Sociale & Politieke Wijsbegeerte

Prof. Dr. T. Vandevelde

9 februari

Praktisch

Het opzet van deze cursus is om de belangrijkste figuren uit de moderne en hedendaagse sociale wijsbegeerte aan te brengen tegen de achtergrond van klassieke denkers (Marx, Hegel…). Deze cursus is dan ook hoofdzakelijk auteursgericht! Het tweede deel gaat dan weer thematisch in op volgende onderwerpen: democratie, tolerantie en 'nudging'.

Inleiding: Wat is 'het sociale' ?

Deze vraag kan men niet meteen eenduidig beantwoorden; we proberen enkele sleutels aan te rijken: in de eerste plek gaat het om **veelvormigheid** en verschillende perspectieven op het sociale. Sociale ethiek daarentegen focust meer op normatieve kwesties (hoe we moeten handelen), terwijl we in deze cursus de **is-vraag** op de voorgrond plaatsen nl. wat is **de natuur** van het sociale? Zo zie je individuen, maar is 'het sociale' wel aanwijsbaar? Vergelijkbaar is het probleem met het statuut van de universalia: zijn het schone dingen of is er schoonheid?

Eerste vraag: is het sociale alleen de som van alle individuen of is het meer dan dat? Hoe meten we het bestuderen? We gaan voor de **breedst mogelijke opvatting**: wat maakt de band tussen mensen? (vb.: vriendschap)

Tweede vraag: is het sociale reduceerbaar tot het individuele? Denk bijvoorbeeld aan het zenderontvangermodel als zeer individualistische theorie. Hierbij kan de boodschap echter vervormd worden; invloed van het onbewuste + 'storing' door omgeving.

- Illustratie: **San Gimiano**: elke familie bouwde een toren, want er was een continue strijd. Ze stuurden pijlen naar elkaar: mensen als individuen (torens) die boodschappen naar elkaar toesturen (geïsoleerde individuen!). Heden: vergelijkbaar met N- & Z-Korea.

Hiertegenover staat de diagnose van verschillende andere filosofen:

- De dialogische filosofie van **Levinas**: het sociale is veel meer dan hetgeen uitgewisseld wordt in boodschappen.

- Rational Choice Theory (**Boudon**): sociale als onbedoelde neveneffect van individuele handelingen. Vb.: paniek, publiek bij de voetbal ('12e man' [= de massa]).
  - ⇨ Vgl.: the invisible hand (economie).
  - ⇨ Kracht van de massa: boerenbetoging Jaren '70, Brussel kort & klein geslagen…
  - ⇨ Boudon: dit sociale kan je begrijpen vanuit het individuele **kudde-instinct**: ik volg de meeste anderen als ik het zelf niet weet in de hoop dat zij het wel weten.

Ontologische stellingname: mensen zijn van nature sociale wezens. Zijn wij dan verplicht om een holistische methode aan te hangen? Niet noodzakelijk! Er zijn twee opties nl.:

(1) **Methodologisch individualisme**: verklaren vanuit individuele beweegredenen.
  - ➢ Individuele determinatie van het sociale.

(2) **Methodologisch holisme**: 'wat motiveert die individuen?'
  - ➢ Sociaal gedetermineerde motieven; vraag naar mechanismen in de samenleving + sociale patronen.
  - ➢ Sociale determinatie van het individuele.

Beide voorgestelde opties hebben zin en zijn interessant om te bestuderen. De **wetenschap** volgt echter vaak het paradigma, waarbij men vertrekt van het individuele in functie van het reductionisme. **Bourdieu** daarentegen is een voorbeeld van het tweede paradigma, hij spreekt over een *habitus* nl. een rollenpatroon dat we ons eigen gemaakt hebben (zij het onbewust!), bijvoorbeeld onze taalregisters. Dit leidt ons ook tot de tegenstelling tussen de *homo economicus* (kiest individueel de beste optie) en de *homo sociologicus* (kiest op basis van habitus); in het geval van armoede zal dit uitmonden in ofwel de beste keuze maken en begeleiding zoeken ofwel sociaal gedetermineerd handelen, waardoor de alternatieven niet langer zichtbaar zijn.

Hoofdstuk 1: Plato – rechtvaardigheid in De Republiek

I. De elementaire staat

Plato stelt in dit boek de befaamde vraag aan Socrates nl. *Wat is een rechtvaardig mens?* Waarop die voorstelt de vraag op macroniveau te behandelen nl. *Wat is een rechtvaardige Polis* (= staat/maatschappij)? Wat Socrates voorstelt is een zeer plausibele oplossing, doch in die tijd ongezien: **de elementaire staat**, gekenmerkt door een gelijke verdeling van (3) veelvuldige behoeften: voeding, kledij & behuizing én een ongelijke verdeling van specifieke vakbekwaamheden (boeren, koken, bouwen…). Het sociale ontstaat hier uit de **homogeniteit**

van de behoeften en de **heterogeniteit** van vakbekwaamheden. Het resultaat is het ontstaan van een **arbeidsverdeling** en de bijhorende markt. Het sociale komt dus voort uit een economisch schema, meer bepaald **de individuele gebrekkigheid in de eigen behoeften**. Ieder mens is gelijk lid van deze maatschappij, indien hij bijdraagt: het is dus een zeer productivistisch plaatje.

De leerlingen van Socrates waren echter van rijke afkomst en pasten niet in deze schets, hun reactie was dan ook om het af te doen als een *varkensstaat*; Socrates had namelijk lichtelijk overdreven in zijn bewoordingen en had het over mensen die eikels eten in de bossen.[1] Aangezien Socrates zich er van bewust zal geweest zijn dat hij provoceerde, is er een tweede interpretatie van die *varkensstaat*: de boer is bezig met het (over)leven van zijn dier. Mensen zouden dus een 'goed leven' leiden als ze naast economische behoeftebevrediging zich ook psychologisch zouden kunnen ontwikkelen. Dit is echter een ecologische utopie, waarbij alles functioneel is en bovendien schetst Socrates ook een egalitaire maatschappij.

