieerd worden zoals vrijheid, gelijkwaardigheid van allen als mens met daaruit voortvloeiend gevoelens van zelfrespect en eigenwaarde bij alle betrokkenen, deelname aan het bestuur als recht en niet als privilege, openheid en tolerantie ten opzichte van andere opvattingen en leefwijzen dan de eigen, minderhedenbescherming en erkenning van grondrechten. Dezelfde conclusie, dat de democratie niets slechts een formeel kader is waarbinnen het politieke gebeuren zich afspeelt, maar daarnaast en meer fundamenteel de idee van een politiek-sociale orde met bijbehorende mensvisie en grondhouding, wordt in de tweede sectie langs meer indirecte weg bereikt, namelijk door een analyse van argumentaties op basis waarvan de idee van de formele democratie verdedigd wordt. Daarbij blijkt op cruciale punten teruggegrepen te worden op premissen die voor de materiële democratie-conceptie kenmerkend zijn.

In de derde sectie wordt dan op de vraag ingegaan wat dat materiële karakter van de democratie-idee nader betekent. Als de democratie als een levensvorm kan worden beschouwd, dat wil zeggen als een samenhangend patroon van overtuigingen en praktijken dat voor het leven van een gemeenschap van mensen kenmerkend is, dan kan zij toch geen levensvorm in omvatten de zin zijn, aangezien zij (dat is ook de gedachte achter de formele democratie-conceptie) juist de idee is van een open, tolerante en pluriforme samenleving. Met deze vraag naar de aard van de materialiteit van de idee van de democratie is tegelijk de delicate kwestie aan de orde waar haar grenzen liggen, dat wil zeggen welke overtuigingen en praktijken door haar uitgesloten worden.

I. Het materiële karakter van de westerse democratie-idee

¹ Eerder verschenen in: A.W. Musschenga & F.C.L.M. Jacobs (red.), *De liberale moraal en haar grenzen. Recht, ethiek en politiek in een democratische samenleving* (Kok, Kampen 1992), p. 99-123.

Het nadenken over de democratie staat in nauw verband met het pluralistisch karakter van onze westerse samenleving - in het vervolg beperk ik me, in de lijn van de thematiek van dit boek, tot dit type samenleving en de zich daarbinnen afspelende discussie over de democratische regeringsvorm, zie dus af van de bespreking van andere democratiemodellen zoals die, onder meer door Macpherson voor niet-westerse maatschappijen beschreven zijn (Macpherson 1965). Wanneer de westerse samenleving als pluralistisch wordt gekenmerkt, dan is dat zowel descriptief als normatief bedoeld: enerzijds als aanduiding van het feit dat in één en dezelfde sociaal-politieke ruimte een aantal groepen samenleven die er heel verschillende opvattingen over de werkelijkheid en over goed en kwaad en in verband daarmee heel verschillende levenspraktijken op na houden, terwijl geen van die groepen in de positie is het publieke bestel in overeenstemming met zijn opvattingen en normen in te richten; anderzijds, in normatieve zin dus, als aanduiding van een ideaal van samenleven, waarvoor alternatieve, min of meer als synoniemen bedoelde termen als 'vrije', 'anti-totalitaire', 'open', 'tolerante' en dan ook 'democratische' samenleving gebezigd worden.

Daarmee doen zich dan voor de democratie-idee analoge problemen voor als met betrekking tot enkele andere van de genoemde begrippen het geval is. Bijvoorbeeld: hoe open is een open samenleving? Als geslotenheid op de tegenstelling van groepsgegoten en vreemden ('wij-zij ') duidt, van leden van een gemeenschap die over bepaalde kwalificaties voor het lidmaatschap beschikken en buitenstaanders die dat niet doen, is dan een open groepering erdoor gekenmerkt dat haar leden zich door geen enkele kwalificatie meer definiëren? Kent tolerantie geen grenzen, zegt zij tegen geen enkele opvatting of praktijk ooit neen, of staat zij voor bepaalde principes en moet zij juist uit hoofde daarvan vroeg of laat met het woord en mogelijk zelfs metterdaad de strijd met bepaalde denk- en handelwijzen aanbinden?

Eenzelfde problematiek doet zich als gezegd met betrekking tot de democratie voor. Ook hier staan - uiteraard sterk schematiserend, zoals steeds wanneer er met dit soort tweedelingen gewerkt wordt - twee opvattingen tegenover elkaar, waarbij de ene, de materiële conceptie, de democratie als de belichaming van een inhoudelijke politieke overtuiging naast en tegenover andere ziet, in tegenstelling tot de formele opvatting die juist iedere inhoudelijke relatie van de democratie tot enige politieke overtuiging of richting ontkent. Volgens deze laatste positie, om met de bespreking daarvan te beginnen, staat de democratie als bestuursvorm dus geheel neutraal ten aanzien van de verschillende visies inzake de juiste of ideale inrichting van de samenleving, die uiteindelijk steeds op een levensbeschouwelijke of religieuze ('metafysische') overtuiging omtrent de ware aard van de mens en die van de gemeenschap zullen berusten. Het is dan ook allerm minst vreemd deze neutrale democratie-opvatting op anti-metafysische of 'relativistische' gronden verdedigd te zien. Zo schrijft Kelsen (1967, 55) - alle staatstheorieën zijn volgens hem ideaaltypisch in democratische en autocratische in te delen - dat 'alle grote metafysici tegen democratie en voor autocratie beslist' hebben. Kelsen noemt in dat verband Plato, Thomas, Leibniz en Hegel (van Kant is hij onzeker). Immers, 'wanneer men in het bestaan van het absolute en in het bijzonder van het absoluut goede gelooft, wat kan er dan zinlozer zijn dan daarover een stemming te houden, de meerderheid te laten beslissen' (1967,56). Hier past slechts het zich in gehoorzaamheid buigen van de velen voor het hogere inzicht van de bevoorrechten die de waarheid deelachtig zijn. Daartegen hebben we volgens Kelsen de verdedigers van de democratie steeds daar te

zoeken waar men niet langer gelooft het absolute, met name dus het absoluut goede, langs de weg van het metafysisch inzicht te kunnen kennen, - hier vallen de namen van Protagoras, Euripides, Cusanus, Spinoza (!) en anderen. Immers, 'wanneer men absolute waarheid en absolute waarden als voor het menselijk inzicht ontoegankelijk beschouwt, dan mag men niet alleen de eigen, maar moet ook de andere, tegengestelde mening tenminste als mogelijk beschouwen. Daarom is het relativisme de wereldbeschouwing die door de democratische gedachte verondersteld wordt. Democratie slaat de politieke wil van iedereen even hoog aan, zoals zij ook iedere politieke overtuiging, iedere politieke mening gelijkelijk respecteert. Daarom verschaft zij aan iedere politieke overtuiging dezelfde mogelijkheid zich te uiten en zich in de vrije concurrentie om de sympathie van de mensen te laten gelden' (1967, 57). In dezelfde zin schrijft Radbruch in het voorwoord tot zijn invloedrijke *Rechtsphilosophie*: '... het relativisme is, wanneer het om de gedachten gaat waarop zij berust, de veronderstelling van de democratie: zij (de democratie dus, vdW) wijst het af zich met een bepaalde politieke opvatting te identificeren, zij is veeleer bereid aan iedere politieke opvatting die zich de meerderheid kon verschaffen de leiding in de staat over te laten, omdat zij een eenduidig criterium voor de juistheid van politieke overtuigingen niet kent, de mogelijkheid van een standpunt boven de partijen niet erkent. Het relativisme met zijn leer dat geen politieke opvatting bewijsbaar en geen weerlegbaar is, is geschikt die bij ons in politieke gevechten gebruikelijke eigengereidheid tegen te gaan die bij de tegenstander alleen maar dwaasheid of kwade wil wenst te zien: is geen partij-opvatting bewijsbaar, dan moet iedere opvatting van het standpunt van een tegengestelde bestreden worden; is daarentegen ook geen weerlegbaar, dan moet ook iedere opvatting van het standpunt van de tegenoverstaande gerespecteerd worden. Zo leert het relativisme tegelijk beslistheid in de eigen en gerechtigheid tegenover de andere positiekeuze' (1973,82).

Vooraf bij Radbruch wordt goed zichtbaar waartoe zo'n relativistische opvatting van de democratie leidt: democratie gaat samenvallen met een geheel van besluitvormingsregels die ten opzichte van de inhoudelijke kant van de beslissingen geheel neutraal zijn, die daarom die beslissingen op geen enkele manier in positieve of negatieve zin mogen beïnvloeden, in het bijzonder geen enkele uitkomst bij voorbaat mogen uitsluiten, die kortom dus van puur formele of procedurele aard moeten zijn. Geen wonder dat democratie hier met name met de regel van bij meerderheid beslissen wordt gelijkgesteld - ook Kelsen spreekt van 'de voor de democratie zo karakteristieke heerschappij van de meerderheid' (1967, 57; vgl. 11 e.a.). Democratie is, om nogmaals Radbruchs woorden te citeren, de bereidheid 'aan iedere politieke opvatting die zich de meerderheid kon verschaffen de leiding in de staat over te laten'. Echter, zo kan men vragen: ook aan notoir fascistische of fundamentalistische groeperingen die er geen geheim van maken hun politiek-sociale orde, desnoods met geweld, aan de anderen te zullen opleggen, maar die het democratisch spel om strategische redenen een tijd lang meespelen? Daarmee zijn we bij onderwerpen als het verbod op anti-democratische partijen, het weren van extremistische personen uit de openbare dienst, de zogeheten verwerking van grondrechten, de ontzegging dus van bepaalde fundamentele rechten vanwege het misbruik dat er met betrekking tot de democratische orde van gemaakt wordt, kortom bij de idee van de weerbare democratie.

