

# Het onbehagen in de democratie

---

**Paul SCHEFFER**

Columnist, NRC-Handelsblad, docent Nieuwe Geschiedenis Universiteit Amsterdam

Er is iets merkwaardigs aan de hand. Zo vlak na de 'overwinning' in de Koude Oorlog, op het hoogtepunt van de liberale euforie, is het collectieve humeur ineens omgeslagen. Het lijkt wel of, nu de disciplinerende werking van een gemeenschappelijke vijand is weggefallen, de tegenstrijdigheden van de eigen samenleving scherper zichtbaar worden. Daarbij valt op dat er niet enkel een toenemende vervreemding tussen kiezers en gekozenen waarneembaar is, maar ook dat de economische en intellectuele elites zich in steeds scherpere bewoordingen uitlaten over de parlementaire democratie. Het zelfvertrouwen dat werd ontleend aan het contrast van democratie en totalitarisme is afgenomen.

Nu zou men kunnen zeggen dat de klaagzang over de democratie eigenlijk een permanente achtergrondmuziek is in elke open samenleving, die juist door deze voortdurende zelfkritiek haar levensvatbaarheid bewijst. Af en toe zwellen de tonen aan en wordt een correctie uitgelokt, waarna het pessimisme weer verflauwt.

Zo verscheen bijvoorbeeld in 1975 een internationale noodkreet over de regeerbaarheid van de Westerse naties. Het rapport *The crisis of Democracy*, van de zogenaamde Trilaterale Commissie (een verzameling van vooraanstaande politici en zakenmensen uit West-Europa, de Verenigde Staten en Japan) deed veel stof opwaaien. De conclusies logen er dan ook niet om, zelfs het angstvisioen van een 'finlandisering' van West-Europa werd opgerakeld. Samengevat luidde de trilaterale slotsom: 'In de laatste jaren heeft het functioneren van de democratie geleid tot een verval van de traditionele vormen van sociale controle, een delegitimering van het politieke en andere vormen van gezag, en een overvraging van de overheid'.

Inmiddels zijn heel wat jaren verstreken sinds deze klaagzang het licht zag en het onbehagen over het functioneren van de democratie is opnieuw opgelaaid. Het was de vorige Duitse president Von Weizsäcker die twee jaar geleden harde woorden wijdde aan de 'partijen-staat' van zijn land: 'Wanneer een samenleving, zoals dat in de oude Bondsrepubliek gelukkig kon gebeuren, mondiaal gezien een grote welvaart heeft bereikt, dan ontstaat er in de verhouding met de partijen het typische gevaar van voor wat hoort wat, namelijk welvaartshandhaving in ruil voor machtshandhaving. Dat gaat paradoxaal genoeg gepaard met een toenemend wantrouwen jegens de partijen en tegelijkertijd met een toenemende omkoopbaarheid van kiezers'.

Die woekering van de partijen tot zoiets als een 'partijen-staat' heeft tegenstrijdige gevolgen. De partijen zijn weliswaar alom tegenwoordig, maar ook tamelijk machteloos. Von Weizsäcker spreekt over 'de weg van machtsbelustheid naar machteloosheid': 'Ik vind dat onze partijstaat het stempel van beide draagt: men is machtsbelust bij de verkiezingen, en machteloos als men het politieke leiderschap inhoud moet geven'. Het is de machtsbelustheid die velen met afgrijzen vervult over de partijpolitiek. En het is de machteloosheid die menigeen doet denken dat het partijpolitieke geworstel niet veel betekent voor het dagelijkse

leven van de burgers. Von Weizsäcker hekelt de ruil van welvaartsbehoud en machtsbehoud, waarbij kiezers en gekozenen ieder hun deel nemen. Dat is natuurlijk een nogal plat beeld. Ook andere motieven spelen bij burgers en politici een rol. Was dat niet het geval dan zou elke poging om het 'contract' tussen kiezers en hun vertegenwoordigers te herzien bijvoorbeeld kansloos zijn. Politieke vernieuwing betekent het doorbreken van deze stilzwijgende ruil, wat allereerst wil zeggen dat de politieke partijen veel zelfstandiger hun houding bepalen en onder meer een matiging van individuele consumptie nastreven.

Hervorming van de politiek heeft ook een andere kant. Von Weizsäcker zegt: 'De sleutel voor de levenskracht van de liberale democratie ligt echter niet in de kritiek op de partijen, maar in een levendige burgersamenleving, die inhoudelijk voorwerk voor de partijen doet en van hen vervolgens met meer recht politieke leiding kan eisen'. Dat is op het eerste oog een tegenstrijdig verlangen, want als de burgers zich meer laten gelden, hoe kunnen ze dan tegelijkertijd meer leiding van de partijen wensen? De uitweg ligt in een zelfbeperking van partijen. Voorbeelden zijn: - de direct gekozen burgemeester; - referenda met een bindend karakter; - constitutionele toetsing van wetten door de rechterlijke macht. Wanneer politici het welvaartsegoïsme in de samenleving willen weerspreken, kunnen ze hun eigen machtsegoïsme niet buiten schot laten.

De houding van Von Weizsäcker demonstreert de liberale kritiek op de democratische cultuur, maar die is niet dominant. In een aantal opzichten is de kritiek op de instituties vergelijkbaar met '1968' en is onderdeel van een bestendig proces van correcties. Maar er bestaat een levensgroot verschil met een kwart eeuw geleden. Stond toen de weezin onder een links-liberaal voorteken en werd gepleit voor omvattende democratisering, nu staat het onbehagen in de democratie onder een conservatief-populistisch voorteken en gaat het om een herbevestiging van eigen, vaak nationale, identiteit. Het verzet tegen Europa, tegen immigratie en tegen de gevestigde politieke partijen komt bijeen in een weezin tegen de liberale politieke en culturele elite. Het zijn degenen die op de vorige golf van protest aan de macht zijn gekomen, die nu zelf het voorwerp van kritiek zijn. Het zijn hun taal, houding en programma die ongenoegen oproepen.

Het referendum in Frankrijk over het Verdrag van Maastricht kan hier als voorbeeld gelden. Het electorale onbehagen over Maastricht en de afwijzing van de politieke elite, van links tot rechts, die zijn lot daaraan verbonden heeft, gingen hand in hand. Dat blijkt ook buiten Frankrijk: in Denemarken werden vrijwel alle politieke voorlieden weggestemd, die ook niet veel beters wist te verzinnen dan dreigen met chaos, en elders zijn de kiezers niet zo heel veel toegeeflijker. De afkeer van de gevestigde politieke partijen heeft alles te maken met een gevoel van onzekerheid en bedreiging, dat aan de machtige en verwarrende buitenwereld wordt toegeschreven. Velen achten zich niet meer beschermd door hun eigen politieke en maatschappelijke elites. Uit onderzoek naar de uitslag van het Franse referendum bleek dat de burgers met het meest wantrouwige oordeel over het functioneren van hun eigen democratie, genegen zijn om tegen 'Maastricht' te stemmen.

Die stemmingsomslag is niet voorbij gegaan aan de gevestigde partijen. Terwijl hun zeggingskracht sterk is verminderd, blijkt de hang naar dwang heel sterk te zijn. Of het nu gaat over immigratie, sociale fraude of criminaliteit - het liefst ineen gedraaid tot een kluwen - de hoge toon heerst in de meeste Westeuropese democratieën. De verzwakking van de partijen-staat heeft maatschappelijke onrust uitgelokt. Het is misschien een beetje een kwestie van de kip en het ei, want was er eerder: de maatschappelijke onveiligheid of de politieke onzekerheid? Hoe

het antwoord ook precies uitvalt, de eigen bijdrage van partijen in nood aan de maatschappelijke verzuivering mag niet weggeredeneerd worden. Onderwerpen zoals immigratie of criminaliteit zijn door de politiek verder aangescherpt, maar niet dichter bij een oplossing gebracht. Zo ontstaat een impasse, die de omgangsvormen in de samenleving zeer nadelig beïnvloedt.

Het kan niet worden uitgesloten dat met het wegvallen van het grote contrast tussen Oost en West iets is los gewoeld in de Westerse democratieën, dat verder reikt dan de routineuze correcties die in elke democratisch stelsel gangbaar zijn. De Oostduitse schrijver Heiner Müller zei vorig jaar in een interview: 'Ik geloof inderdaad dat we in een tussenperiode leven. Elke keer dat zich een echte crisis voordoet, vlucht men in kleinere eenheden en als het niet meer de staat kan zijn, vlucht men in de etnische groep, en vervolgens in de bende en dan in het gezin, maar het gezin is niet meer toereikend. De oorlog in Joegoslavië is een laboratoriumproef. Het is een proces dat zich overal in Europa voordoet, alleen zijn elders de zekerheden beter geregeld, vooral de sociale zekerheden. Interessant is dat de volgende catastrofe in Italië zal plaatsvinden, en dan komt Frankrijk en dan de Bondsrepubliek. Er is geen vijand meer om alles aan te delegeren'.