II. <u>De ontwikkelde staat</u>

Wat Socrates echt voor ogen had is de **ontwikkelde staat**: het principe van arbeidsverdeling krijgt hierbij een politieke betekenis en legitimeert een hiërarchische maatschappij. De rechtvaardige maatschappij is deze waar de meest wijze mensen regeren over de handwerklieden, met de hulp van de meest moedigen. Merk op dat de specifieke kwaliteiten van de ambachtsman nooit worden geprezen, terwijl Socrates vaak metaforen gebruikt o.a. weven. Rechtvaardigheid komt er als iedereen het zijne doet in de staat, op analoge wijze is een man rechtvaardig als er een harmonie bestaat tussen de delen van de ziel. Een harmonieus mens laat zich dus regeren door de redelijkheid, waarbij passies gewantrouwd moeten worden (oorlog, conflict…) ➔ de rol van het hoofd & het hart.

Regeerders	Wijsheid	Hoofd	Rede
Wachters	Moed	Hart (gemoed, 'tumos')	Wil
Handelaars	Matigheid	Lichaam als bron van passies	

Tabel 1: Schematische opdeling van de ontwikkelde staat

Zo ontstaat een **klassenverschil**: de politieke klasse heerst over de economische; een bijhorende socialiteit komt nog steeds voort uit economische behoeften, maar men kan opklimmen en aan politiek (filosofie) doen. Die scheidingslijn valt bovendien samen met die van vrijheid (niet moeten voorzien in eigen behoeften) vs. noodzaak (economisch domein).

[1] Merk op: eikel = varkensnoot.

16 februari

III. Maatschappijmodellen

Plato gaf ons dus het beeld van de maatschappij als een lichaam, waarbij alles naar alles verwijst. In de geschiedenis van de maatschappij kunnen wij 2 grote modellen onderscheiden:

(1) **Hiërarchische maatschappij**: het primaat van de staat boven het individu met als idee dat het individu gelukkig kan zijn als het zich neerlegt bij zijn toegewezen plek. Dit is een seculariserend model, want het geeft mensen een plaats en die kunnen pas gelukkig zijn als ze zich eraan houden. Ook is het elitair en moraliserend. *Voorbeelden*:

- Het model van Plato, zij het utopisch.
- Verhalen over Napoléon in Rusland: wat van belang was, is dat het leger overleefde. De normale soldaten vroren ’s nachts dood om de officieren warm te houden; ze lagen immers in een kring, waarbij de belangrijkste posities zich in het midden bevonden.
- ’72, genocide in Burundi; moord op ambtelijke manier, want de Hutu’s werden gevraagd naar het ministerie van defensie te gaan (alwaar ze vermoord werden). Ze gingen er heen opdat hun familie gespaard zou blijven, ook al kenden ze de gevolgen. (familie > individu)
- India: kastenmaatschappij.

(2) **Individualistische maatschappij**: het individu primeert op de staat, aangezien het idee dat we ons moeten opofferen voor het geheel niet meer van deze tijd schijnt te zijn. Hierdoor verkrijgen we vrijheid en de daarmee gepaarde verantwoordelijkheid, want er is immers een mogelijkheid tot falen. Principieel is de staat hier egalitair, door een gelijkheid van kansen dankzij de overheid, die zelf moreel neutraal is. Voorbeeld:

- Voetbalploeg = leger huurlingen, zonder echt engagement.

Merk op dat beide geschetste maatschappijen ‘ideaaltypisch’ zijn en niet in zuivere vorm voorkomen. Vandevelde denkt dat er zoiets moet zijn als **betrokkenheid** om niet te leven in een maatschappij van oorlog tussen iedereen; een betrokkenheid op het algemeen belang of het sociale. Er bestaat een **fundamentele asymmetrie** nl. (elke) burger heeft de staat nodig, maar de staat heeft niet elke burger nodig…

Hoofdstuk 2: Aristoteles – de Politica

Aristoteles ziet de polis als de hoogste gemeenschap, waarin de mens zijn bestemming kan vinden. Het gaat hier om stadsstaten, zoals Athene met haar omliggende landerijen. In de tekst die we bespreken gaat het over verschillende soorten gemeenschappen: elke gemeenschap is gericht op een goed (= teleologie). Aristoteles gaat er vanuit dat objectief en subjectief goed samenvallen (maar is dat eigenlijk wel zo?).

I. Maatschappijleer[2]

Oikos (economische motieven, elementaire staat) onderscheidt zich van de **Polis** op verschillende vlakken: ten eerste is er een kwalitatief verschil; eerstgenoemde wordt geregeerd door het gezinshoofd, terwijl bij de ander staatsmannen aan het hoofd staan. Aristoteles is de eerste die het idee verwerpt dat het onderscheid louter kwantitatief zou zijn. Hij voert wel de **cesuur** in tussen **de familie** (autoritair, ook slaven) en **de polis** (collectief: spreken en debateren).

Je kan een gemeenschap op twee manieren begrijpen: ofwel kijk je naar haar essentie, ofwel naar haar **historische / genetische orde** nl. hoe is de maatschappij ontstaan? Aristoteles focust op dit tweede en stelt vast dat mensen al samenkwamen uit economische noodzaak voor polissen bestonden. Bovendien was er ook de natuurlijke wetmatigheid, dat mensen zich moeten voortplanten, wat leidde tot een **eerste gemeenschap** nl. de '***oikos*'** of het huishouden, bestaande uit vrouw, huis, ploeg, kinderen (en later ook slaven). Merk op dat dit een onvolkomen maatschappij is! Wanneer mensen iets verder gingen in hun behoeftebevrediging, ontstonden **dorpen** met verdere arbeidsverdeling, doch nog steeds autoritair bestuurd in het verlengde van het huishouden; dit is het **tweede niveau van de maatschappij**. Om tot het ontstaan van de ***polis*** als essentie van het samenleven te komen, was er nood aan virtuele autarkie ('*autarkeia*') nl. op het niveau van de polis kan de mens tot zijn bestemming (i.e. een goed leven) komen. Stel vast: de polis was toen het eindpunt, dit staat in fel contrast met onze hedendaagse context van globalisering.

