

Deliberate on This!

**EEN ONDERZOEK NAAR DE ROL VAN DELIBERATIE
IN DE POLITIEKE THEORIE EN PRAKTIJK**

**H.G. KAUFMAN – ACADEMISCHE MASTER WIJSBEGEERTE
MASTERSCRIPTIE – BEGELEIDER: PROF. DR. BERT VAN DEN BRINK**

Deliberate on This!

Een onderzoek naar de rol van deliberatie in de politieke theorie en praktijk.

Hendricus G. Kaufman (Paul)

Varendonk 25

5583 GR Waalre

Nederland

h.g.kaufman@students.uu.nl

kaufman.hg@gmail.com

Universiteit: Universiteit Utrecht

Studentnummer: 3248119

Opleiding: Academische Master Wijsbegeerte

Studiejaar: 2011/2012

Begeleider: prof. dr. Bert van den Brink

Dit werk had niet tot stand kunnen komen zonder de begeleiding en inzichten van prof. dr. Bert van den Brink, het geduld en de kritische blik van Lindsay van den Broek, en de onvoorwaardelijke steun van mijn familie, vrienden en studiegenoten.

Mijn dank is groot daarvoor!

Inhoud

1) Introductie	1
2) Tussen Deliberatie en Besluitvorming	5
3) Deliberatie als Politieke Realiteit	31
4) De Agonistische Kritiek	51
5) De Dynamiek van Deliberatie	61
Bibliografie	65

But if, on the other hand, we investigate the question, as we have been doing, by seeking agreement with each other, we ourselves can be both jury and advocate at once.

(Plato, Republic, 348b)

1 Introductie

In de speelfilm *12 Angry Men*¹ volgen we twaalf juryleden uit New York die over het lot van een 18-jarige verdachte moeten beslissen. Al in de eerste stemmingsronde blijkt dat allen de jongeman schuldig bevinden aan moord, totdat een van de juryleden, gespeeld door Henry Fonda, aan de overige leden vraagt om hun beslissing te onderbouwen. Op dat moment komen de vooroordelen van de deelnemers naar boven drijven. De een rekt de beklaagde af op zijn achtergrond, terwijl een ander het gehele proces zonde van zijn tijd vindt. Na een intens debat komen de leden uiteindelijk tot een consensus door te concluderen dat ze niet voldoende zekerheid hebben om de jonge verdachte schuldig te bevinden. Eind goed, al goed.

Het zien van deze film heeft me altijd bewogen. Niet alleen door het sobere script en de elegante acteurs, maar vooral door de politieke implicaties van de film. In de jury worden vele verschillende stemmen gehoord, elk met een eigen achtergrond, die vervolgens worden samengesmeed tot een unanieme overeenstemming. *12 Angry Men* duidt daarmee op zowel het democratische ideaal, waarbij politieke beslissingen gefundeerd worden door de vele stemmen van het volk, als op de moeilijkheden die het vormen van een dergelijk besluit met zich meebrengt. Bovendien toont de film aan dat een simpele stemmingsronde een andere uitkomst kan hebben dan een proces waarbij de deelnemers samen in gesprek zijn en hun besluiten moeten onderbouwen. Dit maakt dat *12 Angry Men* niet alleen een dramatische bewerking van een democratische besluitvormingsprocedure is, maar ook een getuigenis van het nut van deliberatie in besluitvorming. Zodoende inspireerde deze film mij om een onderzoek te starten naar het volgende vraagstuk: wat is de rol van deliberatie in de politieke theorie en praktijk?

In het hier opvolgende hoofdstuk, *Tussen Deliberatie en Besluitvorming*, onderzoek ik de spanning die tussen deliberatie als theorie en besluitvorming als

¹ Reginald Rose, *12 Angry Men*, directed by Sidney Lumet (Los Angeles, CA: MGM, 1957).

politieke praktijk bestaat. Met de werken van Thomas Hobbes en Jean-Jacques Rousseau stel ik twee vragen, die voor elke democratische theorie van fundamenteel belang zijn, aan de orde: wat maakt een macht legitiem? En hoe kunnen veel verschillende stemmen verenigd worden in een uniform besluit? Om hier een antwoord op te vinden geef ik een uitgebreide weergave van de filosofie van Jürgen Habermas, die ook in de andere hoofdstukken centraal zal blijven staan. Zijn positie beschouw ik als belangrijkste ijkpunt om de rol van deliberatieve democratie in de politieke theorie en praktijk te onderzoeken en deze keuze voor Habermas kan moeilijk een verassing heten. Zijn elegante theorie verzorgde immers de fundering voor vele andere theorieën over deliberatieve democratie en zijn positie is zo omvangrijk en compleet dat hij bij uitstek geschikt is om ten faveure van het deliberatieve kamp te strijden. Tegenover dit kamp zet ik vervolgens de positie van Jeremy Waldron, wiens notie van respect voor wetgeving mogelijk een oplossing aanreikt voor het probleem van efficiëntie, waar de positie van Habermas mee te maken heeft. En tot slot presenteer ik de positie van Bert van den Brink, die Waldrons respect voor de wetgeving verder uitwerkt tot een meer algemeen begrip van burgerschap en daarmee de posities van Waldron en Habermas dichter bij elkaar brengt.

Waar hoofdstuk 2, *Tussen Deliberatie en Besluitvorming*, vooral als functie heeft om het theoretisch kader van dit werk vorm te geven en zich vooral concentreert op de rol van deliberatie in de politieke theorie, buigt hoofdstuk 3, *Deliberatie als Politieke Realiteit*, zich over de vraag wat de rol van deliberatie in de politieke *praktijk* is. Met gebruikmaking van verschillende empirische onderzoeken naar de rol van deliberatie in de politiek zal ik toetsen of Habermas' politieke discours ook in een reële setting tot zijn recht komt en zal ik me verder over de voor- en nadelen van zijn positie uitspreken. Hieruit zal blijken dat, hoewel een proces van deliberatie van educatieve waarde kan zijn voor de deelnemende burgers, het in de praktijk niet tot zijn recht komt als een efficiënte besluitvormingsprocedure. Bovendien blijkt ook dat gelijkheid, als essentiële voorwaarde voor het discours, in de politieke realiteit voor problemen zorgt.

Na de hoofdstukken 2 en 3 kan er al een voorzichtig antwoord geformuleerd worden op de vraag naar wat de rol van deliberatie is in de politieke theorie en praktijk, maar de volledige conclusie zal nog tot hoofdstuk 5, *De Dynamiek van Deliberatie*, op zich laten wachten. Eerst wil ik namelijk in hoofdstuk 4, *De Agonistische Kritiek*, uitzoeken of Habermas' deliberatieve democratie is opgewassen tegen een veelgehoorde kritiek uit de agonistische hoek. In het kort stelt deze kritiek dat Habermas' notie van deliberatie te weinig ruimte overlaat voor de antagonistische dimensie van het politieke waardoor een deliberatieve democratie bepaalde posities van het politieke discours buitensluit. Ik zal vervolgens aantonen dat deze kritiek, die in het hoofdstuk door Chantal Mouffe gepersonifieerd wordt, gebaseerd is op een misinterpretatie van Habermas' theorie en dat Habermas en Mouffe eigenlijk meer overeenkomsten vertonen dan de agonistische kritiek veronderstelt.

In het laatste hoofdstuk, *De Dynamiek van Deliberatie*, zal ik proberen te beantwoorden wat de rol van deliberatie in de politieke theorie en praktijk is, door de bevindingen uit de voorafgaande hoofdstukken in een conclusie samen te voegen. Hier zal ik tot slot mijn gemengde gevoelens ten opzichte van deliberatie kenbaar maken, die veroorzaakt worden door een oncomfortabele spagaat: aan de ene kant beschouw ik Habermas' positie namelijk als uitermate interessant en zie in deliberatieve democratie dan ook een prachtig ideaal, terwijl ik aan de andere kant betwijfel of het meer kan zijn dan alleen dit ideaal. Ik sta daarom zeer kritisch tegenover de functionaliteit van deliberatie in de politieke praktijk.

Tot slot wil ik benadrukken dat ik, door een brug te slaan van de politieke praktijk naar de theorie en ook weer terug, heb geprobeerd om een groter publiek te bereiken dan alleen de filosofen die al bekend zijn met het politieke werk van Habermas. Naast de algemene doelstelling om de hoofdvraag – Wat is de rol van deliberatie in de politieke theorie en praktijk? – te beantwoorden, heb ik mij in dit werk als doel gesteld om vanuit de academische wereld van de filosofie een vertaalslag te maken naar diegenen die zich op wat voor manier dan ook voor de politieke theorie van deliberatie interesseren, zonder dat ik daarbij de filosofische posities, die in dit werk de revue passeren, tekort heb willen doen.

2 Tussen Deliberatie en Besluitvorming

I

Onenigheid is één van de fundamentele omstandigheden van politiek. Het centrale idee van democratie baseert zich op dit principe, waar vele individuen de mogelijkheid krijgen om – bijvoorbeeld door stemming of debat - hun specifieke stem en voorkeur te laten horen. Deze voorkeuren komen zelden allen met elkaar overeen, waardoor de vele neuzen van de burgers vaak een andere kant op zullen wijzen. De staat is daarentegen een coherent geheel, die één vuist moet kunnen maken om besluiten te nemen en uit te voeren. Van velen naar één luidt daarbij het principe van democratische besluitvorming, maar hoe is het mogelijk om uit veel verschillende geluiden één enkele stem te vormen? Hoe komen we van een veelvoud aan voorkeuren tot een collectief besluit?

Door de eeuwen heen heeft deze vraag vele kritische tongen losgemaakt en heeft zo ook een grote rol gespeeld binnen de politieke theorieën van Thomas Hobbes en Jean-Jacques Rousseau. Zij zullen in dit hoofdstuk als startpunt dienen vanwaar mijn onderzoek zal vertrekken. In relatie tot Hobbes wordt het vraagstuk van wat een politieke macht legitiem maakt aan de orde gesteld, terwijl Rousseau vooral als kader dient voor de eerdere vraag over collectiviteit in besluitvorming.

Vanuit de vraagstukken die in relatie staan met Hobbes en Rousseau richt ik me vervolgens op het werk van Jürgen Habermas, omdat ik van mening ben dat zijn notie van een deliberatieve democratie – of ‘discursieve democratie’ zoals het door Habermas zelf betiteld wordt² – een bevredigend antwoord op deze vragen kan formuleren. We zullen zien dat Habermas, die in de ogen van velen als de grondlegger van de moderne ideeën over deliberatieve democratie wordt gezien en nog altijd als de belangrijkste denker op dat gebied wordt beschouwd, zijn politieke theorie op zijn taal filosofie voortbouwt, waarbij hij zijn

² De begrippen discursieve democratie en deliberatieve democratie worden in de literatuur vaak als dezelfde begrippen beschouwd. Ook in dit werk zullen ze als synoniemen gehanteerd worden.

theorie van het communicatief handelen extrapoleert naar de notie van politieke deliberatie.

Tot slot zal ik Jeremy Waldron aan bod laten komen, die wellicht in staat zal zijn om het probleem van efficiëntie, dat een veelvoorkomende kritiek op Habermas' theorie is, op te lossen. Hier zal blijken dat Waldrons positie een aantal vragen oproept met betrekking tot zijn notie van respect, die ik met behulp van het werk van Bert van den Brink zal proberen te verhelderen en uit te werken. De posities van Habermas en Waldron worden in dit hoofdstuk overigens niet alleen geïntroduceerd om een beeld te geven van de huidige discussies over deliberatieve democratie, maar functioneren ook als het belangrijkste raamwerk voor mijn verdere onderzoek en hoofdstukken.

II

In het rijtje van de traditionele contracttheoretici wordt Hobbes vaak betiteld als de grondlegger van het sociaal contract en Rousseau als degene die de nadruk op de algemene wil wist te leggen. Hoewel ze zich in feite beiden over hetzelfde onderwerp buigen – namelijk, wat maakt de macht van een soeverein legitiem? - wil ik in deze tekst de focus ietwat verschuiven, waarbij de auteurs van elkaar onderscheiden worden door de verschillende vraagstukken waar ze zich vooral op lijken te richten. Ik behandel Hobbes in dit geval als de denker die zich bezigde met de vraag hoe men tot een georganiseerde, legitieme samenleving komt en Rousseau als de filosoof die zich concentreerde op de vraag hoe vele individuen met hun specifieke wil zich samenvoegen tot een uniforme staat, die slechts één wil uitdraagt.

In *Leviathan* beschrijft Hobbes hoe men van de gewelddadige natuurstaat, waarin “a condition of war of everyone against everyone”³ heerst, tot een georganiseerde samenleving komt. Dit proces komt tot stand door het uitspreken van het sociaal contract, waarbij een individu zijn *jus naturale*⁴

³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. E. Curley (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1996 [1668]), 80.

⁴ “The Right of Nature [of *jus naturale*], is the liberty each man hath to use is own power, as he will himself, for the preservation of his own nature, that is to say, of his own life, and

opgeeft, opdat andere individuen hetzelfde zullen doen. Hiermee wordt de natuurstaat opgeheven en een soevereine macht aangesteld, die zijn macht dankt aan het sociaal contract en de opoffering van de *jus naturale* door het individu: de rechten waarover het individu in de natuurstaat weliswaar nog beschikte, maar waar hij afscheid van nam om zijn bescherming tegen de terugkeer naar de natuurstaat te garanderen. De soeverein dankt dan ook zijn bestaansrecht aan het waarborgen van een georganiseerde samenleving, dat bij Hobbes gelijk staat aan het bewaren van de vrede, en zijn de besluiten van de soeverein legitiem omdat deze ondersteund worden door de pilaren van het sociaal contract dat dit mogelijk maakt. Hobbes toont zo aan dat de legitimiteit van de soevereine macht en haar besluiten volgt uit het feit dat het bestaan van de staat een noodzakelijk gegeven is om de terugkeer naar de natuurstaat te voorkomen. Deze noodzakelijkheid wordt gebaseerd op het gegeven dat het sociaal contract gefundeerd wordt door de rationaliteit en het streven naar zelfbehoud van het betreffende individu. Hobbes geloofde namelijk dat “the most fundamental drive for all human beings was self-preservation,”⁵ en in die zin zou het een irrationele wens zijn om in de gevaarlijke natuurstaat te blijven wanneer vrede kan worden bereikt door een sociaal contract te ondertekenen⁶ en daarbij een soevereine macht te erkennen. Bovendien kan er volgens Hobbes pas van een beschaafde samenleving gesproken worden wanneer de soeverein als externe macht ingesteld wordt, omdat er dan eindelijk van moraliteit, rechtspraak en vrede gesproken kan worden⁷. Het sociaal contract in de Leviathan is dus niet alleen het instrument dat de soevereine macht legitiem maakt, maar maakt het ook mogelijk om überhaupt over goed en kwaad te spreken. Hiermee koppelt Hobbes het ontstaan van waarden en de ethiek aan zijn politieke theorie, in tegenstelling tot een theorie als die van John Locke waarin individuen in de natuurstaat al over morele rechten beschikken⁸.

consequently of doing anything which, in his own judgment and reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto.” – Ibid., 79.

⁵ John Christman, *Social and Political Philosophy: A Contemporary Introduction* (New York, NY: Routledge, 2002) 29.

⁶ Het sociaal contract wordt bij Hobbes afgeleid van twee natuurwetten: “The first and fundamental law of nature, which is *to seek peace and follow it*. The second, the sum of the right of nature, which is *by all means we can, to defend ourselves*.” – Hobbes, Leviathan, 80.

⁷ Christman, *Social and Political Philosophy*, 33.

⁸ Ibid., 43-44.

Op het onderscheid tussen Lockes en Hobbes' begrip van de natuurstaat wil ik in de tekst niet verder ingaan. Wat echter wel van belang is voor dit hoofdstuk, is om in te zien dat Hobbes de legitimiteit van politieke autoriteit op twee belangrijke conclusies laat rusten: dat de autoriteit bestaat ten behoeve van de individuen en niet omwille van zichzelf en dat de aanstelling van de autoriteit gebaseerd is op de rationaliteit van het individu, waardoor de autoriteit uiteindelijk wordt gerechtvaardigd door de redelijkheid zelf.

Hoewel Hobbes een antwoord weet te formuleren op het vraagstuk van wat een autoriteit legitiem maakt, baseert hij dit slechts op de noodzaak van een sociaal contract, dat op zijn beurt de oorsprong vormt van een beschaafde samenleving. Waarom de macht van de soeverein legitiem blijft na het ingaan van het sociaal contract en hoe de relatie tussen de private wil van de individuele burger en de publieke besluitvorming van de soeverein vormgegeven moet worden, blijft echter onduidelijk. Hobbes heeft het recept gegeven voor een georganiseerde samenleving, die vrij lijkt van interne oorlogen, maar zoals Rousseau al schreef: "Tranquillity is found also in dungeons; but is that enough to make them desirable places to live in?"⁹ Met andere woorden: een autoriteit kan zijn legitimiteit niet slechts ontleen aan het feit dat het een georganiseerde samenleving garandeert. Maar wat is er dan meer voor nodig?

Rousseau baseert zijn idee van een legitieme autoriteit op het concept van positieve vrijheid, waarbij vrijheid hetzelfde betekent als zelfbestuur¹⁰. Elk individu heeft een eigen wil en heeft de vrijheid om deze wil uit te dragen, omdat de mens in essentie vrij is. Maar de mens leeft niet alleen en wanneer hij zich te midden van anderen bevindt, wordt hij beperkt in zijn absolute zelfbestuur – zijn vrijheid wordt dan begrenst door de anderen die ook van hun vrijheid willen genieten - en zal hij zich van zijn individuele wil moeten vervreemden¹¹ om door middel van een collectief besluit een algemene wil in te stellen, die de rol van de soeverein aanneemt. Doordat daarbij elke individu zijn eigen wil opgeeft, is de

⁹ Jean- Jacques Rousseau, *On the Social Contract*, vert. G.D.H. Cole (Mineola, NY: Dover Publishing, 2003 [1762]), 5.

¹⁰ Christman, *Social and Political Philosophy*, 48.

