

# POLITIEKE REPRESENTATIE: PARTIJPOLITIEK TUSSEN TOTALE VERVREEMDING EN ONBETWISTE IDENTITEIT

*Donald Loose*<sup>1</sup>

**Abstract** – Political parties not only represent the intrinsic conflict of civil society but they can also be considered as the symbolic – indirect – representation of the essence of the political. The task of the political can be defined as the representation of a unity that is based on the recognition of a constitutive opposition. There are two ways of denying this: the illusion of a natural harmony (which sees politics as pure alienation) and the reduction of politics to the logic of civil society, its conflicts and oppositions. Nowadays politics seems to be beleaguered by the perverse coalition of both. The political leader, presenting himself as the incarnation of the common good of society in his personal partisan decisions, denies the representational dimension of politics as such. This paper critically discusses and rejects this coalition.

## Inleiding

De taak bij uitstek van de politieke filosofie bestaat erin het specifiek politieke te denken. De miskenning ervan ligt altijd weer op de loer doordat we de eigenheid van het politieke reduceren tot een epifenomeen van het sociale, het economische of het juridische. Maar we vervallen volgens Claude Lefort evengoed in een fictieve voorstelling van zaken wanneer we de politiek geheel van het sociale zouden afzonderen, daar waar beide geheel in elkaar verweven zijn, ook al blijven ze van elkaar onderscheiden (Lefort, 2007: 619; zie ook Lefort, 1992 en Poltier, 1993: 9-49). Een kenmerkende verwevenheid van de moderne democratie met de samenleving gaat terug op de erkenning van de sociale verdeeldheid. De democratische legitimering van de politieke macht is onafscheidelijk verbonden met de competitie van politieke partijen die de partijdige belangen van de samenleving representeren en zo institutioneel gestalte geven aan de rechten en conflicten van die maatschappij. We kunnen de paradox van de democratische representatie zo opvatten dat de politieke macht er begrepen wordt als voortkomend uit de verdeeldheid van de maatschappij, terwijl het toch de erkenning van de representativiteit van die macht is die aan die verdeelde samenleving het aanvaardbare beeld van haar eenheid kan verlenen en wel als gegrond in haar constante verdeeldheid. (Lefort, 2007: 562). Het politieke van de politiek veronderstelt evenwel altijd nog de maatschappelijke erkenning van de representativiteit van de politieke macht voor de maatschappij. Politiek heeft daarom tegelijk een vervreemdend en een identificerend karakter: de burger erkent zijn staatsburgerschap als representatief, maar niet als identiek met zijn maatschappelijk be-

<sup>1</sup> Donald Loose is hoofddocent wijsbegeerte aan de Universiteit van Tilburg en bijzonder hoogleraar wijsbegeerte Vanwege de Stichting Thomas More aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Contact: D.A.A.Loose@uvt.nl.

staan. Politieke partijen zijn bij uitstek de historische vorm van representativiteit van de door een partijdige maatschappij gelegitimeerde democratische politieke macht. De uitvoerende macht van democratische politieke regimes berust op het parlement. Die wetgevende instantie representeert de volkssoevereiniteit in een meerderheid, die zelf al een coalitie is van partijen met enigszins verschillende strekking. Bovendien kan een wisselmeerderheid met de oppositie dat draagvlak nog doen schuiven.

In wat volgt schets ik eerst het belang van de erkenning van de sociale verdeeldheid als constitutief voor de democratische politiek waarin de ontbinding van alle onbetwiste referentiekaders wet is. Het permanente debat over de legitimiteit en illegitimiteit is zelf tot wet verheven, net zoals het recht opengebroken wordt tot een principieel recht op rechten. Dat leidt tot de representatie van de “desincorporatie” van de macht, die bij gebrek aan substantiële stabiliteit zelf gesymboliseerd wordt in een lege plaats van de macht. Wil de maatschappij echter voorkomen dat ze haar ordening moet begrijpen als geheel illegitiem en haar politiek als niet representatief voor de maatschappelijke werkelijkheid, dan zal ze de symbolisch lege plaats moeten kunnen representeren als de plaats van haar representatieve eenheid op grond van haar verdeeldheid. De parlementaire democratie is daar de historische institutionalisering van. De plaats van de macht is structureel leeg maar wordt periodiek herbezet. Dat wordt op twee op het eerste zicht *contraire* flanken belaagd: door de roep naar de onbemiddelde identiteit van de samenleving als de ware politiek (populisme) en door de reductie van de autonome politieke representatie tot een aspect van de samenleving (economisch liberalisme). De grootste dreiging van de huidige politieke constellatie zou wel eens in het monsterverbond van beiden kunnen liggen. Dat is een coalitie van de extremen: de aanklacht van een totale vervreemding in de politiek en de illusie van een restloze identiteit van de samenleving met zichzelf.

## 1. De partijdigheid van de maatschappelijke belangen

De samenleving valt nooit zomaar samen met zichzelf. Politiek heeft haar bestaansgrond in de partijdigheid van tegenstrijdige maatschappelijke belangen, waarderingen en rechten. Men kan het eruit voortkomend conflict met Machiavelli omschrijven als de onophefbaar tegenstelling tussen heersers en overheersten of tussen machtigen en machtelozen, waarbij de posities ook voortdurend wisselen. De politiek blijft daarom ook bij uitstek een machtsfenomeen.