Misschien is er een soort 'negatieve bevrijding' in Europa gaande en sneuvelen heel nuttige taboes opeens. De populistische kritiek op de liberale verworvenheden en instituties heeft opnieuw bijkans vergeten kwesties van etniciteit en identiteit opgerakeld. De historische spanning en samenhang van nationale identiteit en parlementaire democratie vormt mijns inziens het veel bredere decor tegen de achtergrond waarvan we de opkomst van nationalistische en populistische stromingen als de Republiken, Front National en het Vlaams Blok dienen te plaatsen. Er is alle reden om nader op deze vraag in te gaan.

## I. Tweërlei natie-besef

Om deze stelling wat nader toe te spitsen zal ik enkele woorden wijden aan twee concurrerende opvattingen over wat een natie is of zou behoren te zijn. Aan deze opvattingen zou men de namen van Renan en Herder kunnen hechten of van een Westeuropees en Midden-Oosteuropees 'model' spreken. Met enige goede wil kan zoals Smith doet een 'burgerlijk' en een 'etnisch' natie-begrip worden onderscheiden. Het gaat in essentie om de botsing tussen het ideaal van de verlichting en de romantische reactie daarop. Daarom spreek ik in het vervolg over een burgerlijk-liberaal en een etnisch-romantisch natiebegrip. We vergelijken beide concepties aan de hand van min of meer klassieke uitspraken.

Wat karakteriseert de liberaal-burgerlijke opvatting van de natie? Allereerst betreft het gedachte waarin de *politieke* gemeenschap voorop staat. De achtergrond van deze gedachte wordt gevormd door de Franse Revolutie. In deze opvatting valt het natiebegrip min of meer samen met volkssoevereiniteit en het recht op zelfbeschikking. Abbé Sieyès in zijn *Qu'est-ce que le Tiers Etat?* kan als voorbeeld gelden: 'De natie is een groep van deelgenoten die onder een gemeenschappelijke wet leven en vertegenwoordigd worden door hetzelfde wetgevend lichaam'. Deze democratische opvatting van de natie verzet zich zowel tegen de privileges van de adel als tegen de absolute macht van de koning.

In de etnisch-romantische opvatting geldt de natie als een *cultuurgemeenschap*. Het absolute bestaat niet, verkondigt Herder, er zijn slechts plaatsgebonden waarden en toevallig ontstane principes. Herder verzet tegen het 'imperialisme' van Voltaire en de verlichting: 'Laten we onze eigen weg volgen... Anderen mogen goed of kwaad spreken van onze natie, van onze literatuur, van onze taal:

het zijn de onze, wij zijn het zelf, dat is voldoende'. In deze opvatting is de natie de uitdrukking van een natuurlijke verdeling van het menselijke ras in verschillende culturen die onaantastbaar zijn en derhalve ook niet vermengd mogen worden.

In de tweede plaats is het liberaal-burgerlijke traditie een *subjectieve* opvatting. Volgens de beroemde omschrijving door Renan: 'Een natie is dus een grote saamhorigheid waarvan het wezen wordt gevormd door het besef van de offers die men gebracht heeft en bereid is nog te brengen. Zij veronderstelt een verleden, maar laat zich in het heden samenvatten in een tastbaar feit: de consensus, de duidelijk uitgesproken wens het gemeenschappelijk leven voort te zetten. Het bestaan van een natie is een elke dag hernieuwd plesbiciet'. Dus het bestaan en voortbestaan van de natie is geheel en al afhankelijk van de wilsbeschikking van de burgers die deze natie vormen.

De etnisch-romantische opvatting staat hier haaks op, het is een *objectieve* opvatting. De natie ontleent zijn samenhang aan kenmerken, die geheel los staan van het individu, bijvoorbeeld een gemeenschappelijke taal. Sterker nog, bij Fichte vormt in zijn *Reden an die deutsche Nation* taal de cruciale scheidslijn tussen nationale gemeenschappen: 'Noemen we een volk de mensen die dezelfde uiterlijke invloeden op het spraakorgaan ondergaan, samenleven en in voortgaande uitwisseling hun taal vormgeven'. Wat in deze gedachtengang opvalt is lotsbestemming en geen wilsbeschikking: taal en bloedbanden kunnen niet vrijelijk gekozen worden.

De liberaal-burgerlijke opvatting gaat in de derde plaats uit van een hoge mate van *maakbaarheid* van de natie. De schepping van een staatsverband brengt de samenleving voort oftewel het nationalisme maakt de natie en niet andersom. Gellner: 'Naties als een natuurlijk, van God gegeven manier om mensen in te delen, als een vanzelfsprekend politiek doel, zijn een mythe; nationalisme dat soms bestaande culturen opneemt en tot naties omvormt, soms nieuwe culturen bedenkt, en vaak bestaande culturen vernietigt, dat is de realiteit'. Als voorbeeld wordt vaak genoemd het scheppen van een nationale taal door het moeizame werk van het vernietigen of marginaliseren van dialecten.

In de etnisch-romantische conceptie gaat de natie juist vooraf aan het staatsverband. De natie-staat komt *organisch* voort uit lange culturele tradities, en kan dus allerminst als een contingent, dagelijks plesbiciet worden gezien. De natie rijst als vanzelf op uit de etnische grondstof, is een natuurlijke lotsbestemming. Kortom de natie gaat vooraf aan het nationalisme. Douglas Hyde, de latere Ierse president levert een mooie illustratie: 'We moeten ons inspannen om nooit te vergeten dat het Ierland van vandaag voortkomt uit het Ierland van de zevende eeuw, toen het de school van Europa was, een lichtend voorbeeld. Het is waar dat de Noormannen enkele kleine nederzettingen bouwden in de negende en tiende eeuw en in latere eeuwen omvangrijke nederzettingen hadden, maar geen van deze heeft de continuïteit doorbroken van het maatschappelijke leven op het eiland'.

In de vierde plaats beroept de liberaal-burgerlijke opvatting zich op *universele rechten* en stelt de rechten van het individu boven die van de natie-staat. Hans Kohn wijst op het grote verschil tussen het gezin en de natie: 'Nationalisme - onze identificatie met het leven en het streven van ontelbare miljoenen die we nooit zullen kennen, en met een een grondgebied dat we nooit in zijn geheel zullen bereiken - is kwalitatief verschillend van de liefde voor het gezin of naaste omgeving. Het is daarentegen zeer verwant aan de liefde voor de mensheid of de gehele aarde. Beide behoren tot wat Nietzsche in Also sprach Zarathustra Fernsten-

liebe noemde, liefde voor hen die ver van ons staan, en die hij onderscheidde van Nächstenliebe, liefde voor hen die ons na staan'.

De etnisch-romantische opvatting van de natie wil juist *particuliere plichten* van de burgers jegens de staat centraal stellen, uiteindelijk het sterven voor het vaderland. De natie is hier gedacht als een groot familiaal verband. Herder observeert: 'Bevooroordeeld zijn is goed op zijn tijd, want het maakt gelukkig. Het voert volkeren terug naar hun middelpunt, hecht hen stevig aan hun stam, brengt hen tot groter bloei, elk naar hun eigen aard, maakt hen vuriger en bijgevolg ook voorspoediger in hun voorliefdes en hun streven. In dat opzicht loopt de meest onwetende, meest bevooroordeelde natie vaak voorop: de tijd van de emigratieverlangens, van verwachtingsvolle reizen naar het buitenland, is reeds een tijd van ziekte, gezwollenheid, ongezonde dikte, voorbode van de dood'.

Ten vijfde staat in het burgerlijk-liberale denken een *pluralistische* opvatting van de natie voorop. Anders gezegd: recht en democratie behoeven geen samenhangende culturele fundering, verschillende nationaliteiten kunnen in één staatsverband samenleven. Lord Acton's klassieke essay *Nationality* (1862) bevat een principieel pleidooi voor multi-nationale staten: 'Als we de ontplooiing van vrijheid voor de verwerkelijking van morele plichten als het doel van de burgerlijke samenleving zien, dan moeten we concluderen dat staten, zoals het Britse en Oostenrijkse imperium, die verschillende nationaliteiten omvatten zonder die te onderdrukken het meest volmaakt zijn... Een staat die niet bij machte is om verschillende rassen tot hun recht te laten komen, veroordeelt zichzelf'. In onze tijd bewijzen de voorbeelden van Zwitserland, België en Canada dat verschillende nationale culturen samen kunnen leven in één politieke constructie; de laatste twee gevallen laten ook zien hoe omstreken en moeilijk dat is.

Tegenover dit pluralisme staat een *homogene* conceptie van de natie, elke interne tegenstelling doet afbreuk aan de eenheid van het 'volk'. Dit brengt ook een verzet met zich mee tegen de rol van partijen die de band tussen volk en staat verstoren en als een 'Fremdkörper' worden ervaren. Deze opvatting kan geïllustreerd worden met een uitspraak van een traditionalist als de Maistre: 'Naties hebben een collectieve ziel en een waarlijk geestelijke eenheid die hen vormt tot wat zij zijn.' Verder kan gewezen worden op de totaliserende opvatting van de staat bij een Duitse romanticus als Adam Müller: 'De staat is de totaliteit van menselijke aangelegenheden, hun vereniging in een levend geheel. Als we het private en het publieke leven op ook maar één punt uiteen halen, dan kunnen we de staat niet meer zien als behorend tot het leven'.