II. Mensbeeld

De mens bereikt enkel zijn bestemming in de polis, omdat hij **van nature** een **sociaal wezen** is, dat bestemd is om in een politieke gemeenschap te leven. Wie buiten dergelijk verband leeft,

[2] Dit kan ook aan Hegel gerelateerd worden: 1) familie 2) verenigingsleven 3) Staat.

is ofwel bovenmenselijk (Goden) ofwel minderwaardig (beesten, immorele mensen). Dit leidt Aristoteles tot een bijzondere vraagstelling: er zijn immers nog wezens die van nature sociale / politieke wezens zijn, *waarop verschillen zij?*

(1) Mensen hebben verbeelding en voeren daarna een plan uit ⇔ bijen zijn instinctief geprogrammeerd om een nest op eenzelfde manier te maken.
(2) Gearticuleerde taal ⇔ dieren brengen geluiden voort; door te spreken kunnen mensen politiek ontwikkelen (in eerste instantie over pluraliteit nl. orde krijgen in verscheidenheid van # mensen) en hebben ze ook mogelijkheid om moraliteit te articuleren.
   ⇨ Spreekvermogen ligt aan de basis van politieke handelen & moraliteit.

Als de mens is verstoken van **wet & recht** = het allerslechtste! De Grieken waren zeer fier op het feit dat zij wetten hadden, maar het is niet duidelijk of dit juridisch dan wel moreel was. Beantwoorden de wetten bijvoorbeeld aan de eis van de rechtvaardigheid? Voor Aristoteles was de essentie van de wet immers zijn normatieve betekenis. Er was nood aan een maatschappij die de keuze van het goede ondersteunde, terwijl het nu lijkt alsof alles mogelijk is en hebben we de ervaring van stuurloosheid. De mens wordt net gekenmerkt door **verstandigheid & moed**, hij kan deze capaciteiten gebruiken in lijn van de wet (= goed) of hij kan ze tegen de wet gebruiken (= wordt een wild beest!). Zie hieromtrent de passage van Antigone: de mens is in staat tot het beste en het slechtste nl. het huiveringwekkende van de mens.

III. Rechtvaardigheid

Dikaiosune of de rechtvaardigheid was in eerste instantie een kosmische notie: de manier waarop de Goden met mensen omgaan nl. eerder spelen dan echte rechtvaardigheid.[3] Vergelijk:

⇨ *To Dikaion* = het recht.
⇨ *Epieikei* = gerechtigheid. (rechter past wet toe in concrete gevallen) ➔ belang phronèsis

Rechtvaardigheid volgens Aristoteles:

(1) **Totale / wettelijke rechtvaardigheid:** '*moraliteit*', conformiteit met de wet. Dit staat tegenover Plato's harmonieuze maatschappij. Aristoteles zet zich af tegen definities van onrechtvaardigheid nl.:
   ⇨ *Paranomos* = wie de wet niet respecteert.
   ⇨ *Pleonektès* = hebzuchtige, kent geen grenzen.
   ⇨ *Avisos* = de oneerlijke, wil meer van het goede dan hem toekomt.

[3] Illustratie: beest offeren als rechtvaardigingskwestie nl. verdeling mensen ⇔ Goden & mensen onderling.

(2) **<u>Bijzondere rechtvaardigheid:</u>** m.b.t. bezitsverhoudingen nl. het recht moet aan iedereen het zijne geven, i.e. een deel van het verdeelbare. (afzetten publieke goederen tegen wat privatiseerbaar is). Dit gaat volgens twee principes:

a. Geometrische gelijkheid: worstelaar vs. klein kind hebben niet zelfde # voedsel nodig.
   - Naargelang behoeften en kwaliteiten.

b. Rekenkundige gelijkheid: € 100 / 10 = elk € 10.

- Toepassing: belastingen heffen:
  - Geometrisch? Vb.: naargelang draagkracht. (disproportioneel)
  - Allemaal gelijk? Vb.: sommige Afrikaanse landen.

23 februari [4]

Hoofdstuk 3: Hannah Arendt – The Human Condition (1958)

Dit werk is een fundamenteel boek in de sociale wijsbegeerte en bevat voornamelijk verwijzingen naar de filosofen uit de Griekse Oudheid. Het is geschreven in de context van o.m. de opstand in Boedapest, discussie over Marxisme en de 1ste satelliet in de ruimte.

I. <u>Vita activa</u>

Dit is een driedeling van de fundamentele menselijke activiteiten nl. 1) arbeid als in labeur, 2) werk als in vakmanschap en tot slot 3) handelen als het typische van de politiek, 'action'.[5] Deze driedeling staat tegenover de **vita contempliva**: de filosoof, passiviteit.

(1) **<u>Arbeid</u>** = fysiologisch proces van het menselijke lichaam; labeur zit in de sfeer van de noodzaak. Men is bezig met de vluchtigheid van het bestaan: wat overstijgt dit? Enkel het voortbestaan van de soort (cf. animaliteit, het individu is van geen tel) de mensen daarentegen hebben singulariteit en zijn niet tevreden met het louter overleven van de soort.

(2) **<u>Werk</u>** = artificialiteit van menselijke constructies; *poièsis*, alle activiteiten waarbij iets (duurzaam) gemaakt wordt. Hier wordt een 'wereld' gemaakt, die mee de menselijke conditie bepaalt nl. cultuur.
   - ⇨ Vergelijk: Heidegger: 'We huizen in de wereld': mensen zijn huiselijke wezens, wat scholing vereist.

[4] Inleidende literatuurtip: boekje van G. Agamben over politieke filosofie van de overheid. [Stasis civil war as a political pradigm]
[5] Het statuut valt te vergelijken met de existentialen van Heidegger.

- ⇨ Cf. contradictie bij Oude Grieken: schitterende kunstwerken, maar worden door filosofen niet gewaardeerd (+ namen onbekend); dat terwijl Plato vaak vakmanschapsmetaforen hanteerde!
- ⇨ Griekse filosofie: doel waartoe iets dient, is het Hoogste; een vakman moet niet creatief zijn, maar wel pragmatisch: waartoe het dient, zo komt hij in een ondergeschikte rol te staan. De hoogste activiteit daarentegen is een vrije activiteit!
- ⇨ De vakman maakt 'kunstwerken' die blijven bestaan: ze zijn duurzaam ⇔ voorgaande nomadenculturen zagen alle bezit als een last.

(3) **Handelen** = praxis, vorm geven aan de maatschappij, vanuit een pluraliteit. Mensen bewonen immers de aarde en niet 'de mens'; er moet oog zijn voor de diversiteit. De herinnering transcendeert hierbij de vluchtigheid (vb.: sport – wereldgoal maken).