De constitutieve differenties geven aan een samenleving haar specifiek gezicht. Het ideaal van een ongebroken samenleving, die van nature in haar geheel op een eenheidsverlenend ideaal georiënteerd zou zijn, moet sedert Machiavelli als een illusie worden beschouwd. Het is bovendien een kwalijke ideologie voor de samenleving zelf. De overtuiging dat de samenleving altijd al een harmonieus geheel is, leidt tot stagnatie. Kant was het op dit punt met Machiavelli eens. Politiek is, net als cultuur in het algemeen, veeleer gebaat van differentiatie en strijd (*discordia concors, concordia discors*) en het recht is, als het laatste doel dat de natuurlijke conflicten zelf nog afdwingen, niets anders dan de volgens een wet geregelde mechanica van macht en tegenmacht.

Ook voor Machiavelli zijn de beste wetten het resultaat van een bikkelharde strijd tussen oppositionele partijen, die de maatschappelijke differentiatie representeren. Wie zich te

gemakkelijk aan de tegenpartij aanpast in de hoop daarmee zijn eigen groep te versterken zal meestal moeten constateren dat de eigen positie werd uitgeleverd zonder door de oppositie te zijn overgenomen. Partijen die de hen toekomstige rol niet duidelijk geprofileerd en onverzettelijk opnemen, verzwakken volgens Machiavelli het republikeinse ethos. Ze laten de waarden waar ze voor staan verloren gaan in de hoop te overleven in het oog van de tegenpartij en daar genade te vinden. Het compromis dat alleen door het eigenbelang van de politieke leiders gemotiveerd is, blijkt onprofijtelijk voor de gemene zaak. De triomferende partij ziet met haar vijand dikwijls zelfs haar eigen eenheidgevende factor verloren gaan. Zodra de oppositie verslagen is zal zo'n triomferende partij in nieuwe partijenschappen uiteen vallen, die veeleer op privé-belangen zijn gestoeld (Machiavelli, *Discorsi*, I, 4 en *Istorie Fiorentine*, III,1 en VII, 1; Lefort, 1972).

Machiavelli heeft daarmee laten zien hoe de macht een fenomeen van 'inter-esse' is. Macht komt tot stand tussen de geledingen en de partijen. Die moeten hun partijdige positie innemen opdat er zo'n 'tussen' zou ontstaan. De partijen nemen allen deel aan het hetzelfde machtsfenomeen door er een deel van op te eisen en het aldus in stand te houden voor allen. Politieke macht uitoefenen is wat Nancy en Rancière *partager le partage* noemen (Nancy, 1986; Rancière, 1995): een deelnemen aan de machtsdeling of de machtsdeelname met elkaar delen. De machtigen (*grande*) willen hun macht bestendigen maar juist daarom komt een tegenpartij (*il popolo*) in het verzet. Het volk dat zich niet wil laten gezeggen weet echter nauwelijks wat het wil. Het wil eigenlijk alleen niet overheerst of onderdrukt worden. Dat inhoudelijk onbepaalde karakter van een tegenpartij vindt Machiavelli wel een zegen. Het staat garant voor het niet gefixeerd zijn in een bepaalde voorstelling van de maatschappelijke cohesie, zoals de heersende partij geneigd is te doen. Opposities zijn daarom zelden schadelijk voor het behoud van de vrijheid. Er ligt namelijk een fundamentele onbepaaldheid van de menselijke ambitie aan de basis van politieke eisen. Die ambitie komt grotendeels pas in de confrontatie van partijdige belangen tot stand en is geen substantieel voorgegeven basis voor de politiek. Belangen worden ook bewustgemaakt, opgedrongen en uitgelokt door die van de tegenpartij. Aan de des-incorporatie van de democratische macht beantwoordt ook de erkenning van het open karakter van de menselijke vrijheid en het recht.

Politieke partijdigheid kan echter bij gebrek aan conserverende instituties en goede wetten het *inter-esse* of de representatie van de macht als iets gemeenschappelijks ook opbreken. De democratie (de republiek) is, evengoed als elk ander regime, een regeringsvorm die zichzelf ook vernietigt. Oppositie en partijdigheid hebben een andere betekenis volgens de context, waarbinnen ze functioneren. Machiavelli bracht dat regelmatig ter sprake als het verschil tussen de opposities in het oude Rome en in het Florence van zijn tijd. In Rome werd het geheel in stand gehouden door de machtsdeelname van alle geledingen, omdat geen geleding de deelname van de oppositie bestreed. Het kwalijke van de Florentijnse machtsstrijd tussen aristocratie en volk lag hierin dat het volk aan de aristocratie geen enkele politieke rol meer gunde of de elite het volk negeerde. Die vorm van politieke oppositie leidt tot sektarisme (*sette*) en partijenschappen en het kortstondige voordeel van de overwinnaars. De goede partijdigheid (*umori*) komt tegemoet aan de politieke ambitie van een antagonistisch gedreven samenleving. Uiteindelijk bepalen het wettelijk kader en de representatie van het algemeen belang (*patria*), de goede partijdigheid. Ze kunnen het terechte of gerechtvaardigde van de eisen van een geleding normeren. Dat algemeen belang is een strijd, die in het tussengebied van de partijen tot stand komt en die door geen

enkele partij of geleding kan worden gerepresenteerd (Machiavelli, *Istorie Fiorentine*, III, 1 en VII, 1; Bock, 1990: 182 -201). Zo zal ook vandaag de achterban van de ene partij eerder uit werkgevers bestaan en die van een andere partij uit werknemers, waardoor geen van beide geneigd is het probleem van tewerkstelling in zijn alomvattendheid te overzien. Etnische, culturele, religieuze of talige tegenstellingen versterken bovendien alle conflicten van de maatschappij.