Als bekend heeft met name de (toen nog zo geheten) Bondsrepubliek Duitsland een uitgebreid systeem van maatregelen te verdediging van de democratische rechtsstaat ontworpen (verbod van verenigingen en partijen die in strijd zijn met de constitutionele orde, respectievelijk art. 9 lid 2 en art. 21 lid 2 van de West-Duitse Grondwet; Radikalenerlass ofwel Berufsverbote; Verwirkung von Grundrechten; recht van verzet (van iedere burger) in geval van uitoefening van de staatsmacht die op flagrante wijze strijdig is met de constitutie²; dit alles samengevat onder de titel Verfassungsschutz (zie o.m. Couwenberg 1981,379 e.v.j). Bij de bondsdagverkiezingen van oktober 1976 is de kwestie van de verdediging van de democratie zelfs één van de hoofdthema's van de verkiezingsstrijd geweest. Op de achtergrond staan daarbij vanzelfsprekend de traumatische ervaringen rond de ondergang van de Weimarer republiek en de wil om tegen zo'n machtsovername door anti-democratische groeperingen binnen de bestaande orde een dam op te werpen. Het zou echter onjuist zijn te menen dat maatregelen ter verdediging van de democratische orde alleen in West-Duitsland voorkomen c.q. voorkwamen. Ook andere westerse landen als Groot-Brittannië, de Verenigde Staten en dan ook ons land kennen een onderzoek naar de loyaliteit van ambtenaren, met name wanneer het om vertrouwelijke functies gaat (hier te lande antecedentenonderzoek genoemd). En de discussie, of bepaalde on- of anti-democratische partijen niet van deelname aan de verkiezingen uitgesloten of zelfs verboden en ontbonden zouden moeten worden, laait ook in ons land regelmatig weer op, zeer heftig rond de verkiezingen van 1982, toen er vele stemmen opgingen om de Centruumpartij buiten de wet te stellen. In dat jaar, en opnieuw in tweede lezing in 1984, kwam de kwestie van het partij verbod ook op het parlementaire niveau aan de orde, in de vorm namelijk van een ontwerp van wet tot wijziging van enkele bepalingen inzake verboden rechtspersonen. Immers, onder de rechtspersonen, waarvan het nieuwe artikel 15 van het tweede boek van het Burgelijk Wetboek de verbodenverklaring en de daaraan gekoppelde ontbinding regelt, zijn ook de politieke partijen begrepen. Onder een veel algemener titel is bij dat wetsartikel dus ook het probleem van het partij verbod aan de orde. Als men de verslagen van de beschouwingen in de Tweede Kamer er op naleest (handelingen Tweede Kamer 1984/85, 17476, nrs 5-7), is het ook precies dit aspect van de zaak dat verreweg de meeste aandacht gekregen heeft, en terecht. Overigens is het wel niet teveel gezegd dat het vraagstuk van het partij verbod, en überhaupt dat van de zelfverdediging van de democratie, in Nederland eigenlijk nooit stelselmatig onderwerp van discussie geweest is - het is ook symptomatisch voor de pragmatische manier waarop in ons land met dit soort kwesties wordt omgegaan dat het partij verbod, een voor een democratische samenleving toch zeer ingrijpende maatregel, onder het hoofd van het verbieden van rechtspersonen in het algemeen aan de orde komt, waarmee aan het bijzonder karakter van de politieke partijen in onze rechtsorde in vergelijking met andere typen rechtspersonen tekort gedaan wordt.

Vóór de Tweede Wereldoorlog is de oogst in dit opzicht trouwens nog schameler. Aan de Amsterdamse hoogleraar staatsrecht G. van den Bergh komt de eer toe de problematiek in die tijd op stelselmatige en

² Het recht van verzet (Widerstandsrecht) is constitutioneel vastgelegd in de Westduitse Grondwet, art. 20, lid 4, en in de constituties van drie deelstaten, namelijk Bremen (art. 19), Berlijn (art. 23, lid 3) en Hessen (art. 147, lid 1). In Bremen en Hessen wordt behalve van een recht van een plicht tot verzet gesproken.

principiële wijze aan de orde gesteld te hebben in zijn inaugurele oratie 'De democratische Staat en de niet-democratische partijen' (1936). Hij betoogt daarin dat ten eerste volgens toenmalig geldend Nederlands recht de anti-democratische partijen als verboden verenigingen moeten worden beschouwd, en ten tweede, veel belangrijker, dat ook principieel, dat wil zeggen volgens de beginselen die aan de democratie ten grondslag liggen, partijen die deze principes beogen aan te tasten, als vijanden van de democratische staat moeten worden gezien. Deze 'moet hen met al zijn machtsmiddelen bestrijden' (1936, 25). Of dat door middel van een formeel partij verbod dient te gebeuren is dan een kwestie van opportuniteit, maar indien nodig spreekt niets ertegen en alles ervoor. Zeker is in ieder geval naar de mening van Van den Bergh dat de democratie niet weerloos hoeft te gedogen dat haar fundamenten worden ondergraven en zij uiteindelijk zelfs wordt afgeschaft. Het is met andere woorden een misvatting te menen dat 'de aanhanger der dictatuergedachte het recht (zou hebben) van den democraat op grond van diens principes eerbied voor zijn beginselen te verlangen, eerbied voor een overtuiging, die juist deze eerbied ten opzichte van anderer overtuiging niet koestert' (1936, 23). Van den Bergh voert dus een pleidooi voor de weerbare democratie op basis van aan de idee van de democratie zelf ontleende gronden.

Zijn pleidooi is hem destijds in brede kring niet in dank afgenomen. Zelfs in de rijen van zijn (socialistische) geestverwanten, zo schrijft hij in zijn afscheidsrede van 2 juli 1960, 'was de ontvangst allerminst enthousiast. Daar klonk veelszins het verwijt: 'ondemocratisch!' (1960, 1). En hetzelfde is de verdedigers van de idee van de weerbare ('abwehrbereite') democratie in West-Duitsland steeds weer overkomen, namelijk van een anti-democratische gezindheid beticht te worden. Dit verwijt kan niet anders dan zó begrepen worden dat de democratie naar haar idee neutraal staat ten opzichte van de programma's die de verschillende politieke groeperingen binnen de door haar afgebakende politieke ruimte aan hun handelen ten grondslag leggen. Democraat is hier dus een ieder die zich aan de regels van het democratische spel houdt, ook al zou hij daarna langs legale weg die spelregels in autocratische zin ingrijpend veranderen. Met dit standpunt zijn we dus terug bij de relativistische of formele conceptie van de democratie. Daartegenover wordt, zoals duidelijk is, door iemand als Van den Bergh, door de 'vaders' van de West-Duitse constitutie, kortom door allen die op de één of andere wijze de gedachte van een weerbare democratie voorstaan een materiële democratie-conceptie gehanteerd. De democratie wordt dan niet met een institutionele structuur vereenzelvigd die aan de inhoud en uitkomst van het besluitvormingsproces geen enkele beperking oplegt, maar haar essentie wordt eerder in de idee van een politieke-sociale orde met daarbij behorende levenshouding en gezindheid gezien, waarvan een bepaalde besluitvormingsstructuur dan de operationalisering op het niveau van de politieke praktijk is.

Het lijkt mij dat dit onderscheid tussen democratie als idee en als systeem van besluitvorming voor ons onderwerp van wezenlijk belang is. Het keert dan ook in de literatuur over het democratiebegrip regelmatig terug. Zo begint het artikel 'Democracy' in de *International Encyclopedia of the Social Sciences* met de uitspraak: 'The term democracy indicates both a set of ideals and a political system - a

feature it shares with the terms communism and socialism' (Sartori 1968, 112)³. Daaraan wordt even later toegevoegd dat het democratiebegrip is 'a by-product of the entire development of Western civilisation.' Duidelijker kon nauwelijks worden uitgedrukt dat de democratie als politieke structuur slechts kan worden begrepen vanuit een achterliggend normatief mensbeeld dat zich in deze cultuur heeft uitgekristalliseerd, vanuit een idee van humaniteit anders gezegd, waarnaar ook de politieke verhoudingen zich moeten voegen. Een eminent document in dit opzicht is de bekende rede van Pericles ter nagedachtenis van de Atheners die in de oorlog tegen Sparta gesneuveld waren. Daarin typeert hij de Atheense gemeenschap naar buiten toe door middel van onafhankelijkheid en naar binnen toe door vrijheid en zelfbepaling in combinatie met discipline en gehoorzaamheid aan vrijwillig aanvaarde wetten. 'Wij hebben een staatsvorm', zo zegt hij, 'die niet een navolging is van de wetten onzer naburen; een voorbeeld zijn wij veeleer zelf voor menig ander, dan dat anderen ons tot voorbeeld strekken. Zijn naam is volksregering ('dèmoκρατία'), omdat invloed op staatszaken bij ons niet een voorrecht is van weinigen, maar een recht van velen. In geschillen tussen burgers geldt voor allen gelijkheid voor de wetten en met de maatschappelijke beoordeling staat het zó: heeft iemand om iets een bijzonder aanzien, dan dankt hij een hogere onderscheiding in het openbare leven minder aan zijn klasse dan aan zijn persoonlijke verdienste. Armoede is geen schande; voor ieder, hoe arm ook, staat de mogelijkheid open de gemeenschap te dienen ... zo hij dat kan. Vrij leven wij als burgers in onze gemeenschap en in het dagelijks leven remmen wij niet elkaars gedragingen door spiedende argwaan, want wij zijn niet gemelijk over onze naaste, die zich eens buiten de conventies stelt; zelfs onze blik, die wel niet straffen, maar pijnlijk steken kan, verraadt daarover geen wrevel. Zonder ergenis dus in ons persoonlijk verkeer, begaan wij als staatsburgers, vooral uit diep ontzag, geen wetsovertreding, gehoorzaam aan de opeenvolgende overheden en aan wetten, in het bijzonder aan die onder hen welke gesteld zijn tot steun voor de onrecht-lijdenden en aan de, zij het ook ongeschreven, gebruiken, wier overtreding door de openbare mening met schande wordt gebrandmerkt' (Thucydides 1946, 15 e.v.).