Dit onderscheid tussen twee opvattingen over de natie is inzichtelijk, maar ook verwarrend. Dat komt omdat het beschrijvend en voorschrijvend tegelijk wil zijn. Dat loopt dooreen. Het wil een verschil tussen West-Europa en Midden-Oost-Europa benoemen, maar het laat ook iets zien van de manier waarop men hoopt dat de eigen Westeuropese geschiedenis zal verlopen, namelijk in de richting van een liberale omgang met het verschijnsel van de natie-staat. In beide opvattingen wordt een deel van de historische werkelijkheid geweld aangedaan.

Eigenlijk is er bijna sprake van een conceptuele omkering. Men zou kunnen beweren dat hoe verder men in de realiteit verwijderd was van het ideaal van de natie-staat, hoe meer gesproken werd over 'objectieve' kenmerken van de natie en over de lange organische ontwikkeling ervan. Fichte's hardnekkige beroep op de Duitse taal was inderdaad zo ongeveer het enige dat hij had om zijn pleidooi voor Duitse eenwording op te baseren in het begin van de negentiende eeuw. Kortom, juist in die gevallen waar weinig 'objectieve' natie-staat voorhanden is, beroept men zich hardnekkig op deze uiterlijke kenmerken.



En de keerzijde is dat hoe dichter men het ideaal van het nationalisme nadert - één natie, één staat - hoe liberaler de omgang met de nationale identiteit is en kan zijn. Nederland is een mooi voorbeeld van dat laatste: heel lang een etnisch min of meer homogene staat met een onomstreden grondgebied, geen langdurige ervaring met vreemde overheersing en geen onderdrukte landgenoten buiten de eigen grenzen. De natie-staat is hier zo vanzelfsprekend, haast organisch gegroeid in vier eeuwen, dat het land zich kon gaan opvatten als de anti-these van elk nationalisme. De natie-staat is zo normaal geworden, dat iedereen het bijzondere ervan over het hoofd ziet.

Het liberaal-burgerlijke natiebegrip is het cultuurgoed van de *tevreden naties*, die zichzelf als universeel opvatten: het Frankrijk van na de Revolutie van 1789 of Amerika na de onafhankelijkheid 1776. Het etnisch-romantische denken over de natie is doorgaans de zelfopvatting van de ontevreden naties en bestaat uit een wonderlijke mengeling van imitatie en *ressentiment*. Een voorbeeld is het Rusland van de negentiende eeuw zoals we dat ontmoeten in de geschriften van de historicus Karamzin. Zijn kritiek op westers georiënteerde tsaar Peter de Grote spreekt boekdelen: 'Door oude gebruiken af te schaffen, ze voor te stellen als belachelijk en achterlijk en door buitenlandse er in de plaats van te introduceren, vernederde de tsaar de Russen diep. Kan zelfverloochening een mens en een burger tot grote daden brengen?'

Als men het contrast tussen de staats- en natievorming in Oost- en West-Europa tot zich laat doordringen, dan beseft men al snel op hoeveel culturele veronderstellingen de natie-staat in West-Europa gebaseerd is, die men zich zelden realiseert. De verschillende omstandigheden verklaren veel van de uiteenlopende opvattingen van de natie zoals we die zijn tegengekomen in ons overzicht. In landen als Frankrijk en Groot-Britannië ontstond de moderne natie binnen bestaande staten, in het Oosten was het tegendeel het geval.

De Hongaarse historicus István Bibó schrijft: 'In Oost-Europa was het nationale kader iets dat eerst gevormd moest worden, dat men moest herstellen of bevechten of beveiligen - niet alleen tegenover de represailles van dynastieke staatsgebouwen, maar ook tegenover de nationale onverschilligheid van een deel van de eigen bevolking en tegenover een wankel nationaal bewustzijn. Deze omstandigheden verklaren de meest typische trek van de onevenwichtige politieke psychologie van Midden-Oost-Europa: de existentiële angst om het collectieve bestaan'. Die is in het Westen nauwelijks na te voelen, daar is immers een veel meer continue geschiedenis van staatsvorming.

Bibó's slotsom: 'Democratie en nationalisme hebben vergelijkbare, met elkaar samenhangende wortels. Wordt deze samenhang verbroken dan kan dat zware ontsparingen tot gevolg hebben. Dat is in Midden-Oost-Europa gebeurt. Daar hebben de tot standkoming van een nationaal collectief en de bevrijding van de mensen geen samenhang gekregen'. Juist deze ervaring maakt de vaak zo vanzelfsprekende culturele voorwaarden van de Westeuropese natie-staten beter zichtbaar.

De gangbare dichotomie van opvattingen over de natie moet doorbroken worden, wil men begrijpen wat er op dit moment in West-Europa gebeurt. Op zijn minst kunnen we vaststellen dat in de geschiedenis van West-Europa nationalisme en democratie hand in hand zijn opgebloeid in een moeizame, spanningsvolle verhouding. Labrie heeft gelijk: 'Nationalisme en democratie ontwikkelen zich in nauwe onderlinge samenhang. Democratie vereist een regering, die haar beleid in termen van algemeen - d.i. nationaal - belang kan verdedigen. Omgekeerd impliceert nationalisme een tendens tot democratisering, in zoverre het uitgaat van de staat als een homogene politieke en culturele eenheid, waarin allen

als actieve burgers zijn verenigd'. Natuurlijk is de relatie tussen beide ook heel spanningsvol. Democratie is een methode die juist verdeeldheid op een vreedzame manier door insluiting wil reguleren, terwijl elke identiteit altijd op eenheid en uitsluiting is gebaseerd. Waar het in het vervolg om zal gaan is een nadere bepaling van de verhouding van de natie als politieke en culturele gemeenschap.

## II. In het voetspoor van Tocqueville

Er zijn twee manieren waarop de samenhang van 'democratie' en 'identiteit' onder druk staat in West-Europa. Een 'interne' druk: de ontwikkeling van de liberale democratie ondermijnt actief de culturele fundamenteën waarop deze is gegroeid - de problematiek van Tocqueville. En een 'externe' druk: de culturele vermenging en versnippering door integratie en migratie zet de democratische samenhang onder druk. De vraag is nu of deze historische verknoping van nationale identiteit en parlementaire democratie, tijdelijk is of veel structureler van aard. Wat gebeurt er als deze samenhang verbroken wordt? Gaan dan de nationale identiteiten, bevrijdt van hun democratische keurslijf, zwerven? Komt dan het ondemocratische potentieel dat aan elke exclusieve gemeenschap hangt vrij?

Kijken we eerst naar de druk op de democratie die van binnenuit komt. Het is Fukuyama geweest die het meest pregnante het nieuwe van het huidige tijdsgewricht onder woorden heeft gebracht. Kort gezegd, beweert hij dat er geen serieuze rivalen van de liberale democratie meer zijn, althans op het niveau van het denken.

De motieven die tot een keuze voor democratie leiden hebben volgens Fukuyama uiteindelijk weinig met economie en consumptief verlangen van doen. Een volstrekt ander motief domineert de gang van de geschiedenis: de strijd om erkenning. 'Mensen zijn niet alleen uit op materieel comfort, maar ook op respect en erkenning, en ze menen dat ze respect waard zijn omdat ze een zekere waarde of waardigheid bezitten. Een psychologische of politieke theorie waarin geen rekening wordt gehouden met het verlangen naar erkenning en de incidentele, maar duidelijke bereidheid bij de mens om zelfs tegen zijn sterkste natuurlijke instinct in te gaan, zou een verkeerd beeld geven van het menselijk gedrag'. Door de verbreiding van de liberale democratie als idee, komt een einde van de strijd om erkenning en daarmee een einde van de geschiedenis in zicht.

Fukuyama keert terug naar de beroemde driedeling van de menselijke ziel bij Plato om zijn opvattingen verder te schragen. Naast een verlangend deel, dat uit is op behoeftebevrediging in materiële zin, en een redenerend of berekend deel, die de mens ertoe brengt om soms van zijn verlangens af te zien, bestaat er een derde deel, dat wordt omschreven als *thymos* of bezieling: 'Thymos is zoiets als een aangeboren rechtvaardigheidsgevoel', aldus Fukuyama. Het gaat om waarheid, zelf-respect, eergevoel en trots.

Wie iets wil begrijpen van bijvoorbeeld de revoluties in Oost-Europa van 1989 komt niet om deze wat ouderwetse begrippen heen. Natuurlijk speelde het verlangen naar Westerse consumptie een rol, maar de dagelijkse vernedering, de onmondigheid waren een belangrijker drijfveer om het communisme af te schudden volgens Fukuyama. Opmerkelijk is dat Oosteuropese schrijvers als Michnik of Havel in soortgelijke termen over de omwentelingen in hun land spreken. Maar ook bijvoorbeeld de burgerrechten beweging in de Verenigde Staten is vooral een strijd om erkenning door de zwarte bevolking.

