

EEN UITDAGING VOOR EUROPA*

Raoul Bauer

Bedenklijke symptomen

In de titel *Een uitdaging voor Europa* schuilt reeds het gegeven dat onze tijd op een keerpunt staat of in ieder geval geconfronteerd wordt met nieuwe uitdagingen. Is het wellicht zo dat in elke tijd maatschappelijke en intellectuele spanningen opduiken — het feit alleen al dat opeenvolgende generaties nu eenmaal verschuivende normen en waarden doen ontstaan, brengt dit met zich mee¹ — dan toch lijkt mij het telkens opnieuw stellen van deze problematiek volledig verantwoord en dit om twee redenen. Vooreerst wil de mens nu eenmaal weten waar hij staat als individu én als lid van een gemeenschap. Vervolgens lijken mij er objectieve gronden te bestaan om te stellen dat diepgaande veranderingen onze periode kenmerken. Zo beklemtoont Jean-Marie Guéhenno in zijn boek *La fin de la démocratie* heel sterk de invloed die moderne communicatiemiddelen hebben en zullen hebben op economie en politiek. Vanuit andere klemtonen schildert de Nederlandse politicoloog Kees Breed in een pas verschenen werkje *Democratie na 2000* diverse uitdagingen zoals het collectieve wantrouwen en de versnippering van de maatschappij waardoor het representatieve karakter van de parlementaire staat ter discussie wordt gesteld. Op een ander terrein bespreekt Ilya Prigogine in *La fin des certitudes* de acute spanning tussen het determinisme van de natuurwetenschappelijke wereld en de democratie die noodzakelijk vertrekt van de vooronderstelling van de menselijke vrijheid.² Verder is er de existentiële problematiek van de mens, levend in de postmoderne maatschappij met zijn problematisering van de zingeving. Het rijtje laat zich gemakkelijk verderzetten en geeft in ieder geval aanleiding tot een gevoel dat we een reële overgangsfase in onze cultuur beleven.

Dit laatste inzicht kunnen we dus vanuit diverse invalshoeken benaderen. Om de betreffende vraagstelling zo ruim mogelijk te duiden, vertrekken we van een politieke standplaats waarbij de toekomstige vorm van maatschappelijke besluitvorming en politiek systeem *sensu latiore* ter discussie staat. Ook om een andere reden is deze politieke invalshoek waardevol in die zin dat de actualiteit dwingt tot het nadenken over de relaties tussen staat en burger en dit vanuit het inzicht dat de maatschappelijke orde geen natuurlijk, vanzelfsprekend gegeven is.³

De geografische omschrijving waarin we dit probleem situeren kan voor ons op dit ogenblik niet anders dan de Europese Unie zijn. Deze invalshoek én zijn territoriale afbakening laat toe om de idee van een kantelende wereldbeeld in een breed en tegelijk diepgaand beschavingsspectrum te vatten. De weg die we hierbij volgen, is grotendeels afgebakend door de gegevens die uit het verleden tot ons komen. Dit is niet verwonderlijk. Zoals de Britse historicus A.J. Toynbee het reeds formuleerde verschaft onze ervaring van het verleden ons het enige licht op de toekomst dat binnen ons bereik ligt.⁴ Voor een goed begrip moeten we hieraan toevoegen dat — wat trouwens ook Toynbee doet — deze terugblik naar het verleden onlosmakelijk met een evaluatie van de eigen tijd verbonden blijft.

In het gesprek met de geschiedenis blijft het heden het initiatief houden.

De huidige democratie in crisis

De toestand van de huidige democratie wekt ongerustheid op. Wanneer we in de cultuur, zoals de socioloog Gurvitch het verwoordt, een duidelijke gelaagdheid zien, dan vallen de symptomen ervan reeds op in de onmiddellijk zichtbare bovenlaag. De drie staatsmachten zijn duidelijk het initiatief kwijtgespeeld of in ieder geval wordt hen dit ten zeerste betwist. Zij geven de indruk achter de feiten aan te hollen. De regering wordt gedictieerd waar nu haar prioriteiten liggen, voor het parlement geldt hetzelfde en de rechterlijke macht wordt gezegd hoe zij recht moet spreken. De burgers eisen rechtvaardigheid waarbij enkel 'de volmaaktheid van de samenleving' de limiet lijkt te kunnen geven.