Een serie ingrediënten van de democratie-idee die dat zullen blijven staat hier bijeen: vrijheid, gelijkheid, participatie van velen aan het bestuur, niet als privilege maar als recht, zelfbewustzijn van

³ Zo'n onderscheid heeft ook William Carpenter op het oog wanneer hij zegt dat 'Locke conceives democracy rather as a spirit than as a form of government' (Carpenter 1962, XIV). Interessanterwijze wordt het onderscheid, in de vorm van de idee van de democratie en van de verwerkelijking van die idee, ook door Kelsen gemaakt. Naar haar idee is de democratie 'eine Staats- (oder Gesellschafts-)Form, bei der der Gemeinschaftswille (die soziale Ordnung) durch die ihm Unterworfenen erzeugt wird: Identität von Subjekt und Objekt der Herrschaft, von Führer und Geführter'. Aan de verwerkelijking staan echter een aantal belemmeringen in de weg die in de aard der sociale werkelijkheid liggen (fysieke en psychische kwaliteiten van degenen die politiek actief zijn, gebrek aan politieke geïnteresseerdheid bij de bevolking, noodzaak van tragsgewijze 'voortbrenging' van de wil van de gemeenschap, enz.) en die de zuivere realisering van de idee onmogelijk maken. (1967, 11 e.v.). Voor dezelfde opvatting, zie Rousseau: *Du contrat social*, 3,4: 'Als men de term in de meest strikte zin neemt, heeft er nooit een echte democratie bestaan en zal er ook nooit een bestaan ... Als er een volk van goden bestond, zou het democratisch geregeerd worden. Een zo volmaakte regering is niet weggelegd voor mensen' (Rousseau 1988, 51).

alle burgers in deze actieve uitoefening van het burgerschap, bescherming van de zwakkeren, tolerantie (binnen grenzen) voor een verscheidenheid⁴ van leefwijzen en daarmee ruimte voor zelfontplooiing: '... naar mijn mening kan ieder, man voor man, door de geest onzer gemeenschap, voor de veelsoortigste levensvormen en met de meeste gratie en soepelheid, zijn persoonlijkheid volledig ontwikkelen' (Thucydides 1946, 21). Meer dan tweeduizend jaar later zal in 1863 Lincoln op de nationale begraafplaats Gettysburg, opnieuw ter nagedachtenis van de gevallen in een vrijheidsoorlog, op analoge wijze spreken over de Amerikaanse natie, 'geroepen om de begrippen van vrijheid en gelijkwaardigheid van geboorte van elk mens hoog te houden en uit te dragen ... Wij geloven ... dat de regering van het volk, door het volk, voor het volk niet zal verdwijnen' (Adams 1941, 267 e.v.).

Wat deze vaak herhaalde, van Wiclif afkomstige democratie-definitie⁵ meer precies inhoudt is in een verscheidenheid van theorieën op onderling sterk verschillende wijze nader geëxpliciteerd. Waarschijnlijk is zij, zoals zo vaak het geval is, duidelijker in wat zij uit- dan in wat zij insluit. In ieder geval wordt iedere vorm van 'tirannie', van misbruik van de heerschappij voor particuliere doeleinden, uitgesloten. Daarmee sluit de democratietheorie aan bij één van de klassieke thema's van de westerse politieke filosofie vanaf de latere middeleeuwen, namelijk de tyrannisleer en de daarmee verbonden leer van het recht van verzet. Ook de autocratie, zelfs in de vriendelijke vorm van het verlichte absolutisme, dat wel regering vóór maar niet *door* het volk is, wordt erdoor uitgesloten. En dat de regering *van* het volk is betekent dat alle legitimatie van gezag alleen 'van onderen' komt, van de kant van de geregeerden zelf dus. Maar of 'regering van, door en voor het volk' door de idee van de

⁴ Ook in Gottfried Keilers novelle 'Das Fähnlein der sieben Aufrechten', de klassieke tekening van de Zwitserse democratie, maakt naast vrijheid, innerlijke gelijkheid (niet de uiterlijke van bijvoorbeeld bezit), burgerzin en dergelijke, ook pluraliteit van leefwijzen deel uit van het tableau: 'Ei! was wimmelt da für verschiedenes Volk im engen Raume, mannigfaltig in seiner Hantierung, in Sitten und Gebräuchen, in Tracht und Aussprache! ... Wie kurzweilig ist es, dass es nicht einen eintönigen Schlag Schweizer, sondern dass es Zürcher und Berner, Unterwaldner und Neuenburger, Graubündner und Basier gibt, und sogar zweierlei Basier! Dass es eine Appenzeller Geschichte gibt und eine Genfer Geschichte; diese Mannigfaltigkeit in der Einheit, welche Gott uns erhalten möge ...' (G. Keiler 1978, 309).

⁵ Zie daartoe het artikel 'Demokratie', W Conze 1974.

volkssoevereiniteit, van de individuele autonomie van alle burgers⁶, van de deling der machten⁷ enzovoort adequaat (althans het meest adequaat) wordt geëxpliciteerd, of zij, al meer naar het institutionele niveau toe gedacht, naar haar aard 'eigenlijk' directe democratie is of ook als representatieve democratie begrepen kan worden, dat is op die manier nog niet beslist.

Zoveel is echter zeker dat de democratie naar haar idee de bestuursvorm is die past bij een samenleving die hooguit op een tamelijk oppervlakkig niveau 'heren en knechten' kent, echter niet op het fundamentele niveau waar mensen naar hun aard getypeerd worden, integendeel die de mens, dat wil zeggen *ieder* mens, en niet alleen zoals in de middeleeuwse standenmaatschappij de vrije mannen van bijvoorbeeld de Magna Charta, door middel van het basiskenmerk vrijheid definieert. De democratie, althans in haar westerse vorm, kan niet begrepen worden zonder het voor de westerse cultuur normatieve mensbeeld van de mondige persoon die op eigen compas varend zijn leven inricht, die uit hoofde van zijn menszijn op gelijke wijze als ieder ander, wat verder ook de uiterlijke levensomstandigheden zijn, in de waardigheid als mens deelt en om die reden aanspraak op respect kan maken. In die zin is de democratie, om nogmaals de woorden van Giovanni Sartori aan te halen, inderdaad het 'nevenproduct (op bestuurlijk vlak) van de hele ontwikkeling van de westerse beschaving'. Zij steunt met andere woorden op een materiële conceptie van menszijn en van aanvaardbare tussenmenselijke relaties.

Alleen tegen die achtergrond kan een aantal zaken begrepen worden die steeds weer met de democratie-idee geassocieerd zijn. Zoals de latente hang naar het anarchisme die aan de democratie eigen is (Kielmansegg 1977, 192 e.v.; Conze 1974, 852 e.v.). In de moderne cultuur, maar op bepaalde wijze ook al bij de Atheners, is heerschappij als zodanig een suspect fenomeen. In de klassieke politieke filosofie (Plato, Aristoteles, Thomas, enzovoort) wordt heerschappij als een natuurlijk verschijnsel beschouwd dat als zodanig aan het menselijk samenleven inherent is. De reflexie richt zich daar dan ook niet op dit feit op zich, maar op de aard ervan: de juiste heerschappij vorm, de goede heerser. Nicolaas Cusanus echter - Kelsen noemde hem al als voorstander van de (kerkelijke) democratiseringsbeweging - is de eerste die kritisch naar de legitimatiebasis van de heerschappij als zodanig vraagt (Kielmansegg 1977, 68 e.v., 100 e.a.) en in de westerse cultuur is dat sindsdien en met toenemend gewicht een vaste vraag gebleven. Als in de hoofdstroom van de westerse politieke filosofie de mens van nature vrij is en deze politieke

⁶ Zie voor deze twee 'vertalingen' de voortreffelijke studie Kielmansegg 1977.

⁷ Voorzover democratie als antipode van tyrannie (despotie) verstaan wordt, wordt zij bij Kant als 'republikaanse' regeringsvorm (*forma regiminis*) aangeduid, waarvoor deling der machten en representatief systeem kenmerkend zijn. De democratie als heerschappijvorm (*forma imperii*) daarentegen is in Kants ogen noodzakelijk despotisch, omdat zij in haar strikte vorm naar haar aard een deling van de macht en een representatief systeem niet kan kennen (Kant 1912, 352 e.v.).

filosofie haar vertrekpunt steeds weer neemt in een 'natuurtoestand' waarin geen gezagsrelaties bestaan, dan moet voor het ontstaan daarvan een speciaal argument gegeven worden. De *raison d'être* van de politieke instituties ligt hier ook precies in het garanderen van de voor het menszijn wezenlijke vrijheid en de legitimatiebasis van die politieke structuren kan ook alleen in de zelfbinding⁸ van iedereen aan het 'contract' van iedereen met iedereen liggen. Als bekend wordt bij Rousseau het probleem van het vinden van een heerschappijvorm waarbij niemand 'zich aan de ander overgeleverd ziet' ('se voit à la discrétion de l'autre', Rousseau 1755/1964,181) als het grondprobleem van de politieke filosofie gezien: 'Het gaat erom een vorm van samenleven te vinden die met alle gemeenschappelijke kracht de persoon en de goederen van iedere deelgenoot verdedigt en beschermt, en waardoor ieder, in de vereniging met allen, toch slechts aan zichzelf gehoorzaamt en vrij blijft als tevoren'. 'Ziehier', aldus nog steeds Rousseau, 'het grondprobleem, waarvoor het maatschappelijk verdrag de oplossing biedt' (Rousseau 1988, I, 6).