Hier ligt ook de reden voor de huidige permanente herschikking van de representativiteit van ons meer-partijen-systeem. De voortdurende opkomst van nieuwe partijen en de herschikking van de macht wil juist tegemoet komen aan de representatie van degenen die daarvoor niet gerepresenteerd zijn. Die partijdigheid is politiek verantwoordbaar omdat ze het voortbestaan van de samenleving niet vernietigt, maar opbouwt. Politiek is die bepaalde vorm van partijdigheid, die het voortbestaan van de ene partij met die van de andere accepteert en zelfs mogelijk maakt. Dat veronderstelt een voorstelling omtrent een algemene positie en een gevrijwaarde plaats waar de partijdigheid van allen gerepresenteerd kan worden. Het veronderstelt een ruimte waaraan elke partijdigheid participeert, maar die van niemand is. Daarom zijn gemeenschappelijk gerespecteerde wetten en instituties zo belangrijk als republikeins kader voor de machtsstrijd. Ze zijn de noodzakelijke condities voor de politieke ‘enscenering van de machtsstrijd’.

In de democratie zal men het conflict maximaal benutten. Men neemt de oppositie niet alleen voor lief, maar oppositie, debat en principiële onenigheid behoren tot de politieke cultuur van de democratie. Tolerantie is daar het rechtstreeks gevolg van. Politiek is immers het beheer van de strijd tussen verschillende maatschappijvisies. Zoals de maatschappelijke verdeling van een samenleving een maatschappelijk zelfbeheer van het relatieve belang van alle geledingen oproept en ze daarom ook duidelijk in hun diversiteit moet laten verschijnen, zo veronderstelt het beheer van die veelheid ook een representatie van een vorm van eenheid en een quasi-representatie van die maatschappij als één. Een dergelijke representatie kan evenwel nooit onbemiddeld en direct zijn. Het kan geen loutere afspiegeling van de feitelijk verdeelde samenleving zijn omdat die uit zichzelf de eenheidsverlenende rol niet kan vervullen. Maar het kan ook geen eenheidsfactor zijn die in de samenleving kan worden geprojecteerd omdat dit de productieve oppositionele mechanismen van de civil society zou verlammen. De politieke contractdoctrines van de moderniteit beogen een denkmodel te bieden voor die bemiddeling.

## 2. De symbolische representatie van de politiek.

Kants slotopmerking in § 60 en de schets in § 83 van de *Kritik der Urteilskraft* laat zien hoe ook hij zich geen illusies maakt betreffende de blijvende oppositie aan de basis van een mogelijke wettelijke sociabiliteit. Anderzijds poneert hij de noodzaak van het recht als de representatie (*Versinnlichung*) van de zedelijke idee van de universele vrijheid (*res publica*). Ook in zijn rechtsleer heeft hij uitdrukkelijk het probleem geschetst. De idee van een republikeinse staatsordening is een rede-idee (*Vernunftidee*) en in die zin geen feitelijk aanwijsbaar politiek beginsel, maar een normatief principe. Dat is eigenlijk al het probleem van de rechtsidee als zodanig, en uiteraard van de noumenale vrijheid zelf, waarvan het recht reeds een eerste universaliseerbaar gedachte veruitwending is (MdS, R, Einleitung, § C, AA, VI, 231). Toch vereist ook de rechtsidee dat we

er ons een zekere voorstelling van kunnen maken (*Darstellung*)<sup>2</sup>. Het recht regelt immers de veruitwendiging van de vrijheid van de burgers onderling. Het vermogen van de *Darstellung* is de verbeelding (KdU, § 35, AA, V, 287). Nu kan men zowel a-priori als vanuit de ervaring een beeld verlenen aan een begrip. De voorstelling van een idee van de praktische wereld – een moreel principe – in de condities van de empirische wereld kan echter nooit onbemiddeld worden ontleend aan de feiten. Dat confronteert ons met de begrenzing van de mogelijkheden van de verbeelding (KdU, § 27, AA, V, 257). De idee wordt slechts indirect en bemiddeld voorgesteld door de aanschouwing van een empirisch verankerde voorstelling van een aanverwant begrip. We herkennen daarin dan een zekere analogie. Alleen de verwantschap in de verhoudingen van het ene domein met die van het andere domein zijn relevant. Kant noemt dat een symbolische representatie (KdU, § 59, AA, V, 351).

Kant denkt de rechtsidee daarom slechts als analoog aan een begrip uit de ervaring en wel volgens het denkmodel van de vrije beweging van lichamen onder de wet van de gelijke werking van kracht en tegenkracht in hun onderlinge tegenstrijdigheid. Die wet regeert ook de maatschappelijke verhoudingen. De rechtsidee is de idee van de normatief geordende uiterlijke verwerkelijking van de universele vrijheid van alle mensen in gemeenschap. Deze normatieve idee die op zichzelf niet aantoonbaar is (indemonstrabel), vereist niettemin een voorstelling die weliswaar niet rechtstreeks als schema kan worden gevonden, maar die wel in een indirecte symbolische *Darstellung* voor ons reflecterend oordeel relevant kan zijn. Aan een begrip dat alleen de rede kan denken en waarmee geen zintuiglijke aanschouwing kan overeenkomen – zoals de idee van een politiek bestel dat aan de veruitwendiging van de vrijheid van allen definitief gestalte zou geven – wordt een aanschouwing gekoppeld waarmee het oordeelsvermogen te werk gaat op een wijze die slechts analoog is aan het direct schematiseren van een begrip. De aanschouwing correspondeert in dit geval alleen indirect met het begrip voor zover het de regel van het in zijn werk gaan, de procedure, de verhouding tussen die twee betreft. Het betreft niet de substantie (de inhoud) van de aanschouwing. We denken ons de politieke vereniging van oppositionele belangen als analoog aan de mechanica van de oppositionele krachten van natuurlijke aard (stand, rang, sekse, vermogen, religieuze overtuiging); niet echter als de ongekwalficeerde representatie van de in de maatschappij geschematiseerde feitelijke opposities. De feitelijke machtsverhoudingen van de samenleving worden als het ware gebroken en op een hoger politiek niveau in herkenbare rechtstermen vertaald. Alle recht is de oppositionele kracht van onrecht; het recht is de verhindering van de verhindering van de vrijheid (MdS, R, AA, VI, 231). Het gaat hier dan om de inzichtelijkheid van een dergelijke wederzijdse machtsverhouding op een ander representatief niveau en niet om de legitimering van een feitelijke macht of tegenmacht.