Deze toestand beperkt zich niet tot de Belgische situatie. Enkel is het zo dat de verschrikkelijke gebeurtenissen van de jongste maanden de malaise hier te lande scherper profileren dan bij de bureu. Zeggen en schrijven dat door de ontstane volksbeweging de democratie zich langs haar meest florissante zijde toont, is goedkoop en gaat, zoals verder zal blijken voorbij aan het complexe karakter van dit politieke systeem. Verder is opvallend hoe op velerlei gebied door het afbrokkelen van traditionele gezags- en bestuursstructuren, zich een soms agressief egalitarisme doorzet dat de gezagserosie nog sneller doet toenemen. De onderlinge gelijkheid wordt blijkbaar als de hoogste maatschappelijke deugd ervaren. De gevolgen hiervan zijn onmiddellijk zichtbaar. Elke uiterlijke vorm van gezag wordt angstvallig vermeden: priesters tonen zich niet meer als priester, een leraar loopt erbij als zijn leerlingen, de hoogleraar wordt gewoon lid van een groep en allen beginnen jeans te dragen als de vestimentaire uitdrukking van hun onderlinge gelijkheid! Samen met deze

gelijkheidsrage die het persoonlijk gezag ondermijnt, ontstaat — en wellicht is dit niet toevallig — de behoefte om alles en nog wat officieel te controleren: leraren controleren leraren, interne en externe commissies bewaken de kwaliteit van het onderwijs, politici houden hun collega's en de rechters in het oog, rijkswachters houden de gerechtelijke politie in het oog en omgekeerd. Kortom onze tijd wordt gekenmerkt door een collectief wantrouwen⁵ waarover de schaduw hangt van het dirigisme van een bureaucratenkaste.⁶ Deze kritiek steunt niet op een idealisering van verleden toestanden — ook toen liepen bepaalde dingen verkeerd — maar op een evaluatie van de tijd zoals die meer en meer doorklinkt in publicaties allerhande. Sommige van deze voorbeelden klinken misschien wat karikaturaal maar voor wat de grond van de zaak betreft, zijn ze niet overdreven.

Gaan we bij de evaluatie van de tijd nog dieper graven dan komen we uiteindelijk bij de manier waarop de mens gestalte tracht te geven aan zijn hoop, zijn idealen, zijn geloof. Ook hier lijkt een en ander mis te lopen. In de ban van een technisch-rationele kennis leven we grotendeels onder de dictatuur van het rationalisme dat de mens veroordeelt tot loutere immanentie, tot een loutere oriëntatie op een mechanische wereld waarin het gelovige ritueel en een diepere zingeving ontbreken of op de achtergrond een wat schimmig bestaan leiden. Weliswaar vertrekkend vanuit een andere invalshoek heeft het postmoderne denken dit gevoel vol *Unheimlichkeit* nog versterkt. Dit is een ernstige zaak omdat toch duidelijk moet zijn dat de waarde van het mensbeeld en zijn zingeving de werking van de democratie in hoge mate bepaalt. In het verdere verloop van dit artikel komen we op enkele van deze appreciaties terug.