- ⇨ Cf. Genesis – God creëerde man en vrouw (wijst op pluraliteit).
- ⇨ Pluraliteit wordt hier begrepen als geen herhalingen van eenzelfde model
  ⇔ universaliteit: wat alle mensen gemeen hebben.
  ⇔ singulariteit: mensen zijn allemaal dezelfde en tegelijk radicaal verschillend.
- ⇨ Handelen creëert **politieke lichamen**, voorwaarde voor gedachtenis (vb.: WO I) en geschiedenis.

II. The human condition

Als reactie op Heideggers *Sein-Zum-Tode* formuleert Arendt de tegenstelling tussen **nataliteit & mortaliteit**: het handelen is volgens haar gebonden aan **nataliteit**, want elke mens die geboren wordt, brengt iets nieuws. Deze nieuwheid kan iets in beweging zetten, denk bijvoorbeeld aan Mandela die op een vreedzame manier een einde bracht aan de Apartheid. Dit is **politiek:** de ambitie hebben om iets nieuws te beginnen en volgens Arendt valt dit samen met de *hoogste menselijke capaciteit.* In eenzelfde denktrend zet **C. Castoriadis** zich af tegen een teleologisch wereldbeeld: de filosofie heeft nl. altijd de mogelijkheid om iets nieuw te creëren ontkent en de nadruk moet meer komen te liggen op de menselijke autonomie.

We zijn geconditioneerde wezens door onze natuur en onze cultuur (wat eigenlijk een tweede zelfgemaakte natuur is), maar tegelijk hebben we ook de capaciteit om zelf initiatief te nemen; we zijn niet de speelbal van het lot. Op die manier kunnen we **politiek** gelijkstellen met **handelen** en stellen we volgende dingen vast: in menselijke zaken is het redelijk om het onverwachte te verwachten. Denk bijvoorbeeld aan de omverwerping van het communistische blok of de progressieve 'nieuwe' paus. Dit staat in verbinding met de verdediging van

participatieve democratie of **burgerdemocratie**. De miraculeuze onvoorspelbaarheid van de dingen en zoveel verschillende individuen die allemaal eigen initiatieven nemen, vergroot de kans op **ongeïntendeerde gevolgen**; dit is de frustratie van actie. Er zijn vier antwoorden om het gebrek aan controle over het handelen te bezweren:

(1) **Plato**: utopische denken nl. politiek als 'maken' (⇔ handelen van Arendt) van een kunstwerk met passieve subjecten.
(2) **Arendt**: (1) is steriel, want geen eigen initiatief en pluraliteit. Er moet wel een permanente mogelijkheid zijn om nieuwe actie te ondernemen en de gang van zaken te onderbreken.
(3) De capaciteit van mensen om te **vergeven** (joods/christelijk) tegenover de reciprociteit van de wraak. Let wel: de natuurlijke gevolgen van ons handelen zijn onvergefelijk!
(4) De menselijke capaciteit om **beloftes** te maken, waardoor een 'eilandje van zekerheid' ontstaat. Zo hebben we bv. de overheid nodig in de economie om te zorgen voor een zekere mate van voorspelbaarheid.

Typisch voor Arendt is de contradictio-in-terminis nl. de politiek is én initiatief nemen én altijd een beetje warrig…

III. Wat is de vita activa?

Aristoteles[6] observeerde **3 vrije levenswijzen**, gericht op niet-noodzakelijk en niet-nuttige dingen nl. **schoonheid**:

(1) Hedonistisch leven: consumptie van het schone.
(2) Bios Politicos: gewijd aan zaken van de polis ➔ schone daden stellen.
(3) Filosofisch leven: contemplatie van de eeuwige harmonie van de kosmos.

Daarnaast definieerde hij ook **3 onvrije levenswijzen**, beheerst door **noodzaak**:

(1) Slavenleven = labeur. (impliciet, niet besproken door Aristoteles)
(2) Banausisch of werkend leven van de vrije ambachtsman: gebonden aan arbeidscontract.
(3) Bios Chrematistikos van de koopman: rijkdom als dwangmatige verwervingszucht.

De vita activa is dus synoniem voor het **politieke leven**, verbonden met een vrij gekozen vorm van politieke organisatie en de noodzaak tot praktische regelingen treffen. Op eenzelfde lijn ligt de tegenstelling tussen de oikos (= binnen de muren van het huis) en de polis (= in open lucht, op de agora).

[6] Dit is Arendts interpretatie van Aristoteles; met het werkend leven is Vandevelde het bv. niet eens.

Arendt op haar beurt, verwijst naar de **middeleeuwse** filosofie, alwaar de polis verdwijnt. Het gevolg is een degradatie van het handelen tot de organisatie van een maatschappij, die opgeslorpt wordt door **noodzaak**. Het conceptuele landschap verschuift hierbij richting de bios theoretikos. In de **moderniteit** zal de sfeer van de oikos het handelen veroveren m.n. economie en systeemdwang. Wat Arendt hier dus verwoordt is een **vervalsgeschiedenis**.

Haar oplossing bestaat in een **participatieve democratie**: de vita activa wordt immers gekenmerkt door onrust, terwijl in de contemplativa de vrije tijd centraal staat. Zo zei ook Thomas al dat de vita activa mensen uitput, hun passies kalmeert en hen voorbereidt op contemplatie, wat bij hem een cognitief gegeven was nl. inzicht in de harmonie van het universum. Contemplatie is bij Arendt de hoogste menselijke activiteit en gericht op **eeuwige schoonheid** (in het christelijk denken de voorbereiding op het hiernamaals, vandaar dat het paradijs voorgesteld wordt door musicerende engelen, want muziek is perfect harmonieus). De vita activa leidt tot **onsterfelijkheid**, cf. Homerus – *grote woorden spreken, grote daden stellen*.

1 maart

IV. André Gorz (1923 - 2007)

Deze volgeling van Sartre (existentialisme) werkte een **autonome maatschappijtheorie** uit, vooraleer hij een filosofische zelfmoord pleegde met zijn echtgenote. Hij contrasteert de autonome maatschappij (vrijheid) met de heteronome (labeur en werk), wat doet denken aan Arendts vita activa. De hedendaagse maatschappij is volgens Gorz heteronoom door haar grootschalig productieapparaat, dat zich situeert in de sfeer van de noodzaak en moet ingeperkt worden. De essentiële activiteit in ons leven is nl. het stellen van handelingen binnen een autonome sfeer van vrije tijd & vrijheid.

