Het zwijgen van Thersites

Over de grenzen van de discussie-democratie

Marc Hooghe

Doctor in de politieke wetenschappen (VUB)

Leidt een debatcultuur tot meer gelijkheid en tot een betere toegang tot de besluitvorming? Is in een discussie-democratie iedereen gelijk of voert enkel de elite het hoge woord en zwijgt de grote meerderheid? Kortom: waar liggen de grenzen van de discussiecultuur?

In navolging van de theorieën van Jürgen Habermas wordt er de afgelopen jaren vaak gepleit voor een veralgemening van het principe van de discussie- of 'deliberatieve' democratie. Ook bij de aanhangers van een 'nieuwe politieke cultuur' horen we vaak de mening verkondigen dat politieke beslissingen pas op legitieme wijze kunnen worden genomen na een grondige en publieke beraadslaging. Men stelt het voor alsof de burgers van een samenleving op een egalitaire en rationele manier kunnen discussiëren over het bestuur van hun maatschappij, en dat op die manier politieke beslissingen moeten worden genomen. De vraag is echter of deze deliberatiedemocratie wel ooit zo egalitair kan zijn als Habermas vooropstelt. Het is niet omdat het communicatief handelen van Habermas een aantrekkelijk intellectueel project vormt, dat het ook verstandig zou zijn de spelregels van de democratie hierop te baseren.

Bij de Grieken

In het tweede boek van de *Illias* heerst er volop ruzie in het kamp van de Grieken, en vooral tussen Agamemnon en Achilles laait de spanning hoog op. Op een gegeven moment mengt ook Thersites zich in de discussie. In feite weten we weinig over hem, behalve dat hij zeker niet tot het elitegroepje van Griekse prinsen en legeraanvoerders behoort. Zijn beschrijving is weinig vleiend: hij is lelijk, hij mankt en hij is een bultenaar. Thersites levert kritiek op Agamemnon en vraagt zich af of de Grieken nog wel moeten blijven vechten. Hij steunt Achilles in diens conflict met Agamemnon.

Maar dan staat Odysseus recht, hij neemt het woord, en maant Thersites aan zijn mond te houden: "Halt, probeer niet alleen op te staan tegen prinsen (...). Ik stel hier dat er niemand lager is dan gij. Daarom zult gij niet het woord nemen om te redetwisten met prinsen, of hen verwijten toe te werpen". Waarna hij Thersites, ondanks diens handicap, tot bloedens toe slaat. Deze trekt zich terug, en doet in de rest van het verhaal zijn mond niet meer open. De figuur van Thersites komt later trouwens ook nog ter sprake in *Philoctetes* van Sophocles. Daarin wordt er naar hem verwezen als: "het gaat hier om een minderwaardig man (...) een zekere Thersites, de man die steeds geneigd was er op los te praten, zelfs als er niemand wenste hem te horen".

Het verhaal toont aan dat ook de roemruchte Griekse deliberatie-democratie haar grenzen kende: zogezegd kon iedereen wel het woord voeren op de volksvergadering, maar in werkelijkheid werd het debat beheerst door de prinsen, zoals Agamemnon, Achilles en Odysseus (Nussbaum 1986; Robinson 1996). Als een ge-

wone plebejer het woord wil nemen, wordt hij hardhandig terechtgewezen. Het debat is dan wel open, maar het is duidelijk niet in dezelfde mate open voor iedereen.

Het verhaal van Thersites is bijzonder relevant voor het hedendaagse debat over deliberatie- of discussiedemocratie, dat is ontstaan naar aanleiding van de publicaties van Jürgen Habermas. Habermas stelt dat een open debat onder gelijken een bevoorrechte manier is om tot rationele beslissingen te komen. Dergelijke vorm van 'communicatief handelen' draagt er volgens hem niet alleen toe bij dat meer mensen betrokken worden bij de besluitvorming, het zal ook leiden tot betere, en meer rationele beslissingen. In het voetspoor van Habermas' theorie hebben een aantal auteurs pleidooien ontwikkeld voor systemen van 'deliberatieve democratie' (Benhabib 1996a). Politieke besluitvorming wordt dan vooral een kwestie van debatteren, van discussiëren, van het laten meespelen van de publieke opinie. Ook op initiatieven als de *'Dag van de Democratie'* horen we vaak pleidooien voor een veralgemening van de discussiedemocratie: alle politieke beslissingen moeten openstaan voor een publiek debat, dat dan al dan niet afgerond wordt door een referendum. Dit streven naar meer openheid en discussie vormt een normale reactie op de Belgische traditie van canapé-politiek in gesloten politieke cenakels. Maar de debatdemocratie heeft ook duidelijk zijn beperkingen, en die worden onvoldoende onderkend in het huidige debat.