Samenvattend kunnen we zeggen dat de beleving van en de omgang met de democratie zeer kwestieus is geworden. Het feit dat precies nu de Europese Unie aan de vooravond staat van beslissende stappen in de richting van een hechte integratie én van het opnemen van nieuwe leden uit het voormalige Oostblok die weinig of geen democratische traditie bezitten, maakt het inzicht dat de democratie moeilijke tijden doormaakt, nog schrijnender. Want hoe mank onze democratie op dit ogenblik ook loopt, de afgrond die deze bestuursvorm nog steeds scheidt van een dictatuur blijft reuzegroot en zij is bijgevolg de moeite waard om haar te blijven verdedigen. Dit laatste vraagt evenwel inzicht in de basisstructuur van de democratie. Een onderzoek naar haar ontstaan en ontwikkeling kan hierbij helpen, niet alleen om te weten hoe het vroeger was, maar ook en vooral om haar te wapenen tegen toekomstige uitdagingen.

Montesquieu en Rousseau

Het moderne denken over de staat zoals wij die hier en nu beleven, heeft diepe wortels. De werken bijvoorbeeld van Niccolo Machiavelli (1469 - 1527), waaronder vooral zijn *Discorsi supra la prima deca di Tito Livio* (1513 - 1521), een boek dat reeds de macht van een sterke staat centraal stelt, en van Hugo Grotius (1583 - 1645), zijn illustere mijlpalen. Hetzelfde geldt voor de bekende studie van Thomas Hobbes (1588 - 1679) *Leviathan* (1651) met zijn verdediging van de sterke leider in een even sterke staat en over het 'democratische denken' van John Locke (1632 - 1704). Sommige van hun ideeën leven verder in de werken van twee achttiende-eeuwse politieke denkers die hun schaduw vooruitwerpen tot in onze tijd, namelijk Montesquieu (1689 - 1755) en Jean-Jacques Rousseau (1712 - 1778), allebei monumenten uit de Eeuw der Verlichting.

Deze auteurs worden doorgaans in verband gebracht met de Amerikaanse en Franse Revolutie en met de politieke vernieuwing die zich in het kader hiervan doorzet. Deze opvatting is correct, maar vraagt wel om een nuancering. Dit heeft van alles te maken zowel met het ingewikkelde karakter van deze Verlichte eeuw als met andere accenten die Montesquieu en Rousseau in hun politiek discours leggen.

Vooreerst is de eeuw van de Auklärung ook die waarin de (pre-)romantiek naar voren komt. Onder andere aangekondigd in bepaalde werken van Rousseau (zoals *Emile* en vooral *Rêverie du Promeneur solitaire*) en gedragen door de Duitse Sturm und Drang-beweging, door onder meer *Die Leiden des jungen Werthers* (1774) van Goethe (1749 - 1832) en *Die Räuber* van Friedrich Schiller (1782) (1759 - 1805), ontstaat een gevoelsgeladen tijdgeest die zoals zal blijken van belang is voor de nieuwe democratische of republikeinse staatsvorm.

In hun politieke geschriften vervolgens, opteren zowel Rousseau als Montesquieu voor een democratische staat waarin de gelijkheid en de vrijheid van de burgers een primordiale plaats bekleden. Maar eens dit gezegd divergeren beide auteurs. Ondanks het feit dat Montesquieu zijn hoofdwerk *De l'esprit des Lois* uit 1748 opent met een 'Avertissement de l'auteur' met daarin de verwijzing naar 'la vertu politique' die niets anders dan 'l'amour de l'égalité' is, zal hij verder in het werk deze uitspraak nuanceren. Onder de titel 'De la corruption du principe de la démocratie' (VIII, 2) waarschuwt hij voor 'l'esprit d'égalité extrême' waarbij hij een voorbeeld geeft dat voor onze tijd een bijna hallucinante actualiteit heeft. "Er kan geen deugd meer zijn in de republiek. Het volk wil in de plaats treden van de magistraten; dezen worden dus niet meer gerespecteerd. De beraadslagingen in de Senaat hebben

geen enkel gewicht meer, men heeft dan ook geen achting meer voor de senatoren... En iedereen zal deze losbandigheid beginnen te appreciëren. En het ongemak van te moeten bevelen zal precies zoals dat van te moeten gehoorzamen beginnen vermoeien... Er zullen geen goede zeden meer zijn, geen liefde voor de maatschappelijke orde, kortom er zal geen politieke deugd meer zijn".⁷