¹¹ In de door mij gebruikte vertaling wordt 'alienation' gebruikt, wat ik met 'vervreemding' heb vertaald.

algemene wil zowel van niemand¹² als van iedereen - elk individu maakt immers deel uit van het collectieve lichaam. Het sociaal contract dat hier uit voortkomt schenkt de algemene wil de legitieme macht om zijn autoriteit op de individuen uit te oefenen:

“In order then that the social compact may no be an empty formula, it tacitly includes the undertaking, which alone can give force to the rest, that whoever refuses to obey the general will shall be compelled to do so by the whole body. This means nothing less than that he will be forced to be free.”¹³

Deze laatste zin heeft over de eeuwen heen veel stof op doen waaien door zijn paradoxale karakter en Rousseau kan hier zowel geïnterpreteerd worden als een voorvechter van democratie als een verdediger van een totalitair systeem. Maar deze tekst is er niet op gericht om een interpretatie te geven van Rousseaus positie ten opzichte van democratie. Eerder is het mijn bedoeling om met het bovenstaande citaat te laten zien dat Rousseau de autoriteit van de algemene wil op deze manier wil benadrukken: de algemene wil werd gevormd door het samenvoegen van de willen van individuen en staat daar vervolgens niet tussen, maar boven; als autoriteit. Hiermee snijdt Rousseau een belangrijke problematiek aan, die inherent is aan alle vormen van democratische politiek, namelijk, hoe kunnen de vele individuele stemmen van de burgers tot één specifiek besluit samengevoegd worden en waar ontleent dit besluit dan zijn autoriteit aan? Dit oprechte vraagstuk, waar we hedendaagse theoretici en politiek nog steeds mee zien worstelen, beantwoordt Rousseau door een samenwerkingsprincipe te presenteren, dat gefundeerd lijkt te zijn op de gedachte dat de burger moet kiezen voor de beste van twee slechte opties: òf hij behoudt zijn absolute vrijheid en maakt zo een samenleving onmogelijk, òf hij verenigt zich met anderen en accepteert dat zijn individuele wil opgaat in het construeren van de algemene wil en vervolgens ondergeschikt wordt gemaakt aan die wil. De geschiedenis leert ons, en ook Rousseau destijds, dat mensen in de meeste gevallen voor de tweede optie zullen kiezen en ik geloof zelf dat we

¹² “[...] each man, in giving himself to all, gives himself to nobody;” – Rousseau, *On the Social Contract*, 9.

¹³ Rousseau, *On the Social Contract*, 11.

hieruit mogen concluderen dat Rousseau hiermee wilde aantonen dat de autoriteit van de soeverein of algemene wil niet slechts gefundeerd wordt door het bestaan van een macht, die boven de burgers staat, maar dat die macht door de burgers zelf in stand gehouden wordt. Zo legt Rousseau de verantwoordelijkheid voor een georganiseerde samenleving nadrukkelijk bij de burger. Zijn beroemde uitspraak, "Man is born free; and everywhere he is in chains"¹⁴ zegt in mijn ogen dan ook niet dat de mens geketend wordt door een externe soeverein, hij wordt namelijk als lid van een samenleving geketend door zijn burgerschap. En alleen als burger kan de mens te midden van anderen zijn vrijheid, binnen de perken van de algemene wil, intact houden.

III

Zowel in het werk van Hobbes als in dat van Rousseau wordt gezocht naar een antwoord op de vraag van wat een soevereine macht legitiem maakt. Bij Hobbes baseert de soeverein zijn legitieme macht op het feit dat hij er in slaagt de georganiseerde samenleving intact te houden, waarmee een terugval in de gewelddadige natuurstaat voorkomen wordt. Bij Rousseau daarentegen is het op laten gaan van de individuele wil in de algemene wil hetgeen dat de soevereine macht zijn legitimiteit verstrekt. Dit zijn twee verschillende antwoorden op hetzelfde vraagstuk, die beiden het instrument van een sociaal contract hanteren waarmee het individu zijn macht aan de soeverein afstaat. Het fundament van het contract is daarbij het belangrijkste punt van onderscheid tussen de posities van Hobbes en Rousseau. Waar het sociaal contract in de *Leviathan* vooral berust op het streven naar zelfbehoud en in dat opzicht een radicaal individualistische kwestie genoemd kan worden¹⁵, heeft het sociaal contract bij Rousseau meer de strekking van het aanstellen van een scheidsrechter voor een voetbalwedstrijd: waar de spelers eerst alle vrijheid hadden om naar believen te spelen, is een autoriteit noodzakelijk om het gehele spel in goede banen te leiden, doordat deze bijvoorbeeld bij machte is om te straffen voor overtredingen. Omdat de spelers allen inzien dat de kwaliteit van het spel met een externe autoriteit

¹⁴ *Ibid.*, 1.

¹⁵ Christman, *Social and Political Philosophy*, 41.

gegarandeerd wordt, schikken ze hun wil naar die van de scheidsrechter. Hiermee laat Rousseau zien hoe een veelvoud aan individuele stemmen verenigd kan worden in de enkele stem van een heersende autoriteit.

Hoewel het in zowel de theorie van Hobbes als Rousseau gelezen kan worden, is het vooral Hobbes' positie die het morele ook af laat hangen van het contract - wat moreel juist is, kan immers pas beantwoord worden in een samenleving, omdat er in de natuurstaat geen goed of kwaad bestaat. Dit maakt dat er in Leviathan geen concrete grens bestaat tussen het morele en het politieke. In de politieke theorie van Jürgen Habermas wordt daarentegen noch het politieke, noch het morele door een sociaal contract gefundeerd. Hij stelt dat een besluit zijn legitimiteit ontleent aan de juiste procedure van deliberatie en heeft daardoor eerder een procedureel karakter. Deze procedure van deliberatie baseert Habermas op zijn theorie van het communicatief handelen, die de intersubjectieve relatie tussen individuen als belangrijkste uitgangspunt heeft. Omdat dit zo'n fundamenteel aspect van Habermas' filosofie is, zal ik me eerst richten op het verhelderen van deze theorie, voordat ik zijn politieke positie uiteenzet.

De twee centrale thema's in Habermas' bekendste werk *Theorie des kommunikativen Handelns* zijn rationaliteit en communicatie, die binnen zijn gehele filosofie onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. In de geschiedenis van de filosofie hebben beide componenten altijd al een grote rol gespeeld, maar Habermas constateert dat vooral het begrip rationaliteit, zoals het in een groot deel van de filosofie gehanteerd wordt, te weinig rekening houdt met het normatieve zelfbegrip van sociale actoren in een sociale leefwereld¹⁶. Om die reden besluit Habermas het begrip van rationaliteit aan een onderzoek te onderwerpen om het begrip uiteindelijk aan communicatie te verbinden. Communicatie is immers in essentie een taalverhandeling¹⁷ tussen twee of meer personen en door dit te koppelen aan rationaliteit verkrijgt ook rationaliteit het

¹⁶ Kenneth Baynes, "Democracy and the *Rechtsstaat*: Habermas's *Faktizität und Geltung*," in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White (Cambridge: Cambridge UP, 1995), 203.

¹⁷ Habermas gebruikt het begrip 'communicatie' omdat hij zowel verbale als non-verbale uiting in zijn theorie mee wilt nemen. Voor het gemak en omdat ik me vooral op het gesproken debat concentreer, spreek ik in deze tekst alleen over verbale communicatie.

sociale aspect dat besloten ligt in het concept van communicatie. Dit verklaart de innige relatie tussen Habermas' taal filosofie en zijn overige theorieën binnen de filosofie zoals zijn epistemologie, ethiek en politieke theorie.

Communicatieve rationaliteit is de treffende benaming van de uitkomst van Habermas' onderzoek naar rationaliteit en staat in nauw verband met zijn theorie van het communicatief handelen, die ik later meer uitvoerig zal behandelen. In zeer beknopte zin staat communicatieve rationaliteit in relatie tot het bereiken van begrip door een spreker bij andere taalgebruikers en betreft de rationele uitkomst van een communicatieve handeling, waarbij de taalgebruikers hun geldigheidsclaims met redenen onderbouwen: “[...] the concept of communicative rationality has to be analyzed in connection with achieving understanding in language. The concept of reaching an understanding suggests a rationally motivated agreement among participants that is measured against criticizable validity-claims.”¹⁸ Wat bedoelt Habermas hiermee?

Om de bovenstaande vraag te beantwoorden is het belangrijk om in te zien dat Habermas drie wereldsoorten onderscheidt: de objectieve wereld, de sociale wereld en de subjectieve wereld. Elk van deze werelden biedt een bron voor geldigheidsclaims: expressies van kennis over een stand van zaken in een van die werelden. Naar welke stand van zaken gerefereerd wordt, is daarbij afhankelijk van de wereldsoort.

De objectieve wereld is “a world of existing states of affairs”¹⁹ waarmee Habermas de wereld bedoelt die letterlijk buiten onszelf ligt en door ons waargenomen wordt. Denk daarbij aan de dingen in de wereld.

Naast deze objectieve wereld staat de sociale wereld, waarin “the actor belongs as a role-playing subject”²⁰. De sociale wereld beslaat de normatieve context waarin de intersubjectieve relaties van de mens verblijven: dit zijn de normen en waarden die in sociale relaties bestaan. De mensen voor wie dezelfde normen van kracht zijn, behoren daarbij tot dezelfde sociale wereld²¹. Dus mijn buurman en ik behoren tot dezelfde sociale wereld, omdat wij bijvoorbeeld

¹⁸ Jürgen Habermas, *The Habermas Reader*, ed. William Outhwaite, (Cambridge: Polity Press, 1996), 132.

¹⁹ *Ibid.*, 136.

²⁰ *Ibid.*, 137.

²¹ *Ibid.*, 138.

allebei het moedwillig bedriegen van mensen veroordelen. Tegelijkertijd behoren mijn buurman en ik ook tot dezelfde objectieve wereld, omdat wij in principe dezelfde zaken in de wereld waarnemen. Geldigheidsclaims die refereren aan de objectieve wereld worden daarbij gekarakteriseerd door propositionele waarheden, terwijl geldigheidclaims in relatie tot de sociale wereld over normatieve juistheid gaan.

Waar de objectieve en de sociale werelden tot de buitenwereld behoren, onderscheidt Habermas tot slot nog een derde subjectieve wereld, die als enige tot de binnenwereld behoort. Habermas definieert de subjectieve wereld als “the totality of subjective experiences to which the actor has, in relation to others, a privileged access.”²² Hieronder schaaft hij vooral verlangens en gevoelens die normaliter alleen vanuit de subjectieve beleving van een persoon geuit kunnen worden. Deze zijn daarom ook niet toegankelijk voor andere personen, maar dit betekent voor Habermas niet dat geldigheidsclaims die zich op de subjectieve wereld baseren geen aanspraak kunnen maken op rationaliteit. Want de mate van rationaliteit in geldigheidsclaims hangt niet slechts af van de directe ervaring - die alleen refereert aan de objectieve wereld. Ook claims met betrekking tot normen en waarden of de subjectieve ervaring kunnen bijdragen aan een rationele overeenstemming en daarmee naderen we de kern van Habermas' communicatieve rationaliteit: elke geldigheidsclaim, op welke soort wereld deze dan ook gebaseerd wordt, kan door de deelnemende sprekers betwijfeld en op waarde geschat worden. Dit is de pragmatische dimensie van Habermas' taalfilosofie en communicatieve rationaliteit. Maar hoewel zijn theorie een sterk pragmatisch karakter heeft, is het verre van relativistisch, omdat elke geldigheidsclaim opnieuw getoetst kan worden aan de wereld waarop die gebaseerd werd. Wanneer mijn buurman en ik bijvoorbeeld ruziën over de vraag of de vogel in de tuin een kauw of een kraai betreft, kunnen wij onze afwijkende uitspraken onderbouwen door redenen te geven. Een goede reden zou in dit voorbeeld de grootte van de vogel of de vorm van de snavel kunnen zijn. Ook in het geval van normatieve geldigheidsclaims, of zelfs uitspraken over subjectieve ervaringen, kunnen de uitspraken onderbouwd worden door redenen en zolang de taalgebruikers erop gericht zijn om met hun redenen begrip bij de andere

²² Ibid., 140.

taalgebruikers teweeg te brengen, zal de uiteindelijke uitkomst – de overeenstemming – rationeel zijn. De communicatieve rationaliteit die Habermas voor zich ziet, baseert zich dus niet op de eerste beste pragmatische taal filosofie, maar op een solide concept van discours, waarin de intersubjectieve relatie tussen taalgebruikers de basis vormt voor een nieuw begrip van rationaliteit.

Zoals ik al eerder liet doorschemeren staat Habermas' begrip van communicatieve rationaliteit in directe relatie met zijn theorie van het communicatief handelen. Waar communicatieve rationaliteit de rationaliteit, die in de intersubjectieve relatie tussen sprekers binnen een discours tot stand komt, beschrijft, heeft het communicatief handelen betrekking op een specifieke attitude ten opzichte van die intersubjectieve relatie. Communicatief handelen verwijst naar de interactie tussen taalgebruikers, die een interpersoonlijke relatie met elkaar aangaan met als doel om samen tot een overeenstemming te komen. Communicatief handelen onderscheidt zich hierin van strategisch en instrumenteel handelen²³, dat elk gericht is op wat Habermas 'succes' noemt. Hiermee doelt hij op het soort handelen dat mensen ondernemen om hun individuele doelen te behalen: een handelen gericht op eigen gewin.

Instrumenteel handelen is erop gericht om de natuurlijke wereld te manipuleren. Denk daarbij aan handelingen die kunnen variëren van hout hakken om een vuur te maken tot het kopen van een treinkaartje om met de trein te reizen. Elk van deze handelingen is een egocentrische handeling gericht op succes²⁴. Strategisch handelen is daarbij een speciale vorm van instrumenteel handelen waarbij een persoon zijn individuele doel probeert te verwezenlijken door de besluiten van een ander te beïnvloeden. Hoewel zaken als manipulatie en misbruik hier ook onder vallen en deze negatieve zijden van strategisch handelen in de secundaire literatuur opvallend vaak aan bod komen, is deze vorm van handelen niet noodzakelijk negatief voor de andere persoon. Neem bijvoorbeeld een docent die zijn doel om een student te onderwijzen verwezenlijkt door zijn studenten te beïnvloeden met zijn colleges. Ook dat is een strategische handeling. Belangrijk hierbij is dat de docent zich bewust is van zijn positie als manipulator en de student van zijn positie als degene die

²³ Instrumenteel en Strategisch handelen worden door Habermas onder de gedeelde noemer *purposive-rational action* geplaatst. – Ibid., 160.

²⁴ Ibid., 161.

beïnvloed wordt. In het geval van “concealed strategic action”²⁵ is echter minimaal één persoon zich niet bewust van zijn positie in de strategische handeling, waardoor hij door de ander (bedoeld of onbedoeld) misleid wordt. Dit staat tegenover “open strategic action”²⁶, dat het geval was in het voorbeeld van de docent hierboven en welke de positieve notie van strategisch handelen omvat.

Een belangrijke uiting van het communicatief handelen vinden we in Habermas’ notie van discours. We zagen dat in het geval van communicatief handelen “the actors seek to reach an understanding about the action situation and their plans of action in order to coordinate their actions by way of agreement.”²⁷ Ook zagen we dat een dergelijke overeenkomst haar rationaliteit ontleent aan de toetsing van de geldigheidsclaims door het geven van redenen. Habermas verenigt deze elementen van redenen-geven en het handelen gericht op overeenstemming in zijn notie van discours. In het discours worden namelijk de geldigheidsclaims bevraagd en getoetst, terwijl de deelnemers aan het discours “retain a cooperative attitude”²⁸, dat zo kenmerkend is aan het communicatief handelen. Het discours is dus de ruimte waarbinnen het rationeel debat kan plaatsvinden en argumenten op waarde geschat kunnen worden. Dit aspect van Habermas’ posities vormt een belangrijke brug tussen zijn taalfilosofie en epistemologie, die ik hierboven kort besprak, en zijn theorieën over politiek en moraliteit. Het vormt namelijk de basis van hoe het communicatief handelen en het geven van redenen in de politieke context van deliberatie geplaatst kunnen worden. Het achterliggende idee daarvan is dat de uitkomst van een debat binnen het discours rationeel is, omdat het direct in verband staat met Habermas’ benadering van communicatieve rationaliteit en dat de uitkomst een overeenstemming is van alle deelnemers aan het debat, hetgeen gegarandeerd wordt doordat het discours een specifieke uiting is van het communicatief handelen. Hierop construeert Habermas zijn discoursprincipe:

²⁵ Ibid., 166.

²⁶ Ibid., 166.

²⁷ Ibid., 136.

²⁸ Ibid., 130.

D: Just those action norms are valid to which all possibly affected persons could agree as participants in rational discourses.²⁹

Dit principe heeft de rol van een geldigheidsprincipe in het discours. Dat wil zeggen dat (D) bepaalt wanneer een uitkomst van een debat geldig is, namelijk, wanneer alle deelnemers ingestemd hebben met de betreffende uitkomst. Merk hier overigens bij op dat een dergelijke overeenstemming niet noodzakelijk gelijk is aan een consensus, in welk geval alle deelnemers het met elkaar eens zijn, maar dat het ook kan zijn dat alle deelnemers de uitkomst weliswaar als redelijk aanvaarden, terwijl ze er zelf niet allen mee eens zijn. Dus zelfs in de situatie waarbij de deelnemers zich niet allen direct kunnen identificeren met de uitkomst, is er nog steeds sprake van een overeenstemming, mits ze de uitkomst als redelijk aanvaarden.

Het discoursprincipe is onpartijdig in relatie tot zijn toepassing - zoals ik al zei, dient het eerder als toetssteen om de geldigheid van een uitkomst te bepalen - wat betekent dat het zowel op het moraaldiscours als politiek discours van toepassing kan zijn. Bij het rechtvaardigen (het toetsen van geldigheidsclaims) van morele normen in het moraaldiscours “the discoursprinciple takes the form of a universalization principle.”³⁰ Het discoursprincipe kan wanneer nodig ook de vorm van “the principle of democracy”³¹ aannemen, maar waar in het moraaldiscours de geldigheid van een morele claim in relatie tot de sociale wereld bepaald wordt en het moraalprincipe³² daarin de functie vervult van het besluiten over morele vraagstukken, veronderstelt het principe van democratie sowieso al de mogelijkheid dat er geldige morele (of non-morele) overtuigingen bestaan. Het principe van democratie heeft dan ook alleen als functie om de verschillende discours in een samenleving, aan wie de wetgeving zijn legitimiteit ontleent, te institutionaliseren:

²⁹ Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms*, (Cambridge: Polity Press, 1996), 107.

³⁰ *Ibid.*, 109.

³¹ *Ibid.*, 109.

³² Het discoursprincipe toegepast op moraliteit.