V. Kritiek op Arendts driedeling

(1) **Labeur** is **niet noodzakelijk negatief**! Desondanks het repetitieve karakter, kan het ook positief zijn en kan men ervan genieten. Denk bijvoorbeeld aan langeafstandlopers, veel spieren als gevolg van havenarbeid, de tuin omspitten, bidden (rozenkrans)…

(2) **Werk** kan bijdragen tot **zelfrealisatie** (creativiteit), denk bijvoorbeeld aan de niet-monetaire voordelen van werk (cf. Ethiek & Maatschappij).

(3) **Actie**: typisch menselijk, maar actie kan **reactie** uitlokken en ontgoochelend zijn.

In het werkelijke leven lopen positief & negatief vaak door elkaar: de ideale filosofie dichotomie wordt verstoord.

Het sociaal contract denken (17e – 18e eeuw; moderniteit)

I. Algemene kenmerken

(1) **Normatieve theorie** nl. beoordelen legitimiteit van de bestaande maatschappij, waarbij men vertrekt van een theoretische fictie m.n. de natuurlijke toestand.
   a. *Pactum unionis*: als we leven in zo'n toestand zouden we instemmen met maatschappij?
   b. *Pactum subiectionis*: zou die maatschappij eruit zien zoals we die vandaag kennen op vlak van structuren e.d. + welke plichten/rechten hebben we?

(2) Metaforisch beeld van het contract als **overgang** van natuurtoestand naar maatschappelijke toestand: juridisch, voluntaristisch (uitkomst vrije wil) & atomistisch (verzameling individuen).

(3) **Inhoud** van het sociaal contract.

Merk op: Plato en Aristoteles zagen de maatschappij als voortgekomen uit natuurlijke socialiteit; in de middeleeuwen werd die gezien als de uitkomst van Gods wil en in de moderniteit werd God vervangen door het vrije individu. We noemen dit **voluntarisme**.

II. Thomas Hobbes (1588 – 1679)

Dit is een pessimistische filosofie die leefde in de tijd van Shakespeare, alwaar politiek geen positieve connotatie had.

Hobbes' denken

(1) De **natuurtoestand** is een van een **oorlog** van allen tegen allen, gemotiveerd door zelfbehoud. De mensen proberen zoveel mogelijk anderen te onderwerpen, wat leidt tot 'het recht van de sterkste'. De onderliggende these is dat als je mensen aan zichzelf overlaat, je het slechtste krijgt.[7] Deze opvatting is anti-Aristotelisch: de mens zou immers **rusteloos** zijn en steeds op zoek naar macht, iets nieuws, iets anders. Vergelijk het met de casanova voor wie elke verover oninteressant wordt.

(2) Angst voor de **dood**, die ons in twee richtingen kan sturen nl.
   a. Oorlog: zoveel mogelijk anderen onderwerpen.
   b. Afspraken maken: coöpereren, onder één clausule nl. een soeverein die de absolute macht verkrijgt, terwijl alle subjecten hun macht volledig afstaan.[8] Vandaar het idee van een arbiter (**Leviathan**) die onpartijdig boven iedereen staat.

[7] Dit staat tegenover de these van het anarchisme: je zou net het beste uit de mens krijgen.
[8] Merk op: voor Hobbes is iedereen in de natuurtoestand gelijk, terwijl wij vaak denken dat een a priori gegeven ongelijkheid tot conflict leidt.

Mensen sluiten dus onderling contracten af met de staat als begunstigde, maar die staat zelf is een derde partij die buiten het contract staat! De moraliteit is hier een artificiële constructie.

(3) **Geen onderscheid** tussen beide vormen van **pacten**: de Leviathan hoeft niet één persoon te zijn en kan dus ook een instantie zijn. Dit is gelaïciseerd theologisch denken nl. 'de staat' neemt de plaats in van 'God'. Er bestaat dus geen dubbele macht meer in de staat: de kerk wordt ondergeschikt. De kerngedachte is *Alles is beter dan burgeroorlog*, wat ook vandaag nog actueel is, want in landen waar de dictator verdreven wordt, heerst vaak chaos.

Commentaar op Hobbes

Egoïsme geeft alleen egoïsme, hoe kunnen we dan tot een maatschappij komen? Via een **politiek contract** dat anderen contracten mogelijk maakt cf. *Convenants without the Sword are but Words* of contracten zonder dwangmacht betekenen niets (vandaar Hobbes als het slechte geweten van de econoom). Daarnaast ontstaat ook het probleem van de **collectieve actieproblemen**: je hebt eigenlijk al dwangmacht nodig om sociaal contract tot stand te laten komen.

Illustratie: cover van de Leviathan

- Lege stad: maatschappij is een artificiële constructie (⇔ Aristoteles: mens als sociaal wezen).
- Wereldlijke (stadhuis/zwaard) & geestelijke (kerk/scepter) macht.
- Citaat uit boek Job: *Er is geen macht over de aarde die vergelijkbaar is met deze*.
- Maliënkolder van de Leviathan wordt gevormd door mensen (= som van de individuele stukjes macht), met de rug naar ons toe gericht door hun fascinatie voor de Leviathan die ze zelf gemaakt hebben.
- Fundament van het sociale: alle mensen kijken in dezelfde richting; ze kijken niet langer naar elkaar (\ jaloezie, afkeer).

Hobbes en de onttovering van mens en maatschappij

Het pessimistische uitgangspunt van Hobbes weerspiegelt zich in zijn conclusie nl. een richting **absolutisme**. Hij komt tot een hiërarchische maatschappij met twee niveau: de vorst (prins) tegenover het volk (geatomiseerde individuen).[9] De persoonlijke afhankelijkheid van God wordt een **anonieme afhankelijkheid** van de Leviathan, een sterfelijke god. De vrijheid hangt niet langer af van de feodale heerser en onder impuls van de **secularisering** ligt de zin van het leven in dit leven zelf: men wil zo lang mogelijk leven en ziet de dood als taboe. Het menselijke

[9] Vgl.: Middeleeuwen: de maatschappij als fijnmazig net van hiërarchische maatschappijen – hemel => mensen => dieren => vagevuur => hel. Waarbij binnen elke 'klasse' ook een hiërarchie bestond!

geluk bestaat in een continue vlucht voorwaarts en het verleggen van begeerte van het ene naar het ander. Foucault zal later zeggen dat biopolitiek vanaf Hobbes is ontstaan. (⇔ Arendt die oproept om met ons leven iets zinvol te doen m.n. actie te ondernemen). Tot slot ontstaat ook de **rechtsstaat** (nog niet in de vorm van democratie) met als enige feitelijk geldende recht het bevel van de heerser, waarbij de Leviathan een zekere orde uitzet: *The Rule of Law*.