Alhoewel de gelijkheid bij Montesquieu hoog op de agenda staat, is zijn vertrekpunt toch vooral het trachten te omschrijven van de politieke vrijheid (De vrijheid is het recht om alles te doen wat de wetten toelaten..., XI, 3) tegen het vorstelijk absolutisme. In dit kader past zijn visie op de drie machten die niet in dezelfde handen thuishoren, want dit zou de vrijheid en het leven van de burger overleveren aan de politieke willekeur.⁸

Bij Rousseau ligt het accent anders. Bij hem staat centraal het omschrijven van 'l'autorité politique'.⁹ Deze politieke autoriteit — door Rousseau vaak de souvereiniteit genoemd — plaatst de auteur op een radicale manier bij het Volk waarbij de wetten de uitdrukking zijn van de 'volonté générale'. Deze autoriteit is onvervreemdbaar wat impliceert dat zij niet kan overgedragen worden noch aan een koning noch aan vertegenwoordigers. De wetgevende macht behoort toe aan het volk en kan slechts haar toebehoren (III, 1). In het verlengde hiervan moeten we de draagwijdte van de algemene wil zien die met de notie staat schijnt samen te vallen. Het belang van beide begrippen wordt nog eens sterk beklemtoond waar Rousseau de afhankelijkheid van alle burgers er tegenover aanduidt. Immers, het is enkel de kracht van de staat en/of van de 'volonté générale' die de vrijheid van alle burgers garandeert. (II, 12). Deze opvatting, die we mutatis mutandis ook aantreffen in de *Leviathan* van Hobbes, houdt in dat elke individuele burger van zijn eigen individualiteit abstractie maakt om zich op die manier volledig te kunnen integreren in of zich te laten samenvallen met de staat. Dus de staat valt samen met de burgers en omgekeerd.¹⁰ In combinatie met het 'romantische' nationalisme zal deze visie vanaf Napoleon tot het ontstaan van de totale oorlog leiden. Wat de regering betreft, deze moet republikeins zijn, dit wil zeggen democratisch. Onder republiek of democratie verstaat Rousseau "elke staat geregeerd door wetten" (II, 6) en de regering blijft hier onderworpen aan de soevereine macht van het Volk of de staat.

Vrijheid versus gelijkheid

Op de achtergrond van deze rousseaanse visie op de Staat en het Volk krijgt het vooruitgangsoptimisme, dat de eeuw van de Verlichting kenmerkt,

een bijna diabolisch karakter; ook grijpt er ter zake een dialectische ommekeer plaats. Om dit te verhelderen keren we even terug naar de vergelijking tussen Montesquieu en Rousseau. De eerste streeft via een redelijke analyse van een aantal historische voorbeelden, zoals de antieke polis en geruggesteund door de nieuwe politieke denkbeelden van onder meer John Locke, naar een moderne en betere maatschappij waarin hij de gelijkheid, maar vooral de vrijheid, beklemtoont. Zijn ideeën over de vrije monarchie en zijn opvatting van de maatschappij als 'in evenwicht tussen een centraal gezag en een geheel van gevestigde rechten'¹¹ en uiteraard zijn visie op de scheiding der machten, illustreren dit tenvolle.