Als het nu zo is dat idealiter heerschappij geen onderworpenheidsrelatie van de één ten opzichte van de ander ('se voir à la discrétion de l'autre') kan betekenen, maar alleen gehoorzaamheid aan een algemeen arrangement waaraan een ieder zich vrijwillig bindt, dan houdt dat in ieder geval in dat machtsuitoefening in een situatie van conflict waarin er winnaars en verliezers zijn, aan positieve en negatieve uitkomsten van het politieke besluitvormingsproces zeer onevenredig over de burgers verdeeld worden, op zijn minst te verhinderen dat er structurele winnaars en verliezers, 'heren en knechten' zijn. Dat betekent echter dat de meerderheidsregel als zodanig geen adequate operationalisering van de boven in profiel geschetste idee van de democratie kan zijn. Gegeven het feit dat dikwijls belangenconflicten niet tot bevrediging van alle betrokkenen op te lossen zijn en er beslissingen móeten worden genomen, kan de meerderheidsregel alleen als best mogelijke benadering van het ideale geval van algehele overeenstemming gelden, als keuzeprincipe dus waarbij zo weinig mogelijk mensen zich moeten conformeren aan de beslissingen van anderen die niet hun eigen beslissingen zijn. Steeds weer ook is in lijn hiermee gezegd dat de democratische grondidee inhoudt dat er voor minderheden garanties worden geschapen (zie bijvoorbeeld Bowie/Simon 1977, 144 e.v.; i.h.b. 720 e.v.). In het bijzonder mogen minderheden niet zo radicaal en permanent overspeeld worden dat er van een minimum aan zelf-uitoefening en aan mede vorm geven aan het samenleven geen sprake kan zijn. Daarvoor garanties te bieden is de zin van de mensen- en grondrechten die benedendrempels voor allen, maar vooral voor minderheden, aangeven die bij iedere beslissing in acht genomen moeten worden, hoeveel voordeel het negeren ervan voor de meerderheid ook zou opleveren. Minderhedenbescherming en een loyaliteitsverklaring aan grondrechten vormen zo een integrerend onderdeel van de

⁸ Zie bijvoorbeeld Kant: 'Niemand ist obligirt ausser durch seine Einstimmung', *Reflexionen zur Moralphilosophie* 6645.

westerse democratie-conceptie, daar zij beide op het dragend beginsel van de te respecteren waardigheid van ieder mens teruggaan die eveneens tot het kernbestand van die conceptie van democratie hoort.⁹

II. Het formele democratiebegrip: analyse en kritiek

Om de tussenbalans op te maken, de teneur van het bovenstaande is dat de democratie naar westers model de idee van een bestuursvorm is die bij onze cultuur past en opvattingen over menszijn, samenleven, de legitimatiebasis van het gezag, over grenzen van aanvaardbare uitoefening van heerschappij enzovoort spiegelt die voor die cultuur kenmerkend zijn. Daarmee is ook meteen de ruimte afgebakend waarbinnen politieke overtuigingen aanspraak op respect kunnen maken en politieke doeleinden nagestreefd kunnen worden. Wanneer dit juist is, betekent het dat de formele democratieconceptie niet als een positie kan worden beschouwd die op bevredigende wijze rekenschap geeft van het westers democratiebegrip. Sterker: ik meen dat de formele conceptie slechts verdedigbaar is door op premissen terug te grijpen die tot het ideeëncomplex van de materiële democratie-opvatting horen. Om die stelling aannemelijk te maken is een nadere verkenning nodig van de argumentatie die aan de formele conceptie van de democratie ten grondslag ligt.¹⁰

Het is, voorzover ik kan zien, in het bijzonder in twee versies dat de opvatting van de formele of neutrale democratie verdedigd wordt. Enerzijds wordt het politieke gebeuren opgevat als een onderhandelingsproces: (groepen van) mensen die onder hetzelfde sociale dak wonen en ieder hun eigen, met die van anderen vaak moeilijk verenigbare voorkeuren hebben en voor de vervulling van die wensen op centraal te nemen politieke beslissingen aangewezen zijn, treden op een soort politieke markt met elkaar in onderhandeling, waarbij elk een voor hemzelf zo gunstig mogelijke uitkomst tracht te bewerkstelligen - om die reden spreekt men in plaats van over de formele ook wel over de marktrationele opvatting van democratie. Democratie heeft hier betrekking op de *vorm* van dit

⁹ Het is in dit verband interessant dat, terwijl voor de vroegere Kelsen het essentiële van de democratie in de uitsluitend formeel gereguleerde voortbrenging van de wil van de gemeenschap gelegen is, zaken als minderheidsbescherming, erkenning van grondrechten e.d. dus geen inhoudelijke, hooguit een empirisch-toevallige relatie tot de democratie bezitten, bij de latere Kelsen een 'substantialisering van de democratie-gedachte' (Dreier) te constateren valt: nu worden tolerantie, minderheidsrechten, vrijheid van religie, van mening en meningsuiting, persvrijheid e.d. 'characteristic of democracy' en zelfs 'essential to democracy' genoemd. Het gaat er m.a.w. op lijken dat we het hier met definitieve kenmerken van het democratiebegrip van doen hebben. Zie Kelsen 1955, 39,81 e.a. en daartoe Dreier 1986, 262 e.v.

¹⁰ Ik maak in wat volgt gebruik van mijn artikel 'Partijverbod en democratietheorie' (Van der Wal 1985).

onderhandelingsproces. Het is het totaal van spelregels dat voor het spelen van het politieke spel is overeengekomen - een overeenkomst op een meta-niveau, zo zou men kunnen zeggen, niet over concrete aangelegenheden dus, maar over de vorm van het onderhandelings- en beslissingsproces zelf. Niemand is ook onmiddellijk en om henzelf in deze spelregels geïnteresseerd, doch alleen indirect, in zoverre allen dit geheel van procedures als de beste weg zien om in de constante concurrentieslag van de alledaagse politieke praktijk hun wensen optimaal verwerkelijkt te krijgen. Uitgangspunt van deze variant van de formele democratie-conceptie is, dat mensen 'nu eenmaal' verschillende voorkeuren hebben, over de merites waarvan *vooraf*, door bepaalde tot het mededingingsproces toe te laten en andere ervan uit te sluiten, *geen* uitspraak gedaan wordt. Dat te doen wordt aan het vrije marktgebeuren zelf overgelaten. De procedures worden geacht de uitkomst niet te beïnvloeden, zij zijn ten aanzien van de inhoud van de preferenties neutraal ('waarde-vrij') of dienen dat tenminste te zijn.

De tweede gedachtenlijn die bij de 'waarde-neutrale' democratie uitkomt, is die van het relativisme - ik neem daarmee een al eerder aangesneden thema weer op. Uit de principiële relativiteit van alle menselijke kennis wordt hier de conclusie getrokken dat dan aan alle opvattingen dezelfde mate van geldigheid moet worden toegeschreven. Het betekent verder dat het publieke besluitvormingsproces als een permanente discussie georganiseerd wordt, waarin alle meningen geuit en gehoord moeten kunnen worden. Dat uitgangspunt voert hier ook direct tot de meerderheidsregel: wanneer inzichten niet algemeen bewijsbaar zijn, op basis van zulke inzichten echter beslissingen genomen worden die allen binden, dan is dat slechts te rechtvaardigen, als het tenminste de beslissing van de meerderheid is. Omdat die meerderheid echter ook feilbaar is in haar opvattingen, moet de kans steeds open blijven dat minderheden tot meerderheid worden.

Langs analoge lijnen redeneert Dahrendorf in zijn geschrift *Markt und Plan* (1966), waarin hij twee typen van rationaliteit tegenover elkaar stelt. In tegenstelling tot plan-rationaliteit, die van het bezit van adequate kennis uitgaat en op basis daarvan op *inhoudelijke* wijze het samenleven ordent, gaat markt-rationaliteit van de principiële onzekerheid van ons kennen uit. Dit wordt in de politieke orde tot uitdrukking gebracht door de besluitvorming slechts naar de procedurele, niet naar de inhoudelijke kant te normeren. In het bijzonder volgt bij Dahrendorf uit de voorlopigheid van onze kennis dat de politieke orde zódanig moet zijn ingericht dat correctie te allen tijde mogelijk blijft.

Wat ik eerder stelde, namelijk dat de zogeheten formele democratie-opvatting als rechtvaardigende theorie tekort schiet, tenzij gebruik gemaakt wordt van aanvullende premissen zoals die voor de materiële conceptie kenmerkend zijn, kan nu worden toegelicht - om meer dan een aanduiding kan het hier vanwege de beperkte ruimte niet gaan. De argumenten die ik op het oog heb, zijn meestal met betrekking tot de relativistische of sceptische variant naar voren gebracht; daarom begin ik van die kant. Zij komen er kort en goed op neer dat van de onbewijsbaarheid van alle opvattingen tot dezelfde achtbaarheid van alle standpunten concluderen een non sequitur is. In plaats van te zeggen dat alle standpunten even veel waard zijn kan men even goed of zelfs beter zeggen dat ze alle even weinig waard zijn. En het lijkt dat het bewust randomiseren, het bewust organiseren dus volgens

toevalsprocedures van de politieke besluitvorming zeker zoveel recht doet aan de sceptische premissen als het beslissen met behulp van formeel-democratische procedures.

Zoveel is zeker: het is volgens het relativisme niet vanwege de rationele kwaliteit ervan dat men rekening met andere standpunten zou hoeven houden. Doet men dat wel, dan kan dat twee gronden hebben: ofwel de feitelijke situatie, de machtsverdeling vooral, is zódanig dat (groeperingen van) mensen duurzaam van elkaar afhankelijk zijn. Dat is echter geen principe-argument en geldt ook alleen voor die situaties waarin er geen duidelijke en permanente meerderheid is die met de standpunten van anderen nauwelijks of geen rekening hoeft te houden. Voor onbedreigde meerderheden is in ieder geval niet in te zien, waarom zij op basis van het relativistische argument inschikkelijkheid tegenover minderheden zouden betrachten.