On the premise that rational political opinion- and will- formation is at all possible, the principle of democracy only tells us how this can be institutionalized, namely, through a system of rights that secures for each person an equal participation in a process of legislation whose communicative presuppositions are guaranteed to begin with. Whereas the moral principle operates at the level at which a specific form of argumentation is *internally* constituted, the democratic principle refers to the level at which interpenetrating forms of argumentation are *externally* institutionalized.³³

Belangrijk om hierbij op te merken is dat het principe van democratie buiten elke specifieke vorm van discours staat, waardoor elk discours invloed kan uitoefenen op de wetgevende macht van een democratie. Habermas formuleert daarmee een antwoord op het vraagstuk van neutraliteit in het liberalisme-debat. Een van de meest fundamentele aspecten van een liberale democratie is immers dat de staat een neutrale positie inneemt ten opzichte van de vele concepties van het goede leven die in een samenleving voor kunnen komen. In deze gedachte gaat vervolgens een liberale paradox schuil: hoewel de staat in principe neutraal is ten overstaande van de opvattingen die de burgers kunnen hebben, draagt zijzelf in haar besluitvorming een morele eenheid uit. De vele en vaak tegengestelde concepties van het goede kunnen immers niet altijd verenigd worden in een eenzijdig besluit. Habermas lost dit probleem op door het aspect van neutraliteit in het principe van democratie te verwerken, waarmee dit principe zelf neutraal staat ten opzichte van de vele specifieke discours die in een democratische samenleving voor kunnen komen. Zo slaagt hij er in om zowel het idee van een pluralistische samenleving, met een breed spectrum aan opvattingen van het goede leven, als de politieke realiteit van een eenzijdige besluitvorming, in zijn theorie op te nemen. Bij dit laatste moet ik overigens opmerken dat bij Habermas het uiteindelijke politiek besluit, zoals een wet, nooit geheel moraalneutraal kan zijn³⁴. Hoewel de wet gevormd wordt uit een proces van deliberatie in het discours, kan het nog zo zijn dat niet elke deelnemer het eens is met de inhoud van de uitkomst, hetgeen, zoals ik eerder verklaarde, besloten ligt in het begrip van overeenstemming.

³³ Ibid., 110.

³⁴ Ibid., 453.

Ondanks dat de precieze invulling van hun posities van elkaar verschillen, stellen zowel Hobbes als Rousseau dat de legitimiteit van de macht van de soeverein berust op de fundering van het sociaal contract. Habermas maakt in zijn theorie echter geen gebruik van een dergelijk instrument en moet de vraag wat een macht legitiem maakt, dus op een andere wijze beantwoorden. Wat is Habermas' antwoord op dit vraagstuk van legitimiteit?

Habermas begint net als Rousseau bij de constatering dat de wet absoluut en dwingend is, terwijl het als taak heeft om de vrijheid van de burgers te beschermen. De ketenen die Rousseau beschrijft en het absolute en dwingende van de moderne wet³⁵, zoals die door Habermas zelf beschreven wordt, duidt op een spanning tussen wat Habermas Faktizität en Geltung³⁶ noemt. Wat hij hiermee bedoelt (in relatie tot wetgeving), is dat de wet aan de ene kant een gegeven is dat onderdeel uitmaakt van de gevestigde orde – Faktizität -, maar waarvan de geldigheid – Geltung – in een democratische samenleving telkens weer bevestigd kan worden. Andersom geldt hetzelfde: geldigheidsclaims worden altijd geconfronteerd met “the ‘facticity’ of convictions, states of affairs, and reigning norms and principles they call in question.”³⁷ De spanning tussen beide begrippen wordt hiermee duidelijk en heeft daarbij grote implicaties op het vraagstuk van de legitimiteit van de wet: want hoe kan er in een dusdanig dynamische politieke situatie, die voortkomt uit de spanning tussen Faktizität en Geltung, nog sprake zijn van een legitieme wet? – “What grounds the legitimacy of rules that can be changed at any time by the political lawgiver?”³⁸

Het antwoord op deze vraag kan gevonden worden in Habermas' noties van discours en democratische procedure: “democratic procedure makes it possible for issues and contributions, information and reasons to float freely; it secures a discursive character for political will-formation.”³⁹ De bestaande wetgeving (en politieke systeem) maakt de democratische procedure mogelijk,

³⁵ Ibid., 447.

³⁶ In het Engels: “Facticity” en “Validity”

³⁷ Bert van den Brink, *The Tragedy of Liberalism: An Alternate defense of a Political Tradition*, (Albany, NY: State University of New York Press, 2000), 107.

³⁸ Habermas, *Between Facts and Norms*, 448.

³⁹ Ibid., 448.

waardoor een vrij, gelijk en open discours gewaarborgd blijft⁴⁰. Het functioneert daarmee als een veiligheidsnet⁴¹ van het discours, dat de mogelijkheid om de wet zelf te ondervragen, blijft garanderen. Ook niet onbelangrijk is dat de democratische procedure, waar hierboven over gesproken wordt, ook de transmissie in gang zet van opinie- tot wilsformatie. Binnen het discours wordt gedelibereerd in een concrete en directe vorm, wat inhoudt dat de gesprekspartners *live* met elkaar in debat zijn. Vanuit dit debat komen de deelnemers vervolgens tot een min of meer rationele instemming.⁴² Dit proces is echter enkel het vormen van een uiteindelijke overeenstemming, die uit het debat volgt. Het tot uitvoer brengen van dit standpunt door er een wet op te construeren en daarmee de wil van de wetgevende macht op een grote groep van anonieme burgers op te dragen is, vergeleken met de uitkomst van een direct debat, van een geheel ander kaliber.

Bij Rousseau zagen we dat de algemene wil gevormd werd doordat de individuen collectief besloten om hun individuele wil in de algemene wil op te laten gaan. Dit proces raakt met het idee dat door Habermas 'zelf-determinatie' wordt genoemd, in welk geval de burgers zichzelf zowel als de auteurs van de wet kunnen beschouwen, als dat ze er zelf aan onderworpen worden.⁴³ Deze dubbelzijdige relatie van de burger en de wet wordt door Rousseau met het sociaal contract bezegeld, maar Habermas vervangt dit contractmodel met een model van deliberatie of discours: "the legal community constitutes itself not by way of a social contract but on the basis of a discursively achieved agreement."⁴⁴ In plaats van dat de legitimiteit van de wet op een contract rust, wordt deze dus ontleent aan het proces van deliberatie en omdat delibereren een specifieke toepassing van communicatief handelen is – er wordt immers gedelibereerd in het discours dat, zoals ik al eerder verklaarde, een uiting is van het communicatief handelen – zal de overeenstemming die uit het debat volgt,

⁴⁰ Dit staat in relatie met Habermas' notie van *Human Rights*: de formele voorwaarden waar een wettelijke institutie aan moet voldoen om het discursieve proces van opinie- en wilsformatie te waarborgen. Hieronder vallen bijvoorbeeld rechten als vrijheid van onderdrukking en dwang, vrijheid van meningsuiting en gelijke behandeling, die noodzakelijk zijn voor het slagen van een democratische procedure. – Ibid., 104.

⁴¹ Ibid., 448.

⁴² Ibid., 448.

⁴³ Ibid., 449.

⁴⁴ Ibid., 449.

rationeel zijn. Net als bij Rousseau, zijn daarmee ook de burgers bij Habermas coauteurs van de wet: niet omdat ze instemden met een sociaal contract, maar doordat ze zelf deelnemen aan het debat en zo bijdragen aan de algemene opinie- en wilsvorming. Hieruit volgt de conclusie dat de legitimiteit van een wet ontleend wordt aan de democratische procedure, die ondersteund wordt door Habermas' theorie van het communicatief handelen en zijn notie van deliberatie of discours: "The legitimating force of a discursive process of opinion- and will-formation, in which the illocutionary binding forces of a use of language oriented to mutual understanding serve to bring reason and will together – and lead to convincing positions to which all individuals can agree without coercion."⁴⁵

IV

Met zijn idee van een discursieve democratie grijpt Habermas terug op het eeuwenoude ideaal van een radicale democratie, waar de burgers in direct contact met elkaar kunnen delibereren. In de hedendaagse politieke realiteit - in welke democratische systemen in verscheidene vormen van representatieve democratieën gegoten zijn – zien we echter dat het ideaal van een discursieve democratie zelden geheel tot zijn recht komt. De politiek is immers meer dan alleen een vergadering die gericht is op het bereiken van een rationele overeenstemming. Het ruige politieke landschap wordt geregeerd door een veelvoud aan standpunten, die soms zo rigide zijn dat ze een overeenstemming of evenwichtige deliberatie überhaupt onmogelijk maken (de actualiteiten in de politiek staan immers bol van mislukte onderhandelingen en starre posities). De politieke werkelijkheid verlangt daarom een apparaat dat dynamisch kan reageren op een steeds sneller wordende samenleving. Het moet daadkrachtig opereren, knopen doorhakken en vaak moeilijke besluiten nemen in een kort tijdsbestek. Daarbij mogen we niet vergeten dat de politiek besluitvorming als belangrijkste doel heeft. Deliberatie is wellicht niet het meest geschikte mechanisme voor dit proces, omdat "discourse a long-term consensus-forming

⁴⁵ Ibid., 103.

process and not a decision procedure [is].”⁴⁶ Dit maakt dat het proces van deliberatie in relatie tot besluitvorming irrelevant⁴⁷ en bovenal inefficiënt⁴⁸ lijkt te zijn. Met behulp van het werk van Waldron zal ik laten zien dat dit mogelijk het geval is, maar dat zijn notie van respect mogelijk te dun is om de relatie tussen de burger en de wet op de juiste manier te beschrijven.

Jeremy Waldron ziet met wrange verbazing hoe de rechtsfilosofie zich meer lijkt te richten op vraagstukken over de gewone rechtspraak dan de politieke wetgeving, waardoor de vraagstukken over wetgeving verbannen worden naar de “periphery of our philosophical concerns.”⁴⁹ Hij ziet daarin voor zichzelf de taak om de focus van de rechtsfilosofie terug te brengen op wetgeving en wil de onderzoeken naar het recht opnieuw verbinden met vraagstukken over politieke autoriteit om *the dignity of legislation* in ere te herstellen. De openingszin van dit hoofdstuk verwijst naar de belangrijkste wijsheid die uit zijn theorie volgt: onenigheid is een fundamentele omstandigheid van politiek. Individuen zijn het zelden met elkaar eens, “not only because they have divergent interests but also because they have divergent opinions.”⁵⁰ De basale vraag voor de filosoof is dan hoe het politieke leven ingericht kan worden in een dergelijke realiteit van fundamentele onenigheid.⁵¹ De waardigheid van wetgeving volgt uit het feit dat het op een respectvolle manier met deze fundamentele omstandigheid om kan gaan. De autoriteit van wetgeving moet door de burger gerespecteerd worden, omdat: “Our respect for legislation is in part the tribute we should pay to the achievement of concerted, cooperative, coordinated or collective action in the circumstances of modern life.”⁵² Dus waar de besluitvorming bij Habermas haar legitimiteit ontleent aan het democratische proces van deliberatie, geniet wetgeving bij Waldron autoriteit doordat de burger het mechanisme van besluitvorming respecteert. Het burgerschap zoals Habermas dat voor ogen

⁴⁶ Simone Chambers, “Discourse and Democratic Practices,” in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White (Cambridge: Cambridge UP, 1995), 250.

⁴⁷ Joshua Cohen, “Deliberation and Democratic Legitimacy,” in *Debates in Contemporary Political Philosophy*, ed. Derek Matravers and Jon Pike (London: Routledge, 2003), 355-356.

⁴⁸ Chambers, “Discourse and Democratic Practices”, 248.

⁴⁹ Jeremy Waldron, *The Dignity of Legislation* (Cambridge: Cambridge UP, 1999), 11.

⁵⁰ Keith E. Whittington, “In Defense of Legislatures,” *Political Theory* 28, No. 5 (2000): 693.

⁵¹ *Ibid.*, 693.

⁵² Waldron, *The Dignity of Legislation*, 156.

heeft lijkt daarmee eerder voort te bouwen op het participerende vermogen van de burgers in de politiek, terwijl Waldrons notie van burgerschap meer in relatie staat tot een burgerlijke deugd, die zich uit in een attitude van respect ten opzichte van de politieke besluitvorming.

De reden waarom Waldron voor respect kiest in plaats van participatie komt voort uit zijn kritiek op theorieën van deliberatieve democratie. Die zouden namelijk niet in staat zijn om onenigheid als fundamentele omstandigheid van politiek te erkennen, omdat deliberatie altijd gericht is op het bereiken van een overeenstemming:

[...] accepting consensus as the internal telos of deliberation is not the same as insisting upon it as the appropriate political outcome. This is where deliberative theorists go wrong. They assume that dissensus or disagreement is necessarily a sign of the incompleteness or politically unsatisfactory character of deliberation.⁵³

Waldron wil hiermee zeggen dat deliberatie wellicht een belangrijk aspect kan zijn in het proces van besluitvorming, maar dat het onrealistisch is om te denken dat het altijd tot een uniform besluit zal komen. De besluitvorming moet daarom zo ingericht zijn – en dit is in de praktijk natuurlijk vaak zo – dat er bij gebrek aan consensus een mechanisme wordt ingesteld dat de uiteindelijke knoop doorhakt, zoals bijvoorbeeld het mechanisme van meerderheidsstemming. Wat hierbij echter belangrijk is om op te merken, is dat deliberatie in Habermas' theorie niet noodzakelijk een consensus nodig heeft om tot een besluit te komen. In een ideale situatie is dit misschien het geval en zijn alle betrokken partijen het met elkaar en het besluit eens, maar het soort overeenstemming waar Habermas op doelt is een vorm die ook de mogelijkheid open laat om het als partij niet eens te zijn met de uitkomst van een debat. Een oppositiepartij kan het bijvoorbeeld oneens zijn met de koers van de heersende partij en tegelijkertijd inzien dat een besluit in een bepaald geval noodzakelijk is. Bovendien erkent de oppositie meestal de legitimiteit van de heersende partij en haar besluitvorming, waarmee we op het belangrijkste onderscheid tussen Habermas en Waldron komen: hoewel beiden het in meer of mindere mate eens lijken te zijn over de politieke

⁵³ Ibid., 151-152.

situatie in een democratie, waarin veel verschillende partijen het met elkaar oneens lijken te zijn en waar een duidelijke besluitvorming noodzakelijk is, verschillen ze in mening waar de heersende partij precies haar legitimiteit aan dankt. Bij Habermas erkennen de burgers de autoriteit van de wet doordat ze zelf aan het proces van deliberatie deel hebben kunnen nemen en daarmee coauteurs zijn van die wet. Bij Waldron wordt die legitimiteit daarentegen ontleend aan de burgers die een dispositie van respect hebben in relatie tot het systeem van wetgeving. Omdat er in Waldrons positie vooral de nadruk wordt gelegd op meerderheidsbeslissingen door stemmen, is zijn besluitvormingsprocedure minder tijdrovend dan een omvangrijke vergadering waarin een overeenstemming moet worden bereikt. Toch bestaat ook bij hem de mogelijkheid om door middel van deliberatie tot politieke besluiten te komen, waardoor hij misschien eerder in het verlengde lijkt te liggen van Habermas, dan dat hij een directe opponent is in het debat.

Het is alleen de vraag of Waldrons dunne concept van respect voldoende blijkt om een stabiele samenleving te garanderen. In het geval van Habermas zijn de burgers deelnemers aan het discours, waarbinnen ze hun stem kunnen laten horen. Dit maakt dat zelfs in het geval waarbij een standpunt van een burger niet in de uiteindelijke overeenkomst wordt meegenomen, de betreffende burger zichzelf nog steeds kan zien als een volwaardig deelnemer aan het proces van besluitvorming. De vorm van respect die Waldron daarentegen voor zich ziet, is zowel een breder als dunner concept dan de attitude die Habermas van de deelnemers aan het discours verwacht: breder in de zin dat het op meerdere besluitvormingsmechanismes van toepassing is en dunner omdat bij Waldron een omvangrijke theorie, zoals Habermas' theorie van het communicatief handelen, als raamwerk ontbreekt. Waldron stelt dat de burgers juist in het geval van meerderheidsstemmingen een mate van respect voor het besluitvormingsmechanisme moeten opbrengen, maar waar is dit respect dan op gebaseerd? Het uiteindelijke besluit kan immers haaks staan op waar de burger in eerste instantie op heeft gestemd, hoe krijgt de burger dan nog het besef dat ook zijn stem in het proces gehoord werd? Waarom zou deze burger de autoriteit van de wet nog accepteren?

Waldron beantwoordt deze vragen door te stellen dat een

meerderheidsbeslissing niet alleen een effectieve besluitvormingsprocedure is, maar ook een respectvol mechanisme ten overstaande van de individuen in de samenleving. Ten eerste “it [meerderheidsbeslissingen] respects and takes seriously the reality of their [de individuen] differences of opinion about justice and the common good”,⁵⁴ waarmee hij wil zeggen dat een meerderheidsbeslissing nooit van de individuen zal verlangen dat zij concessies moeten doen aan hun eigen standpunten om tot een overeenstemming te komen. Een meerderheidsbeslissing werkt zodoende als een scherpe bijl die een ingewikkelde knoop doorhakt, terwijl de standpunten van de betrokken individuen, hoe verschillend deze ook kunnen zijn, onveranderd kunnen blijven bestaan. Het begrip respect is hier dus van toepassing op het gegeven dat de meerderheidsbeslissing de standpunten van de individuele burgers respecteert door ze onaangeroerd te laten, om zodoende de onenigheid in de politiek in stand te houden.

De tweede manier waarop een meerderheidsbeslissing de individuen in de samenleving respecteert, is dat dit besluitvormingsmechanisme de individuen als gelijken beschouwd in “the authorization of political action.”⁵⁵ Elke stem in een verkiezing is gelijk, of het nu die van een automonteur of de minister-president betreft. Alle burgers zijn dus gelijk in de ogen van een meerderheidsbeslissing en daarom, zo benadrukt Waldron, is dit mechanisme de meest respectvolle wijze van besluitvorming. Zo geeft Waldron een antwoord op de vraag waarom een meerderheidsbeslissing respectvol is tegenover haar deelnemers. De vraag waarom de deelnemende individuen de autoriteit van de beslissing moeten accepteren, blijft daarbij echter overeind staan. Zoals ik ook al eerder via een citaat te kennen gaf, baseert Waldron deze vorm van respect – van de burger ten opzichte van de besluitvorming – op een soort van ontzag voor de totstandkoming van wetgeving: “the dignity of legislation, the grounds for its authority, and its claim to be respected by us, have a lot to do with the sort of *achievement* it is.”⁵⁶ Hoewel ik dit een zeer originele en prikkelende gedachte vind, betwijfel ik nog steeds of respect voor een besluitvormingsprocedure voldoende is voor een oppositie om een uiteindelijk besluit te accepteren. Ik

⁵⁴ Ibid., 158.