Bij Rousseau klinken andere geluiden. Twee ervan zijn in casu heel belangrijk. Vooreerst vertrekt hij van een volgens hem ooit bestane volmaakte samenleving. Ofschoon deze door de oprukkende beschaving verloren is gegaan blijft zij aan de horizon van zijn denken steeds wenken. Vervolgens, en hiermee nauw samenhangend, staat weliswaar de vrijheid ook op zijn agenda, maar duidelijk in de schaduw van de gelijkheid. De manier waarop hij deze gestalte wil geven in de algemene volkswil die in feite onafhankelijk staat van politieke structuren en deze zelfs fundamenteel overstijgt, houdt een ernstige bedreiging in van de vrijheid. Inderdaad, zowel vóór als na de achttiende eeuw, vinden we in de geschiedenis steevast het feit terug dat de combinatie 'volmaakte samenleving' met gelijkheid — en het eerste roept uiteraard het tweede op — niet tot een hemel op aarde leidt, maar, integendeel, deze wereld tot een hel doet verworden. Dit was en is zo met allerlei bewegingen van religieuze fanatici en ook in de meer gesecculariseerde samenleving herhaalt dit patroon zich steeds. De 'algemene-wil-staat' leidt, zoals Hegel zegt, onvermijdelijk tot tirannie en terreur¹² en ook De Tocqueville wijst er reeds op dat vrijheid en gelijkheid moeilijk met elkaar overweg kunnen. Een volkssouvereine staat die té sterk steunt op het principe van gelijkheid schijnt steeds tot een dictatuur te verworden. Het is hier niet de bedoeling om Rousseau als een bloeddorstig revolutionair voor te stellen. In zijn *Du Contrat social*, wil hij in de eerste plaats een filosofisch én abstract betoog neerschrijven en geen zo maar over te nemen politieke blauwdruk. De 'Algemene wil' en het 'Volk' zijn metaforen. Als zodanig kunnen ze enkel spreken via de mond van concrete individuen die voor zich het recht opeisen om te spreken in naam van dat 'Volk' wat uiteindelijk steeds het gevaar van politieke willekeur insluit. Omdat evenwel een aantal van zijn erfgenamen dit over het hoofd ziet, kent zijn denken een werkingsgeschiedenis die precies wel in de genoemde destructieve richting gaat. Het optreden tijdens de Franse Revolutie van de 'linkse' Jacobijnen van Robespierre die in naam van een 'volmaakte maatschappij' de terreur hanteert, is hiervan het eerste bloedige

voorbeeld.

Nu zou het evenwel onterecht zijn om enkel van de gelijkheid, de schaduwkanten aan te duiden. Ook het beklemtonen van de vrijheid kan gevaren meebrengen. In die zin dat vrijheid steeds macht impliceert.¹³ En macht op haar beurt houdt een beperking in van de vrijheid van de zwakkere. Dit zal trouwens in de negentiende eeuw voluit duidelijk worden.

Met de vermelding van de Franse Revolutie is dé grote beschavingskatalysator aangeduid waarlangs zich de vernieuwing van het politieke denken versneld heeft doorgezet. Met opzet vermelden we enkel de Franse en niet de Amerikaanse Revolutie. Het is uiteraard niet de bedoeling om de betekenis van die laatste te minimaliseren, maar voor onze huidige problematiek is toch vooral de 'Europese' Franse Omwenteling toonaangevend geweest. In de jonge Verenigde Staten van Amerika moest de vrijheid bevochten worden op het reeds progressieve semi-democratische Engeland, in Frankrijk werden de revolutionairen geconfronteerd met een absoluut en sacraal koningschap. De uitdaging was dus totaal anders en zoals steeds wordt het antwoord op een uitdaging mee gekleurd door de aard van deze laatste. Of met andere woorden: daar waar in de Verenigde Staten een pragmatische oplossing (militaire overwinning en steunen op het natuurrecht) kon volstaan, moest de Franse Revolutie ook een metafysische dimensie krijgen, moest zij zich tooien met een soort van sacraal aureool, dat tegenover het wereldbeeld van het Ancien Régime een even absoluut vooruitgangsgeloof kon stellen. Bij manier van spreken moest de hemel hier op aarde gerealiseerd worden.¹⁴ Ofschoon deze aspiraties na het dieptepunt van 'la grande terreur', tijdens het daaropvolgende Directoire en vooral gedurende het napoleontische bewind tot meer zakelijke proporties worden teruggebracht, blijven zij in het politieke bewustzijn van de moderne tijd spoken. Een volgend punt dat als 'romantisch' kind van de Revolutie voluit zijn stempel drukt op de hedendaagse geschiedenis, is de doorbraak van het nationalisme. Dit geeft aan het begrip 'volkssoevereiniteit' een zichtbare omschrijving waardoor het tegelijk de tendens naar universaliteit, die volgt uit de rationele basis van het nieuwe politieke denken, inperkt.