Anders dan Kant, die de maatschappelijke machtsverhoudingen niet elimineert in de juridische vertaling, beoogt Rousseau wel de eliminatie van die macht en overwinning van de sociale tegenstrijdigheden in de politiek. Rousseau schetst in *Du contrat social* I, 6 'de noodzaak van een totaal afstand doen ten gunste van de gemeenschap van alle rechten, van de kant van elke geassocieerde'. Die overdracht zonder voorbehoud zou een eenheid garanderen die zo volmaakt is als mogelijk en waarin geen enkel geassocieerde nog iets op te eisen heeft. Wanneer iedereen zich aan iedereen uitlevert, dan levert ieder-

<sup>2</sup> Een begrip *darstellen* (*exhibere*) is de aanschouwing ervan verlenen. KdU, Einleitung, AA, V, 192 en KdU, § 23, AA, V, 244.

een zich eigenlijk aan niemand meer uit (*chacun se donnant a tous ne se donne a personne*). Rousseau wijst erop 'dat wanneer iedereen zich met iedereen verenigt, niemand aan iets anders gehoorzaamt dan aan zichzelf'. De publieke persoon (*la personne publique*) die tot stand komt door de eenwording van allen is de staat, de republiek, het politieke corpus. De instantie die het politieke corpus gestalte geeft is de soevereiniteit. De associatie veronderstelt vooreerst een wederkerigheid in de vorm van een proportionaliteitsanalogie: het gaat om een engagement van het publieke ten aanzien van de particuliere personen zoals van de particuliere persoon tot de publieke. Dat veronderstelt een dubbele verhouding van de particuliere contractant tot zichzelf, die – in de termen van Rousseau – met zichzelf een contract aangaat. Hij verbindt zich als actief lid van het algemene (als element van de soevereiniteit) met alle particuliere staatsburgers en als een staatsburger met de soevereiniteit (*Du contrat social*, I, 7). Hij moet zichzelf dus in die dubbele rol kunnen zien. Een en dezelfde persoon constitueert beide partijen der contractanten, maar vanuit een ander standpunt (*sous un double rapport*): als lid van de soevereiniteit en als een particuliere staatsburger. De soevereiniteit is per definitie onpartijdig. Die substantiële inhoudsloosheid, waardoor elkeen zich ten overstaan van allen verplicht, berust op een engagement, dat tegenover geen enkele concrete natuurlijke persoon gebeurt. Het politieke contract vereist immers dat de publieke persoon als staatsburger 'niemand' is (*l'aliénation totale*) en dat 'niemand' de publieke persoon representeert (*on ne se donne a personne*). Politieke vertegenwoordiging is onmogelijk. De soevereiniteit kan slechts de uitoefening van de algemene wil zijn, die zich niet kan vervreemden van zichzelf. Maar ook al is de algemene wil altijd in haar recht en juist, Rousseau realiseert zich wel dat het oordeel dat haar leidt niet altijd verlicht is zoals het hoort (*la volonté générale est toujours droite... le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé*). Hij kan uiteindelijk slechts rekenen op een conventioneel ingevoerde transcendentie der partijen: *la grande âme du législateur* inclusief diens manipulatie zonder te hoeven overtuigen (*persuader sans convaincre*). Men kan zich voorstellen dat die correctie beter aan de samenleving zelf en haar wisselende politieke representatie zelf toekomt.

Hobbes' pessimisme verhindert hem de representativiteit van de politiek voor de natuurlijke mens met Rousseau te delen. Zonder enige reserve heeft hij de noodzaak van het artificiële, het gekunstelde en vervreemdende karakter van de overdracht van de individuele persoon naar de collectiviteit onderstreept. Ook hier gaat het om een overdracht zonder contesteerbare bemiddeling. Politiek bestaat slechts door de totale overdracht van de vrijheid, en wel omdat de vrijheid hier in oorsprong enkel als negatieve vrijheid (wederzijdse ongebondenheid) van individuen opgevat wordt. De moderne politiek is de overdracht van een strikte individuele willekeur naar een absolute soevereiniteit, die op dat niveau elke partijdigheid elimineert. Tegelijk met de erkenning van het artificiële karakter van dat rollenspel en de positieve waardering, vanuit de overtuiging dat fictie in politieke aangelegenheden de zelfgemaakte conditie voor een mogelijk vreedzaam samenleven is, wordt zo een zuiver politiek geheel afgesplitst van de natuurlijke mens en zijn strijdige partijdigheid. Alleen die artificiële noodzaak, die tegennatuurlijk is en blijft, laat een bescheiden optimisme toe ten aanzien van antagonistische zelfvernietigende krachten van de menselijke samenleving. (Jaume, 1986).

Volgens Kant verhindert de verabsolutering van de wetmatigheden van de natuurlijke mechanica Hobbes echter de verwerkelijking van de vrijheid op een hoger begrip teleologisch en representatief voor de positieve vrijheid van de mens te begrijpen. Die gaat

voor Kant niet op in de mechanica van de natuur, ook al kanze wel gedacht worden als erin gevestigd.