Ofwel de grond tot het rekenig houden met andere posities is niet van empirisch-contingente, maar van normatieve aard, dat wil zeggen dat zij een wenselijkheid uitdrukt óók voor het geval men er niet eenvoudig om feitelijke redenen toe gedwongen zou worden. De grond kan, als gezegd, niet in de rationele kwaliteit van de opvatting zelf liggen. Zij kan er dan slechts in bestaan dat wij bereid zijn de *draggers* van die opvattingen te respecteren, hoe merkwaardig en ongerijmd ons hun standpunten soms ook mogen voorkomen. In die vorm hebben we echter een basisbeginsel van de materiële democratieconceptie voor ons, namelijk dat het het persoon-zijn van mensen is, dat respect verdient en dat uit dien hoofde hun opvattingen au sérieux te nemen zijn, ook al zou er geen enkele feitelijke omstandigheid zijn die ons daartoe zou dwingen. Met de opvattingen van minderheden dient met andere woorden rekening gehouden te worden niet omdat zij de meerderheid van morgen kunnen zijn, ook niet omdat hun mening morgen plausibeler kan blijken te zijn dan onze, maar eenvoudig omdat het een belangrijke uiting van hun persoon-zijn betreft. Het relativistische inzicht in de principiële feilbaarheid van al het menselijk denken en handelen vormt zeker een belangrijk argument ten gunste van de democratische wijze van beslissen, een toereikende rechtvaardiging ervan biedt het niet.

Een analoge gedachtengang is van toepassing op de andere hoofdvariant van de formele democratieconceptie. Het politieke besluitvormingsproces wordt hier, als gezegd, als een onderhandelingsproces gezien waarvan de spelregels in formeel-democratische zin (vrije verkiezingen, meer-partijen-stelsel, meerderheidsregel enzovoort) zijn vastgelegd, omdat alle betrokkenen van oordeel zijn dat dat de weg is om hun wensen maximaal bevredigd te krijgen.

Ook hier voeren redenen van feitelijke aard niet ver: wanneer de enige reden om het democratische 'spel' te spelen is dat we ons 'nu eenmaal' in een situatie bevinden waarin we maar niet eenvoudig onze wil kunnen doordrukken, en we wel tot concessies aan andere groeperingen bereid moeten zijn om morgen althans een deel van onze verlangens vervuld te zien, dan zullen we ook *slechts* tot die tegemoetkomingen (die altijd in mindering komen van onze eigen doelstellingen) bereid zijn die, ook op langere zicht, echt nodig geacht worden. Op personen en groepen die toch geen vuist kunnen maken kan

derhalve ongestraft een onevenredig groot deel van de lasten van het samenleven worden afgewenteld. Waarom zouden we - nogmaals: als het alleen om feitelijkheidsargumenten gaat - het democratische spel langer dan nodig en in meer dan minimale vorm spelen, dat wil zeggen met speciale garanties omgeven voor minderheden die in machtstermen gesproken *quantité négligeable* zijn - laat staan dat we bewust aan zoiets als 'spreiding van kennis en macht' zouden doen, dat wil zeggen dat we de positie van 'achtergebleven groepen' sterker zouden maken zeer waarschijnlijk tegen de prijs van een verminderde kans op vervulling van een aantal van onze eigen verlangens. Ieder speelt het spel immers om reden van de *eigen* nutsmaximatie. Vooral het spel zelf heeft in dit perspectief, zoals eerder gezegd, uitsluitend instrumentele betekenis. Men committeert zich er alleen aan, omdat het in een pluralistische samenleving de beste weg van de behartiging van de eigen belangen geacht wordt. Men is dus slechts democraat zolang en voorzover het loont.

Bij de normatieve versie van dit onderhandelingsmodel van democratie is de keuze voor de (formele) democratie uitdrukking van een meer algemene normatieve mens- en maatschappijvisie, een opvatting dus van wat de centrale kenmerken zijn van menszijn dat die naam waard is en van het soort samenlevingsverhoudingen dat daarbij aansluit. Bij Dahrendorf zijn in dit opzicht de bepalende gezichtspunten: vrijheid en geluk-naar-eigen-definitie. Het motief achter de keuze voor het model van marktrationele democratie is dus, dat het de vertaling naar het politieke niveau is van een bepaalde leefwijze, een ideaal van menszijn. Ook en vooral het politieke proces dat het leven van de betrokkenen in zo sterke mate bepaalt, dient zo ingericht te zijn dat ieder op de invulling van eigen bestaan maximale invloed heeft en op de 'eigene Façon selig werden' kan. Daartoe dient de institutionele vormgeving van het politieke bestel op openheid en veranderbaarheid aangelegd te zijn en dient tegengegaan te worden dat bepaalde opvattingen duurzaam de gang van zaken in een samenleving beheersen.

Hier blijkt mijns inziens overduidelijk dat deze zogenaamde formele democratie-conceptie geen waarde-neutrale aangelegenheid is. Zij is de weerspiegeling op het politieke vlak van een levenshouding. Kelsen spreekt dat trouwens in niet mis te verstane woorden uit, met name in zijn *Staatsform und Weltanschauung*, namelijk dat bij de tegenstelling van democratie en autocratie (dictatuur) '... het niet om een louter sociaal-technisch probleem, dat het om meer dan om twee verschillende organisatiemethoden gaat' (Kelsen 1967, 41). Positief geformuleerd: dat daarbij een onoverbrugbaar verschil in grondhoudingen in het geding is. De keuze voor de democratie is dus een keuze vóór een bepaalde denk- en levenswijze onder gelijktijdige afwijzing van daarmee duidelijk strijdige levensovertuigingen en daarbij behorende politieke opvattingen en praktijken.

III. Aard van de materialiteit en grenzen van de democratie-idee

Een nadere analyse van de argumentaties op basis waarvan de idee van de formele democratie verdedigd wordt bevestigt dus de conclusie waartoe we in het eerst deel van deze bijdrage langs meer directe weg gekomen waren, namelijk dat de democratie (naar westerse opvatting tenminste) niet enkel een besluitvormingsmodel is, maar daarnaast en meer fundamenteel de idee van een politiek-sociale orde met bijbehorende mensvisie, grondhouding en gezindheid. Het is derhalve een misverstand om te menen - ik kom daarmee nog eenmaal op het eerder gegeven Radbruch-citaat terug - dat de democratie de bereidheid in zou houden om aan iedere politieke overtuiging die zich overeenkomstig de regels van het spel de meerderheid weet te verschaffen de leiding in de staat over te laten. Of dat zij naar haar aard alle politieke opvattingen gelijkelijk zou respecteren. Juist vanuit de achterliggende idee biedt de democratie met andere woorden niet in onbepaalde mate ruimte aan alle politieke opinies en praktijken, maar stelt zij daaraan om als salonfähig erkend te worden wel degelijk voorwaarden. De vraag is dan natuurlijk of nader aangegeven kan worden waar de grenzen van de democratie dan liggen, welke overtuigingen en praktijken door haar als on- of antidemocratisch uitgesloten worden. Of in de terminologie van deze bijdrage: als alleen een materiële conceptie van democratie een bevredigende verklaring biedt van onze intuïties op dat stuk, hoe materieel is deze democratie-conceptie?

We zijn immers met de constatering begonnen dat het nadenken over de democratie in nauw verband staat met het pluralistisch karakter van onze westerse samenleving, waarbij dat pluralisme met name ook in normatieve zin te verstaan is en dan als aanduiding van een ideaal van samenleven fungeert waarvoor kwalificaties als 'vrije', 'anti-autoritaire', 'open', 'tolerante', en dan ook 'democratische' samenleving gebruikt worden. De term 'materieel' kan in de uitdrukking 'materiële democratie' dus niet gebruikt worden om een omvattende levensovertuiging met het hele scala daarbij behorende opvattingen, normen en praktijken aan te duiden in de zin als dat bij de levens- of geloofsovertuiging van de christelijke gereformeerden, Jehova's getuigen, orthodoxe Joden, antroposofen, Soefies, Bahai, enz. het geval is. Wanneer dat wel zo was zouden we met een gemeenschap te maken hebben die in haar geheel op de grondslag van een bepaalde religieuze of levensbeschouwelijke overtuiging was opgetrokken, die over de hele breedte volgens een bepaalde code leefde en in die zin het tegendeel van een pluralistische samenleving zou zijn. De afwijzing van de gedachte dat een levensovertuiging in deze omvattende materiële zin (als inclusieve levensvorm dus) als basis van een open democratische samenleving zou kunnen fungeren heeft nu wel tot de tegenovergestelde opvatting geleid dat de democratie als ordeningsvorm van het publieke leven van een pluralistische gemeenschap op geen enkele ideële grondslag kan berusten, dat zij zich van ieder kleur bekennen terzake van meer inhoudelijke overtuigingen over menszijn en samenleven heeft te onthouden, dat zij zich, nog anders gezegd, aan geen enkele conceptie van het goede leven kan committeren.

De strekking van wat wij eerder betoogd hebben is geweest dat die laatste gedachte onjuist moet worden geacht: de idee van de democratie staat wel degelijk voor een ideaal van samenleven, belichaamt met andere woorden noties van het goede leven, is in die zin materieel. Aan de andere kant is, zoals we zoëven vaststelden, die materialiteit niet van dezelfde aard als die van omvattende levensovertuigingen. Tegenover deze levensvormen van de eerste orde moet de democratie dan ook als een levensvorm van het tweede niveau worden begrepen, waarmee een modus van samenleven van groepen met heel

verschillende levensopvattingen en -stijlen wordt geschapen. Om die coëxistentie mogelijk te maken moet het zo zijn dat geen van die groepen op de voorwaarden van de ander leeft, reden dus dat wereldbeschouwelijke uitgangspunten met grote terughoudendheid moeten worden gehanteerd. In de praktijk zal de democratie 'dus toch' in sterke mate voor wereldbeschouwelijk geneutraliseerde besluitvormingsprocessen en -structuren staan, echter niet bij gebrek aan een ideële basis, maar juist op grond van een ideaal van samenleven dat in de democratie-idee ligt besloten. Men zou dit de paradox van de democratie kunnen noemen: dat zij zich op materiële gronden verregaand beperkt tot het scheppen van een formeel kader voor de politieke besluitvorming, dat zij zich vanuit een eigen ideaal van samenleven in hoge mate neutraal opstelt ten aanzien van de verschillende visies inzake de beste inrichting van de maatschappij.