Erfgenamen van de Franse Revolutie

Na de val van Napoleon en na het mislukte avontuur van de Restauratie, komt het nieuwe denken het meest succesvol naar voren in de kersverse liberale, nationale staten: vanaf 1830 in België en vanaf 1848 in Nederland. Nog andere landen volgen met vallen en opstaan en nemen de vorm ofwel van een constitutionele parlementaire monarchie ofwel van een republiek. Een te

eenzijdige interpretatie van Montesquieu is in deze jonge democratieën onmiskenbaar aanwezig. In de eerste plaats gaat het hier over burgermaatschappijen waarin de individuele vrijheid centraal staat. Deze vrijheid vormt ook het kader waarin de onderlinge gelijkheid tegenover de wet moet worden beleefd. Het sterkst komt deze liberale karakteristiek naar buiten in het economisch liberalisme dat als leer maar ook als een politiek zeer sterk zijn stempel op de verdere negentiende eeuw zal drukken.

Vanuit bepaalde standpunten heeft deze liberale vernieuwing opvallende successen geboekt. In deze periode bouwt West-Europa haar hegemonie, over de hele wereld uit. Het *British Empire* is hiervan hét grote voorbeeld. Maar evenredig met dit grote welslagen zijn de schaduwzijden goed merkbaar in die zin dat deze situatie, waarin een aantal burgers hun vrijheid maximaal wist te benutten, een grote massa praktisch onvrije proletariërs met zich meebrengt. Dat een niet in toom gehouden economische en politieke vrijheid macht genereert, blijkt uit het maatschappelijke darwinisme dat hierbij opgang maakt. De feitelijke ongelijkheid onder de voor de wet nochtans gelijke burgers neemt dergelijke proporties aan dat een reactie niet uitblijft: deze komt er met het optreden van Karl Marx.

Volledig binnen het positivistische kennismodel van die jaren werkt de Duitse filosoof op een wetenschappelijke manier een ideologie uit waarin de gelijkheid onder de mensen centraal staat. Deze zou volledig gerealiseerd worden binnen de ijzeren dialectische ontwikkeling van de geschiedenis die onomkooptbaar tot de klassenloze maatschappij zou leiden. Dus, precies zoals bij Rousseau wordt in deze communistische leer het gelijkheidsstreven onlosmakelijk met een verwachte volmaakte maatschappij verbonden. En precies ook zoals bij Rousseau zouden epigonen over het hoofd zien dat Marx' geschriften vooral filosofische teksten zijn die met betrekking tot de concrete actie heel wat vaagheden en onzekerheden verbergen. Opvallend duidelijk is dit wanneer Marx' denken ideologie wordt en met Lenins politieke machtsovername in Rusland tijdens de oktoberrevolutie van 1917 tot leninisme verwordt. Ofschoon het niet zo is dat men naadloos van Marx-Engels naar Lenin kan overstappen — ondanks Lenins heilige overtuiging — staat het buiten kijf dat Marx' geschriften aan Lenin de basis en het denkkader hebben gegeven om zijn communistische dictatuur uit te bouwen. Dit systeem waarin én een democratische achtergrond van egalitarisme én een sterke leider met elkaar verzoend moesten worden komt scherp naar voren in de door Lenin zelf uitgedachte term van het 'democratisch centralisme'. Het is goed hem hier zelf aan het woord te laten. In een brief van 1902 schrijft hij :

Met betrekking tot de ideologische en praktische leiding hebben de bewe-

ging en de revolutionaire strijd van het proletariaat *de grootst mogelijke centralisatie nodig*, maar met betrekking tot het op de hoogte houden van het centrum betreffende de partij en de beweging als geheel, met betrekking tot verantwoordelijkheid voor de partij, hebben wij de grootst mogelijke decentralisatie nodig... Nu zijn we een georganiseerde partij geworden en dat betekent het scheppen van macht, de verandering van het gezag van ideeën in het gezag van macht.