De thymos is in moreel opzicht een ambivalent verschijnsel: het kent een extreme variant in 'het verlangen erkend te worden als superieur aan anderen' door Fukuyama tot megalothymia gedoopt en het kent een gematigde variant: isothymia oftewel 'het verlangen te worden erkend als gelijke van anderen'. De essentie van de liberale democratie is dat de megalomane wil tot overheersen uit het domein van de politiek wordt verbannen. Zo kan de geschiedenis worden geschreven als de opkomst, groei en ondergang van de megalothymia. De ongebreemde ambitie wordt gesmoord in het gevecht over de herverdeling van economische groei en in het democratische verlangen naar erkenning als gelijke. Beide zijn in beginsel verwezenlijkt in de moderne liberale democratie en markteconomie.

Door de stelling van 'het einde van de geschiedenis' krijgt de overwinning van het Westen in de koude oorlog een veel dwingender karakter. De aarzeling is verdwenen: liberale democratie is de ultieme beschavingsvorm. Ons voorstellingsvermogen wordt daarmee gevangen in de horizon van de maatschappij waarin we leven. Er is geen idee over vooruitgang dat meer wil zijn dan een pleidooi van de vervolmaking van ons bestel, hetgeen niets anders betekent dan een betere toepassing van haar grondslagen. Door elke vluchtweg rigoreus af te sluiten, dwingt Fukuyama ons deels onbedoeld tot nadenken over de interne tegenspraken van de liberale democratie en over de vraag of op termijn dit type politieke cultuur niet daaraan niet tenonder zal gaan. Mocht dat zo zijn dan kan er geen sprake zijn van een einde aan de Geschiedenis. Er zijn twee belangrijke vragen wat betreft de duurzaamheid van een liberale democratie: ondermijnt het liberalisme op den duur niet de gemeenschapszin waarop het is gebouwd? En, ten tweede, is het nationalisme in een wereld van liberale staten werkelijk bezworen?

In het laatste deel van zijn boek zoekt Fukuyama een antwoord op deze vragen. Hij onderscheidt rationele vormen van erkenning, dat wil zeggen de liberale democratie, en irrationele vormen, vooral religie en nationalisme. Deze zijn irrationeel want de scheidslijnen die ze trekken zijn willekeurig en staan haaks op het universalisme van het liberale denken. Maar in navolging van Tocqueville moet hij erkennen dat deze 'irrationele' vormen van wederkerige erkenning, gemeenschapszin voortbrengen die een democratie nodig heeft om voort te bestaan. Waarbij de term 'irrationeel' natuurlijk een nodeloos prejorative lading heeft, die nu eenmaal aan elk verlichtingsideaal kleeft. Want in het vervolg blijken deze voor-politieke gemeenschappen wel degelijk een belangrijke sociale functie te vervullen.

Fukuyama erkent dat het liberalisme met zijn homogeniserende werking steeds meer deze gemeenschappen verdringt, tradities afbreekt en het individualisme bevordert: 'De liberale staat moet universeel zijn, dat wil zeggen dat alle leden erkend moeten worden omdat ze mensen zijn en niet omdat ze lid zijn van een of andere nationale, etnische of raciale groep. De staat is ook homogeen omdat hij een klassenloze maatschappij schept waarin het onderscheid tussen meesters en slaven is afgeschaft'.

Nu kan men zeggen dat al sinds mensenheugenis wordt gesproken over sociale ontwrichting door bijvoorbeeld geloofsafval, maar dat moderne liberale samenlevingen totnogtoe over voldoende veerkracht en zelfcorrigerend vermogen hebben beschikt om maatschappelijke samenhang te waarborgen. Zo was bijvoorbeeld de verzuiling in Nederland gebaseerd op tolerantie tussen de zuilen en intolerantie binnen de zuilen of althans een beperkte democratie. Deze mengeling van politieke democratie en voor-politieke gemeenschapsvorming verdwijnt langzaam, maar of daardoor de democratie op langere termijn versterkt wordt is een open vraag, waar ook Fukuyama geen antwoord op heeft.



Hij stelt vast dat het liberalisme de religie goeddeels tot een private aangelegenheid heeft gemaakt en zegt dat het nationalisme in de westerse wereld ook een veel huiselijker vorm heeft gekregen. Fukuyama erkent wel dat de inherente trend naar een universele en homogene staat niet zo eenvoudig zal overwinnen: '... overal bestaat verzet tegen die homogenisering en zien we een herbevestiging, grotendeels op subpolitiek niveau, van culturele identiteiten die uiteindelijk een versterking betekenen van de bestaande barrières tussen volkeren en naties'.

Als vooruitgangdenker ziet Fukuyama religieuze gemeenschapszin en nationale identiteit toch vooral als obstakels op weg naar een voltooid liberalisme. Ik wil zijn vragen principieler stellen: wat te denken als beide inderdaad noodzakelijke voorwaarden zijn, zo men wil als rationele democratie slechts in een context van irrationele erkenning kan groeien en bloeien, als democratie niet zonder gemeenschapszin en nationale identiteit kan floreren? Dat zou iets verklaren van de machteloosheid van het liberalisme oog in oog met het huidige onbehagen in de democratie.

Fukuyama komt ook op deze vraag via Nietzsches verzet tegen de slavenmoraal van een samenleving die geen heroïek meer kent. De kritiek van links op de liberale staat acht Fukuyama niet bedreigend, want de kern daarvan is een kritiek op 'de ongelijke erkenning van gelijke mensen', wat uitloopt op een poging de liberale democratie te vervolmaken. Nee, de rechtse kritiek op 'de gelijke erkenning van ongelijke mensen' is wezenlijker, want die verzet zich tegen de doelstelling van het liberale project.

De deugd van tolerantie is centraal in elke democratie. Maar hoe kan groots en meeslepend geleefd worden in zulke omstandigheden? Welke hartstocht kan zo'n samenleving van gelijken nog oproepen bij de enkeling? Fukuyama citeert Nietzsche's klacht over de 'laatste mens' in de Vorrede van Also sprach Zarathustra: 'Men wordt niet meer arm en rijk: beide zijn te bezwaarlijk. Wie wil nog regeren? Wie nog gehoorzamen? Beide zijn te bezwaarlijk. Geen herder en éne kudde! Ieder wil hetzelfde, ieder is gelijk: wie anders voelt, gaat vrijwillig in het gekkenhuis'.

Tolerantie impliceert een relativisme dat gemakkelijk tot de dictatuur van de middelmaat kan leiden. Wie zal nog iets durven veroordelen? Nietzsche's grootste angst was dat de Amerikaanse levensstijl het zou winnen. Is de prijs van onze beschaving dat uiteindelijk alle grote kunst, literatuur of filosofie op zijn einde loopt? 'Als het de liberale democratie lukt de megalothymia uit het leven te bannen en te vervangen door rationele consumptie, zullen we laatste mensen worden. Maar mensen zullen zich tegen deze gedachte verzetten'.

Natuurlijk zijn er in ondernemerschap of sport uitlaatkleppen voor de megalothymia, maar of het voldoende zal blijken weet Fukuyama niet. Want de oorlogszucht van de Europese volken aan de vooravond van de eerste Wereld Oorlog na bijna honderd jaar vrede staat hem helder voor ogen. Hier stuit Fukuyama op de grens van zijn redenering: 'Maar de ontevredenheid ontstaat juist daar waar de democratie volledig heeft gezegevierd: het is dan een ontevredenheid met vrijheid en gelijkheid. De mensen die nog steeds ontevreden zijn, kunnen de geschiedenis altijd opnieuw beginnen'.

### III. Het vermogen tot integratie

Er is ook een 'externe' druk op de samenhang van de natie-staat als culturele en politieke gemeenschap. We weten niet alleen niet meer zo goed wie we zelf

zijn, onder invloed van individualisering, maar bovenop en dwars door deze ontwikkeling heen spelen zich de gevolgen af van de Europese eenwording en een toenemende migratiedruk.

De *Europese eenwording* is een eerste vraagstuk dat we willen opwerpen. In 1986 werden tamelijk eensgezind de eerste stappen naar een gemeenschappelijke markt gezet. Die consensus is ruw verstoord door het revolutiejaar 1989. De politieke elite in verschillende Westeuropese landen raakte aangestoken door het besef dat in het Oosten 'geschiedenis' met een hoofdletter werd geschreven en wilde terecht niet achter blijven. Maar het verval in het Oosten en de Duitse eenwording riepen vergaande vragen op, waarover geen overeenstemming bestond en ook nimmer had bestaan.