8 maart

III. John Locke (1632 – 1704)

In tegenstelling tot de vorige denken heeft Locke een **optimistische opvatting** van de natuurtoestand: mensen hebben reeds rechten & plichten. Er is een vorm van maatschappij die voorafgaat aan de staat en niet gekenmerkt wordt door preventief geweld. Daarnaast heeft elke mens tenminste de **eigendom van zichzelf**, daarnaast wordt hij ook eigenaar van de producten van zijn arbeid. Onze creativiteit maakt ons immers tot legitieme eigenaar van het product van onze arbeid. Deze ideeën zijn gebaseerd op arbeid & eigendom, niet te verwarren met 'bezit', een term met andere juridsiche connotatie. Het natuurrecht heeft bij Locke een **normatieve functie**, die door het sociaal contract bevestigd zal worden in een poging om de maatschappij te denken op een niet-religieuze manier. Doch zal hij de scheppingsgedachte binnenbrengen, aangezien elke mens moraliteit heeft, maar anders dan Hobbes gaat het niet om een soort van goddelijk schema. Vergelijk ook *Suarez & Molina* die stellen dat God een kern van moraliteit in de mens heeft gelegd.

De motivatie voor het sociaal contract bij Locke is de poging om het **eigendomsrecht** op een veilige wijze te **rechtvaardigen**: de natuurtoestand is immers nog steeds een toestand van onzekerheid en ook de permanente dreiging van het geweld om zijn eigendom te beschermen moet overwonnen worden. Het sociaal verdrag veronderstelt daartoe **unanimiteit**: men bevestigt wat er reeds bestaat in de natuurtoestand, i.e. eigendom op een duidelijke, stabiele basis. Ook wordt de burgerlijke maatschappij verenigd door **wetten**, uit te voeren door magistraten: 1) democratie (⇔ demagogie) 2) oligarchie (elite heeft meeste geld/macht) 3) monarchie (⇔ tirannie). De maatschappij is **legitiem** als het eigendommen van de mensen beschermd, waarbij de uitvoerende macht onderworpen is aan de wetgevende macht, want de regering is een potentiële dreiging voor de natuurtoestand. Er is dus **geen absolute staatsmacht**, zij wordt immers ingeperkt vanuit het natuurrecht en is een kwestie van het '*prerogatief*', i.e. wetten zijn algemeen en de regering heeft de vrijheid om te regeren binnen de grenzen van de wet. Dit is een normatieve theorie: zou moeten zijn! (⇔ Hobbes: feitelijk)

Filosofie van de legitimiteit: de staat als **trustee** en als zij het vertrouwen schendt, hebben de burgers het recht op opstand. Dit kan in twee gevallen nl. (1) de uitvoerende macht trekt te veel macht naar zich toe of (2) de regering respecteert het eigendom van de burgers niet. Desondanks is Locke **geen revolutionair**: het recht op weerstand moedigt de heersers net aan om hun plicht te doen. Hij is overigens zelf **geen democraat**: het recht op weerstand betreft alleen de bezittende klasse (cf. freemen vs. servants [het gepeupel]). Vergelijkbaar is *Marx* die Locke als filosoof van de opkomende burgerij beschrijft, want een volwaardig burger is iemand die min of meer autonoom kan leven. *Rousseaus* kritiek zal als volgt luiden: dit sociaal contract is onrechtvaardig in die mate dat het de reële ongelijkheid in de maatschappij overneemt.

Lockes theorie van **oorspronkelijke toe-eigening**: in de 17e eeuw waren er dorpen waarbij het grootste deel van het land gemeenschappelijk was (heide, ruw terrein, bossen…) zo was in Frankrijk bijvoorbeeld alle grond van de vorst, maar toch ook van vazallen die recht hadden. In die tijd was het eigendomsrecht nog lang niet zo absoluut als vandaag (bouwvergunning etc.). Een gangbare theorie was deze van Grotius: de toe-eigening van gemeenschappelijke gronden is mogelijk als iedereen ermee akkoord gaat. (ill.: iedereen in het dorp moet akkoord zijn). Locke heeft het over **3 voorwaarden** om iets te **privatiseren** (cf. ontdekking van Amerika):

(1) De grond die je bewerkt: arbeid.
(2) Verspillingsverbod: niet meer produceren dan nodig voor behoefte.
(3) **Lockean Proviso**: er moet 'genoeg en even goed' overblijven voor anderen.

Dit heeft als gevolg het ontstaan van een **behoefte-economie met beperkte privatisering**. Deze beperkingen kunnen evenwel omzeild worden:

(1) Geld is stilzwijgende instemming ➔ verleidelijk.
(2) Reusachtige productiviteitsstijging door privatisering.
(3) Loonarbeid (nl. arbeid van mijn knecht is mijn eigendom) ➔ korf consumptiegoederen voor de knechten zal toenemen. [~ ontwikkelde geldeconomie]
    - Illustratie: mijnbouwprojecten in Latijns-Amerika.
    - Vergelijk: Sweatshops: mensen zijn beter af dan als ze niet worden tewerkgesteld…

IV. Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778)

Anekdotische inleiding

Rousseau werd geboren in Genève, dat toen nog de structuur had van een stadstaat. Hij wordt vaak gezien als de held van het 'proletariaat', hoewel deze term in zijn tijd nog niet bestond.

Jean-Jacques was een kleurrijke figuur en de zoon van een geletterde arbeidsman. Hijzelf was protestants en had een grote nostalgie naar het oude Griekenland. Als jongeman komt hij in contact met een adellijke dame die hem leert lezen & schrijven en hem ook kennis laat maken met boeken. Hij is een **autodidact**, wat de vele contradicties en het gebrek aan coherentie in zijn gedachtenhang verklaart. Hij vluchtte uit Frankrijk naar Groot-Brittannië (controversiële geschriften), alwaar hij opgevangen werd door D. Hume; tot zijn verbazing sprak niemand er Frans. Na een tijdje werd hij paranoïde en keerde hij terug naar Frankrijk, waar hij zich genoodzaakt zag 'low profile' te blijven. Hij had veel invloed op het denken van Kant.