Daarmee zijn we nogmaals terug bij de materiële kant van de democratie-idee en bij het daarin vervatte samenlevingsideaal. Eerder, onder meer toen we Pericles citeerden, is een serie zaken genoemd die steeds weer met de democratie-idee geassocieerd worden zoals vrijheid, gelijkheid, participatie aan het bestuur als recht en niet als privilege, gevoel van eigenwaarde als mens en burger, ruimhartigheid ten opzichte van andere leefwijzen, minderhedenbescherming en erkenning van grondrechten. Het verbindend element daarin is dikwijls gezien in het respect dat wij aan mensen uit hoofde van hun persoon-zijn schuldig zijn - een gedachte die ik hier ook zou willen verdedigen. De categorie van de persoon, een wezen dat een zelf is met een eigen inzicht, wil en gemoedsleven, kan als sleutel tot de westerse mensopvatting en moraliteit beschouwd worden. Menswaardig leven is dan: overeenkomstig de eigen overtuigingen te leven, zelfstandig beslissingen te nemen en daarin au sérieux genomen te worden en het vermogen tot authentiek (en niet voorgeprogrammeerd) ervaren te bezitten. Niet zozeer wát men gelooft, wil en ervaart is cruciaal, zo zou men met enige overdrijving kunnen zeggen, maar dat men innerlijk overtuigd gelooft, in eigen geweten verzekerd wil en van binnenuit doorleefd ervaart. Om met Kierkegaard te spreken, op het niveau waarop we ons hier bewegen is de subjectiviteit (in de door hem bedoelde zin) de waarheid. Dit vermogen tot zelfzijn en authenticiteit, waarin het specifieke van het persoon-zijn bestaat, is in deze gedachtengang dan ook datgene waarin de waardigheid van de mens gelegen is en waarop de aanspraak op respect betrekking heeft. De democratie kan dan nader aangeduid worden als de idee van een politiek-sociale orde waar alles in het teken staat van het tot hun recht laten komen van mensen als personen.

Van hieruit wordt ook duidelijk waarom de dialoog in de theorie en praktijk van de democratie zo'n centrale rol speelt. De dialoog betekent naar haar aard immers het gesprek op voet van gelijkwaardigheid, de bereidheid van ieder van de gesprekspartners om aan de anderen dezelfde ruimte te laten als men zelf heeft om zowel de agenda, de voorwaarden als de inhoudelijke gang van het gesprek te bepalen. De dialoog bestaat met andere woorden bij de gratie van de bereidheid de ander en zijn inbreng serieus te nemen. Tegelijk wordt daarmee ook duidelijk waarom de democratie als gezegd steeds weer een latente hang naar het anarchisme vertoont. Macht en heerschappij veronderstellen naar hun aard anders dan bij de dialoog asymmetrische verhoudingen, van subject en object van

machtsuitoefening namelijk. Wanneer de idee van de persoon en van haar inherente waardigheid uitsluit dat zij tot object in de handen van anderen gedegradeerd wordt - de uiterste vorm van die degradatie vormt het geweld, dat daarom ook de uiterste vorm van inhumane behandeling is - dan betekent dat dat macht en heerschappij binnen dit perspectief van zich uit verdacht zijn. Wanneer zij niet elimineerbaar blijken te zijn, zagezegd natuurfeiten van het menselijk bestaan, dan zullen zij zo moeten worden ingericht dat het persoon- en zelfzijn van de betrokkenen zoveel mogelijk gewaarborgd is.

Drie zaken moeten in dit verband van het aftasten van de grenzen van de democratie nu goed uiteen worden gehouden:

1. de democratie in het niet-ideale geval;
2. de uitgesproken anti-democratische positie, en:
3. posities die een problematische relatie tot de democratie hebben doordat wezenlijke voorwaarden voor

een democratische opstelling zowel theoretisch als praktisch (lijken te) ontbreken.

1. Om te beginnen is de gedachten gang zoals die boven ontwikkeld is een vorm van 'ideal theory' om met Rawls te spreken. Het gaat dus niet om de democratie zoals zij feitelijk onder vaak niet-ideale omstandigheden reilt en zeilt, maar om een analyse van haar idee, met name van de daaraan ten grondslag liggende veronderstellingen. Als gezegd rust de democratie naar haar idee op een bepaald normatief mensbeeld en een daarmee verbonden ideaal van samenleven. Mensen vertonen in de praktijk echter doorgaans maar in beperkte mate het in de theorie veronderstelde vermogen tot zelfzijn en authenticiteit waarin hun respectwaardigheid gelegen is en zij zijn in de realiteit van alledag vaak maar zeer weinig bereid de anderen op voet van gelijkwaardigheid aan het besluitvormingsproces te laten participeren, des te meer echter om feitelijke machtsverschillen uit te buiten. Daarmee is gezegd dat de democratie naar haar idee contrafactisch veronderstelt dat mensen 'anderen' zijn en kunnen zijn dan zij zich doorgaans betonen¹¹.

Dat leidt tot een aanhoudende discrepantie van theorie en praktijk van de democratie, maakt haar ook tot een zeer riskante en kwetsbare regeringsvorm. Constant is hier immers het gevaar aanwezig dat zij door niet democratisch gezinden voor hun karretje wordt gespannen, dat wil zeggen dat zij puur als

¹¹ Dat de mens als 'mogelijke existentie' altijd meer is dan zijn empirische verschijningswijze, dat hij het wezen is dat 'gleichsam über sich hinaus ist', is één van de centrale stellingen van Jaspers' filosofie. Deze idee van de mens als mogelijke vrijheid is bij Jaspers ook de basis voor 'ein Glaube an *den* Menschen, nicht an das, was er ist, nicht an *die* Menschen, sondern an das, was er als Mensch sein kann.' (Jaspers 1960, 438, vgl. 449 en passim).

besluitvormingssysteem gebruikt wordt voor doeleinden die met haar dragende ideeën strijdig zijn. Daartegen bestaat in principe geen ander verweer dan het besef levend te houden van de context van ideeën, praktijken en houdingen waarbinnen de democratie als besluitvormingssysteem staat, met andere woorden de democratie als politiek-sociale samenlevingsvorm en cultuur te blijven beoefenen en oefenen.

Democraten zijn in het ideale geval dus zij die zich de idee en geesteshouding van de democratie innerlijk eigen gemaakt hebben, die ook weten dat het om een ideaal gaat waarbij aan mensen in de alsof-vorm eigenschappen toegeschreven worden die zij feitelijk slechts in beperkte mate bezitten, die kortom het geloof in de mens en in de mogelijkheden van tussenmenselijk begrip en communicatie over de barrières tussen zeer uiteenlopende levensvormen heen niet opgeven. Dat is, als gezegd, 'ideal theory'. In de praktijk zal aan de voorwaarden van de democratie in ideale zin slechts tot op zekere hoogte voldaan zijn. Dat is bijvoorbeeld het geval wanneer individuen of groepen de ontwikkeling van het levensbeschouwelijk waarheidsbegrip in de richting van verinnerlijking slechts ten dele meegemaakt hebben. Of wanneer zij toch, ondanks de in de democratie-idee besloten gebroken verhouding tot macht en heerschappij, sterk in termen van macht en het doorzetten van de eigen doelstellingen blijven denken. Of wanneer zij anderen in hoge mate vereenzelvigen met hun feitelijke verschijningswijze, ze op hun anderszijn vastpinnen en zo mogelijkheden van communicatie en onderling begrip blokkeren die in het met het menszijn gegeven vermogen tot afstand nemen van de eigen positie gelegen zijn. Of wanneer zij antropologische overtuigingen huldigen die op voet van gespannenheid staan met de notie van de persoon die aan de democratie-idee ten grondslag ligt, wanneer zij bijvoorbeeld de mens als 'afkerig van alle goed en geneigd tot alle kwaad' beschouwen of hem met Skinner als oneindig kneedbaar en manipuleerbaar met behulp van uiterlijke stimuli houden.

Om twee redenen kan hier desondanks onder bepaalde omstandigheden van democratie (in niet-ideale zin) gesproken worden. Aan de éne kant zullen in een redelijk functionerende democratie deze individuen en groepen zich aan de regels van het spel houden om feitelijke of prudentiële redenen: omdat zij door de omstandigheden eenvoudig gedwongen worden zich (in uiterlijke zin) democratisch te gedragen, of omdat het voor hen verstandig is dat te doen aangezien dat de enige mogelijkheid is, gegeven de machtsverhoudingen zoals zij nu eenmaal liggen, om van de eigen politieke en maatschappelijke doelstellingen en idealen zoveel mogelijk te verwerkelijken. In dit geval hebben we echter, zoals eerder bij de behandeling van het onderhandelingsmodel van de formele democratie uiteengezet is, slechts met conditionele democraten te maken, democraten dus zolang en voorzover het loont, maar niet uit principe. Vooral in tijden dat de democratie in zwaarder weer terecht komt moet voor haar voortbestaan uit deze hoek niet te veel verwacht worden. Maar, als gezegd, onder min of meer 'normale' omstandigheden zal de democratie in niet-ideale zin voldoende overeenkomst met haar idee vertonen om van democratie te kunnen spreken.