De Europese integratie is namelijk nooit meer geweest dan het geloof in een methode van economische vervlechting en in een begeleidende routine van politieke compromisvorming. De Amerikaanse politicoloog Stanley Hoffmann schreef lang geleden al dat de Europese Unie 'de gok is om consensus over het uiteindelijke doel te vervangen door beweging als een doel in zichzelf'. Nooit is er ook maar een minimale overeenstemming geweest over het beoogde doel en de reikwijdte van de Europese integratie. Het is een beweging zonder doel of in de beweging ligt het doel. Over de politieke vorm die het economische samenwerkingsverband dient aan te nemen en over de plaats van de Europese Unie in de internationale betrekkingen is nooit een samenhangende visie door de betrokken lid-staten geformuleerd.

De Europese Unie is een fuik van eigen makelij. Dat beeld heeft een positieve uitleg. Door bevoegdheden over te dragen, meer lidstaten toe te laten, instituties te creëren, hoopt men een onomkeerbaar proces gestalte te geven, er is eenvoudigweg geen weg meer terug. Dat is de gok van Europese integratie: je scheidt zoveel gemeenschappelijke belangen, verplichtende procedures, dat de lege instituties van de Unie zich vanzelf zullen gaan vullen met politieke wilsovereenstemming en democratische loyaliteit van de burgers.

Maar het beeld kan ook anders worden uitgelegd. De Europese eenwording zit op een doodlopend spoor, is verstrikt geraakt in politieke tegenstellingen en bestuurlijke wanorde, met alle risico's vandien. De integratie blijft in een schmerzzone steken: noch het nationale parlement, noch het Europese parlement heeft werkelijk greep op de besluitvorming in Brussel. Zo draagt de overdracht van nationale bevoegdheden bij tot zwakke democratieën op nationaal niveau, zonder dat onderwijl een levensvatbare democratie in Europa is gegroeid.

Het hele idee van een onomkeerbare ontwikkeling naar steeds geïntegreerder Europa staat sowieso op gespannen voet met democratie. Een parlementair stelsel is gebaseerd op de methode van trial and error. Beleid wordt gevormd door stappen vooruit, zijwaarts, dan weer achteruit, maar zelden kan men in een ontwikkelde democratie spreken over onomkeerbare stappen. Sterker nog, democratie staat voor de gedachte dat alles in beginsel omkeerbaar is, ooit verworpen kan worden door een nieuwe meerderheid.

Europese integratie is gebaseerd op de gedachte dat elke stap vooruit nooit meer in twijfel mag worden getrokken, want mocht zoiets gebeuren dan ontstaat de ruimte om alle communautaire verworvenheden te ondermijnen. Europa schrijdt voort via de methode van het fait accompli en lijkt gebaseerd op een vooruitgangsgeloof zonder democratie. De gedachte dat elke stap onomkeerbaar is sluit de mogelijkheid uit dat men zich vergist. En dat in een wereld waarin men steeds meer oog krijgt voor de onbedoelde gevolgen die veel beleid met zich meebrengt.

Het is gebruikelijk om de democratische zwakte van de Europese Unie te wijten aan politieke onwil van landen als het Verenigd Koninkrijk of Denemarken. Verder wordt de uitbreiding van de Unie met nieuwe lid-staten als versturende factor aangemerkt. Dat is allemaal waar, maar zit het probleem niet dieper? Op de principiële vraag of een functionerende democratie mogelijk is op een gebied dat 340 miljoen inwoners omvat en twaalf natie-staten met heel uiteenlopende (politieke) culturen, talen en welvaartsniveau's, is nooit een bevredigend antwoord gegeven. De institutionele en democratische zwakte van het verdrag van Maastricht zijn daar een weerslag van. Stuit de Europese integratie niet ook op zijn grenzen door het ontbreken van sociale en culturele samenhang in Europa?

De term 'homogeen' is natuurlijk op geen enkele moderne samenleving van toepassing. Immigratie, internationale markten en media hebben hun werk wel gedaan. Toch is de vergelijking van de maatschappelijke en culturele samenhang in de Europese Unie met die van de natie-staat misleidend. Een gemeenschappelijke taal, een gedeelde historische ervaring, een specifieke rechtscultuur, zelfstandige tradities van sociale bescherming en een eigen politieke stijl, dat alles tekent de natie-staten die de Europese Unie schragen, maar ontbreekt goeddeels in die Unie zelf.

En zo komt het dat opnieuw de samenhang van nationale identiteit en parlementaire democratie wordt onderzocht. In het Westelijk deel van Europa is de nationale staat het kader geweest waarin de parlementaire democratie zich in de negentiende en twintigste eeuw heeft ontplooid. De moderne natie-staat, volkssoevereiniteit en zelfbeschikkingsrecht stammen uit eenzelfde oorsprong, namelijk de Franse revolutie. Maar democratie en natie hebben altijd een zeer spanningsvolle relatie gehad. De Franse filosoof Claude Lefort schrijft: 'Met de komst van de democratie verheffen de Staat, de Maatschappij, het Volk en de Natie zich voor de eerste keer, of komen zij in een heel ander daglicht te staan. En in al deze vormen wil men graag het enkelvoudige terugvinden en het verdedigen tegen de dreiging van verdeeldheid'.

Daar ligt een wezenlijk probleem: kan de verdeeldheid die bij elke democratie hoort, voortbestaan zonder die samenbindende verwijzing naar 'volk' en 'natie'? Kan een liberale democratie als methode van conflictbeslechting op eigen kracht een politieke gemeenschap dragen? Of heeft een levensvatbare democratie juist wortels nodig een in een specifieke cultuurgemeenschap? Om het met Fukuyama te zeggen: kan 'rationele' erkenning niet functioneren zonder vormen van 'irrationele' erkenning? En zo ja, wat zegt dat dan over de kansen van een Europese democratie? Kan de Europese Unie zo'n Europees 'volksgevoel' mede tot stand brengen? Zijn één munt en één leger in Europa mogelijk zonder algemeen aanvaarde lingua franca?

Naast de problemen die de Europese integratie opwerpt, gaat er een druk uit van een *multiculturele* samenleving. Het is evident dat de aanwezigheid van grote aantallen immigranten de democratie op verschillende manieren beproeft en laat zien hoezeer democratische besluitvorming wortelt in een onuitgesproken sociale en culturele begrenzing, hoe vaag die ook moge zijn geworden.

Minstens twee dingen kan men vaststellen. Overal waar vreemdelingen opduiken zijn er altijd spanningen geweest en daar is niets vreemds aan. Etnische identiteiten zijn vaak diepgeworteld en gaan niet zo, maar onder in een smeltkroes van culturen. Verder is zonneklaar dat over het geheel genomen immigratie heeft bijgedragen aan de welvaart en culturele ontwikkeling van de betrokken samen-

levingen, gedwongen vertrek van groepen vreemdelingen is meestal een teken van neergang en gebrekkig zelfvertrouwen van samenlevingen geweest.

Dat alles neemt niet weg dat het niet gemakkelijk blijkt om immigranten deel te laten nemen aan de democratie als actieve burgers. Het voorbeeld van Amsterdam laat trouwens zien dat het straks niet meer om minderheden gaat: rond 2015 zal de helft van de inwoners van deze hoofdstad onder de dertig jaar een allochtone achtergrond hebben. Nu kan men zeggen, de meeste landen kennen nog geen stemrecht voor buitenlanders die een aantal jaren in het land verblijven en verder het is een kwestie van generaties. Bovendien hoeveel autochtone burgers zijn actief bij de democratie betrokken? Maar wat blijft is de vaststelling dat gedeeld burgerschap wel degelijk iets heeft te maken met culturele integratie, een gevoel van verwantschap en wederkerige erkenning.

Ik ben het wel eens met de conclusie van Enzensberger: 'De bereidwilligheid en het vermogen tot integratie kan namelijk tegenwoordig in geen enkel land en aan geen enkele kant meer verondersteld worden. De multiculturele samenleving blijft een loze kreet zolang de moeilijkheden die door dat begrip worden opgeroepen worden getaboeïseerd maar niet opgelost. (...) Door een groot deel van de Europese bevolking wordt de integratie tot op heden niet geaccepteerd. De meerderheid is er niet toe bereid, ze is er op dit moment misschien zelfs niet toe in staat'.

We hebben een uitzonderlijke tijd achter ons, waarin een zeer ontspannen en welvarende samenleving de teugels heeft laten vieren. De illusie van onkwetsbaarheid was heel sterk in de jaren na de wederopbouw en het leek alsof de verdraagzaamheid zich als vanzelf bestendigde en verdiepte. Waarom neemt de tolerantie nu zo snel af? Drie belangrijke waarborgen van onze betrekkelijk ontspannen gemeenschapszin - de rechtsstaat, de verzorgingsstaat en de natie-staat - staan onder druk. Het gevoelen van velen is immers dat het geboefte, de fraudeurs en de verre burens de overhand dreigen te krijgen. Op dat onderhuidse sentiment bouwen partijen als het Front National, de Republikenar en het Vlaams Blok.