⁵⁵ Ibid., 160.

⁵⁶ Ibid., 156.

geloof namelijk niet dat slechts respect de tegenstanders in de politiek ervan weerhoudt om te rebelleren; hier lijkt mij meer dan respect, dat gebaseerd is op ontzag voor de mechaniek van wetgeving, voor nodig. Waldrons notie van respect lijkt mij om die reden te dun en te abstract om de relatie tussen de voor- en tegenstanders in het politieke debat te benaderen. Dat betekent echter niet dat Waldron niet in de goede richting wijst. Uit de volgende paragraaf zal namelijk blijken dat Bert van den Brink Waldrons notie van respect verder uitwerkt door het begrip uit te bouwen tot een burgerlijke deugd, waarmee het ook dichter bij Habermas' positie komt te liggen.

V

Als onenigheid een fundamentele omstandigheid van politiek is, komt het bestaan van een oppositie dezelfde eer toe. De oppositie is niet alleen een onontkoombaar bijproduct van de democratische praktijk, maar is ook noodzakelijk om het pluralisme in een democratie in stand te houden. Het respecteren van de tegenstanders binnen het politieke discours bepaalt om die reden de scheidslijn tussen een pluralistische democratie en een uniforme, totalitaire staat. We zagen al hoe Habermas de oppositie in zijn theorie plaatst, namelijk als één van de deelnemers aan het discours, en dat Waldron een bepaalde dispositie van de tegenstander veronderstelt: een dispositie van respect voor het mechanisme van besluitvorming. In het eerste geval van Habermas heeft de tegenstander een direct participerende rol binnen het debat, waar het probleem van efficiëntie opspeelde, terwijl bij Waldron een dunner concept van het burger-zijn centraal staat, waarin respect, eerder dan deelname aan het discours, centraal staat. Ook Waldrons positie is niet geheel vrij van problemen, omdat het de vraag is of de mate van respect, die Waldron in zijn theorie veronderstelt, een realistische beschrijving van de relatie tussen de burger en de wet is. Ik heb de intuïtie dat beide theorieën in de goede richting wijzen en vraag me daarom af of ze elkaar niet beter kunnen ondersteunen dan bekritisieren. Ook Waldron houdt immers de mogelijkheid tot deliberatie open. Kunnen we bijvoorbeeld zijn theorie niet gebruiken om Habermas' concept van deliberatie in een efficiëntere vorm van besluitvorming te gieten?

Een belangrijk handvat bij het construeren van een dergelijke chimaera vinden we in de tekst *Political Autonomy and Agonistic Citizenship*⁵⁷ van Bert van den Brink. In zijn verdediging van *liberalism without agreement* bespreekt hij de notie van *public reason*: “[...] an intersubjective reasoning practice in which citizens deliberate on the courses of action open to the political community,”⁵⁸ dat hij ontleent aan het werk van John Rawls. Van den Brink ontwikkelt dit begrip echter verder door het vervolgens te splitsen in een *reasonableness of opinions and arrangements* en een *reasonableness of basic deliberative capacities and dispositions*. De eerste vorm van redelijkheid veronderstelt een verzameling basisprincipes waarbinnen het politieke discours moet opereren om een redelijke besluitvorming te garanderen. Hieronder vallen theorieën zoals die van John Rawls, die zich toeleggen op een “‘thick’ set of values and principles that specify a canon of reasonable opinions and arrangements”⁵⁹, en met behulp van deze waarden en principes de publieke ruimte begrenzen en vorm proberen te geven. Sterk antagonistische posities moeten volgens deze theorieën uit het politieke discours geweerd worden, omdat deze de vastgestelde liberale principes kunnen ondermijnen en in het extreme geval omver kunnen werpen. Bovendien kunnen deze posities zich vaak niet dienstbaar maken in een streven naar een overeenstemming, omdat hun dogmatische karakter dit principe überhaupt niet ondersteunt. Van den Brink keert zich vervolgens tegen een sterk substantiële invulling van het bovenstaande principe en, net als Waldron, tegen een Habermasiaans “agreement-based political liberalism”⁶⁰. De op een overeenstemming gerichte benadering van Habermas geeft namelijk te weinig ruimte aan het brede spectrum aan opvattingen die in het discours gehoord willen worden en slaagt er simpelweg niet in om de spanning tussen de pluraliteit van opvattingen van het goede leven⁶¹ en de noodzaak van een autoritaire beslissing te begrijpen, waarmee ook de strekking van het eerder

⁵⁷ Bert van den Brink, “Liberalism without Agreement: Political Autonomy and Agonistic Citizenship,” in *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, ed. J. Christman and J. Anderson (Cambridge: Cambridge UP, 2005) 245-271.

⁵⁸ *Ibid.*, 257.

⁵⁹ *Ibid.*, 258.

⁶⁰ *Ibid.*, 259.

⁶¹ Op deze kritiek kom ik in hoofdstuk 4, *De Agonistische Kritiek*, nog uitgebreid op terug, maar dan in relatie tot de positie van Chantal Mouffe.

genoemde probleem van efficiëntie hier in feite herhaald wordt. In zoverre is Van den Brinks theorie eerder een verdere uitwerking van Waldrons positie dan een overbrugging met die van Habermas, met het voordeel dat Van den Brink een meer constructieve invulling geeft aan het dunne concept van ‘respect voor een mechanisme’ dat uit Waldrons werk volgde. Hierdoor is hij beter in staat om de positie van de tegenstanders in de politiek te erkennen.

De tweede vorm van redelijkheid “of basic deliberative capacities and dispositions” is noodzakelijk voor een *liberalism without agreement*, omdat een gedeelde notie van het goede leven of een streven naar overeenstemming binnen deze positie ontbreekt. *Reasonableness of basic deliberative capacities and dispositions* legt daarentegen de nadruk op de uitoefening van politieke autonomie en burgerlijke deugd, die verbonden worden aan twee disposities:

Civic endurance is the disposition of being willing to carry the burdens of citizenship that come with being a member of a political community the given principles and concrete policies of which one cannot wholeheartedly agree to. Civic responsiveness, on the other hand, is the disposition of being forthcoming to those who tend to carry these burdens.⁶²

Civic endurance wordt hier opgeworpen als een handreiking naar de leden van de oppositie, die hun positie doorstaan omdat ze simpelweg deel uitmaken van een politieke gemeenschap met de kennis dat de besluitvorming altijd aan discussie onderhevig zal zijn, waardoor deze op den duur met hun opvattingen overeen kan komen. In dat geval verschuift hun positie dan van de oppositie naar de heersende macht, waar nieuwe tegenstanders zich zullen presenteren. Niet alleen uit respect voor het mechanisme van besluitvorming, maar ook het besef dat je daarnaast als tegenstander deel uitmaakt van een politieke gemeenschap zorgt ervoor dat de stabiliteit van de samenleving gewaarborgd blijft. Dit ‘gevoel van ergens toe behoren’⁶³ betekent ook dat *civic endurance* meer inhoudt dan slechts een wortel aan het koord voor de ogen van de oppositie, die de schijn ophoudt van betere tijden. Het brengt een vorm van loyaliteit ten opzichte van de gemeenschap met zich mee, die sterker is dan Waldrons notie van respect.

⁶² Ibid., 262.

⁶³ “sense of belonging” – Ibid., 263.

Hiermee geeft Van den Brink een antwoord op Hobbes' vraagstuk van een georganiseerde samenleving: deze wordt namelijk door de loyaliteit van de burgers in stand gehouden.

Waar *civic endurance* zich vooral richt op de positie van de tegenstander, heeft *civic responsiveness* betrekking op alle burgers. Het verlangt van een burger dat hij zijn medeburgers als competent en hun standpunten als mogelijk interessant en vatbaar beschouwt, ook al is hij het er niet mee eens. Deze deliberatieve dispositie staat in lijn met Habermas' theorie van het communicatief handelen, waarbij sprekers onderling het gezamenlijk begrip proberen te verbeteren. Dit is dan ook het punt waarop Van den Brink Waldrons notie van respect met Habermas positie laat convergeren. Maar in plaats van het communicatief handelen in het discours als uitgangspunt te nemen, dat gericht is op het bereiken van een overeenstemming, beroept Van den Brink zich op het idee van burgerlijke integriteit als deugd, dat "presupposes a considerable amount of self-restraint and self-sacrifice."⁶⁴ Zo weet hij Waldrons dunne notie van respect meer substantie te geven door er een bijna ethische wending aan te geven.

Samen genomen verzekeren *civic endurance* en *civic responsiveness* "a political sense of reality and flexibility of the citizen that, like a sense of justice and a sense of the good, are preconditions of autonomous political judgment."⁶⁵ Het begrip *public reason* wordt zo getransformeerd tot een oriëntatie van de burger op het algemeen belang, die een pragmatische instelling verlangt ten opzichte van de besluitvorming en haar uitkomst. Deze oriëntatie op het algemeen belang refereert aan het streven van de burger om het politieke systeem in stand te houden en de stabiliteit in de samenleving te beschermen, terwijl het pluralisme alle vrijheid behoudt om te bloeien. Je kunt je hierbij echter afvragen of de gemiddelde burger in staat is om zich bewust te zijn van het algemeen belang en zijn burgerlijke deugden als *civic endurance* en *civic responsiveness*. Wat dat betreft kan aan Van den Brink (en in mindere mate aan Waldron) dezelfde kritische vraag worden gesteld als aan Habermas, namelijk: werkt deze theorie ook in de praktijk? In het geval van Habermas kan deze vraag

⁶⁴ Ibid., 265.

⁶⁵ Ibid., 264.

gesteld worden in relatie tot zijn geïdealiseerde idee van discours, bij Van den Brink zet ik mijn vraagtekens bij de hoge eisen die hij stelt aan het burgerschap.

Heden ten dage zien we dat een groot deel van de kiezers zich aansluiten bij populistische en sterk perfectionistische posities, die beweren dat ze opkomen voor de belangen van de gewone man. De elegante versie van burgerschap die door Van den Brink wordt geschetst is in deze gevallen vaak ver te zoeken, omdat zaken als een oriëntatie op het algemeen belang en participatie naar de achtergrond worden verschoven. Natuurlijk is zijn positie een normatieve theorie, die net als Habermas ook niet pretendeert dat hij een beschrijving van de politieke werkelijkheid weergeeft. Toch is binnen de politieke filosofie een terugkoppeling naar de realiteit een veelgebruikte manier van argumenteren geworden en de spanning tussen een geïdealiseerde theorie en de harde werkelijkheid komt op die momenten altijd ongemakkelijk bovendrijven. Gelukkig heeft de steeds groter wordende behoefte aan het oplossen van deze spanning ertoe geleid dat een groeiend aantal theoretici een brug probeert te slaan tussen beide werelden. In het volgende hoofdstuk zal ik dezelfde poging ondernemen, door de theoretische posities van Habermas, Waldron en Van den Brink te vergelijken met resultaten afkomstig uit empirische onderzoeken om hier vervolgens uit af te leiden of beide posities houdbaar zijn binnen de politieke realiteit. Concreet betekent dit dat ik aan de ene kant zal onderzoeken of Habermas' proces van deliberatie een realistisch systeem van besluitvoering kan zijn en aan de andere kant of deliberatieve besluitvorming bij kan dragen aan het verbeteren van de politieke bewustwording van de burgers.

3 Deliberatie als Politieke Realiteit

I

In het vorige hoofdstuk boog ik me over de vraag of de notie van een deliberatieve democratie een wenselijk systeem van politieke besluitvorming opleverde. De analyse van de positie van Jürgen Habermas toonde aan dat dit inderdaad het geval was, terwijl Jeremy Waldron twijfelde over de efficiëntie van deliberatie als besluitvormingsmechanisme in de politieke realiteit. Tot slot was daar Van den Brink die in het verlengde van Waldron een sterke notie van politiek bewustzijn van de burgers verlangde. Ik vroeg me daarbij af of een dergelijke niveau van burgerschap een realistische gedachte is en of het realistischer is dan Habermas' notie van burgerschap, gebaseerd op zijn theorie van het communicatief handelen. Deze vragen zal ik hier aan bod laten komen.

In dit hoofdstuk wil ik de hierboven genoemde posities uit het vorige hoofdstuk toetsen door de stellingsinnames te vergelijken met een aantal empirische onderzoeken van onder andere Archon Fung, Shane Doheny en Claire O'Neill. Daarnaast zullen ook andere auteurs de revue passeren, die zich eerder hebben uitgesproken over de centrale vraag van dit hoofdstuk: kan deliberatieve democratie een realistische besluitvormingsprocedure zijn? Om dit te beantwoorden zal ik eerst onderzoeken wat de noodzakelijke voorwaarden zijn van een ideaal discours. De ideale omstandigheden die hieruit volgen, zijn de onvoorwaardelijke eisen van een geslaagde deliberatieve democratie en we zullen daarbij zien dat precies deze omstandigheden het onderwerp zijn van discussie. Aan mij is het dan de taak om met behulp van de empirische onderzoeken een kritische blik te werpen op zowel de voorwaarden van het ideale discours als de kritiek die ze te verduren krijgen.

In de praktijk zie ik vaak dat er sprake is van een haat-liefde verhouding tussen de filosofie en empirisch onderzoek. In theorie zouden deze twee in het verlengde van elkaar moeten liggen en elkaars bevindingen kunnen ondersteunen, maar het gevaar bestaat dat er bij een dergelijke interdisciplinaire

samenwerking een probleem van interpretatie ontstaat, waardoor de beide vakgebieden in een andere taal lijken te spreken. Moderne voorbeelden hiervan zijn bijvoorbeeld de vele *case studies*, afkomstig uit de gedragspsychologie, die gebruikt worden in de filosofie van de geest. Ik beweer niet dat er in alle gevallen sprake is van miscommunicatie of misinterpretatie, maar ik wil hiermee benadrukken dat zowel de filosoof als onderzoeker moet hoeden voor een interdisciplinair eenrichtingsverkeer, waarbij er slechts vanuit één discipline geïnterpreteerd wordt. Wanneer we over politiek spreken en hier empirisch onderzoek bij betrekken kan eenzelfde gevaar opduiken. Omdat ik in mijn verhandeling nu eenmaal overgeleverd ben aan de interpretaties van anderen en niet de directe ruwe data, waarop de auteurs hun visie voortbouwen, ter beschikking heb, is het een terechte vraag of ik er zelf in zal slagen om het gevaar, dat ik hierboven beschrijf, te omzeilen. Daarom zullen er bij sommige onderzoeken, waar ik een mogelijk dubieuze interpretatie denk te herkennen, kanttekeningen geplaatst worden, met als doel de lezer zo volledig en transparant mogelijk te informeren. Maar zoals ik al zei heb ik niet alle data beschikbaar om deze tekst van volledige transparantie te voorzien en zal om die reden, zoals in de Angelsaksische wereld zo treffend omschreven wordt, op deze kogel moeten bijten. Daar wil ik tot slot aan toevoegen dat een gewaarschuwd mens voor twee telt en ik hoop dat dit besef voldoende blijkt om een integere positie tegenover de empirische onderzoeken te garanderen.

II

Het discours is voor Habermas de publieke ruimte waarbinnen het debat plaatsvindt. Hier worden de geldigheidsclaims van de burgers op waarde geschat, doordat de claims behandeld worden als argumenten in een discussie, en handelen de burgers communicatief om tot een overeenstemming te komen. Zoals we reeds zagen, hangt de geldigheid van de uitkomst van het debat af van het bereiken van een dergelijke overeenstemming, hetgeen Habermas vastlegt in zijn discoursprincipe:

D: Just those action norms are valid to which all possibly affected persons could agree as participants in rational discourses.⁶⁶

Het discours is in zekere zin een ideale situatie van debat, gebaseerd op het ideaal van het communicatief handelen, waarbij burgers onderling een intersubjectieve relatie aangaan die gericht is op het bereiken van overeenstemming. De politieke realiteit is echter een wereld waarin manipulatie en beïnvloeding - bedoeld of onbedoeld - aan de orde van de dag zijn. Om toch te proberen het debat uit te laten komen op een overeenstemming – als resultaat van het communicatieve in plaats van het strategische handelen – zijn restricties noodzakelijk om de vrijheid, gelijkheid en redelijkheid van de deelnemers aan het debat te garanderen en het proces van deliberatie te waarborgen:

Every subject with the confidence to speak and act is allowed to take part in a discourse.

Everyone is allowed to question any assertion whatever.

Everyone is allowed to introduce any assertion whatever into discourse.

Everyone is allowed to express his attitudes, desires, and needs.

No speaker may be prevented, by internal or external coercion, from exercising his right as laid down [above].⁶⁷

Elk van deze discoursregels staat in lijn met de democratische idealen die stellen dat alle burgers gelijk zijn, dat elke burger de vrijheid bezit om zijn persoonlijke mening in het publieke domein uit te dragen en dat elke burger het recht heeft om zich te mengen in het debat. Dit staat uiteraard in lijn met Habermas' idee van wat een wet legitiem maakt, namelijk, het proces van deliberatie, waarbij de deelnemers zich uit kunnen spreken over de wet en tot een rationele overeenstemming kunnen komen. Wat hier voor mijn gevoel echter ontbreekt, is een antwoord op de vraag hoe het discours zo georganiseerd moet worden dat er aan de hierboven geciteerde discoursregels voldaan wordt.

⁶⁶ Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms*, (Cambridge: Polity Press, 1996), 107.

⁶⁷ Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, trans. Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen (Cambridge, MA: MIT Press, 1990), 89. Geciteerd in J. Donald Moon, "Practical Discourse and Communicative Ethics," in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White, (Cambridge: Cambridge UP, 1995), 149.