Zoals Rousseau zet Hobbes het persoonsbegrip in om de overgang naar de politieke representatie te profileren. Een persoon is altijd al een representant. Als staatsburger ben ik altijd iemand voor mezelf. Een andere natuurlijke persoon of een instituut kan die rol dus ook vervullen. Zo wordt ook een menigte tot persoon op grond van de autorisatie tot representatie van iedereen (Lev 16). De persoon is bij uitstek een gemachtigde. De autorisatie, die van me uitgaat als van een auteur, maakt iemand (of mezelf) tot een acteur of gevolmachtigde. De representerende actor is meer dan de auteurs zonder representatie. De rechtsoverdracht biedt het alternatief voor een onderwerping (*pactum subiectionis*) die voor iedereen onaanvaardbaar is en voor een vereniging (*pactum associationis*) die de belangenstrijd niet ontstijgt. Enerzijds kan een acteur (eventueel ikzelf) die gemachtigd is de door mij geschreven rol te spelen, zich in die rol herkennen. Anderzijds kan de auteur, die de door hem geschreven rol ziet opvoeren, zich pas dan als een auteur in die rol herkennen. Ook de soevereiniteit is *persona ficta*, een actor, die door de auteurs is geautoriseerd om hen te re-representeren. Het resultaat doet pas de oorzaak in haar ware aard begrijpen. Slechts wanneer iemand als staatsburger is gerepresenteerd krijgt hij of zij – zowel in de herkenning van zichzelf in die rol als in de autorisatie van zichzelf voor die rol – ook de erkenning van staatsburger toebedeeld. Het gerepresenteerde is evenzeer het effect van het representerende als omgekeerd. Alleen gerepresenteerd kan ik een politiek zelf zijn. Politiek staat of valt met de erkenning van dat inzicht.

De nadruk ligt hier op het representerende proces als een restloze overdracht. Je kunt je zelfs een actor zonder reële auteur voorstellen, zoals blijkt bij gekken en zwakzinnigen of profeten van de ijdele afgoden. Maar een auteur zonder actor kan geen rol spelen. Geen god zonder profeten en geen politieke persoonlijkheid zonder staatsburgerschap. De natuurlijke persoon die zichzelf representeert is politiek gezien altijd een representatie en een personificatie van zichzelf; zij het van een zelf dat in politiek opzicht nauwelijks kenbaar of relevant is. Wie dat niet-politieke zelf toch politiek inzetbaar acht of als een substantieel voorgegeven gerepresenteerd wil zien, roept in feite de politieke vernietiging van het niet-politieke over zich af. Hij vernietigt het private, dat juist door de uiterlijkheid van de politieke representatie was ingesteld en beschermd. Dit is de logica van het totalitarisme, die bepaalde actuele vormen van populisme niet vreemd is. Privé aangelegenheden, zoals artistieke voorkeuren en religieuze overtuigingen, worden dan politiek gerecupereerd en tegelijk aan het vrije oordeelkundig vermogen van de burger en de vrije meningsuiting onttrokken.

Politiek dreigt hier uiteindelijk toch totale aliënering te worden: zowel in de niet te conteren representatie als in het onbehagen van de niet gerepresenteerde. De mogelijke contestatie van de burger tegen zijn staatsburgerlijke representatie, zowel die van hemzelf als van de acteurs die hem als auteur dienen te representeren, creëert de tweespalt van een volstrekt transparante politiek als ideaal en een maatschappelijke werkelijkheid die er als ongebroken en ongecontesteerde erkenning voor geldt (de markt, de volkseigen cultuur etc.). Van de weeromstuit ervaart de gefrustreerde burger de politiek als slechts aliënerend en niet representatief voor wat de niet erkende, ware samenleving heet te zijn (populisme). Dat leidt tot het monsterverbond van de idee van totale politieke aliënering en een geheel aan zichzelf identieke, onpolitieke maatschappij. De eis

van een geheel transparante politiek gaat daarom volgens Rancière (1995: 131; zie ook Ruby, 2009) gepaard met de afschaffing van de politiek en de reductie van het politieke tot wat de sociale werkelijkheid heet te zijn. De overgang van het representatieve model van de moderniteit (para-politiek waarin staat en maatschappij als aan elkaar geheel parallelle constructen in onderscheid zijn beoogd) naar de meta-politiek van vandaag bestaat hierin dat het verschil tussen de maatschappelijke verdeling en de politiek uiteindelijk wordt weggegomd. Dan wordt de maatschappij overgeleverd aan de logica van de feitelijke machtsverhoudingen en wordt de politiek gereduceerd tot de structurering en legitimering van de feitelijke maatschappelijke verhoudingen (*police*).