Het is niet de bedoeling van dit artikel de idealistische vooronderstellingen van Habermas te ondergraven. Als wetenschapper kan men niet anders dan geloven in de waarde van een open en eerlijk debat. We kunnen echter wel vraagtekens zetten bij het democratiserend karakter van Habermas' voorstellen: leidt een debatcultuur echt tot meer gelijkheid, en tot een betere toegang tot de besluitvorming? Is iedereen gelijk, of is het eerder zo dat de 'prinsen' het hoge woord voeren, terwijl de plebejers geacht worden hun mond te houden? Als dit laatste het geval is, betekent het in elk geval dat we enkele kanttekeningen moeten plaatsen bij de democratiserende aspiraties van het project van Habermas.

De praktijk

In feite bestaat de discussie-democratie reeds. In sommige kleine dorpjes in het noorden van de Verenigde Staten functioneert nog steeds het model van de *town meetings*. Die dorpen in New England hebben geen eigenlijke gemeenteraad. Wanneer er belangrijke beslissingen moeten worden genomen, wordt heel het dorp opgetrommeld in een 'town meeting'. Alle volwassen inwoners van het dorp mogen deelnemen aan het debat, en mogen ook deelnemen aan de stemmingen. Een meer directe vorm van democratie is moeilijk denkbaar. Sommige Amerikaanse politici, zoals Ross Perot, dromen er van dit model uit te breiden tot het bestuur van het hele land. Uiteraard kan er dan niet langer sprake zijn van een echte vergadering, waarop iedereen aanwezig is, en zij pleiten dan eerder voor een 'electronic town meeting', waarbij je een virtueel debat organiseert over het hele land. Via Internet kan iedereen zijn mening ventileren, en dan bereikt men ofwel een consensus, ofwel wordt er gestemd.

Eén van de meest ontluisterende studies over dit systeem van discussie-democratie komt echter van de Amerikaanse politicologe Jane Mansbridge. Zij heeft het besluitvormingsproces onderzocht in het dorpje Selby (500 inwoners), in de staat Vermont. Haar conclusie is dat de 'town meetings' in de praktijk helemaal niet zo democratisch functioneren.

Om te beginnen komt nooit meer dan een derde van de volwassen inwoners opdagen. De vergaderingen nemen een volle werkdag in beslag, en in de praktijk zijn het vooral de zelfstandigen en de gepensioneerden die zich hiervoor kunnen vrijmaken. Voor diegenen die in een bedrijf werken, of die buiten het eigen dorp werken, is het al heel wat minder evident om een dag vrijaf te nemen voor een dagje vergaderen. We zien hier trouwens een mooie parallel met de politieke vertegenwoordiging van landbouwers in Vlaamse plattelandsgemeenten: die blijft relatief sterk. Dat heeft niet alleen te maken met de economische en institutionele machtspositie van de landbouwsector, het heeft ook te maken

met een aantal structurele kenmerken. Landbouwers werken nu eenmaal in hun woonplaats, en ze kunnen bovendien hun arbeid zo regelen dat ze tijd kunnen vrijmaken voor allerlei vergaderingen en ambtsverplichtingen.

Uit de interviews van Mansbridge blijkt echter dat er niet alleen praktische overwegingen zijn waarom mensen wegblijven van de town meetings. Heel wat inwoners van Selby laten zich ook afschrikken door het conflictueel karakter van de vergaderingen: er worden argumenten uitgewisseld, er wordt gedebatteerd, en soms gaat het er bepaald stevig aan toe. Voor veel inwoners van Selby hoeft dat allemaal niet, en ze laten het geruzie liever aan anderen over. We komen hier al bij een eerste praktische hinderpaal voor het realiseren van het democratiserend karakter van de discussie-democratie: de deemoedigen komen niet zo goed aan bod in een dergelijke openbare discussie. Habermas maakt abstractie van dergelijke karaktertrekken, en hij gaat er van uit dat iedereen gelijke kansen heeft om aan het debat deel te nemen. Hij zoekt dan ook niet echt naar een oplossing voor deze vorm van ongelijkheid. Er is ook niet echt een oplossing: je kunt moeilijk een assertiviteitscursus opleggen aan alle burgers, zodat ze stand kunnen houden in moeilijke en openbare discussies.