Daarnaast zal het denken en handelen van degenen wier opvattingen in een aantal opzichten niet sporen met de idee van de democratie vaak toch voldoende 'aangeraakt' zijn door de ontwikkelingen op theoretisch en praktisch niveau die tot de levensvorm van de democratie hebben geleid. Zo lijken bijvoorbeeld zelfs aanhangers van de theocratiegedachte op de rechtervleugel van de protestantse orthodoxie nauwelijks nog serieus van zins om de juiste staatsinrichting, wanneer zij daartoe de gelegenheid zouden krijgen, (opnieuw) in te voeren. Het is trouwens niet alleen een kwestie van 'aangeraakt' worden, alsof de beïnvloeding geheel van buiten zou komen. Integendeel, bij allerlei groeperingen in de westerse cultuursfeer die men niet meteen als modelvertegenwoordigers van de democratie zou beschouwen (en die dat ook zelf niet zouden doen) zoals de genoemde rechtervleugel-protestanten of niet-liberale Rooms-Katholieken zijn allerlei noties aanwezig die tot de context behoren waarbinnen de democratie-idee uitgekristalliseerd is, zoals het 'bevindelijk' karakter van het geloof, de oneindige waarde van de ziel, de notie van het geweten als innerlijke kenbron en toetsingsinstantie van goed en kwaad en de daarmee verbonden gedachte van de onoverdraagbare verantwoordelijkheid voor de eigen beslissingen en keuzen, enz. Naast de feitelijke en prudentiële redenen die er voor individuen en groepen zijn om zich (in ieder geval in uiterlijke zin) als democraten te gedragen zijn er dus, binnen de westerse cultuursfeer althans, vele meer inhoudelijke en ideële factoren die in de richting van een gematigd democratische opstelling leiden.

2. Wanneer wij tot zover met recht van democratie in het niet-ideale geval kunnen spreken, dan zijn de grenzen tenminste dáár duidelijk overschreden waar bewust ideeën en handelwijzen worden gepropageerd die met de democratische theorie en praktijk regelrecht en op fundamentele punten in strijd

zijn. Wanneer dat het geval is hoeft hier niet meer breed ontwikkeld te worden: het is in het voorafgaande al regelmatig ter sprake geweest of kan door spiegeling daaruit afgeleid worden. Slechts een enkele aanduiding: wie op een massieve manier de eigen levensbeschouwing en politieke overtuiging in een uiterlijk-dogmatische vorm voor waar houdt en daaraan het recht of zelfs de plicht meent te kunnen ontleen om die overtuiging, desnoods met alle middelen, aan anderen op te leggen (ook al houdt men zich voorlopig om strategische redenen aan het democratische spel), wie tussenmenselijke verhoudingen 'illusieel' als (niets anders dan) machtsverhoudingen opvat en het harde machtsspel ongeremd meespeelt, wie sympathiek staat ten opzichte van het naar zijn aard iedere vorm van verstandhouding en begrip bij voorbaat afsnijdende geweld als middel van conflictbeslechting, wie in het ergste geval aan groepen van mensen het predicaat menselijk ontzegt en hen als honden of luizen bestempelt die men, wanneer het zo gebeurt, afmaakt of tegen de wand doordrukt¹², wie kortom niet bereid is andere (met name anders levende en denkende) mensen in hun persoon-zijn te respecteren, die is een anti-democraat.

Vanuit haar grondhouding, die inhoudt dat zij de communicatie tussen mensen tot het uiterste in stand poogt te houden, zal de democratie op anti-democratische bedreigingen ook met de grootst mogelijke

¹² Dat dat, bij bepaalde politici en columnisten bijvoorbeeld, alleen met woorden gebeurt verandert daar ten principale niets aan.

terughoudendheid reageren. Vanuit haar eigen humaniteits- en samenlevingsideaal is er echter geen reden om lijdzaam toe te zien hoe zij, eventueel met gebruikmaking van haar formele structuur maar tegen haar idee in, eerst wordt uitgehold en vervolgens terzijde geschoven. Niets verzet zich derhalve, zoals al eerder uiteengezet, tegen de idee van de verdediging van de democratie, desnoods met behulp van middelen als een verbod van bepaalde politieke partijen. Welke middelen op welk moment gebruikt worden is een kwestie van opportuniteit. Wel moeten die middelen en de wijze van hun gebruik steeds ook nog weer

vanuit de democratie-idee gelegitimeerd worden. Dat betekent onder meer dat hoe zwaarder de middelen ter verdediging van de democratische orde worden, dat wil zeggen hoe verder zij staan van wat als het kernbestand van de democratie-idee gezien kan worden, hoe kritischer, later en korter zij ingezet moeten worden. Democraten zullen zich bovendien bewust zijn dat met acties als deze slechts voor een beperkte tijd een uitzonderlijke en kritieke situatie kan worden overbrugd. Wanneer de democratie zich daarna niet met meer aan haar aard beantwoordende middelen staande kan houden zoals het mobiliseren van de openbare mening, dan betekent verdedigende actie slechts dat alleen een kwasi-democratisch bestel overeind gehouden wordt. Een echte democratie leeft bij de gratie van de democratische overtuiging en mentaliteit van althans de meerderheid van de bevolking.

3. De leidende gedachte in het voorafgaande is geweest dat de democratie een levensvorm is - zij het een heel specifieke - dat wil zeggen dat zij de belichaming vormt van een samenhangend patroon van denken en handelen van een gemeenschap van mensen. Omdat dit begrip van een levensvorm in de context van een filosofische analyse van de taal ontwikkeld is, is het wellicht instructief de analogie met de taal even vast te houden. De typering van de democratie voor het ideale geval ('ideal theory') die we boven hebben proberen te geven correspondeert dan met de beschrijving van bijvoorbeeld de Engelse taal in de erkende grammatica's, woordenboeken en idioomverzamelingen, het Engels dus zoals het door geboren en getogen Engelsen, doordrenkt ook van de kennis van hun literatuur, gesproken wordt. De democratie in het niet-ideale geval correspondeert met het Engels van degenen die zich de taal slechts tot op zekere hoogte hebben eigen gemaakt, die zich in bepaalde omstandigheden althans (men denke aan het steenkolen-Engels van internationale wetenschappelijke congressen of politieke vergaderingen) begrijpelijk kunnen maken, zij het met de nodige overtredingen van taalregels of door middel van zinswendingen zoals de native speaker die nooit zou gebruiken. Men blijft zich hier echter, dat is het wezenlijke, aan het 'officiële' Engels oriënteren. Wie teveel afwijkt wordt onbegrijpelijk en plaatst zich, waar zijn gesprekspartners althans bedoelen Engels te spreken, buiten de conversatie. De niet- of anti-democraat is dan degene die bewust een andere taal spreekt met andere grammaticale regels en een ander taaleigen.

Het leren van een taal vereist een jarenlang leerproces, waarin men boven een min of meer mechanisch toepassen van de regels (geen levende taal doet dat) uitstijgt en ingroeit in het specifieke idioom van die taal, waarin zich leven en denken van de taalgemeenschap spiegelen. Niet anders is het dan met een levensvorm, niet anders dus ook met de democratie. Dat betekent - ik raak hier aan een uiterst delicate kwestie - dat een problematische situatie intreedt wanneer groepen mensen het spel van de democratie

gaan meespelen die in een denkwereld en een cultureel klimaat zijn opgegroeid die van die van de democratische sterk verschillen. Om een voorbeeld te geven, als het juist is wat we boven gesteld hebben dat een centraal element van het gedachtengoed waarop de democratie steunt de idee van de persoon en van haar respectwaardigheid is, dan betekent dat dat wezenlijke voorwaarden voor het participeren aan een democratische politieke structuur ontbreken waar de persoonsidee (of een notie die voldoende in de buurt komt) ontbreekt of zelfs zeer negatieve connotaties met zich meevoert. Het laatste is als bekend in het Boeddhisme het geval, waar het ik als de grote, alle kwaad stichtende illusie wordt beschouwd. Niet de ontplooiing of cultivering van het zelf, maar het verwaaien ervan is het ideaal. Daarmee is, in rechtstreekse zin althans, elke ideële inspiratie aan de gedachte van de democratie (nogmaals: in de hier besproken westerse zin met de eerder genoemde kenmerken) ontvallen. Wanneer in deze context besluitvormingsstructuren zouden opkomen die 'democratische' trekken dragen, dan is het zeer de vraag of zaken als zelfrespect en gevoel van eigenwaarde, die naar ons besef wezenlijke componenten van de democratie-idee vormen, daar deel van uitmaken, anders gezegd of de overeenkomst meer dan een zeer oppervlakkige is met alle gevolgen van dien voor zowel de theorie als de praktijk van de 'democratie'.

Maar ook waar een notie van persoon-zijn bestaat zal zij toch aan een reeks aanvullende condities moeten voldoen om dat meer specifieke persoonsbegrip te zijn dat aan de democratie-idee ten grondslag ligt. Het kan niet het persoonsconcept van feodale of zelfs op slavernij berustende maatschappijen zijn, waarin grote groepen van de bevolking van erkenning als mens of althans als volwaardig mens worden uitgesloten ('der Mensch fängt erst beim Baron an'), en evenmin het persoonsbegrip van sterk collectief denkende gemeenschappen, waar de persoonlijke identiteit primair 'corporatief' gedefinieerd wordt, dat wil zeggen via familie, clan, stam, enz., met alle consequenties van dien voor het 'zelf' -bewustzijn, de gezagsrelaties, bevoegdheden, etc. Met het democratisch persoonsbegrip is ook fundamenteel strijdig de gedachte dat de feitelijke ongelijkheid van de mensen (in getalenteerdheid, sociale positie, enz.) als onderdeel van een zich over vele existenties uitstrekkend louteringsproces begrepen moet worden, dat met andere woorden die talenten, sociale positie, enz. in volle omvang tot de identiteit van de betrokkenen behoren, waarin om die reden dan ook niet ingegrepen moet worden. Dit in tegenstelling tot de democratische idee van de persoon, die naar haar kern losstaat van de contingenties van het fysieke, psychische en sociale niveau en daarom de fundamentele gelijkwaardigheid van alle personen ongeacht hun empirische omstandigheden impliceert.