### 3. Mogelijkheden en grenzen van de partijpolitieke representatie

De politiek kan de moderne verovering van de individuele vrijheid van de burger niet miskennen. De representatieve taak van politieke partijen kan daarom nooit meer onbemiddeld in een voorgegeven natuurlijke werkelijkheid (ras, stand, sekse, beroep, taal of religieuze traditie) verankerd zijn die de partijen als een traditioneel stabiele corporatie zouden representeren. De parlementaire democratie, waarin de vertegenwoordigers van het volk in hoge mate onafhankelijk waren, is geleidelijk ingehaald door wat een partijdemocratie kan worden genoemd. Daarin speelden de partijorganisaties op alle niveaus een centrale rol. Dat intensifieerde enerzijds de impact van militanten aan de basis op de top maar het eiste tegelijk de verplichting van politici aan de partij. De eigenlijke discussie verschoof van het parlement naar de partijleidingen onderling. Maar het toenemen van zwevende kiezers en het opbreken van de maatschappelijke verzuiling, geleerd aan grote politieke partij-ideologiën, deed nieuwe typen van politieke vertegenwoordigers ontstaan die veeleer op actuele items weten in te spelen en zich als communicatie-experts profileren. De maatschappelijke verdeeldheden zijn alleen maar toe genomen en de kiezer weet nauwelijks nog te bepalen welke maatschappelijke scheidslijnen en verschillen primeren. Het publiek reageert in feite als beoordelende instantie achteraf op het beleid en straft bij nieuwe verkiezingen de verantwoordelijken af of bevestigt ze. Dat belet niet dat het initiatief ten aanzien van de termen waardoor de verkiezingen telkens zullen worden gekarakteriseerd ten opzichte van de kiezers in de handen van relatief onafhankelijke acteurs blijft. De metafoor van de representatieve politieke scène en haar acteurs blijft daarom relatief relevant. Ze drukt de idee uit van een zekere uitwendigheid en onafhankelijkheid tussen het niveau van de voorstellen en het niveau waar de beslissing wordt genomen. De politieke representant neemt als acteur het voortouw door de sociale en culturele scheidslijnen in scène te zetten en aan het publiek voor te leggen. (Manin, 1995: 290; 1994).

De ongebondenheid van de negatieve individuele vrijheid van de burger heeft juist daarom meer dan ooit behoefte aan een substantiële en inhoudelijke concretisering van een maatschappelijk leefpatroon wat door geen van de instanties in de burgerlijke maatschappij gegarandeerd kan worden. De markt, de media, de informatie van wetenschappelijke instituten omtrent migratie of milieu kunnen geen globaal programma omtrent een leefbare samenleving profileren. Men zou dus kunnen stellen dat een symbolisch geïnstalureerde representatieve alteriteit vandaag meer dan ooit nodig is. Waarin de de-



mocratie tekortschiet is juist het profileren van het constitutieve exces van de representatie op de gerepresenteerden. De democratie veronderstelt een minimum aan vervreemding tussen het volk en wie de macht uitoefenen. (Žižek, 2009: 145). Het gaat dan om een representatie die geen louter imaginaire verdubbeling van de eigen identiteit op politiek niveau is. Als symbolisch kader levert ze een open interpretatief reservoir van identiteitverlenende parameters aan, die niet in een voorgegeven werkelijkheid gefixeerd zijn, maar die hun actuele betekenis ontlenen aan de interactie van norm en feit. Dat impliceert dat het samengaan van representant en gerepresenteerden en de permanente re-constructie daarvan altijd kan falen. Vandaar de herinterpretatie door M. Richir van het kantiaans sublieme dat de natuurlijke ondoelmatigheid opvat als uiteindelijk toch altijd doelmatig op een andere scène : die van het ethische en de eigen verantwoordelijkheid. De mate van natuurlijke niet representeerbaarheid (geweld) leidt tot een des te dringender eis van juridische en morele representeerbaarheid. De onleefbare verhoudingen van de natuurtoestand dwingen zelf tot recht en staatsordening. Richir wijst erop dat de ontmoeting van een feitelijke (fenomenale) werkelijkheid en de symbolische institutie veeleer getekend blijft door contingente gelukstreffers en mislukkingen (*rencontre/malencontre*). (Richir, 1991: 51-83). Het proces van de ontmoeting blijft door sociale, economische, etnische diversiteiten voortdurend bedreigd. De conflicten op het sociale vlak vinden niet gegarandeerd een vertaalslag in een adequate rechtsordening. Ten tijde van de franse revolutie kreeg de burgerij niet zonder slag of stoot het statuut van derde stand en die bleek zelf al gauw niet representatief voor het 'gepeupel' of het proletariaat. Altijd blijft de mogelijkheid bestaan dat de natuurlijke persoon zich niet in zijn gerepresenteerde zelf erkent en dat hij zich niet of nauwelijks uitlevert aan de politieke wil. Wanneer de dragende auteurs zich in meerderheid terugtrekken vervalt tegelijk de representerende actor. Daarom zal, in tegenstelling tot Hobbes' overtuiging, de meerderheid permanent opnieuw gereïnstaurerd moeten worden en zal elke meerderheid in de greep blijven van haar minderheid, die de meerderheid van de toekomst kan zijn. Politieke partijen zijn de dragers van dit machtsspel.

Rancière noemt politiek als zodanig het markeren van de verongelijking (*tort*), doordat er een ongelijktijdigheid van groepen in een en hetzelfde heden speelt en in de gemeenschappelijke ruimte een onderscheid geldt tussen gelijken en anderen. Elke maatschappelijke configuratie genereert zelf uitsluitingen. De continue reïntegratie van degenen die geen deel hebben aan de machtsdeling (*les sans-part du partage*) in een nieuwe gemeenschappelijkheid en in een nieuwe configuratie door het herschikken van de geldende verdeling en haar legitimatie (*la police*) is het wezen van de politiek. Het gaat dan in de democratie om de emancipatie vanuit de positie van de onzichtbaren, van degenen die geen deel hebben aan de machtsdeelname (*les sans part*). Men kan dat het volk, *le peuple*, noemen als men daaronder eender welk supplementair deel verstaat ten opzichte van al wie meetelt als deel van een populatie. Het volk is telkens het deel dat ten opzichte daarvan niet meetelt. Dat is in elk maatschappelijk bestel weer een andere verhouding en daarom is de democratie geen specifiek definieerbaar regime maar het regime van het politieke als zodanig. De democratie is geen regime dat als parlementaire representatie tegemoet zou weten te komen aan de eisen van de samenleving. Ze is veeleer een constant herhaalde act van contestatie. De democratie is de institutie zelf van de politiek, de instelling van datgene waar het maatschappelijk gezien om gaat – de subjectivering van het subject – de vorm van diens relationaliteit en de uitsluiting ervan.