Het onderzoek van Mansbridge doorprikt ook mooi het egalitaire fabeltje dat de inwoners van Selby zelf weven rond hun systeem van town meetings. In een eerste reactie zeggen ze allemaal dat zo'n systeem fantastisch is, want iedereen is gelijk voor de wet, en iedereen kan zijn zeg doen. Daarna is Mansbridge echter op de vergadering zelf gaan kijken wie er de debatten beheerst, en dan kom je tot een heel ander verhaal. Het zijn vooral diegenen met een hoge socio-economische status die het hoge woord voeren. In een plattelandsdorp als Selby zijn dat vooral de (kleine) zelfstandigen: diegenen die niet in loondienst zijn, maar instaan voor hun eigen inkomen. Ook de personen die in het centrum wonen, blijken meer hun zeg te doen dan diegenen die wat verderaf wonen. Zij hebben immers een betere toegang tot informatie en tot de roddelcircuits dan de 'buitenpoorters'. Mansbridge noteert ook een belangrijk verschil tussen de oudgedienden en de nieuwkomers. De mensen die minder dan vijf jaar in het dorp wonen, komen ofwel helemaal niet opdagen, of houden zich gedeisd op de vergadering. Tenslotte merkt Mansbridge ook op dat mannen de discussies beheersen, en dat vrouwen beduidend minder aan bod komen. Haar conclusie is dan ook: "the poorer, less-educated townspeople not only participate less than the rich but also are significantly less likely to feel that they have any say in the town.(...) In spite of the theoretically open character of the town meeting, the costs and benefits of attending are distributed in such a way that the old-timers, the villagers, the elderly, the middle-class, and the self-confident are somewhat more likely to attend than are their neighbours (...)" (Mansbridge 1983, pp. 109, 111).

De studie van Mansbridge toont aan dat de werkelijkheid helemaal niet verloopt zoals in het ideaal van Habermas. Bij Habermas zijn de deelnemers aan het debat abstracte entiteiten, zonder maatschappelijke status, zonder leeftijd, zonder ervaring, zonder geslacht, en iedereen is even welbespraakt. In werkelijkheid komen mensen de vergaderzaal binnen met heel hun geschiedenis van socialisatie, genderrollen, maatschappelijke status, enzovoort. Die verschillen hebben ook een weerslag op hun functioneren binnen een dergelijke discussiecultuur. Het is niet zo dat mensen op gelijke voet starten bij een dergelijk debat, en in de praktijk zijn er ook weinig instrumenten om die gelijkheid te garanderen. Men kan uiteraard een aantal maatregelen nemen (beperking spreektijd, de rol van de moderator, etc...), maar een volstrekte gelijkheid kan nooit gerealiseerd worden. Dit betekent dat de aspiraties van de voorstanders van de deliberatieve democratie moeten gemilderd worden. Zo stelt Seyla Benhabib (1996b) dat een politieke beslissing slechts legitiem kan zijn, als iedereen die er door getroffen wordt, een gelijke kans heeft gekregen om deel te nemen aan het daaraan voorafgaande debat. Als men dit criterium strikt toepast, moet men echter tot de conclusie komen dat een beslissing nooit legitiem kan zijn.