16 maart

De natuurtoestand

In **1749** schrijft de academie van Dijon een **prijsvraag** uit: "*Heeft de ontwikkeling van les sciences & les arts ook een morele vooruitgang?*" waarop Rousseau het schandaalantwoord **nee** uitwerkt in *Discours sur les sciences et les arts*.[10] Het betekent de start van zijn bekendheid, bovendien wordt de utopie vanaf de moderniteit in een droom voor de toekomst gesitueerd, terwijl men voorheen verlangde naar het verleden. In **1753** schrijft de academie een tweede **prijsvraag** uit: "*Vanwaar komt de ongelijkheid in de wereld en hoe heeft ze zich kunnen ontwikkelen?*" opnieuw stuurt Rousseau een werkje in, getiteld *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. Het is evenwel veel te lang, waardoor hij de overwinning niet opnieuw binnenhaalt. Desondanks is dit een schitterend essay, waarin hij achtereenvolgens de natuurtoestand en de maatschappelijke toestand beschrijft. In een denkexperiment behandelt hij **de natuurtoestand** als een **hypothetische constructie**; anders dan Hobbes is dit geen degeneratie van een nog meer oorspronkelijke toestand nl. men zou eerst allemaal goed kunnen zijn geweest. Hobbes' natuurtoestand weerspiegelt daarentegen de kapitalistische concurrentie (cf. Marxistische traditie) of wat Rousseau de hofcultuur zal noemen. Rousseau onderscheidt twee natuurtoestanden:

(1) Mensen die geen besef hebben van goed en kwaad (onschuld) en die ook nauwelijks contact hebben met elkaar (leven in bossen). Deze toestand heeft twee kenmerken nl.
   a. **L'amour de soi:** zelfliefde, natuurlijke fierheid nl. niet bekommerd om het oordeel van de anderen.
   b. **La pitié**: medeleven, natuurmens zal anderen helpen die in nood zijn, zonder daarvoor een blijvende relatie aan te gaan.

[10] Merk op: hij was niet de enige met dit negatieve antwoord…

Uit zichzelf heeft de mens geen reden om uit de natuurtoestand te treden; hier speelt ook de idee van een **perfectioneerbaarheid** (potentialiteit) die andere dieren niet hebben. De mens kan zich immers moreel ontwikkelen dankzij zijn rationaliteit.

(2) Onder druk van externe factoren (vb.: rampen) ontstaat een **beginnende socialiteit**; zo komen mensen bv. samen aan de waterputten, alwaar jongeren elkaar beginnen te verleiden. Dit is het gelukkigste moment in de pseudogeschiedenis van de menswording. Hier krijgen we een overgang van zelfliefde naar **eigenliefde**: men wil zijn beste kanten tonen en is wel bekommerd om de beeldvorming van de ander. Deze scheiding in de mens tussen wie ik ben en hoe ik wil overkomen is de **wortel van het kwaad**. De context hiervan is de 18e-eeuwse pruikentijd met de hofhouding als het summum van schone schijn. De wilde mens gaat zich **verdubbelen** en zo wordt hij afhankelijk van de ander. Dit is tevens de wortel van de slavernij: mijn geluk hangt af van wat de ander denkt. Hierbij ontstaat ook **interioriteit**: het innerlijke leven blijft verborgen voor de ander, tegenstelling reputatie & hypocrisie.

Intermezzo: Hobbes vs. Rousseau – Is de mens van nature goed?

Worden mensen geboren met een natuurlijke goedheid? Verscheidene experimenten tonen aan van wel, zo is er die een baby van 18 maanden en een kast: een eerste persoon legt een zware pak papier in de kast en sluit ze. Daarna komt een tweede persoon aangelopen met papier, botst tegen de kast, maar de deur is dicht… Het kind veert recht en komt de persoon helpen. Eenzelfde type experiment wordt gedaan met mensapen, die nauwelijks reageren. Hieruit zou men kunnen besluiten dat Rousseau het bij het juiste eind heeft. Bij dieren ligt het immers veeleer in een vorm van reciprociteit (do ut des), terwijl de mens een oorspronkelijke motivatie heeft om te helpen. Door onderwijs wordt deze omgebogen tot een realistische motivatie.

Maatschappelijke toestand

Het ontstaan van **privébezit** vormt de overgang tussen het eerste en het tweede deel van het discours: op een bepaald moment slaat iemand immers een paal in de grond. Hierdoor ontstaat het beste (vooruitgang: wetenschap & techniek) en het slechtste (vervalgeschiedenis: oorlog van allen tegen allen). Volgens Rousseau zal een **pseudo sociaal verdrag** ontstaan: iemand zal opstaan en een schitterend discours houden (retoriek, schijn), waarbij hij de mensen erop wijst dat het beste voor allen een sociaal verdrag is. Dit contract is echter een list van de sterkste, die van ongehoorzaamheid een plicht maakt. Het sociaal contract institutionaliseert de ongelijkheid en is ideologie in de Marxistische zin; de rijken stelen nl. hun belang voor als het algemeen belang. Vergelijkbaar is het **theodiceeprobleem** na de aardbeving van Lissabon: heeft God dit

wel gewild en vanwaar komt het kwaad op de wereld? Rousseau zal zeggen dat de socialiteit de mens slecht heeft gemaakt. Hij heeft immers het kwaad in de wereld veroorzaakt door slechte instituties. Rousseaus **kernidee** is dat je instituties moet uitdenken die de oorspronkelijke goedheid van de mens in stand houden. Dit is het startpunt van discussie omtrent de maakbaarheid van de mens & maatschappij. Een belangrijke rol hierbij is weggelegd voor de **politeia** (grondwet): 'constitutie van een maatschappij', die erop moet toezien dat het sociaal contract niet door machtigen wordt geperverteerd. Elk individu geeft zijn macht af aan de gemeenschap (= de verzameling van alle individuen) en dit zal Rousseau verder uitwerken in *Du contrat social*. Merk op: de natuurlijke rechten zijn het recht om je te verdedigen enerzijds privaat recht en anderzijds private geweldspleging. Vergelijk dit met Kants opvatting over autonomie nl. onderwerping aan zelfgemaakte maximes, waarbij de ideale maatschappij eentje is, waarin iedereen gehoorzaamt aan wetten die ze zelf hebben gemaakt.