Een eerste probleem, waaruit de noodzakelijkheid blijkt van een strenge organisatie van het discours, is dat de deelnemers de mogelijkheid hebben om elke bewering in het debat te bevragen en de vrijheid hebben om op elk moment een nieuwe stelling naar voren te brengen. Het gevaar dat hier opdoemt, is dat van een eindeloos debat waar de deelnemers als ongecontroleerde projectielen elkaars beweringen in twijfel trekken om daarna weer een nieuwe bewering in het debat te introduceren. Het discours is volgens Habermas gericht op het komen tot een overeenstemming, maar als er noch een tijdslimiet, noch een duidelijke structuur van debatteren bestaat, is het mij onduidelijk hoe de deelnemers dit ideale moment van overeenstemming kunnen bereiken. Simone Chambers stelt om die reden de terechte vraag: "But what counts as actual agreement?"⁶⁸ Het punt van overeenstemming betekent het einde van het debat, wie bepaalt dan wanneer dit punt bereikt is? In het ideale geval zijn de deelnemers tot een consensus gekomen en kunnen ze het tijdstip waarop ze het allen met elkaar eens werden aanwijzen als het punt van overeenstemming. Maar een overeenstemming hoeft niet te betekenen dat alle deelnemers tot een consensus zijn gekomen en in dit laatste geval zal het voor de deelnemers moeilijk worden om uit eigen beweging de discussie te beëindigen. Waarom zou je immers instemmen met iets waar je het in principe niet mee eens bent, terwijl je ook kunt blijven debatteren om alsnog je gelijk te halen. Hier weerklinkt de echo van het probleem van efficiëntie dat in het vorige hoofdstuk naar voren kwam - het proces van deliberatie zou daarom ongeschikt zijn om besluitvaardig op te treden in de politiek. Om een dergelijk probleem te voorkomen moet het proces van deliberatie strak georganiseerd worden door er mechanismes in te bouwen die een hypothetisch eindeloos debat kunnen beëindigen. Waldrons voorkeur voor meerderheidsbeslissingen of een externe voorzitter zijn allebei reële voorbeelden van mechanismes om vanuit een debat tot een eenzijdig besluit te komen.

Een tweede probleem komt naar voren als we een blik werpen op de relaties van de deelnemers onderling. Habermas houdt in zijn schets van het ideale discours niet specifiek rekening met bepaalde sociale factoren of

⁶⁸ Simone Chambers, "Discourse and Democratic Practices," in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White, (Cambridge: Cambridge UP, 1995), 251.

groepsdynamiek. Hij lijkt deze facetten eerder buiten te willen sluiten van het discours om de gelijkheid van de deelnemers te garanderen, hetgeen een begrijpelijke zet is, aangezien Habermas' discours een ideale situatie betreft. In de analyse van een reëel debat kunnen de sociale factoren van de deelnemers echter niet genegeerd worden en dit heeft verregaande consequenties voor de organisatie van een discours. Wat bijvoorbeeld te doen met deelnemers die van nature beter kunnen spreken en daardoor meer overtuigingskracht hebben dan andere deelnemers? Of hoe moeten specialisten in een discours geplaatst worden, die, omdat ze over meer kennis beschikken, mogelijk door de overige deelnemers als een autoriteit worden gezien en daardoor het principe van gelijkheid verstoren? Ook deze vragen wijzen op het belang van een georganiseerd discours om het proces van deliberatie in de praktijk een kans van slagen te geven.

III

Eén van de meest noemenswaardige werken met betrekking tot de organisatie van een discours, is het onderzoek van Archon Fung naar het fenomeen *minipublics*⁶⁹: kleine, overzichtelijke publieke sferen waarin deelnemers direct in debat met elkaar kunnen gaan. Minipublics zijn dus in feite compacte discours en worden door Fung gebruikt als model om zijn visie over wat de juiste organisatie van een publieke sfeer is, vorm te geven. De achterliggende doelstelling van zijn werk is om aan te tonen dat deliberatie ook in de praktijk als besluitvormingsprocedure kan dienen, mits deze op de juiste wijze gestructureerd wordt. Als Fung hierin gelijk heeft, biedt dit een welkome versterking voor de positie van Habermas. Bovendien wordt het argument dat deliberatie in de praktijk niet als besluitvormingsmechanisme kan dienen, daarmee nietig verklaard. Het zal moeten blijken of het werk van Fung deze ondersteuning kan bieden.

Fungs *Recipes for Public Spheres* is zeer omvangrijk in zijn uitvoering en is vooral succesvol in het structureren van de problematiek in relatie tot processen

⁶⁹ Archon Fung, "Recipes for Public Spheres: Eight Institutional Design Choices and Their Consequences," *The Journal of Political Philosophy*, vol. 11, no. 3 (2003): 338-367.

van deliberatie in de praktijk. Zo start hij met een uiteenzetting van de verschillende soorten minipublics; spreekt hij over deelnemerselectie; onderwerpselectie en het controleren van een debat; hij komt met interessante ideeën over hoe een debat idealiter georganiseerd zou moeten worden en bespreekt de voor- en nadelen daarvan. Elk van zijn beweringen zou op zichzelf een interessant aanknopingspunt kunnen zijn om een tekst over te schrijven, toch zal ik me, bij gebrek aan ruimte, moeten beperken tot een aantal specifieke aspecten die vooral betrekking hebben op de centrale vraagstelling van dit hoofdstuk. Dit betekent dat ik me vooral zal concentreren op wat Fung 'gemachtigde minipublics'⁷⁰ noemt en waarvoor Nancy Fraser eerder de term *strong publics*⁷¹ introduceerde. 'Strong publics' zijn "publics whose discourse encompasses both opinion-formation and decision-making."⁷² Hiermee onderscheiden zij zich van 'weak publics,' die alleen opinieformatie als doel hebben en dus niet gemachtigd zijn om besluiten te nemen. Fung laat zien dat delibereren in zowel de sterke als de zwakke publieken een zeer belangrijk aspect vormt van de opinie- en wilsformatie. Nu wil ik het belang van deliberatie in zwakke publieken niet betwijfelen, noch wil ik beweren dat ze geen functie hebben in een democratische samenleving. Integendeel: ik denk dat het proces van opinieformatie in zwakke publieken zelfs noodzakelijk is voor een succesvolle democratie, omdat het een uitstekend platform biedt waar de burgers hun stem kunnen laten horen. Desondanks zal hier vooral de focus liggen op sterke publieken, omdat de centrale vraag van dit hoofdstuk niet gericht is op wat de mogelijke functie van discussiegroepen in een democratie kan zijn, maar: 'Kan deliberatieve democratie een realistische *besluitvormingsprocedure* zijn?' Mijn interesse gaat dus uit naar publieken die gemachtigd zijn om daadwerkelijk besluiten te nemen: sterke publieken.

Hieronder volgt een weergave van een onderzoek naar de rol van deliberatie in politieke besluitvorming in Porto Alegre, Brazilië. Het betreft een sterk publiek, dat door Fung als 'participatory democratic governance' gecategoriseerd wordt: een minipublic dat "seeks to incorporate direct citizen

⁷⁰ 'Empowered Minipublics' - Ibid., 346.

⁷¹ Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy," *Social Text*, no. 25/26 (1990): 56-80.

⁷² Ibid., 77.

voices into the determination of policy agendas.”⁷³ In feite is het een reële uitwerking van een directe democratie, waarbij de burgers in direct contact met de wetgevende macht staan en deze kunnen beïnvloeden. Dit betekent echter niet dat het proces van deliberatie geheel vrij is van organisatie, toch vermoed ik dat van de vijf voorbeelden die Fung in zijn tekst weergeeft, de ‘Participatory Budgeting’ in Porto Alegre de meeste gelijkenissen toont met Habermas’ ideale discours, waarbij de deelnemers elkaars standpunten door middel van deliberatie op waarde proberen te schatten.

Participatory Budgeting in Porto Alegre, Brazilië⁷⁴

In 1989 won de linkse coalitie, de ‘Popular Alliance’, onder leiding van de plaatselijke arbeiderspartij (Partido dos Trabalhadores – PT), de gemeenteraadsverkiezing in Porto Alegre. Na jaren geleden te hebben onder de autoritaire heerschappij van andere regerende partijen, werd de PT vooral met steun vanuit de lagere lagen van de bevolking (de ‘urban poor’⁷⁵) aan de macht geholpen. Eenmaal aan de macht probeerde de PT haar omvangrijke en arme achterban, die meer dan een derde van de totale bevolking besloeg, tegemoet te komen door hen meer inspraak te geven in de gemeentelijke besluitvorming, om zo de sociale gelijkheid in de stad te verbeteren. Tegen deze achtergrond kwam vervolgens het idee tot stand om de controle van het gros van het gemeentelijke budget te verplaatsen van de gemeenteraad naar een “bottom-up decision-making process called the Participatory Budget (Orçamento Participativo)”⁷⁶, zodat de macht over het budget bij het volk zelf kwam te liggen.

Het Participatory Budget (OP) heeft de volgende strekking: in maart/april vinden een aantal plenaire bijeenkomsten plaats waar in totaal meer dan tienduizend burgers op af komen. In deze bijeenkomsten wordt er over de bestedingen van het afgelopen jaar gereflecteerd, er wordt gesproken over toekomstige situaties en er worden gedelegeerden verkozen die de burgers van een bepaalde wijk in de debatten zullen representeren. Opvallend hierbij is dat

⁷³ Fung, *Recipes for Public Spheres*, 342.

⁷⁴ Voorbeeld afkomstig uit: Fung, *Recipes for Public Spheres*, 360-362. / Kees Koonings, “Strengthening Citizenship in Brazil’s Democracy: Local Participatory Governance in Porto Alegre,” *Bulletin of Latin American Research*, vol. 23, no. 1 (2004): 79-99.

⁷⁵ Koonings, *Strengthening Citizenship in Brazil’s Democracy*, 83.

⁷⁶ Fung, *Recipes for Public Spheres*, 360.

de burgemeester en andere bewindslieden in direct contact komen met de burgerbevolking, terwijl verschillende Grassroots organisaties en andere functionarissen de organisatie en het verloop van de bijeenkomst in de gaten houden, waardoor de kloof tussen de wetgevende macht en de burger op gecontroleerde wijze verkleind wordt.

In de tweede ronde, die in juni/juli plaatsvindt, worden de ruwe budgetvoorstellen, die in de tussentijd door de verschillende wijken zijn gemaakt, verder uitgewerkt en vergeleken met de voorstellen die van het gemeentebestuur zelf afkomstig zijn. Over elk onopgelost onderwerp wordt gestemd en over het voorstel van de gemeente wordt vervolgens gedelibereerd in een plenair debat. Aan het einde van deze bijeenkomst worden uiteindelijk de nieuwe leden gekozen van de 'Participatory Budget Council (Conselho do Orçamento Participativo – COP). Zij zullen zich vanaf dat moment als representant van hun wijk, in nauwe samenwerking met het gemeentebestuur, bezig gaan houden met de verdere ontwikkeling van het budgetplan. Tot slot zal rond september het budgetplan voorgelegd worden aan de burgemeester en de gemeenteraad, die er verder over zullen delibereren. Dan, maar ook daarna nog, blijft de COP de ontwikkelingen in de gaten houden en behoudt haar recht om invloed uit te oefenen op de budgetbesprekingen.

Wat kunnen we uit het bovenstaande voorbeeld van het Participatory Budget afleiden? Ten eerste kunnen we opmaken dat het systeem het niveau van participatie van de burger zowel kwantitatief als kwalitatief verbetert. Hiermee bedoel ik dat én het totale aantal actief-participerende burgers groter wordt én het kwalitatief niveau waarop de burgers zich met de politiek inlaten verbeterd wordt, doordat ze bijvoorbeeld meer inzicht krijgen in het proces van besluitvorming. In het verlengde hiervan kan gezegd worden dat de burgers, door zich te mengen in het proces van deliberatie en besluitvorming, zich ook meer bewust worden van hun burgerschap. Ze zullen beseffen dat ook zij macht kunnen uitoefenen op de wetgeving door aan het democratische proces deel te nemen. Tegelijkertijd leert de wetgevende macht om rekening te houden met de wil van zijn burgers en vooral het reflexieve moment dat in het eerste stadium van het OP plaatsvindt, geeft de burgers de mogelijkheid om de gemeenteraad op

haar daden af te rekenen. Een belangrijke tweede observatie van het voorbeeld is dus dat de burgers een controlerende positie ten opzichte van de wetgevende macht innemen. Ook de gemeenteraad heeft een soortgelijke controlerende functie, omdat zij de input van de burgers kan filteren zodra het in de vorm van een besluit gegoten wordt. De burgemeester en wethouders, die hun handtekening onder het uiteindelijke budget moeten plaatsen, vervullen in die zin de rol van een *second opinion*.

De tot slot derde gewaarwording die uit het voorbeeld volgt, is dat het OP een bemiddelende functie heeft om de informatie van de burgers naar de gemeenteraad, en vice versa, over te brengen. Door met elkaar in gesprek te komen – eerst direct en vervolgens via representanten – krijgen beide partijen een blik op de situatie waarin de ander zich bevindt. De burgemeester krijgt op deze manier een realistisch beeld van de omstandigheden waarin de (vooral arme) bevolking leeft, terwijl de burgers een begrip krijgen van hoe ingewikkeld het proces van besluitvorming nu eigenlijk is.

Hoewel deliberatie een grote rol speelt, is het niet de enige drijvende kracht achter het succes van het OP. Op verschillende momenten in het proces worden beslissingen genomen op grond van verkiezingen, zoals het aanstellen van representanten in de COP of het stemmen over budgetvoorstellen die in de tweede ronde plaatsvinden. Het voorbeeld uit Porto Alegre laat dus zien dat deliberatie een belangrijke plaats binnen een besluitvormingsproces kan innemen en geeft daarbij een idee hoe deze samenwerking tussen deliberatie en besluitvorming in een reële situatie georganiseerd kan worden. Tegelijkertijd wijst het voorbeeld indirect ook op het belang van besluitvormingsmechanismes, zoals meerderheidsstemmingen, om op efficiënte wijze het debat te beëindigen en de deelnemers tot een overeenkomst te brengen. Hiermee lijkt het voorbeeld eerder in lijn te staan met de positie van Waldron dan dat het overeenkomsten toont met Habermas' theorie, omdat deliberatie weliswaar een rol kan spelen, maar een efficiënt besluitvormingsmechanisme noodzakelijk is.

De belangrijkste reden waarom het OP werd ingesteld was om de burgers meer bij de politieke besluitvorming te betrekken. Zoals ik al zei, had dit inderdaad meer betrokkenheid als gevolg, vanuit zowel het politieke apparaat naar de burger toe als vanuit de burger naar de politiek. De burgers kregen de

mogelijkheid om zich te mengen in de besluitvorming waarmee ze tot coauteurs van de wetgeving verheven werden. Dit heeft uiteindelijk twee gevolgen voor de positie van de burger: aan de ene kant neemt de burger in de politiek een actieve positie in, als coauteur of medeontwikkelaar van de wetgeving, omdat hij zijn stem laat horen in de besluitvormingsprocedure. Aan de andere kant heeft deze actieve positie als gevolg dat de burger eerder bereid is om zijn passieve positie, als subject waar de wetgeving op van toepassing is, te accepteren⁷⁷. De burger draagt zo dus mede de verantwoordelijkheid over de wetgeving en aan het draagvlak, dat door de participerende burger tot stand komt, ontleent de wetgevende macht in Porto Alegre vervolgens haar legitimiteit. Waar het democratische draagvlak bij Habermas tot stand kwam doordat de burgers in het discours met elkaar delibereerden, zien we in het voorbeeld van het OP dat er een ander, belangrijker, aspect verantwoordelijk is voor het creëren van een draagvlak voor de wet, namelijk: participatie.

De vorm van delibereerden in het discours als besluitvormingsprocedure zoals Habermas die voor zich ziet gaat ook uit van de participerende burger, maar in tegenstelling tot wat bijvoorbeeld Waldron beweert, uit deze participatie zich slechts in het uitspreken van geldigheidsclaims in het discours en dreigt daarmee andere vormen van participatie van burgers in de politiek, zoals bijvoorbeeld actief kiesrecht, te verwaarlozen. Het voorbeeld van Participatory Budgeting duidt daarbij op het belang van participatie om onder de burgers een draagvlak voor een wet te creëren; een draagvlak dat een belangrijke fundering vormt voor de legitimiteit van een wet. Fung wil ons met het voorbeeld het belang van deliberatie in een politieke besluitvorming laten zien, maar zoals ik al liet doorschemeren, denk ik niet dat het voorbeeld laat zien dat deliberatie het enige besluitvormingsmechanisme is dat deze eer toekomt⁷⁸. Het is eerder één van de manieren waarop de burger aan de politiek kan deelnemen. Een stemmingsronde, om besluiten te nemen of gedelegeerden aan te stellen (zoals in het OP), is bijvoorbeeld één van de andere manieren van participatie. Deliberatie is daarin wellicht de meest directe wijze van deelname, omdat de

⁷⁷ Dit staat ook in lijn met Van den Brinks begrip van *civic endurance*.

⁷⁸ Zie voor eenzelfde conclusie: Bert van den Brink, "Pictures of Politics: Deliberative and Other Aspects of Democracy," Unpublished paper, Utrecht University, Utrecht, The Netherlands.

burgers elkaar en de wet in een direct debat kunnen bevragen, maar heeft dus geen monopolie op die positie.

IV

Dat deliberatie niet het enige besluitvormingsmechanisme is waarmee de burger zijn stem kan laten horen in het politieke bestuur, kan ik moeilijk een verassing noemen. Dit betekent echter niet dat ik het idee van een deliberatieve democratie onmiddellijk failliet wil verklaren. Ik ben van mening dat het proces van deliberatie, in tegenstelling tot andere besluitvormingsmechanismes, als enige in staat is om de burgers, met elk verschillende opvattingen over wat het leven waarde geeft, dichter tot elkaar te laten komen. Bovendien kan een proces van deliberatie - veel meer dan bij een verkiezing het geval zou zijn - de burger iets leren over het ingewikkelde proces van besluitvorming, over burgerschap en mogelijk ook over zijn positie als persoon, te midden van andere personen in een samenleving. Met het volgende voorbeeld, afkomstig uit een artikel van Shane Doheny en Claire O'Neill⁷⁹, zal ik de stelling onderbouwen dat een proces van deliberatie van educatieve waarde is.