Benhabib gaat er van uit dat discussie-democratie pas democratiserend kan werken als aan een aantal voorwaarden is voldaan. Ten eerste moet iedereen gelijke kansen hebben om aan het debat deel te nemen of om het debat te initiëren. Ten tweede heeft ook iedereen in gelijke mate het recht de agenda van het debat te bepalen. Ten derde heeft ook iedereen, ten allen tijde, het recht de procedureregels van het debat in vraag te stellen. We moeten er ons echter van bewust zijn dat in de praktijk deze utopische randvoorwaarden nooit zullen vervuld zijn. Ook voor het debat in ons land geldt dat intellectuelen, met al hun verbale, retorische en andere capatiteiten natuurlijk veel meer in staat zijn het openbare debat naar hun hand te zetten dan andere maatschappelijke groepen. De enige manier om een volstrekte gelijkheid te creëren achter de discussietafel is dat men abstractie maakt van alle concrete eigenschappen van een persoon, en die verbergt achter een sluier van onwetendheid, zoals Rawls dat voorstelt. Maar zelfs dan kunnen er vormen van ongelijkheid opduiken. Ook de geesten in Rawls' oorspronkelijke positie zullen wel van elkaar merken wie er intelligent is en wie niet. Het is onvermijdelijk dat die waarneming ook hun oordeel beïnvloedt over de vraag hoe intelligentie en creativiteit beloond zullen worden in de te ontwerpen samenleving.

Genderverschillen

De ongelijkheid achter de discussietafel heeft ook, en misschien zelfs vooral te maken met gender. We weten intussen uit een groot aantal studies dat communicatiepatronen van vrouwen en van mannen fundamenteel verschillend zijn, en dit komt ook tot uiting tijdens formele interacties, zoals bijvoorbeeld tijdens een vergadering. Die studies bevestigen het beeld dat iedereen heeft die af en toe een lezing geeft voor een wat groter publiek. Als je dan besluit met het obligate: 'zijn er nog vragen?', is mijn ervaring dat het altijd mannen zijn die als eerste het woord nemen. (Blijkbaar gaat dus nog altijd op: "Het woord te voeren past de man"?) Bij alle lezingen die ik tot nu toe gehouden heb, is het maar één keer gebeurd dat de eerste opmerking van een vrouw kwam, en dat was op een vergadering van de KAV, waarop alleen vrouwen aanwezig waren.

Het gaat hier maar om een subjectieve indruk, maar die wordt bevestigd door de resultaten van meer systematisch onderzoek. De Amerikaanse politicologe Lyn Kathlene heeft bijvoorbeeld nagegaan hoe vrouwen en mannen interageren binnen parlementscommissies. Zij ziet een duidelijk verschil (tabel 1).

Om te beginnen komen de vrouwelijke parlementsleden pas later tussen in het debat: zij laten meer tijd voorbijgaan voordat ze de eerste keer het woord nemen dan hun mannelijke collega's. Nu lijkt dit op het eerste gezicht een verstandige strategie: het lijkt logisch eerst eens na te denken vooraleer het woord te nemen, en eerst eens te luisteren naar de argumenten van anderen. Vanuit het standpunt van de machtspolitiek is deze strategie echter minder opportuun: diegene die het eerst het woord voert, bepaalt voor een flink stuk het verdere verloop van de

Tabel 1: Communicatiepatronen van vrouwelijke en mannelijke parlementsleden (Kathlene, 1995, p. 175)

	mannelijke parlementsleden (n=62)	vrouwelijke parlementsleden (n=44)
Eerste interventie na ...% van de tijd	46.1	64.9
Afwijking t.o.v. het gemiddeld aantal woorden per spreker	+56.6	-78.5
Afwijking t.o.v. het gemiddeld aantal tussenkomsten per spreker	+1.0	-1.4
Aantal onderbrekingen van andere sprekers	4.6	1.1
Aantal keren onderbroken door anderen	4.9	2.1

discussie. Culturele patronen bestendigen deze ongelijkheid: vrouwen die zich wel op dezelfde manier laten gelden in het openbare debat, worden al gauw gezien als 'opdringerig' of zelfs als 'onvrouwelijk'.

Mannen monopoliseren ook langer het woord: hun toespraken duurden 57 woorden langer dan het algemeen gemiddelde; vrouwen bleven 79 woorden onder dat gemiddelde. De mannelijke parlementsleden namen ook vaker het woord, en onderbraken vaker hun collega's. In tegenstelling tot wat men had kunnen verwachten, zijn ze echter minder geneigd de vrouwelijke parlementsleden te onderbreken: de mannen worden vaker onderbroken dan de vrouwen. Volgens Kathlene duidt dit echter niet noodzakelijk op waardering of beleefdheid. Het kan er ook op duiden dat de vrouwen niet echt meespelen in het politieke debat: men luistert geduldig naar hun uiteenzetting, waarna men terug overgaat tot het echte politieke spel (met alle interrupties en discussies vandien). Kathlene heeft in haar onderzoek ook gecontroleerd voor de invloed van anciënniteit en deskundigenstatus, en die blijken niet verantwoordelijk te zijn voor de waargenomen verschil: het gaat vooral om verschillende communicatiepatronen van vrouwen en mannen.