Rancière gelooft niet in de door Habermas gehuldigde consensus, opgevat als het overleg waaruit een akkoord van alle betrokkenen resulteert. Veeleer bestaat het feitelijk politiek bedrijf in de anticipatie door de regering op een dergelijk overleg dat daarom vanuit haar perspectief niet hoeft te worden georganiseerd. Het compromis wordt in achterkamers uitgewerkt. Daarbij niet gehoord worden, het onbegrip (*la mésentente*) is niet het misverstand (*malentendu*) dat kan worden opgehelderd, noch de miskennis (*méconnaissance*), maar het conflict tussen degenen die wel en niet hetzelfde bedoelen met dezelfde termen. (Rancière, 1995: 9-15). Tegen Lyotards onbeslisbaar geschil (*le différend*) wordt echter ingebracht dat deze ethische escape naar een niet te ontkomen slachtofferpartij het specifiek politieke en de aanpak van het onrecht ontloopt.

De dubbele rol die de politieke representatie van de staatsburger vereist, profileert zich daarom nooit louter als de combinatie van een inhoudsloze particulariteit van allen en een restloze universaliteit die van niemand is. Ze verbindt ook de eigen particulariteit met die van andermans partijdigheid als substantiële positieve vrijheid. Dat is geen gemeenschappelijke noemer van een in elke particulariteit aanwezige universaliseerbare kern. Het is een wederzijds erkend appel tot universaliseerbaarheid in elke particulariteit en dus een appel van de particulariteiten aan elkaar. Dat houdt een compromis in dat evenwel niet door een factische meerderheid of op louter kwantitatieve wijze kan worden beslecht. De politiek kan geen totale consensus verwachten, ze kan zich niet neerleggen bij een louter empirische consensus en ze kan ook niet in de tegenstrijdigheid blijven steken. Ze appelleert eerder aan wat Kant en H. Arendt de *sensus communis* noemen en aan een gekwalificeerde partijdigheid. De politieke representatie zal zowel tot stand komen vanuit een feitelijke partijdigheid, die zelf de claim van universaliteit inhoudt, als vanuit de beoogde universaliteit, die zich moet blijven profileren als een partijdige inzet in de feitelijke samenleving.

Eerder dan hiermee het belang van niemand te beogen en nog minder het particulier belang van enkelen, zal de politieke partijdigheid opkomen voor een belang, waarbij elkeen elk ander moet kunnen denken als daarin mede gerepresenteerd. Dat veronderstelt zowel bij het ontwerp van de partijprogramma's als in de individuele afweging bij het uitbrengen van een stem door de kiezers het respect voor de eis van de politieke *sensus communis*. Het gaat om een vorm van algemeenheid, die de eis van betrokkenheid van het standpunt van partijen wederzijds onderkent. De politieke verantwoordelijkheid van de burger veronderstelt daarom niet alleen de mogelijkheid tot zelfstandige oordeelsvorming en de garantie van de feitelijke mogelijkheidsvoorwaarden daartoe, maar ook de eis om daarbij telkens vanuit de positie van de andere betrokkenen te denken. Men moet daarbij volgens Kant vooral besef hebben van de eigen particuliere bestaanscondities om zo in staat te zijn daarvan te abstraheren.

In tegenstelling tot een ideologie is de politieke representatie gebaseerd op een zekere onthulling van de ideologie. De overtuigingen, die in elke ideologie aan de basis liggen van haar partijdige verhulling van de sociale werkelijkheid, onthullen elkaar wederzijds. Ook al blijft de politiek partijdig en dus ideologisch en ook al beoogt ze niet de tijdloze en onbediscussieerbare waarheid; ze beoogt wel de onthulling van de maatschappelijke verhulling, die elke partij kenmerkt.

## 4. Conclusie

In de parlementaire democratie sprak de klassieke vertegenwoordiger voor zijn geleiding als een afgevaardigde en de vertegenwoordigden konden rekenen op de verdediging van hun belang. Een ongebonden gemachtigde, die in vrijheid tot besluitvorming komt op basis van zijn eigen inzichten, lijkt als de representant van heel het volk echter onmogelijk tegelijk ook alle oppositionele en partijdige geleidingen te kunnen representeren. Hij wordt feitelijk ook niet door heel het volk afgevaardigd. Hij is een representant, die aan een partij gebonden is en aan een partijpolitieke achterban. Ook wanneer hij in vrijheid telkens zijn eigen positie zou willen bepalen, zal hij uit reële politieke noodzaak die partijtucht niet naast zich neer kunnen leggen. Hij zal de wetten van de verkiezingsstrijd, de politieke haalbaarheid en concrete compromissen moeten respecteren. Het moderne vrije mandaat betekent dus eigenlijk een blanco cheque van de individuele kiezer aan de representant, die de spelregels van bureaucratische en partocratische machtsblokken vertegenwoordigt en moet respecteren, alleen al om in de politieke arena overeind te blijven. Het hoeft nauwelijks betoog dat dit evengoed in carriërisme en bevoordelen van de eigen achterban kan uitmonden. Hij is de representant van een deelgebied : van zijn partij. Toch moet hij tegenwoordig meer dan ooit zijn positie zien in stand te houden door een zwevend kiezerskorps aan zich te binden en in de partij zijn verkiesbare plaats te behouden. Die strijd wordt nu vooral in de media gevoerd. Maar uiteindelijk is de politieke representant heden ten dage nog steeds de representant van een partijprogramma. Hij is niet zondermeer de afgevaardigde van een particulier belang maar ook niet alleen de representant van heel het volk.