De uitholling van de rechtsstaat is in de ogen van de meeste burgers waarschijnlijk het grootste probleem. Nu op aanzienlijke schaal een gevoel van onveiligheid heerst en getwijfeld wordt aan de rechtsbescherming door de overheid, neemt de aanvaarding van afwijkend gedrag af. Bange mensen zijn niet tolerant. Er is vast te laks omgesprongen met de 'kleine' criminaliteit. Maar de afgenomen sociale controle in de samenleving kan niet louter met dwangmiddelen door de overheid worden opgevangen. Was het maar alleen een kwestie van meer politie op straat.

Dat geldt ook voor de sociale zekerheid. Natuurlijk is die door slordig beheer en fraude aangetast. Maar evenzeer zetten de internationale concurrentie en een zwakke economie de verzorgingsstaat onder druk. Dat raakt vooral degenen die het laatst in de samenleving zijn geïntegreerd, voorheen de arbeidersklasse. De concurrentie tussen deze laatkomers en de nieuwkomers van buiten is hevig want menigeen beseft dat het 'last in, first out' zal zijn. Met de afnemende sociale bescherming van de maatschappelijk meest kwetsbare groepen wordt de tolerantie ten opzichte van immigranten zwaar op de proef gesteld.

Tenslotte wordt geknaagd aan de natie-staat zelf, dat wil zeggen aan de gedachte dat de staat berust op een min of meer homogeen volk. De toename van het aantal asielzoekers heeft ook te maken met ondoorzichtige procedures, maar is toch allereerst een gevolg van zoiets als de oorlog in Joegoslavië. Met de groei

van het aantal vreemdelingen neemt het vanzelfsprekende gevoel van verwantschap in de bevolking af.

Burgers ontlenen minder rechtszekerheid, sociale bescherming en culturele bevestiging aan de huidige natie-staat. Nu deze hoekstenen zijn gaan schuiven, keren velen zich af van de liberale overheid en van een open samenleving. Ze vluchten in iets anders: de afsluiting voor het vreemde, de ingebeelde zekerheid van het 'wij onder elkaar', de knusse waarheid van het 'vol is vol'. De tolerantie kreunt onder de last van achterstallig onderhoud. De samenleving is natuurlijk weerbarstiger geworden en dat maakt de kunst van het maatschappelijke beheer ook veel moeilijker dan vroeger. Wel hebben de regeerders onderschat hoe breekbaar de maatschappelijke vrede is. De politieke bovenlaag die vroeger over een duidelijke beschavingsmissie beschikte, twijfelt aan zichzelf en dreigt meer en meer zijn greep op de maatschappelijke onvrede te verliezen. En daarmee zijn we opnieuw beland bij de onzekerheid van de politieke elite en het onbehagen in de democratie.

#### **IV. Is een Europese democratie mogelijk?**

Mijn overwegingen komen bijeen in de principiële vraag: is een ontwikkelde parlementaire democratie in de Europese Unie mogelijk? Met het verder openen van de grenzen in Europa, zou de aandring om ze scherper te trekken weleens snel zou kunnen toenemen. Een indirecte aanwijzing daarvoor is dat haast niemand meer over de multi-culturele samenleving of Europese eenwording spreekt als een ideaal. Als beide vormen van integratie al verdedigd worden dan timide als een noodzaak, gezien de historische omstandigheden waarin we nu eenmaal verzeild zijn geraakt. Een pleidooi voor de smeltkroes der culturen is even geheel uit de mode.

Kan 'Europa' uitgroeien tot een volwaardige democratie? In beginsel zijn er twee wegen: of de Europese Unie herhaalt op een veel grotere schaal de nationalistische identificatie van politieke en cultuurgemeenschap, dat wil zeggen Europa als een uitvergroete natie-staat of de Europese Unie slaagt erin op een verantwoorde manier de verknoping van nationale identiteit en parlementaire democratie te verbreken, etnos en demos te ontrafelen, en zo iets als een post-nationale democratie te realiseren. Vooral de tweede weg is interessant, omdat het een veel bescheidener optie is. Zo stuiten we op het debat waar auteurs als Habermas en Ferry tegenover Dworkin en Thibaud staan. Proberen we de gedachtingang summier te schetsen en de gevolgen voor de Europese integratie te wegen.

Sommigen, zoals Jürgen Habermas leggen de nadruk op het tijdelijke en voorbijgaande verband van nationalisme en republikenisme: 'De natie van de burgers vind zijn identiteit niet in een etnische gemeenschap of cultuurgemeenschap, maar in de praxis van de burgers die actief hun democratische rechten van participatie en communicatie uitoefenen. Het republikeinse aspect van burgerschap staat hier volledig los van het behoren bij een voorpolitieke gemeenschap die bijeen gehouden wordt door etnische afkomst, een gedeelde traditie of een gemeenschappelijke taal'.

Deze procedurele democratie is in beginsel geschraagd op een 'constitutioneel patriotisme' (Verfassungspatriotismus), dat zich niet bij voorbaat verzet tegen de gedachte van een levendige Europese democratie. Totnogtoe is de publieke ruimte en het publieke debat gefragmenteerd gebleven in de natie-staten van Europa, maar in principe verzet niets zich tegen een horizontale verbinding.



Juist door politieke gemeenschap los te maken van cultuurgemeenschap wordt een volwaardige democratie in de Europese Unie denkbaar. Bijvoorbeeld het ontbreken van een lingua franca, een gemeenschappelijke taal, in de Unie is dan geen wezenlijk obstakel meer.

Een tegenwerping bij Habermas is: welke is de specifieke historische achtergrond van zijn 'constitutionele patriottisme'? Is zo'n houding los te maken van de Duitse geschiedenis? Waarschijnlijk niet en daarmee blijkt toch dat deze opvatting van democratie zijn wortels heeft in de 'lotsgemeenschap' van Duitse burgers en dus niet zo los staat van een 'voor-politieke gemeenschap' als Habermas ons wil doen geloven. Daarom had hij ook geen weerwoord toen in de DDR de leuze 'Wir sind *das* Volk' werd ingeruild voor de wens 'Wir sind *ein* Volk'. Uit een democratische opstandigheid - 'het' volk tegenover de elite - werd ineens een nationaal verlangen geboren - 'één' volk te zijn met de West Duitsers. Von Weizsäcker zegt terecht over het Verfassungspatriottisme: 'Dan blijft patriottisme beperkt tot een inzicht en bevat het geen instinctieve gevoelens. Dan wordt het zo algemeen, zo universeel en diffuus dat het niets meer inhoudt'.

De Amerikaanse filosoof Ronald Dworkin kijkt op een heel andere manier dan Habermas naar de verhouding van culturele gemeenschap en liberale democratie. Hij verwerpt de dichotomie van universele en particuliere cultuur: elk debat over de rechtvaardigheid en het goede leven speelt zich af binnen een specifieke cultuurgemeenschap, moet daarbinnen geïnterpreteerd worden. Dworkin stelt 'statistische' en 'communautaire' democratie tegenover elkaar: 'Men construeert een statistische democratie door de macht en de functies tussen de burgers, hun vertegenwoordigers en de instituties op een manier te verdelen die het toelaat dat de politieke besluiten min of meer in overeenstemming zijn met de meerderheid. Maar voor een communautaire democratie is meer nodig: instituties en fundamentele opvattingen die voorrang en kracht geven aan twee noodzakelijke democratische houdingen: collectieve verantwoordelijkheid en individueel oordeelsvermogen'.

Het is duidelijk dat Dworkin een veel omvattender begrip van burgerschap hanteert dan bijvoorbeeld Habermas en het is tevens duidelijk dat het zich veel moeilijker leent voor constructies als een Europees burgerschap, want hoe kunnen burgers in de Europese Unie een daadwerkelijk gevoel van collectieve verantwoordelijkheid verwerven? Hoe lang zal het duren voordat iemand uit de Provence op een waarachtige manier kan zeggen dat hij een inwoner van Bayern als een Europese 'mede-burger' ziet?

In een belangwekkend debat hebben Paul Thibaud en Jean-Marc Ferry deze controversie in verband gebracht met de vraag naar de reikwijdte van de Europese integratie. Paul Thibaud benadrukt in de communitarische lijn dat de Europese integratie zich altijd achter de rug van de burgers heeft voltrokken. De gemeenschappelijke markt vergroot de consumptieve mogelijkheden en de bewegingsvrijheid van individuen, maar in de Europese Unie is geen spoor van burgerschap herkenbaar. Dat verbaast Thibaud niet, want alleen de natie is een voertuig voor wat hij de 'emancipatie' en 'implicatie' van burgers noemt. Zonder de wederkerigheid van rechten en plichten die een natie bij zijn burgers aanspreekt, is geen levende democratie denkbaar. Die ethiek van verantwoording is volledig zoek in Europa.