Uit datzelfde onderzoek blijkt nog dat, ook als vrouwen het voorzitterschap van een parlementscommissie waarnemen, dit eigenlijk weinig effect heeft op de interactiepatronen. Ze blijven zich op dezelfde manier gedragen als toen ze nog gewoon parlementslid waren, en dit in tegenstellingen tot hun mannelijke collega's, die zich wel een heel nieuwe rol aanmeten. De invloed van genderverschillen is dus blijkbaar sterker dan de invloed van de positie binnen de formele hiërarchie.

Deze interactiepatronen kunnen er toe leiden dat de inbreng van vrouwen in een dergelijke discussiecultuur geminoriseerd wordt. Vrouwen vertrekken nu vanuit een potentiële machtspositie: ze leveren immers 51% van de kiezers, en ze zouden dus, in principe, bepalend kunnen zijn voor de politieke besluitvorming (waarom ze dat niet doen, is een ander thema). Een overschakeling naar meer discussie-democratie kan als gevolg hebben dat de vrouwelijke inbreng in de politieke besluitvorming de komende generaties niet verder stijgt. Er zijn in principe drie manieren om tot collectieve besluitvorming te komen: discussiëren, marchanderen en stemmen (Elster 1998). Stemmen heeft tenminste als voordeel dat iedereen in gelijke mate aan bod komt, ongeacht status, opleiding of geslacht. Discussiëren of marchanderen garanderen die gelijkheid niet, en het is zeer de vraag of de veronderstelde inhoudelijke voordelen van de debatdemocratie opwegen tegen het inegalitair karakter van deze procedure.

De regels van het spel

Het fundamenteel probleem met discussiedemocratie is dat de regels van het spel niet neutraal zijn: onze opvattingen over wat een goede, en waardevolle discussie is, worden mede gekleurd door gender- en klassegekleurde opvattingen (Young 1990). Wat we beschouwen als een waardevolle inbreng beantwoordt in de praktijk aan het gedragspatroon van hoog opgeleide, middenklasse mannen. Ook Habermas trapt ten dele in die val door zijn eenzijdige nadruk op rationaliteit. Hij stelt dat open deliberatie zal leiden tot het meest rationele resultaat. Heel de bedoeling van het discussieproject is uiteindelijk te komen tot een meer rationele besluitvorming. De vraag is echter of men rationaliteit wel op die manier voor voren kan schuiven als het enig zaligmakende criterium (Nussbaum 1986). Zijn emotionele keuzes minder waardevol dan rationele keuzes? En in hoeverre zijn de zogenaamd rationele argumenten ook niet gewoon uitgevonden *pour la besoin du cause*, om een beslissing die net zo goed op emotionele gronden tot stand is gekomen, van een rationeel, en dus legitiem kleedje te voorzien? Durkheim merkt hierover terecht op: "On sait, en effect, que les délibérations humaines, telles que les atteint la conscience réflechie, ne sont souvent que de pure forme et n'ont d'autre objet que de corroborer une résolution déjà prise pour des raisons que la conscience ne connait pas" (Durkheim 1897, p. 334).

De nadruk op rationaliteit betekent ook dat een ander soort van redenering en argumentatie