En verder nog tijdens het negende partijcongres in april 1920:

Het voornaamste principe van het democratisch centralisme is dat de hogere cel gekozen wordt door de lagere cel, dat alle richtlijnen van een hogere cel absoluut bindende kracht hebben voor een cel die ondergeschikt is en dat er een met macht bekleed partijcentrum is waarvan het gezag onbetwistbaar is voor alle leiders van het partijleven in de periode die verloopt van het ene congres tot het volgende.¹⁵

Precies zoals tijdens de dagen van Robespierre de Revolutie van de Fransen omgebogen wordt tot een Revolutie tegen de Fransen, wordt in dit democratisch centralisme de dictatuur van het proletariaat uiteindelijk omgevormd tot een dictatuur tegen het proletariaat. Stalin heeft dit trouwens in al zijn radicale rechtlijnigheid toegepast. Het stalinisme dat een combinatie is van het leninisme en het nationaal bolsjewisme,¹⁶ trekt de logische consequenties uit de voorgaande periode en vestigt een regelrechte dictatuur. Tot welke aberraties dit in Rusland én in de satellietstaten heeft geleid, is een verhaal dat nog vers in het geheugen ligt.

In onze eeuw is er nog een tweede beweging die de liberale democratie afwijst, namelijk het fascisme en vooral het nazisme. Ofschoon deze bewegingen zich afzetten tegen de ideeën van de Franse Revolutie, is het toch, en dit vooral bij Hitler, duidelijk dat er een familieverband bestaat met het rousseauaanse denken. Ook bij de democratisch verkozen (!) nazi-dictator is de idee van de Algemene Volkswil aanwezig, waarvan 'der Führer' zich de heraut noemt, alsook het benadrukken van de gelijkheid en de gedachte aan een te verwachten volmaakte maatschappij in de droom van het Derde Rijk. Maar een fundamenteel verschil met de vorige 'linkse', universeel gewaande dictatuur, is het feit dat Hitler deze ideeën in een romantisch nationalistisch kader plaatst, waardoor zijn gelijkheidsbeginsel enkel het eigen volk en ras geldt.¹⁷ Maar zoals gezegd, is dit nationalisme ook een loot van het achttiende-eeuwse politieke denken én van de Franse Revolutie.

Tot zover dit summier overzicht van het historisch kader waaruit ons democratisch gedachtegoed voortkomt.

Besluit

In het begin van deze uiteenzetting heb ik gewezen op de crisissfeer waarin onze democratie zich bevindt. Door een samenloop van omstandigheden lopen vooral in België de spanningen hoog op. Het zou evenwel onverantwoord zijn om deze problemen te zien als een van de algemene tijdgeest losstaand gegeven die daarenboven nog typisch Belgisch zouden zijn. Zoals ook buitenlandse commentatoren betogen, is het in andere landen van de Europese Unie niet beter.