Citizens' Juries in Engeland⁸⁰

Voor haar proefschrift onderzocht Claire O'Neill rond 2002 de hypothese of het proces van deliberatie een educatieve werking heeft op de deelnemers aan het discours - in dit geval een jury. 136 Ex-juryleden werden gecontacteerd om deel te nemen aan het onderzoek, waarvan 35 personen (21 mannen (M) en 14 vrouwen (F), genummerd van 1 tot 35) bereid waren om aan deze oproep gehoor te geven. Vervolgens werden de deelnemers, afkomstig uit tien jury's die in de periode van Maart 1996 tot April 1998 in Engeland hadden plaatsgevonden, geïnterviewd over het proces van besluitvorming waaraan zij hadden deelgenomen. Uit de interviews bleek dat de deelnemers hun periode als jurylid ervaren hadden als een "journey in which they experienced some kind of

⁷⁹ Shane Doheny & Claire O'Neill, "Becoming Deliberative Citizens: The Moral Learning Process of the Citizen Juror," *Political Studies*, vol. 58 (2010): 630-648.

⁸⁰ *Ibid.*, 636.

change”⁸¹. Het proces had hen namelijk nieuwe inzichten gegeven over elkaars standpunten, elkaars achtergronden en de ontwikkeling van besluitvorming. Deze transformatie wordt door Doheny en O’Neill in hun artikel gekoppeld aan Habermas’ theorie van *moral learning*, die omschrijft hoe een persoon die communicatief handelt transformeert tot een volwaardige deelnemer aan het discours. Hier worden vier fasen onderscheiden, waarbij de deelnemers aan het discours telkens een andere rol aannemen: de rol van afgevaardigde, de rol van regulerende, de rol van bepleiter en tot slot de rol van delibererende⁸². Op grond van dit onderscheid analyseerden Doheny en O’Neill uiteindelijk de data afkomstig uit de interviews. Een kleine kanttekening is hier wellicht op zijn plaats: omdat ik zelf geen andere bron ter beschikking heb dan hun artikel – het proefschrift met de ruwe data van het onderzoek van O’Neill werd nooit gepubliceerd – ben ik genoodzaakt om hun interpretatie hier als leidraad te nemen. Dit houdt in dat ik onmogelijk kan controleren of de geciteerde opmerkingen van de deelnemers, zoals ze in het artikel weergegeven worden, ook direct gekoppeld kunnen worden aan de vier fasen van *moral learning*, zoals Doheny en O’Neill veronderstellen. Desondanks blijf ik van mening dat het onderzoek van deze auteurs een interessant inzicht geeft met betrekking tot de rol van deliberatie in de politieke praktijk, doordat het een antwoord probeert te geven op de vraag of het proces van deliberatie een educatieve functie heeft.

In de eerste fase neemt het jurylid de rol aan van afgevaardigde. Deze benaming wordt ontleend aan dat het jurylid als afgevaardigde van zijn eigen normen en waarden aan het discours deelneemt. Aan de ene kant betekent dit dat het jurylid zijn doelstelling om deel te nemen aan het proces gelijk stelt met die van de jury-organisatoren (‘conveners’), terwijl aan de andere kant de deelnemers bewust worden gemaakt van het feit dat de organisatoren gedurende het proces als autoriteit gezien moeten worden, omdat zij het proces van deliberatie in goede banen moeten leiden. Uit de interviews volgde dat de participanten op dit moment hun keuze, om aan de jury deel te nemen, verklaarden – “in sort of like seeing how it works, and it was nice to be paid for

⁸¹ Ibid., 638.

⁸² Rol als: ‘Envoy’, ‘Regulator’, ‘Advocate’ en ‘Deliberator’. – Ibid., 637-646.

something that I would never be able to do without being paid” (M12)⁸³ – en dat ze zich bewust werden van de positie van de organisatoren – “They bring you all in to a meeting [...] that usually only means that they ask you what you think and then a few days later they tell you what they are going to do. You read the memos and you think ‘was I at that meeting?’” (F22)⁸⁴. Wat vooral opvalt in de voorbeelden die Doheny en O’Neill beschrijven, zijn de zeer uiteenlopende - en soms idiosyncratische - redenen die de deelnemers aanvoeren om hun keuze om jurylid te worden te verklaren, maar ook de cynische houding, die sommige deelnemers tegenover politieke autoriteit aannemen, springt in het oog.

In de tweede fase verschuift de rol van afgevaardigde naar de rol van regulerende, waarbij hij met zowel de normen van het discours als de normen van de overige juryleden leert omgaan. Zo wordt het individu zich bewust van de sociale conventies in de jury en de verwachtingen van de organisatoren⁸⁵ en reguleert zijn eigen opvattingen om deze op het discours af te stemmen. Ook wordt het voor een jurylid die deze rol van regulerende aanneemt mogelijk om een derde persoonsperspectief in te nemen, vanwaar hij de verschillende claims die gedurende de discussie gemaakt worden weliswaar vanuit zijn eigen persoon observeert, maar ook afstand kan nemen van zijn eigen normen en waarden. Een belangrijk praktisch voorbeeld hiervan is het luisteren naar anderen: “Listening to each other helped a lot, it was good to have different people there as well because that meant we couldn’t assume anything. And when you have to explain things to them, then we realised where the gaps were [...] (M28).⁸⁶

Het luisteren naar anderen had als gevolg dat de deelnemers zich meer bewust werden van de beperkingen van hun eigen sociale conventies en morele normen, en doordat de deelnemers hier inzicht in verkregen, werd het voor hen mogelijk om zichzelf in het discours tegenover anderen te positioneren, terwijl ze daarbij ook leerden over de sociale conventies en normen van de anderen in de groep. De deelnemers ontwikkelden zich zo van een verzameling individuen uit de eerste fase, tot een coherente groep.

⁸³ Ibid., 637. – De citaten heb ik letterlijk uit het artikel van Doheny en O’Neill overgenomen. Mogelijke spelfouten kunnen dan ook verklaard worden doordat ook zij de opmerkingen van de juryleden rechtstreeks hebben overgenomen.

⁸⁴ Ibid., 638.

⁸⁵ Ibid., 635.

⁸⁶ Ibid., 639-640.

In de derde rol, als bepleiter, slaagt de deelnemer er steeds beter in om een derde persoonsperspectief in te nemen en een duidelijk overzicht te krijgen van de discussie. Hij kan nu vanuit zijn eigen positie, de positie van de andere deelnemers en zelfs vanuit de positie van een onafhankelijke derde partij aan het debat deelnemen en elk van deze posities gebruiken om zijn standpunt in het discours te bepleiten. Waar in de eerdere fasen de deelnemer vooral zijn eigen sociale conventies en morele normen als uitgangspunt nam, is hij nu ook in staat om deze te betwifelen en waar nodig nieuwe normen te construeren, waarbij hij zijn oorspronkelijke standpunten mogelijk moet herzien:

It's like I used to laugh at Tony Blair's 'culture of this', 'culture of that', but it's more complicated than that, isn't it? I understand now what he means. We need a culture change; we need to open things up and get people in. Not the doctors and accountants, I think they're in anyway but the housewives and the unemployed people. You get a better society (F22).⁸⁷

De deelneemster van het bovenstaande citaat beschrijft hoe ze haar persoonlijke standpunt loslaat waardoor ze in staat is om een inzicht te krijgen in de standpunten van anderen en daar ook begrip voor kan opbrengen. Bovendien lijkt ze zich meer bewust te worden van haar rol als burger in een samenleving en van de posities van andere burgers met wie ze deze samenleving deelt. Ze leert om zichzelf als een onderdeel van het collectief te beschouwen en verkrijgt zo het vermogen om de gevolgen voor het collectief (de samenleving) in haar besluitvorming mee te nemen.

In de laatste fase, waarin de deelnemer de rol van de delibererende aanneemt, wordt de attitude van de bepleiter uit de vorige fase toegepast op de context van het discours.⁸⁸ De deelnemers reflecteren nu dus niet meer op hun eigen positie of die van anderen, maar brengen deze reflecties in het debat met als streven om door gezamenlijk te delibereren tot een overeenstemming te komen. Elke deelnemer moet daarbij het perspectief van de anderen innemen en moet betogen dat de uiteindelijke overeenkomst acceptabel is voor alle

⁸⁷ Ibid., 642.

⁸⁸ Ibid., 643.

deelnemers. Uiteindelijk wordt de overeenkomst geldig verklaard wanneer alle deelnemers ermee instemmen, zoals het discoursprincipe voorschrijft.⁸⁹

Uit het onderzoek van Doheny en O'Neill volgt dat er in deze fase bij de juryleden het besef groeide dat er uiteindelijk een besluit genomen moest worden en dat zij daar verantwoordelijk voor waren. Dit besef leidde ertoe dat ook hier de deelnemers zich meer bewust werden van hun positie als representanten van de samenleving en dat hun besluit van invloed zou zijn op de levens van vele anonieme burgers. Zodoende ontwikkelden de deelnemers zich in vier fasen van een individu, dat uit zijn eigen persoonlijke overwegingen aan de jury deelnam, tot een onderdeel van een besluitvaardig collectief, dat tot een overeenstemming moet komen en in haar handelen meer gericht lijkt te zijn op het algemeen belang. Een aantal antwoorden, die door ex-juryleden in de interviews van O'Neill gegeven werden, geven blijk van deze ontwikkeling:

But when we got started we got into a big discussion about serving our country and all that but it was really only when we really started to think about the bigger picture that we got anywhere. [...] We needed to see it all-in context. If we had just gone along with the way the presented it all we might not have seen the bigger picture (M21).⁹⁰

It came down to what kind of society we want to live in and pass on to our children. [...] It wasn't about television adverts, we wouldn't have set there for four days if we really thought that it wasn't about how to treat people with tolerance and respect and how to do justice to our children and other ways of life (F10).⁹¹

De uitspraak van M21 duidt op zijn bewustwording dat er gestreefd moet worden naar een overeenkomst waarbij de 'bigger picture' in acht moet worden genomen, en ook F10 benadrukt dat er rekening gehouden moet worden met de mogelijke invloed die een besluit op de samenleving kan hebben. In Rousseaus termen heeft het proces van deliberatie in dit voorbeeld dus als gevolg dat de deelnemers bereid zijn om hun individuele wil in de algemene wil op te laten

⁸⁹ "D: Just those action norms are valid to which all possibly affected persons could agree as participants in rational discourses." – Habermas, *Between Facts and Norms*, 107.

⁹⁰ Ibid., 644.

⁹¹ Ibid., 644.

gaan. Gedurende de vier fasen groeit immers de bereidheid onder de deelnemers om hun individuele standpunten bij te stellen om tot een gezamenlijke overeenstemming te komen. Bovendien volgt uit de voorbeelden dat de deelnemers zich daarbij niet alleen meer bewust werden van hun positie als politieke entiteit, maar ook als onderdeel van een veel grotere samenleving. De educatieve waarde van deliberatie kan in die zin uitgelegd worden als een proces van politieke bewustwording die de deelnemers doorlopen in hun transformatie van afgevaardigde naar delibererende.

Om zeker te weten of een proces van deliberatie verantwoordelijk is voor de ontwikkelingen die hierboven werden beschreven, moet meer en duidelijker onderzoek worden gedaan. Het onderzoek van O'Neill vond pas minimaal drie jaar nadat de subjecten aan een jury hadden deelgenomen plaats⁹². In die jaren kunnen de visies van de personen op talloze manieren bijgesteld zijn. Daarnaast zou het duidelijker zijn geweest als de juryleden gedurende het proces geïnterviewd werden en de resultaten vervolgens over een temporele as uit te spreiden. Alleen dan wordt duidelijk hoe een individu in een jury zich werkelijk ontwikkelt en of de ontwikkelingen, die hierboven worden beschreven, ook toe te schrijven zijn aan het proces van deliberatie, in plaats van bijvoorbeeld groepsdruk.⁹³

Neem bijvoorbeeld de speelfilm *12 Angry Men* die ik in Hoofdstuk 1, *Introductie*, aanhaalde. Zoals ik reeds schreef, worden de juryleden in dit verhaal een voor een overgehaald door jurylid 8 (gespeeld door Henry Fonda) om de beklaagde onschuldig te bevinden. Wat in dat proces vooral opvalt, is hoe gemakkelijk de juryleden van mening veranderen wanneer ze met elkaar delibereren. In mijn interpretatie roept de film daarbij de terechte vraag op of deze *change of heart* van de juryleden toe te schrijven is aan de inhoudelijke argumenten van jurylid 8 of aan zijn overtuigende charisma en de sociale dynamiek in de groep. Zo verklaart in de film het jongste jurylid bijvoorbeeld zijn verandering van standpunt doordat hij werd gewezen op de maatschappelijke achtergrond die hij met de beklaagde deelt (beiden werden door een racistisch jurylid wegens hun achtergrond beledigd). In relatie tot het artikel van Doheny

⁹² Ibid., 636.

⁹³ Een dergelijk onderzoek is in de praktijk helaas onmogelijk omdat het gevaar op beïnvloeding van het besluitvormingsproces te groot is.

en O'Neill kan dezelfde vraag worden gesteld: transformeerden de deelnemers van afgevaardigde tot delibererende doordat ze de geldigheidsclaims van elkaar onderzochten (zoals Habermas het discours voor zich ziet) of vond er een transformatie plaats door andere factoren zoals bijvoorbeeld groepsdruk? Zelfs als een uiteindelijk antwoord op deze vraag ten faveure van het artikel van Doheny en O'Neill uitpakt en de transformatie van de deelnemers te danken is aan een Habermasiaans discours, blijft het nog steeds de vraag of deliberatie als een volwaardig besluitvormingsmechanisme in de politieke praktijk beschouwd kan worden. Doheny en O'Neill laten op fascinerende wijze zien hoe deelname aan een jury van educatieve waarde kan zijn voor de deelnemers, maar de vragen naar wat de precieze rol van deliberatie daarbij is en welke rol deliberatie als besluitvormingsmechanisme kan spelen in de jurypraktijk, worden daarmee helaas niet volledig beantwoord.

V

Een jury is een overzichtelijk voorbeeld van een strong public dat door te delibereren tot een unaniem besluit moet komen. Het vormt daarom een interessant model van een realistische discursieve democratie en wordt in de literatuur om die reden vaak als voorbeeld aangehaald. Zo ook in het artikel *Against Deliberation* van Lynn M. Sanders⁹⁴. Hierin presenteert zij een aantal interessante onderzoeken die de deliberatieve besluitvorming in een kwader daglicht stellen dan het voorbeeld van de Citizen's Jury uit de vorige paragraaf.

Haar belangrijkste constatering is dat "when Americans assemble in juries, they do not leave behind the status, power and privileges that they hold in the outside world"⁹⁵ waardoor de onderlinge gelijkheid van de juryleden in gevaar komt. Gelijkheid, wat een van de belangrijkste voorwaarden is van een succesvol discours, lijkt zo niets meer te zijn dan een façade, die alleen van betekenis kan zijn in de geïdealiseerde wereld van een theorie. Ze onderbouwt haar standpunt met voorbeelden, die ze vooral ontleent aan het werk van Valerie

⁹⁴ Lynn M. Sanders, "Against Deliberation," *Political Theory*, vol. 25, no. 3 (1997): 347-376.

⁹⁵ *Ibid.*, 364.

Hans en Neil Vidmar.⁹⁶ Een van deze voorbeelden laat bijvoorbeeld zien dat mannen meer aan het woord komen dan vrouwen⁹⁷, terwijl uit een andere volgt dat de bijdragen van juryleden met een hogere sociale status of met een bepaalde expertise als achtergrond⁹⁸ door hun medejuryleden vaker als beter worden beschouwd. Sanders beschrijft daarnaast dat, om in een ideaal discours op meer vlakken gelijkheid te garanderen, de deelnemers op een aantal fundamentele punten aan elkaar gelijk moeten zijn. Zo zou er in een ideale jury sprake moeten zijn van economische gelijkheid, zodat de deelnemers net zoveel op het spel hebben staan. De rijke bovenlaag van de bevolking zal immers anders oordelen over een school in een achterstandswijk, dan dat de plaatselijke bewoners zullen doen. Ten tweede is goede educatie essentieel voor een evenwichtig debat, zodat de deelnemers op hetzelfde niveau met elkaar kunnen communiceren. En tot slot is sociale gelijkheid van groot belang. Sanders geeft hiervoor het voorbeeld van moeders die niet aan het politieke discours deel kunnen nemen omdat ze niet over de middelen beschikken om hun kind bij een kinderdagopvang onder te brengen.

Er zijn natuurlijk nog meer punten te bedenken waarop de gelijkheid in een discours verbeterd kan worden en stuk voor stuk zouden ze in een ideaal discours ingevoerd moeten worden. Maar dat is het nou net: deze eisen voor een gelijk en gebalanceerd discours zijn slechts betekenisvol wanneer er gesproken wordt over het *ideale* discours. In de politieke praktijk verliezen ze betekenis, omdat ze moeilijk of helemaal niet te realiseren zijn. Bovendien is het zelfs onrechtvaardig en ondemocratisch om de deelnemers aan een discours op hun demografische achtergrond te selecteren of een onderscheid te maken op grond van het opleidingsniveau. Zodoende brengt Lynn Sanders ons op een lastige tweesprong: of we stellen vast dat elke burger het recht heeft om deel te nemen aan het politieke discours (zoals een jury) en accepteren daarbij dat de gelijkheid binnen het discours nooit helemaal gegarandeerd kan worden, of we proberen met regels en eisen een egalitair discours te construeren, hetgeen een zeer onrealistische en bovenal ondemocratische oplossing is. Hoewel ik denk dat de

⁹⁶ Zie voor meer informatie: Valerie P. Hans & Neil J. Vidmar, *Judging the Jury* (New York: Plenum, 1986).

⁹⁷ Sanders, *Against Deliberation*, 365.

⁹⁸ *Ibid.*, 364-366.

meeste voorstanders van een deliberatieve democratie voor de eerste optie zullen kiezen, biedt geen van deze uitwegen een overtuigende oplossing voor het deliberatieve project in de politieke praktijk. Hiermee weet Sanders de vinger op de zere plek te leggen en deze zere plek is dat gelijkheid als voorwaarde wordt gesteld voor een geslaagd discours.