compleet wordt genegeerd en wordt uitgesloten van de politieke besluitvorming. Toen de commissie Binnenlandse Aangelegenheden van het Vlaams Parlement onlangs debatteerde over de gemeentelijk volksraadpleging in Gent, merkten een aantal niet-Gentse parlementsleden op dat het toch niet 'rationeel' was een referendum te houden over een relatief mineur probleem als de aanleg van de Belfortparking. Waarom niet meteen een referendum over het hele mobiliteitsplan, waar het toch eigenlijk allemaal om te doen was? Dit zou echter een heel ander referendum hebben opgeleverd. Het feit dat de Gentenaars massaal zijn komen opdagen voor het referendum, heeft onder meer te maken met de symbolische betekenis van het Belfort. Zoals een van de initiatiefnemers van het referendum terecht opmerkte: als het stadsbestuur net dezelfde parking zou willen inplanten aan de Dampoort, zou er geen haan naar kraaien. Zorgt het feit dat Gentenaars zich onder meer hebben laten leiden door hun emotionele gehechtheid aan hun Belfort, er voor dat hun stemgedrag minder waardevol was? Het zijn juist emotionele factoren die vaak aan de basis liggen van een filosofisch of politiek engagement. Als men stelt dat emoties geen rol mogen spelen in de politieke besluitvorming, valt het ook moeilijk te verantwoorden waarom Vlaamse politici zo op hun achterpoten staan omwille van de taal waarin het gemeentebestuur van Drogenbos administratieve formulieren uitreikt aan de inwoners...

Die eenzijdige nadruk op rationaliteit (die dus ook terugkeert in het werk van Habermas) zorgt er voor dat andere motieven en argumentaties reeds van meet af aan in discrediet worden gebracht. Een rationele uitwisseling van argumenten kan inderdaad plaatsvinden door middel van een formeel debat. Emoties en ervaringen zijn echter moeilijker uitwisselbaar en overdraagbaar. Wat Habermas eigenlijk stelt is dat de ene soort van verantwoording (rationaliteit), superieur is aan de andere soort (emotie, ervaring, ...). Maar Richard Rorty stelt terecht dat het fundamentele uitgangspunt van heel onze ethische benadering, namelijk de onaantastbaarheid van de menselijke waardigheid, nauwelijks te legitimeren valt op basis van louter rationele argumenten. Het geloof in de menselijke waardigheid is volgens Rorty een daad van empathie, van 'morele intuïtie', die je bijna kunt vergelijken met de sprong in het absurde van Kierkegaard. Dergelijke morele opties, die veel moeilijker overdraagbaar zijn, hebben net zo goed hun plaats in de politieke besluitvorming als de louter rationele argumenten. Uiteraard hoort de uitwisseling van argumenten in een discussie zo rationeel mogelijk te verlopen, maar we moeten tegelijk beseffen dat onze fundamentele ethische opties vaak niet op dezelfde rationele wijze gefundeerd kunnen worden.

Iris Marion Young (1990, 1996) stelt bovendien dat een eenzijdige nadruk op rationaliteit deel uitmaakt van een vorm van culturele hegemonie. Sommige groepen beheersen gemakkelijker de taal van het rationele debat dan anderen. Die groepen stellen vervolgens dat deze vorm van debat op zich superieur is aan andere methoden van besluitvorming: ze zetten de regels van het spel naar hun hand. Andere manieren om de werkelijkheid te benaderen worden dan afgedaan als zijnde minderwaardig, of behorend tot de privé-sfeer. De stelling dat sommige argumenten niet thuishoren in het publieke debat, werd in het verleden steeds gebruikt om te ontkennen dat er een maatschappelijk probleem bestaat dat door politieke interventie kan worden opgelost. Tot op het eind van de jaren zestig was het dominante discours dat abortus geen 'hard' politiek thema was, maar louter een privéprobleem, en dat de overheid hierin dus niet hoefde op te treden. Het thema 'abortus' kwam dus niet eens op de politieke agenda. Als men zweert bij een debat dat louter berust op een uitwisseling van rationele argumenten, sluit men niet alleen een belangrijk deel van de realiteit uit, maar wordt ook de inbreng van hele maatschappelijke groepen gemarginaliseerd. Zoals Iris Marion Young stelt: "In many formal situations the better-educated white middle-class people, moreover act as though they have a right to speak and that their words carry authority, whereas those of other groups often feel intimidated by the argument requirement and the formality and rules of parliamentary procedure, so they do not speak (...)" (Young 1996, p. 124).