Zoveel, als gezegd, om te illustreren welke de problemen zijn wanneer groepen mensen die een heel andere geestelijk-sociale achtergrond hebben dan in de democratische levensvorm verondersteld is aan het democratisch bestel gaan participeren. Het gaat hier, let wel, niet om bewuste niet- of anti-democraten - dat is ook de reden dat ik de problematiek die hier speelt onder een apart hoofd bespreek. Die problematiek is dat de democratie de uiterst veronderstellingsrijke idee van een moeilijke praktijk is, dat daarom aan een serie voorwaarden op theoretisch zowel als praktisch niveau voldaan moet zijn wil er met recht van democratie sprake zijn, dat echter betwijfeld moet worden of bij allen die zich als participanten van het democratisch spel aanmelden deze voorwaarden vervuld zijn.

Dat kan als een uiterst elitaire opmerking opgevat worden, is echter zo niet bedoeld. Bedoeld is, als gezegd, dat de democratie de in een lange traditie met veel vallen en opstaan gegroeide idee is van een praktijk die wij mensen blijkens de geschiedenis allerm minst 'vanzelf' beoefenen, die daarom een proces van zich eigen maken vergt. Zonder dat dreigt de democratie inderdaad tot een minimaal stelsel van formele regels zonder de voor deze samenlevingsvorm wezenlijke noties van menszijn en bijbehorende houdingen te verschrompelen, zoals om dat voorbeeld nog eens te gebruiken het Engels dat gebroken of hooguit met de kennis van de elementaire regels van de taal gesproken wordt eigenlijk ook nauwelijks Engels genoemd kan worden.

Dat leidt mij tot enkele afsluitende opmerkingen. Het kan niet zo zijn groepen mensen eerst een toelatingsexamen voor de democratie af te willen nemen. Dat moet ons er echter niet toe leiden met de toenemende wereldbeschouwelijke pluralisering van de samenleving de idee van de democratie ook steeds meer te laten verwateren tot er niets dan een formele structuur van overblijft waar iedereen op zijn eigen condities aan mee doet. Het lijkt mij daarom onjuist om het zo voor te stellen als door niet weinigen gebeurt (Rawls bijvoorbeeld), dat de democratie een 'metafysica' -vrije idee is. Zij rust, zoals ik boven heb proberen aannemelijk te maken, op een hele serie veronderstellingen van antropologische, sociaal-filosofische, zelfs meer algemeen ontologische en kentheoretische aard. Over die veronderstellingen kan onder invloed en van binnen-westerse kritiek (bijvoorbeeld van de kant van het deconstructie-denken) en van niet-westerse opvattingen de discussie steeds nog weer heropend worden. Het kan dan echter alleen gaan om een bevredigender begrip van de intuïties die in de democratie-idee opgesloten liggen, niet om een prijs geven ervan in een 'ander' denken. Wanneer bijvoorbeeld 'anti-humanisme' en subjectkritiek niet een sprong in het duister (was het toevallig dat Heidegger zich tot het Nazisme aangetrokken voelde?) of een terugval in een particularisme met nieuwe ondergeschiktheids- of uitsluitingsrelaties wil zijn, dan kunnen zij alleen als een louteringsmiddel van ons denken over mens- en subjectzijn worden opgevat. Het werk van een auteur als Foucault bijvoorbeeld kan nauwelijks anders begrepen worden dan als op zeer indirecte wijze nog steeds refererend aan noties als niet-onderdrukking, non-discriminatie, etc., noties dus die wezenlijk tot het vocabulair van de democratie horen. En het beroep op het non-discriminatie-beginsel van de kant van achtergebleven groepen is Ofwel een truc steeds wanneer men zijn zin niet krijgt Ofwel een serieuze verwijzing naar normen en ideeën die nauw met de (materiële) democratie-idee gelieerd zijn. Die verwijzing is dan echter alleen geloofwaardig, wanneer men zich ook zelf aan die normen en ideeën committeert. Kortom, hoewel het misschien wel op de korte termijn, ter voorkoming van sociale onrust namelijk, praktisch is om in een situatie van voortgaande pluralisering van de samenleving de democratie als laagdrempelig of zelfs drempelloos voor te stellen, lijkt het mij voor de zaak van de democratie van wezenlijk belang te zijn dat het besef levend blijft dat zij een ideaal van samenleven vertegenwoordigt dat aan iedereen die wil participeren zijn eisen stelt (dat geldt uiteraard evenzeer voor degenen die al 'binnen' zijn).

Dat is op een andere manier zeggen dat de democratie een (wel levenslang) leerproces vraagt. Zoals in geen enkel geval participatie aan een levensvorm zonder oefening mogelijk is, zo geldt dat zeker ook voor de democratie, reeds in de formele versie als politiek spel met eigen regels, in zeer versterkte mate dan voor de materiële versie ervan waarin immers een corpus van overtuigingen met een bijbehorende gezindheid en stijl van leven opgesloten liggen. Het lijkt zo te zijn dat aan dit element van democratische vorming in de achter ons liggende tijd van verschillende kanten geen hoge prioriteit toegekend is, ofwel omdat men vrij eenzijdig belang hecht aan training in 'technische' kennis en vaardigheden, ofwel omdat men eigenlijk meent dat mensen min ofmeer 'van nature' democraten zijn. Hoe dit ook zij, wanneer de hoofdlijn van de gedachtengang juist geweest is dat de democratie de zeer veronderstellingsrijke idee van een bepaalde publieke levensstijl is, dan zal in een pluralistische maatschappij die democratisch wil zijn in opvoeding en opleiding in ruime mate aandacht moeten worden besteed aan het scheppen van de voorwaarden voor participatie aan deze vorm van samenleven¹³.

Lijst van geraadpleegde literatuur

J. T. Adams, *The Epic of America*, N. York 1941.

G. van de Bergh, *De democratische Staat en de niet-democratische partijen*, Amsterdam 1936.

G. van den Bergh, *De democratische Staat en de democratische partijen*, Amsterdam 1960.

N.E. Bowie & R.L. Simon, *The Individual and the Political Order*, Englewood Cliffs (N.J.) 1977.

W. Carpenter, Introduction to John Locke, *Two Treatises of Civil Government*, London (Everyman's Library), 1962.

W. Conze, art. 'Demokratie', in: *Historische Grundbegriffe*, Bd.I, hrsg. von O. Brunner, W. Conze und R. Koselleck, Stuttgart 1974.

¹³ Wanneer de centrale stelling van deze bijdrage juist is, dan dient zich tegelijk daarmee het volgende gigantische probleem aan: De ideële en sociale context waarbinnen de democratie-idee met de haar begeleidendes noties van persoon-zijn, menselijke waardigheid, mensenrechten etc. tot ontplooiing gekomen is, is dezelfde als waarbinnen zich de voorwaarden voor de moderne ecologische crisis ontwikkeld hebben. Een analyse van deze filosofische condities van het milieuprobleem (kort samengevat: een gemechaniseerd werkelijkheidsbeeld, een technisch-operatief kenmodel en een radicaal antropocentrisme) heb ik gegeven in een artikel 'Technologie en ecologische crisis' (in: W. Zweers (red.), *Op zoek naar een ecologische cultuur. Milieu filosofie in de jaren '90*. Ambo, Baarn 1991, p. 209-235). Wil het milieuprobleem tot een oplossing gebracht worden, dan zal een ingrijpende wijziging van ons denk- en perceptiekader nodig zijn. De vraag is dan, of en hoe dit mogelijk is zonder wezenlijke verworpenheden op het gebied van de theorie en praktijk van de democratie prijs te geven.

- S.W. Couwenberg, *Modern constitutioneel recht en emancipatie van de mens*, deel II (Liberaal democratie als eerste emancipatiemodel), Assen 1981.
- R. Dahrendorf, *Markt und Plan*, Tübingen 1966.
- H. Dreier, *Rechtslehre. Staatssoziologie und Demokratietheorie bei Hans Kelsen*, Baden- Baden 1986.
- O. Höffe, 'Die Menschenrechte und die Legitimation der Demokratie', in: *Universitas*, jrg. 39 (1984), p. 715-722.
- K. Jaspers, *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, München 1960.
- I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Akademie-Ausg., Bd 8, Berlin 1912, p. 343-386.
- H. Kelsen, *Demokratie und Sozialismus*. Ausgewählte Aufsätze (o.m. 'Demokratie', 'Staatsform und Weltanschauung', 'Verteidigung der Demokratie' e.a.), hrsg. von N. Leser, Wien 1967.
- H. Kelsen, *Foundations of Democracy*, in: *Ethics* 66 (1955), p. 1-101.
- G. Keller, 'Das Fähnlein der sieben Aufrechten', in: *Gottfried Keilers Werken*, hrsg. von Gustav Steiner, Bd. V, Basel 1978, p.250-325.
- P. GrafKielmansegg, *Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität*, Stuttgart 1977.
- John Locke, *Two Treatises of Civil Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge 1970.
- CB. Macpherson, *The Real World of Democracy*, Oxford 1965.
- G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, hrsg. von Erik Wolf und Hans-Peter Schneider, Stuttgart 1973⁸.
- Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (1755), *Oeuvres complètes*, t.III, éd. par I. Starobinski & R. Derathé, Paris 1964.
- Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social* (1762), *Oeuvres complètes*, t.III; Ned. vert. onder de titel *Het maatschappelijk verdrag of Beginselen der staatsinrichting*, Tilburg 1988.
- G. Sartori, Democracy, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York 1968, vol. 4, p. 112-121.
- Thucydides, *Peloponnesische oorlog*, II, 35-46. Hier geciteerd bij: Thucydides, *De ondergang der Meliërs en De rede van Pericles*, vert. door D. Loenen, Amsterdam 1946²•
- G.A. van der Wal, 'Partij verbod en democratietheorie' , in: *Nederlands Tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, 14/2 (1985), p. 91-102.