Het monsterverbond waarop ik in de inleiding alludeerde bestaat erin dat de politieke representant zich zo voorstelt alsof hij juist wel beide verenigt in zijn particuliere persoon. Berlusconi profileert zich zonder scrupel als de verdediger van zijn eigen particulier belang en van zijn achterban, en in die gestalte als de incarnatie van het algemeen belang. De dubbele corporaliteit van de politieke representatie zoals E. Kantorowicz die heeft uiteengezet in *The King's two Bodies*, en die in de tweespalt tussen beide de publieke ruimte openhield, wordt zo opgegeven door de incarnatie van het publieke in de particulariteit van de leider (Parotto, 2008: 41-42). De desincorporatie van de macht waar Lefort op wijst veronderstelt juist een scène van de representatie die geen identiteit veronderstelt. Ze omkadert een permanent controversiële ruimte en regisseert de onvoorwaardelijke erkenning van het sociaal conflict en de differentiëring van de politieke, de economische, de rechterlijke, de esthetische sfeer en de veelvormigheid van zeden en praktijken (Lefort, 2007: 478). De representatie is dus niet alleen het kwalijke gevolg van de onherleidbare verdeeldheid van de samenleving, maar ze staat ook garant voor de erkenning van de maatschappelijke onenigheid in tijd en ruimte, die ook de autonomie van sociale bewegingen zowel tegenover partijen als ook tegenover de staat mogelijk maakt.<sup>3</sup> Lefort distantieert zich daarom van het monsterverbond van markt en

<sup>3</sup> Anders dan Lefort ziet Rancière de dualiteit van de democratie niet in de symbolische desincorporatie van de macht ten opzichte van de samenleving maar in het dubbele corpus van het volk zelf : het verschil dat politieke subjecten onderscheidt van het sociale lichaam als geheel. Maar veronderstelt dit onderscheid al niet een symbolische desincorporatie, die de altijd bediscussieerbare diversiteit van de publieke ruimte eerst constitueert als het onderscheid van de representant en het gerepresenteerde? Zie Rancière (1995: 140), Guénoun en Kavanagh (2000: 19) en Bensaïd (2009: 47).

populisme. Die distantie veronderstelt enerzijds een ethisch discours dat zich van de werkelijkheid durft te onderscheiden maar dat voldoende realistisch is om de problemen te benoemen die de democratie zelf niet kan oplossen. Als symbolische vorm van de maatschappij kan de democratie niet beslissen over de logica van de economie en de techniek. Maar als die politieke vorm de mogelijkheid in zich bergt om het conflict en de onenigheid der belangen te accepteren, dan heeft ze toch ook een eigen vermogen om aan de werkelijkheid gestalte te geven. Anders dan het liberalisme beweert kan de werkelijkheid niet herleid worden tot de wetten van de economie. Politieke realiteitszin veronderstelt juist dat wat ooit “de sociale kwestie” heette voortdurend op de agenda blijft staan (Lefort, 2007: 624).<sup>4</sup>

## Literatuur

- BENSAÏD D. (2009), ‘Le scandale permanent’ in AGAMBEN G. et al., *Démocratie dans quel état?*, La Fabrique éditions, Paris.
- BOCK G. (1990), ‘Civil Discord in Machiavelli’s *Istorie Fiorentine*’ in BOCK G., SKINNER
- Q. & VIROLI, M. (eds.) (1990), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 182 -201.
- GUÉNOUN S. & KAVANAGH J.H. (2000), ‘Jacques Rancière: Literature, Politics, Aesthetics: Approaches to Democratic Disagreement’, *SubStance*, 29, 2, 3-24.
- KANT I. (1902), *Gesammelte Schriften*, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin.
- JAUME L. (1986), *Hobbes et l’Etat représentatif moderne*, PUF, Paris.
- LEFORT C. (1972), *Le travail de l’oeuvre. Machiavel*, Gallimard, Paris.
- LEFORT C. (2007), *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Belin, Paris.
- LEFORT C. (1992), ‘De vraag naar de democratie’ in *Het democratisch tekort*, Boom, Meppel en Amsterdam.
- MANIN B. (1994), ‘The metamorphoses of representative government’ in *Economy and Society* (23) 1994, 2, p 133-171.
- MANIN B. (1995), *Principes du Gouvernement représentatif*, Calmann-Lévy, Paris.
- NANCY J.L. (1986), *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, Paris.
- PAROTTO G. (2008), ‘Berlusconis Italien – Religiöse Symbolik und Körperkult’, *Zur Debatte*, München, 7, 41-42.

<sup>4</sup> Rancière beschouwt de aanklacht van populisme echter als een soort monsterverbond en wel van gewezen marxisten en jonge liberalen . Zie Guénoun en Kavanagh (2000: 20).

- POLTIER H. (1993), 'La pensée du politique de Claude Lefort, une pensée de la liberté' in HABIB C. & MOUCHARD C. (eds.) (1993), *La démocratie à l'oeuvre*, Éditions Esprit, Paris, 19-49.
- RANCIÈRE J. (1995), *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris.
- RICHIR M. (1991), *Du sublime en politique*, Payot, Paris.
- RUBY C. (2009), *L' interruption. Jacques Rancière et la politique*, la Fabrique éditions, Paris.
- ŽIŽEK S. (2009), 'De la démocratie à la violence divine' in AGAMBEN G. et al., *Démocratie dans quel état?*, La Fabrique éditions, Paris.