Ongelijkheid

Aanhangers van de discussie-democratie zullen opwerpen dat alle argumenten die ik tot nu heb ingebracht, berusten op het criterium van de ongelijkheid: de toegang tot het debat ligt niet in gelijke mate open voor iedereen. Maar, zal men dan stellen, de uitdaging bestaat er juist in dat men die ongelijkheden wegneemt, en er voor zorgt dat iedereen wél gelijke kansen krijgt. Men moet er maar voor zorgen dat ook Thersites het woord kan, mag en zal nemen. Uiteraard is het noodzakelijk een beleid te ontwikkelen dat streeft naar meer maatschappelijke gelijkheid, maar men mag zich hierin geen illusies maken: vormen van ongelijkheid zullen blijven bestaan, en zullen blijven een hypotheek leggen op de democratiserende aspiraties van de discussiedemocratie. Elke maatschappij hanteert regels over wie wanneer het woord mag nemen, en die regels zijn een afspiegeling van de machts- en statusverschillen binnen een samenleving. Uit onderzoek bij bijvoorbeeld vrouwen en laaggeschoolden blijkt hoezeer die regels ook geïnterioriseerd zijn, en hoe groot de drempel is die moet worden overwonnen vooraleer men overgaat tot deelname aan een publieke discussie of tot politieke participatie in het algemeen (Hooghe 1998).

De vastgestelde ongelijkheden zullen dus niet zomaar verdwijnen, maar vormen wel degelijk een structureel kenmerk van onze samenleving. In zijn nieuwste boek *Durable Inequality* laat de Amerikaanse socioloog en historicus Charles Tilly zien dat elke maatschappij berust op een zekere mate van ongelijkheid. De historische evolutie is er niet een in de richting van het verdwijnen van ongelijkheden, maar wel in de richting van de aflossing van de ene soort ongelijkheid door een andere soort. We hebben de ongelijkheid op basis van rang en stand overwonnen, maar in de plaats daarvan is ongelijkheid op basis van opleidingsniveau, gender en etnische afkomst prominenter geworden. Met andere woorden: in elke maatschappijvorm zul je een Thersites hebben, alleen zal het soms een boer zijn, soms een vrouw, of een migrant, of een laaggeschoolde, of een werkloze. De discriminatiegronden evolueren, maar het feit dat er discriminatie optreedt, blijft constant. Gegeven deze structurele ongelijkheden, verdient het aanbeveling democratische procedures te voorzien die een zo groot mogelijke kans op gelijke inbreng mogelijk maken. Verkiezingen op basis van het principe 'één persoon één stem' beantwoorden hier aan. Het veralgemenen van het principe van de discussiedemocratie, beantwoordt hier nauwelijks aan, en dreigt enkel bestaande ongelijkheden te versterken.

De voorstanders van een veralgemening van de discussiedemocratie maken dan ook een kapitale fout. Habermas' beschrijving van het communicatief handelen is op zich waardevol: we zouden ons in discussies enkel moeten laten leiden door de waarde van de ingebrachte argumenten. Maar tegelijk moeten we beseffen dat Habermas hier een nastrevenswaardig, maar onbereikbaar ideaal beschrijft. Het lijkt onverstandig om de institutionele regels van een democratie te grondvesten op een niet-bestaande utopie. Procedureregels dienen er immers ook steeds op gericht te zijn potentiële misbruiken en/of ongewenste gevolgen onmogelijk te maken. Beleidsmaatregelen worden niet beoordeeld op grond van de achterliggende intenties, maar wel op grond van de concrete gevolgen ervan.

De grenzen van de discussie

Om misverstanden uit te schakelen: natuurlijk ben ik niet gekant tegen een debatcultuur. Politiek, maatschappelijk en wetenschappelijk debat *is* waardevol, en ik zal de eerste zijn om er aan deel te nemen. Ik wil wel vraagtekens zetten bij de overdreven verwachtingen die blijkbaar gekoesterd worden ten aanzien van het instrument discussie-democratie. Niet alleen verwacht men dat deliberatie zal leiden tot een volstrekte gelijkheid, het zal ook leiden tot betere besluitvorming. Ook deze laatste verwachting is niet altijd even realistisch. Zet twee goedmenende en intelligente wetenschappers bij elkaar, geef ze een hele bibliotheek en voldoende onderzoeksbudgetten, en dan nog zullen ze het niet noodzakelijk eens worden over de vraag of soft drugs nu al dan niet moeten gelegaliseerd worden. In tegenstelling tot wat Habermas veronderstelt, zal het open en eerlijke debat niet altijd leiden tot

een meer rationeel besluit. Het is volstrekt mogelijk dat twee intelligente en goedmenende mensen toch een onoverbrugbaar meningsverschil hebben. De aanhangers van de nieuwe politieke cultuur verliezen soms uit het oog dat er geen algemeen aanvaarde consensus bestaat over wat wat we onder het 'algemeen belang' dienen te verstaan. Besluitvorming heeft daardoor niet alleen te maken met discussie, maar ook met ideologie, compromissen en ook machtsstrijd, bijvoorbeeld bij verkiezingen.