Ferry daarentegen verwerkt de uitgangspunten van Habermas in zijn notie van post-nationale democratie en Europees burgerschap. Met de verwerkelijking van de gemeenschappelijke markt is het fundament geschapen van een mobiliteit en een burgerlijke samenleving die de nationale staat ver te buiten gaan. Het gaat er

niet om dat Europa een Grote Staat moet worden of een Grote Natie, maar juist om de poging om een scheiding te realiseren tussen particuliere nationale culturen, wier integriteit niet wordt aangetast door de Unie en een universele rechtscultuur. Die scheiding is van belang, omdat anders nooit een moment van reflexie kan ontstaan op de eigen nationale tradities. Ferry heeft zijn hoop gevestigd op een publieke ruimte of publieke opinie in Europa die een kritische politieke functie kan vervullen tegenover de regulerende rol van de instellingen van de EG.

Op beide gezichtspunten valt wel wat af te dingen. Thibaud erkent te weinig dat in de samenleving de identiteiten steeds verder verkrumelen en dat zijn ethiek van verantwoordelijkheid, ook al moeilijk binnen de bestaande natie-staten gerealiseerd wordt. Ook de verschijnselen van bureaucratie en dominantie van de rechterlijke macht die het politieke vacuum opvullen kan men zowel nationaal als Europees vaststellen. Bij Ferry blijft vaag hoe zonder staatsvorming een effectieve democratische controle kan plaatsvinden in Europa. Een publieke opinie op de schaal van de Gemeenschap is wellicht denkbaar, maar dat is wat anders dan wetgeving en parlementaire activiteit. Zijn Europese burgerschap blijft zo erg onbestemd.

Door denkers als Dworkin en Thibaud wordt een vraag gesteld die beklijft. Mijn slotsom is dat parlementen niet los van een zekere nationale saamhorigheid kunnen floreren, maar evenzeer dat zo'n natiebesef los van een democratische cultuur buitengewoon riskant is. In de volksvertegenwoordiging vindt de strijd plaats tussen verschillende ideeën over wat in het algemeen belang is. Elke politieke stroming die er toe doet probeert zich een eigen beeld te vormen van 'de' natie. Dat is naar het woord van Benedict Anderson natuurlijk 'een ingebeelde gemeenschap', die binnen herkenbare historische continuïteiten telkens opnieuw wordt uitgevonden en bovendien altijd omstreden is.

De Europese eenwording is niet toevallig in een schemerzone beland. Dat heeft veel diepere oorzaken dan de uitbreiding met nieuwe landen of de onwil van sommige lid-staten van de Europese Unie. Democratie speelt zich nog steeds grotendeels af binnen de grenzen van nationale staten. Noch de politieke, noch de culturele voorwaarden van natievorming in de Europese Unie zijn vervuld of zullen worden vervuld binnen een afzienbare termijn. Bij dergelijke voorwaarden moet men zoals gezegd onder meer denken aan een gedeelde rechtscultuur, een lingua franca, een traditie van sociale bescherming, een eigen herkenbare politieke stijl en iets van een gedeelde, levende herinnering. Het Europees parlement blijft dan ook vooralnog een vertegenwoordiging zonder volk en een parlement zonder regering.

Wie nu uit naam van Europa de historische gegroeide band tussen parlementaire democratie en natie-besef verder onder druk zet, draagt bij tot wat hij wil bestrijden: een nationaal gemotiveerd onbehagen in de democratie, dat zich tegen Europa richt. Het natiebesef en volksgevoel die aan de ketting van de parlementaire democratie lagen, dreigen los te slaan en het autoritaire potentieel te openbaren, dat in begrippen als 'volk' en 'natie' besloten ligt. De opkomst van extreem-rechts is het topje van een ijsberg aan ongenoegen. Daarom moet voorzichtig met de nationale democratieën in Europa worden omgesprongen.

Mijn slotsom is dat de bescherming van de democratie duidelijke grenzen stelt aan de bevoegdheden die vooralsnog worden overgedragen. Zo kan men zich afvragen of de monetaire unie die is voorzien aan het einde van de jaren negentig niet een stap te ver is geweest. Zulke wezenlijke bevoegdheden uit handen geven zonder democratische controle is een uitnodiging tot populistische wrok te-

gen Europa als het economisch tij weer eens tegenvalt. Men mag niet met een beroep op de gemeenschappelijke markt het risico nemen om de democratieën in West-Europa te ontwrichten. Maar zullen sommigen tegenwerpen, zonder de economische groei van de gemeenschappelijke markt zullen de samenlevingen nog veel meer uit het lood slaan. Zo blijft Europa een vooruitgangsgeloof zonder democratie.

Burgers die zich niet vertegenwoordigd voelen in hun eigen parlement zullen niet geneigd zijn om in de Europese Unie een wenkend perspectief te zien. Wie zich een 'vreemdeling in eigen land' acht, zal eerder vluchten in het 'eigen volk eerst'. Daarom kan Europa niet gebouwd worden op zwakke democratieën in de lid-staten. Een Europese Unie die niet uitgaat van de natie-staat als voornaamste drager van rechtszekerheid, sociale bescherming en parlementaire democratie zal stuklopen op een muur van nationaal gemotiveerd wantrouwen.

Wie een open samenleving in een steeds grenzelozer wereld wil verdedigen - en nu is de werkelijke test sinds we geen gesloten grens met het Oosten meer hebben - moet nadenken over de grenzen van Europese integratie en over de grenzen van immigratie. De natie-staat zal nog lang het brandpunt zijn en blijven van de politieke democratie en legitimiteit en elke geforceerde beweging richting Europa, zal het tegendeel uitlokken: nationalisme. Hetzelfde geldt voor immigratie: als er niet een enigszins beheerste opvang van vluchtelingen, gezinsherenigers enzovoorts plaats vindt en vooral een die in verhouding staat tot de mogelijkheden van een goede opname in de samenleving, de zogeheten 'inburgering', dan zal de kritische grens wat er sociaal en cultureel aanvaardbaar wordt gevonden bereikt zijn. Dat betekent geen roep dat Nederland, Frankrijk of België 'vol' zijn, want dat is enkel een uitnodiging tot permanent wantrouwen jegens de hier verblijvende alloctonen. Wel dat men zich dient te realiseren dat het zeer precare sociale en culturele verhoudingen betreft, die vooral in de grotere steden tot spanningen zullen blijven leiden.

In één zin: wie de liberale democratie wil verdedigen tegenover de uitdaging van politieke bewegingen die nationalisme en populisme verenigen, zal veel preciezer moeten nadenken over de culturele fundamenteën van die democratie.

## V. Een moraal van de mobiliteit

Uiteindelijk gaat daarbij het om de vraag hoe met het verschijnsel van toenemende mobiliteit in een democratie opgesprongen moet worden. De wereld waarin we leven wordt groter en kleiner tegelijk, brengt mensen nader tot elkaar en verder van elkaar af. Door de enorme beweeglijkheid van kapitaal, informatie, goederen en mensen zijn samenlevingen niet alleen op elkaar betrokken geraakt, maar ook van elkaar doortrokken. Tegelijk neemt de weerzin tegen culturele vermenging en integratie toe, leven mensen geïsoleerder dan ooit en zijn we nu dover voor 'slecht nieuws' dan vroeger. Is er zoiets als een moraal van de mobiliteit denkbaar?

Anders gezegd: hoe kunnen de grondslagen van een open samenleving in een steeds grenzelozer wereld worden verdedigd? Wat volgt kan niet meer dan een tastend antwoord zijn. Een eerste aanwijzing van de culturele problemen die zo'n wereld oproepen komt van John Berger: 'Het nieuws, of het nu plaatselijk nieuws is of wereldnieuws, is bijna elke dag slecht. Die dagelijkse portie slecht nieuws geeft mensen het gevoel dat ze op een telkens kleiner wordend gebied raken ingesloten. Vandaar die woedende uitvallen van tijd tot tijd, als vanuit een belegerde stad. Slecht nieuws maakt wrokkig'.

'Nomadisch' is het sleutelbegrip waarmee Attali in zijn studie *Millenium* de nieuwe economische orde typeert. Het is duidelijk dat niet iedereen gelijkelijk profiteert van deze radicale veranderingen. Integendeel, de kans is groot dat 'rijke nomaden' uit de bevoorrechte delen van de wereld - zonder enig nationaliteitsgevoel en zonder familiebanden - steeds scherper komen te staan tegenover de ronddolende massa's 'arme nomaden', die proberen te ontkomen aan de armoede aan de randen van de wereldeconomie. Attali is ervan overtuigd, dat de echte volksverhuizing nog gaat komen.

In de komende wereldorde zullen winnaars en verliezers zijn. De laatsten zullen veel talrijker zijn en zich niet zomaar bij hun marginale plaats neerleggen. Gebeurt er niets dan zal oorlog en geweld het beeld aan de rand van de welvarende wereld bepalen. Deze bedreiging roept nieuwe morele vragen op, die niet langer ontweken kunnen worden. De ommuring van Europa, zo die al mogelijk zou zijn, is geen aanvaardbaar antwoord op de immigratiedruk die mede voortkomt uit de enorme bevolkingsgroei in het Zuiden. Daarvoor hoeft men enkel de Afrikanen voor de geest te halen, die bijna dagelijks verdrinken bij mislukte pogingen om in kleine bootjes van Marokko naar Spanje over te steken.