Uit mijn analyse van het artikel van Doheny en O'Neill volgde dat de educatieve waarde van deliberatie zich uit in het feit dat de deelnemers zichzelf bewust worden van zowel hun positie als deelnemer aan een besluitvormingsproces, als hun positie als burger die onderdeel uitmaakt van een samenleving. Deze bewustwording gaat veel verder dan Waldrons respect voor de wetgeving en volgt uit een meer substantiële variant van participatie dan de deelname aan een meerderheidsstemming. Natuurlijk, ook door deelname aan een stemmingsronde kan een burger zijn stem laten horen en dat is een prima mechanisme om op efficiënte wijze een democratisch besluit te nemen. Maar de burger zal bij het geven van zijn stem, eerder dan bij deelname aan een discours, de neiging hebben om vanuit zijn eigen positie een keuze te maken, zonder daarbij rekening te houden met de overige samenleving⁹⁹. In een discours wordt daarentegen van de deelnemers verwacht dat ze hun geldigheidsclaims onderbouwen en dat ze tezamen tot een overeenstemming komen. Zo kunnen individuen persoonlijk worden aangesproken op hun positie en zullen ze in hun overwegingen ook meer rekening houden met de gevolgen voor de gehele samenleving, zoals ook uit mijn behandeling van het voorbeeld van de *citizens' jury* volgde. Een proces van deliberatie is dus wellicht niet het meest efficiënte besluitvormingsmechanisme, maar heeft door zijn educatieve waarde als voordeel dat het de deelnemers tot betere burgers kan maken en dat de besluiten meer op het algemeen belang gericht zullen zijn. Zo draagt een proces van deliberatie bij aan het politieke bewustzijn van de burger.

Ondanks dat deliberatie van educatieve waarde kan zijn voor de delibererende burger, blijft ik mezelf afvragen of deliberatie als een volwaardig besluitvormingsmechanisme kan gelden. Aan het begin van dit hoofdstuk

⁹⁹ Precies omdat de burgers hierbij niet persoonlijk op hun keuze aangesproken kunnen worden, is de kans kleiner dat ze in hun keuze rekening zullen houden met de overige leden van de samenleving.

beschreef ik twee praktische problemen in relatie tot Habermas' ideale discours, die het belang van een strenge organisatie van het discours benadrukken. Het eerste probleem was het gevaar van een eindeloos debat. Omdat de deelnemers de vrijheid hebben om zonder limiet nieuwe asserties in het discours te introduceren en elke geldigheidsclaim in het discours kunnen bevragen, kan een debat binnen het discours in theorie oneindig lang duren. Het voorbeeld van Participatory Budgeting heb ik vervolgens gebruikt om te laten zien dat in een reële politieke situatie meerderheidsstemmingen en het verkiezen van afgevaardigden noodzakelijk zijn om een proces van deliberatie te organiseren en het eerder genoemde gevaar van een eindeloos debat op efficiënte wijze op te lossen. Hieruit concludeerde ik dat deliberatie wellicht een grote rol kan spelen in het verbeteren van de politieke betrokkenheid van de burger – wat ik in de vorige alinea en met het voorbeeld van de Citizens' Jury, door te wijzen op de educatieve waarde van deliberatie, ook betoogde – maar dat andere mechanismes vaak noodzakelijk zijn om effectieve besluiten te nemen.

Het tweede probleem dat ik beschreef duidde op het belang van een strikte organisatie van het discours om de gelijkheid van de deelnemers te garanderen. Voortbordurend op het artikel van Sanders beargumenteerde ik aan het begin van deze paragraaf dat dit streven naar gelijkheid in het discours in de politieke praktijk een bijna onmogelijk doelstelling is en dat een egalitair discours zelfs ondemocratisch kan zijn. Ik vrees dat mijn onderzoek naar deliberatie in de politieke praktijk zodoende gefaald heeft om de spanning tussen deliberatie en besluitvorming uit het vorige hoofdstuk op te lossen en dat de kloof tussen beide alleen maar groter is geworden. Daarom, hoewel ik een deliberatieve democratie als theorie een zeer fascinerende gedachte blijf vinden, moet ik concluderen dat deliberatie als besluitvormingsmechanisme in de politieke praktijk minder overtuigend tot haar recht komt dan binnen een theoretisch kader.

4 De Agonistische Kritiek

I

Tot dusver heb ik in de vorige hoofdstukken Habermas' benadering van discursieve democratie – of deliberatieve democratie – vergeleken met de posities van Waldron en Van den Brink en heb ik onderzocht of het als een realistisch besluitvormingsmechanisme beschouwd kan worden. In dit hoofdstuk zal ik me volledig richten op een veelgehoorde kritiek, afkomstig uit de agonistische hoek, namelijk, dat een op overeenstemming gericht proces van deliberatie problematisch is voor een pluralistische samenleving, omdat het door zijn streven naar rationele overeenstemming bepaalde posities en de passies van het politieke toneel verbant. Een soortgelijke vorm van kritiek zagen we ook al bij Waldron in hoofdstuk 2, die beweerde dat deliberatie als besluitvormingsmechanisme er onvoldoende in slaagt om onenigheid als belangrijkste omstandigheid van politiek te beschouwen. Aan deze en soortgelijke standpunten zal ik in dit hoofdstuk meer aandacht besteden door de bovenstaande kritiek te onderzoeken.

Eerst zal ik het agonistische standpunt proberen te ontleden om een duidelijk beeld te krijgen waar haar kritiek op gebaseerd wordt. Vervolgens zal ik Habermas' positie in bescherming nemen door zijn notie van een discursieve democratie te verdedigen tegen de aanvallen van onder andere Jon Elster en Chantal Mouffe. Ik verwacht dat ik tot slot kan concluderen dat de agonistische kritiek weinig tot geen grip heeft op Habermas' theorie, omdat deze gebaseerd is op een misinterpretatie van zijn positie.

II

Wat ik als 'de agonistische kritiek' definieer is eigenlijk een conglomeraat van verschillende kritieken die elk op min of meer dezelfde manier de gedachte van een deliberatieve democratie afwijzen. Het precieze punt waarop deze benaderingen met bijvoorbeeld Habermas van mening verschillen, is dat zij een

rationele overeenkomst, als doelstelling van een politiek debat, verwerpen. In plaats daarvan moet een uitkomst van een besluitvormingsprocedure gezien worden als een instrumenteel ingrijpen, dat noodzakelijk is om de strijd tussen de vele politieke tegenstanders te doen stoppen. Het democratisch discours ontwikkelt zich zo tot een pluralistische arena van tegenstanders, elk strijdend voor zijn eigen standpunt.

Eén van de werken waarin de agonistische kritiek duidelijk naar voren komt is Chantal Mouffe's 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism'¹⁰⁰. Geïnspireerd door Carl Schmitt's 'The Concept of the Political'¹⁰¹ maakt zij een onderscheid tussen de begrippen 'de politiek' en 'het politieke':

By "the political" ['het politieke'], I refer to the dimension of antagonism that is inherent in human relations, antagonism that can take many forms and emerge in different types of social relations. "Politics ['de politiek'], on the other hand, indicates the ensemble of practices, discourses and institutions which seek to establish a certain order and organize human coexistence in conditions that are always potentially conflictual because they are affected by the dimension of the political.¹⁰²

Deze dimensie van antagonisme uit zich in een democratische samenleving vervolgens tot een agonistisch pluralisme, waarmee de vijand ("enemy") uit de antagonistische positie van Carl Schmitt wordt omgevormd tot een tegenstander ("adversary"): iemand wiens ideeën we als voorstanders bestrijden, terwijl we zijn recht op het uiten van die ideeën blijven respecteren¹⁰³ (hiermee sluit het aan bij de burgerlijke deugden die Van den Brink als *civic endurance* en *civic responsiveness* omschreef, omdat ook daarin het respect voor de oppositie centraal staat.) De tegenstander is een legitieme vijand, die zijn legitimiteit ontleent aan het feit dat hij dezelfde "ethico-political principles of liberal democracy"¹⁰⁴, zoals vrijheid en gelijkheid, met de voorstanders¹⁰⁵ deelt. Deze

¹⁰⁰ Chantal Mouffe, "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism," *Political Science Series*, no. 72 (2000): 1-17.

¹⁰¹ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, (Chicago: Chicago University Press, 2007).

¹⁰² Ibid., 15.

¹⁰³ Ibid., 15.

¹⁰⁴ Ibid., 15.

¹⁰⁵ Het onderscheid dat ik hier maak tussen voor- en tegenstanders heeft vooral een methodologische functie. Voor het agonisme bestaan er namelijk slechts opponenten in het

'common ground' zorgt ervoor dat zowel de voor- als de tegenstanders elkaar als legitiem zullen blijven erkennen, maar de antagonistische dimensie van het politieke maakt dat een verzoenende oplossing voor de conflicterende partijen onmogelijk is, en dat is precies het punt waarop Mouffe's agonisme en een deliberatieve democratie met elkaar dissoneren. In een deliberatieve democratie volgt een overeenstemming uit een proces van deliberatie, terwijl Mouffe een rationele overeenstemming als politieke uitkomst als onmogelijk beschouwt, omdat die in strijd is met de antagonistische dimensie van het politieke, die inherent is aan alle menselijke relaties. Een discursief besluitvormingssysteem wordt op deze manier door deze antropologische claim (de "human form of life"¹⁰⁶) onmogelijk gemaakt.

Mouffe's agonisme veronderstelt een minimale 'common ground' van "ethico-political principles of liberal democracy" van de voor- en tegenstanders in de politiek, terwijl in het debat elke opvatting van het goede leven door de individuele burgers uitgesproken mag worden. Door al deze opvattingen in het politieke debat te verwelkomen probeert Mouffe de gehele pluralistische samenleving in de politiek te betrekken. Een debat dat gericht is op rationele overeenstemming maakt deze ontwikkeling echter onmogelijk, omdat het bepaalde niet-rationele opvattingen, zoals degene die gebaseerd worden op de passies, uit de publieke sfeer zou weren.¹⁰⁷ Jon Elster omschrijft dit in 'The Market and the Forum'¹⁰⁸ met de treffende woorden: "To engage in discussion can in fact be seen as one kind of self-censorship, a pre-commitment to the idea of rational decision."¹⁰⁹ Hoewel Elster positiever staat tegenover Habermas' project dan Mouffe, vat zijn uitspraak Mouffe's kritiek heel mooi samen: wanneer een burger wil deelnemen aan het discours, moet hij bereid zijn om zijn standpunten zo vorm te geven dat ze kunnen bijdragen aan het bereiken van een (rationele) overeenstemming. Hiermee wijst Elster op het gevaar dat burgers,

debat, maar omdat elk conflict uit voor- en tegenstanders bestaat, splits ik opponenten in deze twee subgroepen op.

¹⁰⁶ [...] taking pluralism seriously requires that we give up the dream of a rational consensus, which entails the fantasy that we could escape from our human form of life." - Ibid., 12.

¹⁰⁷ Ibid., 16.

¹⁰⁸ Jon Elster, "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory." In *Debates in Contemporary Political Philosophy*, ed. D. Matravers and Jon Pike (London: Routledge, 2003), 325-341.

¹⁰⁹ Ibid., 331.

wiens standpunten het bereiken van een overeenkomst compliceren of zelfs onmogelijk maken, van het discours buitengesloten zullen worden. Een dergelijke uitsluiting heeft als gevolg dat deliberatieve democratie een groot gedeelte van haar aantrekkelijkheid verliest, namelijk, dat het over een open discours zou beschikken waarin alle opvattingen uit de samenleving als gelijk worden beschouwd en deze door middel van deliberatie tot een gezamenlijke overeenstemming worden gebracht.

Zodoende valt de agonistische kritiek op discursieve democratie in grofweg twee delen uiteen: aan de ene kant slaagt de deliberatieve besluitvorming er onvoldoende in om de antagonistische dimensie in sociale relaties te erkennen en aan de andere kant bestaat er het gevaar van buitensluiting van bepaalde posities, wanneer er aan het streven naar een rationele overeenstemming vastgehouden wordt. Het zal moeten blijken of deze punten van kritiek ook echt de impact hebben op Habermas' benadering van democratie, die de agonisten er aan toeschrijven.

III

Met het bewaren van overzicht als belangrijkste reden, zal ik in deze paragraaf Chantal Mouffe verder als de personificatie van de agonistische kritiek beschouwen: de prototype-agonist. Om vervolgens haar verwijten tegenover Habermas op waarde te schatten, moeten we terugblikken op het tweede hoofdstuk, *Tussen Deliberatie en Besluitvorming*, waarin ik de theorie van Habermas uiteen zette. De agonistische kritiek baseert zich namelijk op een lezing van Habermas, die in strijd is met mijn eigen interpretatie. Vooral Mouffe's benadering van de begrippen 'overeenstemming' en 'rationaliteit' zijn in mijn ogen onvolledig en incorrect. Wanneer deze echter op de juiste manier begrepen worden, zal blijken dat Mouffe's positie veel meer overeenkomsten vertoont met die van Habermas, dan ze in haar werk doet voorkomen.

Een rationeel discours wordt bij Habermas gekenmerkt door de deelnemers die met het geven van redenen hun standpunten onderbouwen en communicatief handelen; dat wil zeggen dat ze het doel stellen om met communicatie het begrip bij de andere deelnemers te verbeteren. In de praktijk

betekent dit bijvoorbeeld dat een deelnemer de waarheid spreekt en in zijn argumentatie rekening houdt met en aansluit bij de gedeelde leefwereld van zichzelf en de anderen. Dit is dus een ander begrip van rationaliteit dan Mouffe aan Habermas toeschrijft. Mouffe leest Habermas alsof de deelnemers aan het discours slechts *gerationaliseerde* argumenten mogen gebruiken, waardoor gepassioneerde standpunten van het publieke debat worden uitgesloten, maar zoals ik zonet al toelichtte, is dit niet wat Habermas met een rationeel discours bedoelt. Deze is namelijk ingericht op het beargumenteren van standpunten en het communicatief handelen van de deelnemers, en niet op het rationaliseren van een persoonlijke opvatting, hoewel dit mogelijk wel noodzakelijk blijkt om de opvatting aan de overige deelnemers begrijpelijk te maken. Zo zal een strenggelovige christen wellicht seculiere argumenten moeten gebruiken om zijn standpunt aan een niet-religieuze deelnemer duidelijk te maken, maar hij kan zijn opponent ook wijzen op de spirituele kracht die religie aan zijn leven geeft¹¹⁰, hetgeen moeilijk als een gerationaliseerd argument kan worden geclassificeerd. Het discours stelt dus geen grenzen aan de mate van rationaliteit van de argumenten, omdat de rationaliteit, die Habermas voor ogen ziet, tot stand komt in het proces van deliberatie. Kortom: het discursieve proces zelf is rationeel, net als de standpunten, omdat die onderbouwd worden met redenen en niet omdat ze gerationaliseerd worden op de manier die Mouffe voor zich ziet.

Ook over de interpretatie van Habermas' begrip 'overeenstemming' verschillen Mouffe en ik van mening. Net als Waldron lijkt zij te stellen dat Habermas een unanieme consensus als uitkomst van een debat veronderstelt, maar zoals ik ook al in relatie tot Waldron beargumenteerde¹¹¹, betekent het bereiken van een overeenstemming niet noodzakelijk dat alle betrokken partijen het absoluut met elkaar eens zijn. Ook beweert Habermas niet dat zijn procedurele benadering van besluitvorming een neutrale uitkomst garandeert, die vrij is van moraal¹¹².

¹¹⁰ Ervan uitgaande dat de niet-religieuze toevoerder een dergelijke uitspraak begrijpt en ook beter begrijpt dan een specifiek religieus argument, zoals: 'Omdat de leer van Christus dit voorschrijft'.

¹¹¹ Zie hoofdstuk 2, *Tussen Deliberatie en Besluitvorming*.

¹¹² "This *complementary* relation [tussen moraal en de wet], however, by no means implies that law enjoys moral neutrality." – Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms*, (Cambridge: Polity Press, 1996), 453.

Om haar kritiek kracht bij te zetten vergelijkt Mouffe Habermas' begrip van overeenstemming (*Einverständnis*) met Wittgensteins notie van instemming (*Einstimmung*)¹¹³. *Einstimmung* gebruikt Wittgenstein om de gedeelde leefwereld van subjecten aan te duiden, die intersubjectieve communicatie mogelijk maakt. *Einverständnis* duidt daarentegen op de overeenstemming zoals ik die hierboven al eerder definieerde. Het opvallende is dat Mouffe deze begrippen vervolgens op gelijke hoogte met elkaar vergelijkt. Zo schrijft ze over *Einstimmung*: "Hence, although it is a *belief*, it is really a way of living, or of assessing one's life. Contrary to deliberative democracy, such a perspective also implies to acknowledge the limits of consensus."¹¹⁴ Uit dit citaat blijkt waarop Mouffe's misinterpretatie van Habermas theorie is gebaseerd. Ze houdt namelijk onvoldoende rekening met de hiërarchische structuur van Habermas' filosofie, waarmee ik bedoel te zeggen dat ze zich weliswaar richt op zijn politieke positie, maar daarbij het achterliggende raamwerk van zijn theorie, waarop zijn politieke positie voortbouwt, over het hoofd ziet. Ook Habermas gaat er immers van uit dat er eerst sprake moet zijn van een gedeelde leefwereld om begripvolle communicatie mogelijk te maken en toont in die zin overeenkomsten met Wittgensteins begrip *Einstimmung*. Alleen bouwt hij dit vervolgens uit tot zijn theorie van het communicatieve handelen, die weer de fundering vormt van zijn politieke filosofie. Je zou zelfs kunnen stellen dat *Einstimmung* voor Habermas de noodzakelijke voorwaarde is voor *Einverständnis*, omdat communicatie noodzakelijk is om uiteindelijk tot een overeenstemming te kunnen komen. Dit toont dan ook aan waarom de twee begrippen niet één op één met elkaar vergeleken mogen worden; ze bevinden zich namelijk op andere niveaus in Habermas' theorie en spreken elkaar daarbij niet tegen, maar staan in elkaars verlengde.

Nu ik Habermas' notie van overeenstemming in relatie tot Mouffe's kritiek heb proberen te verhelderen, rest de vraag of een deliberatieve democratie in staat is om de antagonistische dimensie van het politieke te erkennen. Mouffe bekritiseert Habermas immers dat hij er onvoldoende in slaagt

¹¹³ Mouffe, *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism*, 12.

¹¹⁴ *Ibid.*, 12.

om “the nature of the political”¹¹⁵ te bevatten en dat hij daarom pluralisme niet serieus kan nemen. Zij transformeert de antagonistische vijand tot een agonistische opponent om de dimensie van het politieke in een democratie vorm te geven. Ook zij is zich er daarbij overigens van bewust dat in een pluralistische democratie een aantal gedeelde ethische-politieke principes noodzakelijk zijn om het debat in goede banen te leiden. Deze principes staan echter ook zelf ter discussie en daarom is een consensus over die principes “bound to be a ‘conflictual consensus’.”¹¹⁶ Wat ik echter niet begrijp is waarin deze ‘conflictual consensus’ zich van Habermas’ overeenstemming onderscheidt. Net als Mouffe stelt ook Habermas namelijk dat de ethische-politieke principes zelf, zoals bijvoorbeeld de wet, in het discours bekritiseerd kunnen worden en het begrip dat door Mouffe als ‘conflictual consensus’ wordt gedoopt, lijkt opvallend veel op het begrip ‘overeenstemming’ zoals het door Habermas gebruikt wordt. Sterker nog, in de tekst van Mouffe kan ik geen duidelijk onderscheid ontdekken. Beide auteurs hanteren de begrippen om een uitkomst van een politiek debat aan te duiden, waarbij de uitkomst zelf niet noodzakelijk een unanieme consensus hoeft te zijn. Zodoende lijken er dus meer overeenkomsten dan verschillen tussen beide posities te bestaan en heeft dit aspect van de agonistische kritiek daardoor niet de verwachte impact op Habermas’ theorie.