Het hele project van de discussiedemocratie beantwoordt in hoge mate aan de kenmerken van een Utopie, zoals Isaiah Berlin (1990) die opsomt. Volgens Berlin gaat elk utopisch project uit van drie vooronderstellingen:

a) op elke vraag is er één, en slechts één correct antwoord;

b) dit correcte antwoord is in principe kenbaar;

c) alle correcte antwoorden zijn compatibel met elkaar en er zijn geen overbrugbare tegenstellingen.

Als men in deze drie punten gelooft, is het inderdaad zinvol om te pleiten voor doorgedreven discussie als enig zaligmakende procedure: die zal dan leiden tot overeenstemming over 'de' waarheid. Berlin toont echter aan dat deze drie vooronderstellingen niet alleen moeilijk houdbaar zijn, maar ook kunnen leiden tot ongewenste gevolgen: zekerheid over het eigen gelijk mondt gemakkelijk uit in totalitaire maatregelen. Het verdient aanbeveling dat men waarden toetst in een open en eerlijk debat: het is juist door een dergelijk debat dat we onze ethische opties kunnen verfijnen, articuleren en expliciteren. Maar in tegenstelling tot wat sommige aanhangers van de discussiedemocratie menen kan het resultaat van heel deze oefening zijn dat we tot de vaststelling komen dat er geen overeenstemming mogelijk is: de tegenstellingen kunnen inderdaad compleet onoverbrugbaar zijn. In dergelijke gevallen kan debat wel leiden tot explicitering en tot compromisvorming, maar we mogen niet verwachten dat de discussie in alle omstandigheden leidt tot één rationeel eindresultaat: "The collisions of values are the essence of what they are and what we are" (Berlin 1990, 13). Als men vaststelt dat een eerlijk en open debat niet leidt tot overeenstemming, zal een maatschappij toch moeten beschikken over andere mechanismen om tot besluitvorming te komen. Als die er niet zijn, dreigt een veralgemening van de discussie-democratie enkel te leiden tot immobilisme.

Literatuur

Seyla Benhabib (1996a, ed.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton University Press, Princeton.

Seyla Benhabib (1996b), Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy, pp. 67-94 in Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*. Princeton University Press, Princeton.

Isaiah Berlin (1990), *The Crooked Timber of Humanity*. Princeton University Press, Princeton.

Emile Durkheim (1897), *Le suicide*. Presses Universitaires de France, Paris 1986.

Jon Elster (ed., 1998), *Deliberative Democracy*. Cambridge University Press, Cambridge.

Jürgen Habermas (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt

Jürgen Habermas (1996), Three Normative Models of Democracy, pp. 21-30 in Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*. Princeton University Press.

Marc Hooghe (1998), *"Not for our kind of people". The sour grapes phenomenon in explaining political passivity*. Paper presented at the ECPR Joint Sessions, University of Warwick, 23-28 March 1998.

Lyn Kathlene (1995), Position Power versus Gender Power: Who Holds the Floor? pp. 167-193 in Georgia Duerst-Lahti & Rita Mae Kelly (eds.), Gender Power, Leadership, and Governance. University of Michigan Press, Ann Arbor.

Jane Mansbridge (1983), *Beyond Adversary Democracy*. University of Chicago Press, Chicago.

Martha Nussbaum (1986), *The Fragility of Goodness*. Cambridge University Press, Cambridge.

Eric Robinson (1996), *Thersites and the Homeric Assembly*, Paper presented at the annual meeting of the American Philological association, Washington D.C., 29 December 1996.

Charles Tilly (1998), *Durable Inequality*. University of California Press, Berkeley.

Iris Marion Young (1990), *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press, Princeton.

Iris Marion Young (1996), Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy, pp. 120-135 in Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*. Princeton University Press, Princeton.