In een commentaar op de opeenvolgende onthullingen van corruptie en pedofilie, schrijft *De Standaard* (19 november 1996) dat de democratie zich bevindt "op een steile met groene zeep ingesmeerde helling..." en in "een vliegende vaart naar beneden suist... Het een en ander moet de afgrond inglijden, opdat... het gezonde, de moeizame klimtocht naar een hoger niveau van democratie kan aanvatten... Wie of wat overeind zal blijven...in die crisis is niet duidelijk". Deze waarschuwing moeten we ernstig nemen. Europa staat zoals gezegd aan de vooravond van belangrijke beslissingen die hun weerslag zullen hebben op de vorm van democratie die men zal hanteren. Nadenken over de basiselementen van die democratie en vooral inzicht verwerven in de gevaren die een té sterke beklemtoning van de gelijkheid zoals nu aan het gebeuren is, met zich meebrengt, is geen luxe-bezigheid. We moeten zoeken naar een vorm van democratie waarin de verschillende facetten van het achttiende-eeuwse verlichtingsdenken op een harmonieuze manier blijven samengaan, waarin we, met andere woorden, de excessen van vrijheid en gelijkheid vermijden en inzien dat het vestigen van een 'paradijs op aarde' een gevaarlijk perspectief is. De westerse democratieën uit de voorbije decennia hebben ter zake al flink wat ervaring kunnen opdoen, maar de democratie blijft een tere plant die vlug kan beginnen woekeren! We herhalen wat reeds herhaaldelijk is gezegd : de ervaring van het verleden naast zich neerleggen veroordeelt de mens tot het steeds weer begaan van dezelfde fouten en dit zou precies in dit geval desastreus en tragisch zijn.

Noten

*Lezing gehouden in het Vlaams Parlement te Brussel op 13 december 1996, op uitnodiging van de *Historici Lovanienses*.

¹H.W. von der Dunk, *Elke tijd is overgangstijd*, Amsterdam, Prometheus, 1996, p. 23.

²Jean-Marie Guéhenno, *Het einde van de democratie* [La fin de la Démocratie], Tielt, Lannoo, 1994; Kees Breed, *Democratie na 2000*, Kampen, Kok Agora, 1996 en Ilya Prigogine, *Het einde van de zekerheden* [La Fin des Certitudes], Tielt, Lannoo, 1996.

³Zie B.A.G.M. Tromp, *Thomas Hobbes: Een inleiding tot Leviathan*, in: Hobbes, *Leviathan* [1651], Meppel, Boom Klassiek, 1989, p. 31.

⁴A.J. Toynbee, *Blokkerende gewoonten. Pleidooi voor een wereldstaat*, [Change and Habit. The Challenge of our Time], Utrecht, Het Spectrum, 1970, p. 7.

⁵Kees Breed, *o.c.*, p. 14.

⁶H.W. von Der Dunk, *o.c.*, p. 170.

⁷Montesquieu, *De l'esprit des Lois*, in: Montesquieu, *Oeuvres complètes*, Parijs, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 19.. II, p. 350.

⁸Montesquieu, *o.c.*, 395-397.

⁹Zie Robert Derathé in zijn inleiding tot Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, Parijs, Gallimard, 1964, p. 45.

¹⁰Robert Derathé, *o.c.*, 48.

¹¹Charles Taylor, *De politieke cultuur van de moderniteit*, Kampen/Kapellen, Kok Agora-Pelckmans, 1996, p. 70.

¹²Charles Taylor, *o.c.*, p. 81.

¹³H.W. von der Dunk, *o.c.*, p. 130.

¹⁴H.W. von der Dunk, *o.c.*, p. 131.

¹⁵Bertram D. Wolfe, *Het Leninisme*, in: *Het pluralistische marxisme* [Marxisme in the modern World], Antwerpen-Utrecht, Het Spectrum, 1968, pp. 118 - 119.

¹⁶Boris Souvarine, *Het Stalinisme*, in: *Het pluralistische marxisme*, p. 133.

¹⁷H.W. von der Dunk, *o.c.*, p. 153.

PERSONALIA

Raoul Bauer publiceerde in het najaar 1994 *De lage landen. Een geschiedenis in de spiegel van Europa*, in 1996 bekroond met de Prins van Arenbergprijs.

Jacques De Visscher is de auteur van het onlangs verschenen boek *Een te voltooiën leven. Over rituelen van de moderne mens*.

Ludwig Heyde is de auteur van *Het gewicht van de eindigheid. Over de filosofische vraag naar God*.

Bart Vandenabeele is werkzaam aan de Leuvense Faculteit der rechtsgeleerdheid.