Ik beseft me dat ik nog steeds geen antwoord heb gegeven op de vraag of deliberatieve democratie de antagonistische dimensie van het politieke kan erkennen. In deze vraagstelling ligt natuurlijk de veronderstelling besloten dat het erkennen van de antagonistische dimensie fundamenteel is voor het garanderen van een pluralistische politiek. Nu deel ik deze veronderstelling niet onvoorwaardelijk, maar ik begrijp het belang van het waarborgen van pluralisme. Ook in relatie tot het tweede gedeelte van de agonistische kritiek, waarin gewezen wordt op het gevaar dat een deliberatieve democratie bepaalde opvattingen van het discours buitensluit, is het interessant om een blik te werpen op hoe open Habermas het discours voor zich ziet, waar de grenzen van het discours liggen en of het bepaalde posities uitsluit.

¹¹⁵ Ibid., 13.

¹¹⁶ Ibid., 16.

Wanneer de burgers in een Habermasiaans discours treden, wordt er van hen verwacht dat ze hun standpunten onderbouwen met redenen en dat ze in het debat het gezamenlijk begrip, van zowel zichzelf (als spreker) als van de toehoorder, proberen te verbeteren om uiteindelijk tot een overeenstemming te komen. Deze democratische procedure van deliberatie is, zoals ik eerder in dit hoofdstuk schreef, min of meer rationeel, terwijl de betreffende posities in het debat niet noodzakelijk gerationaliseerd of gesecculariseerd hoeven te zijn. In principe bestaan er voor Habermas dan ook geen inhoudelijke begrenzings met betrekking tot de onderwerpen waarover in het discours gesproken mag worden, mits de deelnemers binnen het constitutionele raamwerk van de democratie blijven en bereid zijn om hun posities in het discours uiteen te zetten. Dit laatste punt is waarop Jon Elster duidt wanneer hij stelt dat: "By speaking with the voice of reason, one is also exposing oneself to reason."¹¹⁷ Als een burger namelijk zijn standpunt in het discours uiteenzet, poneert hij niet alleen het standpunt, maar stelt hij zich ook kwetsbaar op, doordat hij zijn positie zal moeten verdedigen tegenover de anderen in het discours. Zijn positie, die hij vast en zeker koesterde, kan daarbij heftig bekritiseerd worden en het is niet moeilijk voor te stellen dat sommigen, die liever geen kritiek verdragen, om die reden niet aan het debat deel willen nemen. Er bestaat dus wel degelijk een zekere drempel om aan het proces van deliberatie deel te nemen. Deze drempel wordt echter niet opgeworpen door begrenzings aan de inhoud te stellen, maar door de methodiek van het discours, waarbij participanten bereid moeten zijn om hun (soms dierbare) standpunten te verdedigen. Tot dusver ging ik er in dit werk dan ook van uit dat burgers bereid zijn om aan de politieke besluitvorming deel te nemen, zoals bijna alle democraten doen. Als deze aanname wegvalt, staan alle democratische theorieën, waaronder die van een deliberatieve democratie, op losse schroeven; want, hoe kan er sprake zijn van een democratie als de burger weigert om (op wat voor manier dan ook) aan de politiek deel te nemen? Een behandeling van deze fascinerende vraag moet ik hier, door de beperkte omvang van deze tekst, helaas schuldig blijven. Daarom is het voor nu belangrijk om deze vraag vooral te zien in haar functie om aan te tonen dat in

¹¹⁷ Elster, *The Market and The Forum*, 331.

een Habermasiaans discours vooral grenzen worden gesteld aan de methodiek, in plaats van aan de inhoud van de standpunten.

Het immigratiedebat is een zeer actueel voorbeeld waarbij de grenzen van het publieke discours op scherp worden gesteld, omdat de opvattingen van veel niet-westerse immigranten nu ook een stem krijgen in het proces van besluitvorming. Zoals de laatste jaren ons inmiddels geleerd hebben, is dit een moeizaam proces, waarbij de traditionele orde keer op keer botst met de opvattingen van de nieuwe burgers. In tegenstelling tot John Rawls¹¹⁸ wil Habermas ook in dit geval “the open ended character of discourse”¹¹⁹ garanderen om daarmee uitsluiting van bepaalde opvattingen te voorkomen. Zo schrijft hij:

Certainly the democratic right to self-determination includes the right to preserve one’s own *political* culture, which forms a concrete context for rights of citizenship, but it does not include the right to self-assertion of a privileged *cultural* form of life. Within the constitutional framework of the democratic rule of law, diverse forms of life can coexist equally. These must, however, overlap a common political culture that in turn is open to impulses from new forms of life.¹²⁰

Als ik het bovenstaande citaat goed begrijp, zijn de enige posities die van het discours worden buitengesloten degene die de “constitutional framework of the democratic rule of law” niet onderschrijven. Dit lijken mij opvattingen die in strijd zijn met de democratische principes als gelijkheid en vrijheid of die democratie sowieso niet als staatsvorm accepteren. Op zich zijn dit natuurlijk geen vergezochte restricties, maar vanzelfsprekende begrenzingsen die noodzakelijk zijn om de openheid van het debat in stand te houden en daarbij de mogelijkheid om aan het discours deel te nemen voor het gehele spectrum aan opvattingen in de samenleving te waarborgen. Het zijn dus juist de minimale begrenzingsen, die van invloed zijn op de democratische procedure, die de pluralistische samenleving intact houden, terwijl de burgers vrij zijn om hun

¹¹⁸ “Excluded are people for whom ‘the capacity to form and pursue conception of the good,’ is not subordinate to their ‘determinate conceptions of the good,’ that is, those for whom the capacity for agency may be overridden by their particular moral beliefs or religious views.” - J. Donald Moon, “Practical Discourse and Communicative Ethics,” in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White, (Cambridge: Cambridge UP, 1995), 159.

¹¹⁹ Ibid., 159.

¹²⁰ Habermas, *Between Facts and Norms*, 514.

opvattingen in het discours te delen. Het is daarom onterecht om Habermas te verwijten dat zijn notie van discursieve democratie bepaalde opvattingen buitensluit. Natuurlijk, technisch gezien sluit hij sommige posities buiten – dat is immers een noodzakelijk kwaad om de democratie en pluralistische samenleving in stand te houden – maar zijn procedurele theorie zorgt er ook voor dat de buitensluiting minimaal is, doordat hij het discours zo open en vrij mogelijk probeert te houden, zonder daarbij de inhoud van de deelnemers' opvattingen te begrenzen. Hieruit concludeer ik dan ook dat de bovenstaande redenen aantonen dat ook het tweede gedeelte van de agonistische kritiek, dat wees op het gevaar van buitensluiting van bepaalde posities in het discours, onterecht is.

Het blijkt dat Chantal Mouffe Habermas' theorie als een meer substantiële benadering heeft begrepen dan zij in feite is. Ik verwacht niet dat Habermas de antagonistische dimensie van het politieke daarbij net zo omarmt als Mouffe dat doet, maar ruimte voor onenigheid en politieke strijd is er in zijn positie zeker. Wat Mouffe *adversaries* noemt, zijn voor Habermas opponenten in het discours en wat Mouffe als een agonistische strijd beschouwt, ziet Habermas als een proces van deliberatie. Op het eerste gezicht lijken beide theorieën mijlen van elkaar te staan, maar wanneer je jezelf concentreert op de specifieke verschillen – zoals we in dit hoofdstuk hebben gedaan – vervaagt het onderscheid en worden de overeenkomsten langzaam duidelijk. Misschien dat daarom de agonistische kritiek weinig tot geen vat krijgt op Habermas filosofie. Ze lijken immers min of meer over hetzelfde te spreken en de verschillen waar Mouffe op wijst, zijn, zoals ik reeds beschreef, gebaseerd op een misinterpretatie van Habermas' positie.

Ter afsluiting van dit hoofdstuk voel ik mij genoodzaakt om een kleine nuancering aan te brengen. Wat ik in dit hoofdstuk 'de agonistische kritiek' noem, is in feite de kritiek op deliberatieve democratie zoals die door Chantal Mouffe geformuleerd wordt. Mijn weerlegging van die kritiek is bij mijn weten alleen van toepassing op haar positie en geldt dan ook niet noodzakelijk voor andere agonistische theorieën.

5 De Dynamiek van Deliberatie

Wat is de rol van deliberatie in de politieke theorie en praktijk? Zo luidde de hoofdvraag van deze tekst. De zoektocht naar een antwoord op deze vraag startte bij twee vraagstellingen die in de werken van Thomas Hobbes en Jean-Jacques Rousseau aan de orde worden gesteld: wat maakt een politieke macht legitiem en hoe kunnen de vele stemmen van de burgers verenigd worden in een uniform besluit? Uit mijn analyse van de positie van Jürgen Habermas volgde dat beide vragen beantwoord werden door Habermas' notie van een deliberatieve democratie. In het discours worden namelijk de deelnemende burgers verenigd doordat ze samen tot een overeenstemming komen en wordt de legitimiteit van een besluit ontleent aan dit discursieve proces, waarbij de deelnemers aan het discours als coauteurs van het besluit gelden. Hier werd het praktische bezwaar tegenover geplaatst dat een proces van deliberatie een weinig efficiënte vorm van besluitvorming is, waardoor het zich moeilijk in de politiek als een reëel besluitvormingsmechanisme kan manifesteren. Vervolgens introduceerde ik de posities van Jeremy Waldron en Bert van den Brink die, doordat zij zich concentreren op een notie van burgerschap, de mogelijkheid hebben om meer efficiënte besluitvormingsmechanismes, zoals meerderheidsstemmingen, in hun theorieën op te nemen.

Hoewel hoofdstuk 2, *Tussen Deliberatie en Besluitvorming*, als belangrijk raamwerk diende voor de daaropvolgende hoofdstukken waarin Habermas' theorie verder besproken werd, duidde het probleem van efficiëntie in hetzelfde hoofdstuk op de kloof tussen deliberatie en politieke besluitvorming. Deze kloof werd vervolgens verder vergroot door Habermas' positie in hoofdstuk 3, *Deliberatie als Politieke Realiteit*, met bestaande onderzoeken naar de rol van deliberatie in de politieke praktijk te vergelijken. Het onderzoek naar Participatory Budgeting in Porto Alegre, Brazilië, toonde aan dat deliberatie weliswaar een vruchtbare manier is om de participatie van de burgers in het proces van besluitvorming te verbeteren, maar dat slechts een proces van deliberatie onvoldoende is om van een volwaardig besluitvormingsmechanisme

te spreken. Een stemmingsronde bleek bijvoorbeeld noodzakelijk om op een effectieve manier knopen door te hakken. Daarna zagen we dat het onderzoek naar de Citizen's Jury aantoonde dat deelname aan een proces van deliberatie van educatieve waarde kan zijn voor zijn deelnemers, doordat zij door te delibereren zich meer bewust worden van hun positie als burger in de samenleving en als politieke entiteit. In wezen sluit het daarmee aan bij de eerdere claim dat deliberatie een vruchtbare manier zou zijn om de participatie van de burger in de politiek te verbeteren. Deze positieve noot werd in hoofdstuk 3 echter snel overschaduwde door de kritiek van Lynn Sanders. Zij stelde namelijk dat gelijkheid – één van de fundamentele voorwaarden voor een geslaagd discours – een onrealistisch ideaal is in een reëel discours, zoals een jury, waarmee ze het deliberatieve project op een zeer gevoelig punt aanvalt en de kloof tussen deliberatie en besluitvorming nog verder vergroot.

Dat ik Habermas' notie van deliberatieve democratie als een sterke en bovenal fascinerende theorie beschouw, mag inmiddels geen verassing meer heten. Om de kracht van zijn theorie aan te tonen, heb ik immers in hoofdstuk 4 Habermas' positie verdedigd tegen de agonistische kritiek van Chantal Mouffe en mijns inziens wordt Habermas ook met recht als een groot politiek denker beschouwd. Maar een politieke theorie is niet gelijk aan de praktijk en mijn gemengde gevoelens ten opzichte van deliberatieve democratie komen dan ook tot stand door dit verschil, dat zich in deze scriptie in een spanning tussen deliberatie en besluitvorming uitte.

'De dynamiek van deliberatie' vat als term in mijn ogen heel mooi samen wat ik in dit werk heb aangetoond. Enerzijds heb ik laten zien dat Habermas' deliberatieve democratie zich als een sterke theorie kan manifesteren en dus een prominente rol in de politieke theorie inneemt, terwijl ik anderzijds heb gewezen op de moeilijkheden die gepaard gaan met het toepassen van deliberatie op de politieke realiteit. Dit betekent dat de hoofdvraag niet eenzijdig beantwoord kan worden. Want, zoals ik hierboven al beschreef, is de rol van deliberatie in de politieke theorie veel sterker dan in de politieke praktijk. Om vervolgens de hoofdvraag concreet te beantwoorden, is de rol van deliberatie in de politieke theorie die van een sterke theorie, terwijl deliberatie een beduidend

minder prominente rol aanneemt in de politieke praktijk, doordat het een moeilijk te realiseren besluitvormingsmechanisme betreft.

Heb ik door op dit verschil te wijzen het gehele deliberatieve project failliet verklaard? Natuurlijk niet. Zoals ik eerder al aanhaalde kan deliberatie meer dan andere besluitvormingsmechanismes van educatieve waarde zijn voor de deelnemende burgers, en de politieke participatie bevorderen. Zo kan het van groot nut zijn in zwakke, niet besluitvaardige, publieken waarin burgers onderling met elkaar debatteren zonder belast te worden met een gemachtigde besluitvorming, of kan het een ondersteunende functie hebben om burgerlijk draagvlak te creëren bij bijvoorbeeld een verkiezing. Het in mijn ogen nobele ideaal van de deliberatieve democratie om mensen met elkaar in gesprek te brengen, blijft daarmee overeind staan.

Bibliografie

- Baynes, Kenneth. "Democracy and the *Rechtsstaat*: Habermas's *Faktizität und Geltung*." In *The Cambridge Companion to Habermas*, edited by Stephen K. White, 201-231. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Chambers, Simone. "Discourse and Democratic Practices." In *The Cambridge Companion to Habermas*, edited by Stephen K. White, 233-259. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Christman, John. *Social and Political Philosophy: A Contemporary Introduction*, New York, NY: Routledge, 2002.
- Cohen, Joshua. "Deliberation and Democratic Legitimacy." In *Debates in Contemporary Political Philosophy*, edited by Derek Matravers and Jon Pike, 342-360. London: Routledge, 2003.
- Doheny, Shane & O'Neill, Claire. "Becoming Deliberative Citizens: The Moral Learning Process of the Citizen Juror." *Political Studies*, vol. 58 (2010): 630-648.
- Elster, Jon. "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory." In *Debates in Contemporary Political Philosophy*, edited by D. Matravers and Jon Pike, 325-341. London: Routledge, 2003.
- Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." *Social Text*, no. 25/26 (1990): 56-80.
- Fung, Archon. "Recipes for Public Spheres: Eight Institutional Design Choices and Their Consequences." *The Journal of Political Philosophy*, vol. 11, no. 3 (2003): 338-367.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms*, translated by W. Rehg, Cambridge: Polity Press, 1996 [1992].
- Habermas, Jürgen. *The Habermas Reader*, edited by William Outhwaite. Cambridge: Polity Press, 1996.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*, edited by E. Curley, Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, 1996 [1668].
- Koonings, Kees. "Strengthening Citizenship in Brazil's Democracy: Local Participatory Governance in Porto Alegre." *Bulletin of Latin American Research*, vol. 23, no. 1 (2004): 79-99.
- Lafont, Cristina. "Religion and the Public Sphere: What Are the Deliberative Obligations of Democratic Citizenship?" *Philosophy Social Criticism*, no. 35 (2009): 127-150.
- Moon, J. Donald. "Practical Discourse and Communicative Ethics." In *The Cambridge Companion to Habermas*, edited by Stephen K. White, 143-164. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Mouffe, Chantal. "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism." *Political Science Series*, no. 72 (2000): 1-17.
- Plato, *Republic*, translated by C.D.C. Reeve, Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc.
- Rousseau, Jean-Jacques. *On the Social Contract*, translated by G.D.H. Cole,

- Mineola, NY: Dover Publications, 2003 [1762].
- Sanders, Lynn M. "Against Deliberation." *Political Theory*, vol. 25, no. 3 (1997): 347-376.
- Schmitt, Carl. *The Concept of the Political*, translated by George Schwab, Chicago, IL: Chicago University Press, 2007 [1932].
- Shapiro, Ian. "Enough of Deliberation." In *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, edited by Stephen Macedo. 28-38. New York, NY: Oxford UP, 1999.
- Thompson, Dennis F. "Deliberative Democratic Theory and Empirical Political Science." *The Annual Review of Political Science*, vol. 11 (2008): 497-520.
- Van den Brink, Bert. *The Tragedy of Liberalism: An Alternative Defense of a Political Tradition*, Albany, NY: State University of New York Press, 2000.
- Van den Brink, Bert. "Liberalism without Agreement: Political Autonomy and Agonistic Citizenship." In *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, edited by J. Christman and J. Anderson, 245-271. Cambridge: Cambridge UP, 2005.
- Van den Brink, Bert. "Pictures of Politics: Deliberative and *Other* Aspects of Democracy." Unpublished paper, Utrecht University, Utrecht, The Netherlands.
- Waldron, Jeremy. *The Dignity of Legislation*, Cambridge: Cambridge UP, 1999.
- Walzer, Michael. "Philosophy and Democracy." In *Debates in Contemporary Political Philosophy*, edited by D. Matravers and Jon Pike, 361-379. London: Routledge, 2003.
- Whittington, Keith E. "In Defense of Legislatures," *Political Theory* 28, no. 5 (2000): 690-702.