Naast deze Noord-Zuid tegenstelling, wordt de nieuwe orde in het Westen ook van binnenuit door de enorme mobiliteit bedreigd. Het pluralisme en de keuzemogelijkheden van de markt en de democratie zijn beide gebaseerd op 'het principe van omkeerbaarheid': 'Alles kan veranderd of verworpen worden. In een dergelijk principe, hoe gunstig ook op korte termijn, kan geen beschaving veranderd zijn. Het ondermijnt zelfs de dwingende eis van alle voorgaande beschavingen: te blijven voortbestaan.'

De ontwortelde en nomadische cultuur brengt een 'sociale duizeling' teweeg die op den duur niet vol te houden is. Een grenzeloze samenleving is onleefbaar, we moeten 'weerstand bieden aan de perverse logica van de keuzecultuur', schrijft Attali. Hij citeert de filosoof Leszek Kolakowski: 'Met het verdwijnen van het sacrale, dat grenzen oplegde aan de volmaaktheid die door het profane kon worden bereikt, ontstaat een van de gevaarlijkste illusies van onze beschaving - de illusie dat er geen grenzen zijn aan de veranderingen die het menselijk leven kan ondergaan, dat de maatschappij "in principe" eindeloos flexibel is... Het sacrale verwerpen is onze eigen grenzen afwijzen. Het is ook het afwijzen van het begrip van het kwade.'

Slaagt Attali er op een overtuigende manier in om grenzen te formuleren? In zoverre hij de schaduwkanten van de moderniteit onderzoekt wel. Haast alles wordt uit zijn vertrouwde verband getrokken en de nomadische cultuur stelt de gevestigde tradities zwaar op de proef. In deze omstandigheden een nieuwe poging wagen om een 'minima moralia' veilig te stellen is onontkoombaar. Het verbaast in ieder geval niet dat hij uitkomt bij een quasi-religieus pleidooi voor rentmeesterschap of wat hij een 'sacrale convenant' noemt. Een afscheid van het vertrouwen in de geschiedenis als vooruitgang brengt een 'terugkeer' met zich mee naar het bovenzinnelijke, naar een religieuze houding.

Misschien dat elk onbekommerd denken over deze vragen uiteindelijk tot een wat machteloze conclusie voert. Daarin ligt het ware probleem van onze tijd. De globale samenhang van de bevolkingsexplosie, de milieucrisis, groeiende migratiestromen en de hoog opgedreven consumptiecultuur wordt steeds zichtbaarder. Maar tegelijkertijd beseft eenieder hoe moeilijk dergelijke tendenzen te beheersen zijn. Juist de wereldomspannende schaal waarop deze problemen zich afspelen en hun onderlinge samenhang maken ze nauwelijks vatbaar voor regeringen en internationale organisaties. Daarom kan het niemand verwonderen dat

menigeen zich juist terugtrekt in de beschutting van een eigen verband en zich afsluit van een wereld die inderdaad duizelingwekkend is.

Attali heeft gelijk: 'We leven in een wereld die tegelijk krimpt en uitzet, die mensen dichterbij elkaar brengt en verder van elkaar verwijdert. Het nieuws over het omverwerpen van tirannen of het onderdrukken van dissidenten wordt onmiddellijk over de hele wereld uitgezonden. Enorme geldbedragen worden in enkele seconden overgemaakt. Nationale grenzen stellen steeds minder voor. Toch is de realiteit van het wereldburgerschap voor iedereen nog ver weg. De stamcultuur tiert nog welig.' Neemt men dit dilemma serieus dan kan het verlangen naar het onderdak van de natie niet als achterlijk worden weggewimpeld.

De omgang met deze tegenstrijdigheid is fundamenteel, wil er maar het begin van een nieuwe wereldorde ontstaan, waar zovelen de mond van vol hebben. Hoe kan een bevattelijk verband worden gelegd tussen de massieve demografische en ecologische 'feiten' enerzijds en de fragiele sociale en culturele omgeving waarin mensen leven anderzijds? Hoe kan worden bevorderd dat een groeiend bewustzijn van kwetsbaarheid zich vertaalt in openheid en niet in afsluiting? Met een groot woord zou men kunnen concluderen dat er zoiets als een moraal van de mobiliteit wordt gevraagd. Kan een democratie deze verhoogde culturele omloopsnelheid verwerken?

De futuroloog Alvin Toffler twijfelt daaraan. Hij legt een aarzelende relatie tussen de structurele maatschappelijke veranderingen in een 'post-industriële samenleving' en de democratische vormen die uit een andere tijd stammen. Hij schrijft: 'De toegenomen diversiteit betekent dan ook dat, hoewel onze politieke stelsels theoretisch gezien gebaseerd zijn op het meerderheidsbeginsel, het zelfs bij levensbelangrijke zaken wel eens onmogelijk zou kunnen blijken tot een meerderheid te komen. Deze ineenstorting van de consensus houdt in dat meer en meer regeringen minderheidsgroepen zijn, gebaseerd op wisselende en onzekere coalities. Die ontbrekende meerderheid drijft de spot met de standaarddemocratische retoriek. Ze dwingt ons tot de vraag of, gezien de samenloop van snelheid en diversiteit, echte 'vertegenwoordiging' nog wel mogelijk is'.

## Bibliografie

- ATTALI, J., *Millennium, naar een nieuwe wereldorde*, Utrecht/Antwerpen, 1992.
- BERGER, J., *Stemverbeffing, een visie op de afgelopen drie jaar*, Amsterdam, 1992.
- BIBO, I., *Die Misere der osteuropäischen Kleinstaaterie (1946)*, Frankfurt am Main, 1992.
- CROZIER, M., HUNTINGTON, S., WATANUKI, J., *The crisis of democracy*, The trilateral commission, 1975.
- DWORKIN, R., Deux conceptions de la démocratie, in: J. LENOBLE & N. DEWANDRE (red.): *L'Europe au soir du siècle, identité et démocratie*, Parijs, 1992.
- ENZENSBERGER, H. M., *De grote volksverhuizing*, Amsterdam, 1993.
- FINKELKRAUT, A., *De ondergang van het denken*, Amsterdam, 1988.
- FERRY, J.-M., THIBAUD, P., *Discussion sur l'Europe*, Parijs, 1992.
- FUKUYAMA, F., *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens*, Amsterdam, 1992.
- GELLNER, E., *Nations and nationalism*, Oxford, 1983.



- GLOTZ, P., *Der Irrweg des Nationalstaats*, Stuttgart, 1990.
- GREENFIELD, L., *Nationalism, five roads to modernity*, Cambridge, 1992.
- HABERMAS, J., Citoyenneté et identité nationale, in: J. LENOBLE & N. DE-WANDRE (red.), *L'Europe au soir du siècle, identité et démocratie*, Paris, 1992.
- HOFFMANN, S., Obsolete or obsolete? France, European integration, and the fate of the nation-state, in: HOFFMANN, *Decline or renewal?, France since the 1930's*, New York, 1974.
- HYDE, D., *The Necessity for De-Anglicising Ireland* (1892), Academic Press Leiden, 1994.
- KEDOURIE, E., *Nationalism*, Oxford, 1993 (vierde druk).
- KOHN, H., *The idea of nationalism*, New York, 1946.
- NIETZSCHE, F., *Also sprach Zarathustra*, Leipzig, 1901.
- LABRIE, A., 'La religion civile': nationalisme, nationale staat en modernisering in Europa, in: L.H.M. WESSELS & A. BOSCH, *Veranderende grenzen, nationalisme in Europa, 1815-1919*, Nijmegen, 1992.
- LEFORT, C., *Het democratische tekort, over de noodzakelijke onbepaaldheid van de democratie*, Meppel, 1992.
- REMAN, E., *Qu'est-ce qu'une nation? (1882)*, Academic Press Leiden, 1994.
- SMITH, A., *National identity*, Londen, 1991.
- VON WEIZSACKER, R., *Leven op de grens*, Amsterdam, 1993.

### **Summary: The discomfort with democracy**

*Democratic institutions are under pressure as was also the case at the end of the sixties. But where in those days the critique was left-liberal and seeking to extend democracy, now the discomfort with democracy has conservative-populist overtones, related to a the reaffirmation of exclusive, mostly national, identities. The populist critique of liberal achievements and institutions has raised questions of ethnicity and identity. The historical tension between national identity and parliamentary democracy offers a broader frame against which the emergence of nationalist and populist movements, like the Republikaner, Front National and the Vlaams Blok can be understood.*

*These considerations lead to some important questions: is a parliamentary democracy in the European Union possible? Does democracy need a specific cultural society? If so, European unification would break the historical link between parliamentary democracy and the nation, without realizing a democracy on a higher multi-national level. Those who want to defend the liberal democracy against the challenge of populist and nationalist political movements, will need to study more closely the cultural foundations of democracy.*