Du contrat social

Het doel van het sociaal contract is de **vrijheid** behouden wat meteen een **paradox** oplevert: enerzijds alles afstaan (rechten, elk lid) met als doel zijn vrijheid te behouden. Het gaat om conventionele i.p.v. natuurlijke vrijheid, want de mens wordt **burger**. Het sociaal contract schept een nieuwe persoonlijkheid m.n. ***la volonté générale*** (de wil van de collectiviteit) en resulteert in het lidmaatschap van eenieder in een directe democratie.[11] De wetten hebben we immers zelf gemaakt (o.a. volksvergadering), waarbij rationaliteit primeert en de passies onderdrukt worden. Dit sluit aan bij een republikeinse opvatting van vrijheid nl. het vermogen van burgers om wetten te maken en vorm te geven aan de maatschappij. Ook het Grieks denken had eenzelfde opvatting: de bios politicos als hoogste vorm van mens-zijn. De **wil / soevereiniteit** (= het vermogen om wetten uit te vaardigen en te doen naleven binnen een bepaald territorium) is volgens Rousseau **onvervreemdbaar** (kan niet afgestaan worden aan enige andere instantie) en **ondeelbaar** (1 idee: iedereen ziet in wat er moet gebeuren) en berust bij het volk als geheel. Analoog kende ook het individu in de natuurtoestand geen verdeeldheid. Dit vormt later inspiratie voor de Franse revolutie: het ideaal van één volk. Rousseaus ideaal is geen dwangmaatschappij, want alles wordt collectief afgesproken. Men gehoorzaamt aan een collecitviteit / mechanisme en niet aan een meester zoals in het feodaal stelsel het geval was.

[11] Hiertegenover staat *la volonté de tous*: elke wil afzonderlijk die eigenbelang nastreeft; cf. marktmodel.

22 maart

Het sociaal contract als mechanisme dat mensen quasi-automatisch richt op het algemeen belang, berust op volgende **4 principes**:

(1) **Volkssoevereiniteit**: macht ligt bij het hele volk.
(2) **Formele gelijkheid** van alle contractanten: men sluit het contract af uit vrije wil, met als gevolg dat het verenigde volk alleen algemene wetten kan uitvaardigen. (bv.: belasting invoeren geldt voor iedereen) Particuliere aangelegenheden moeten geregeld worden door de uitvoerende macht.
(3) **Atomisme**: idee van een groot aantal kleine verschillen, vergelijkbaar met de Franse revolutie, waarbij de standen werden afgeschaft (wet le Chapelier). Er bestaan geen intermediaire organisaties; de algemene wil moet unaniem zijn, want partijen hebben een klein aantal grote verschillen (verharden standpunten).
(4) Niet alleen formele gelijkheid, ook grote mate van **<u>reële</u> gelijkheid**: iedereen moet iets hebben en niemand heeft te veel. Het eigendom wordt gelijk verdeeld. (⇔ Marx: privébezit volledig afschaffen).

Het is een misvatting te zeggen dat Rousseau volledig terug wil naar de natuur. Hij wil wel dat de mens een burger wordt en zo zijn natuurlijke capaciteiten kan ontwikkelen (nl. aanleg actualiseren). Wat is nu het **statuur** van beide discours? **Ricoeur** spreekt over *Le paradoxe du politique*: de feitelijke toestand is ambigu; onderdrukking en vrede tegelijk, maar toch is er een zekere legitimiteit door het feit dat de maatschappij bestaat. Een andere opvatting is dat de ene tekst de feitelijke realiteit beschrijft, terwijl de andere het ideaal schetst.

<u>Appendix</u>: veel struikelblokken, waardoor het model niet waar kan zijn ➔ de onmogelijkheid van het sociaal contract!

(1) Enkel in kleine stadstaten (o.a. Genève): **praktische overweging**.
(2) Probleem van **buitenlandse vrede**: wat met andere maatschappijen? In de ideale maatschappij is er volgens Rousseau geen verdeeldheid (Kant spreekt over kosmopolitisme)
(3) **Logisch probleem**: gemeenschap moet het resultaat zijn van een contract, maar is er tegelijk deel van. Vgl. de paradox van de verzamelingenleer (Hond kan blaffen, dus verzameling honden kan blaffen, maar 'de verzameling' kan niet blaffen…). In het sociaal contract: elke mens afzonderlijk sluit het contract af met zichzelf als gemeenschap.

(4) **Rol van de wetgever**: hoe komt het verzamelde volk op de juiste ideeën? De wetgever zou voorstellen moeten doen, die het algemeen belang weerspiegelen. Hij mag dus zelf geen macht hebben en moet de natuur van de mens veranderen en richten op het alg. belang.

(5) **Gelijkheid** (reële) **vernietigt voortdurend zichzelf** ⇔ anarchisme pretendeert dat continue egalitaire maatschappij kan bestaan.

Het sociaal contract kan **voorwaarden** van zijn eigen totstandkoming **niet creëren**: de menselijke samenleving is een onmogelijk probleem, want er is een regeringsvorm nodig waarbij de wet boven de mens kan worden geplaatst, terwijl het bovendien zo moet lijken dat die wet van een externe instantie komt (de boel transcendeert) ook al weet men dat ze van menselijke makelij is. Vergelijkbaar is het probleem van *de kwadratuur van de cirkel*: de wet moet extern (transcendent, absoluut) en intern (van menselijke origine) zijn. Dit leidt tot een verknoping van interioriteit & exterioriteit (profaan & sacraal). Typisch voor Rousseaus denken in termen van eenheid is dat het **anti-representatie** denken is: de maatschappij is volledig bij zichzelf aanwezig; er is geen nood aan 'vertegenwoordigers' o.a. geen geld, geen weerspiegeling, geen theater (scène/publiek), wel 'la fête populaire' waarbij iedereen naar iedereen kijkt. Het denken in termen van **authenticiteit**: de persoon die volledig samenvalt met zichzelf. Zo definieerde ook Charles Taylor individualisme als een geperverteerde zucht naar authenticiteit.

V. Kants opvatting van de wetgever

Het denken van Rousseau had een grote invloed op de Kantiaanse ethiek (autonomie!); zijn opvatting over de wetgever is quasi identiek als bij Rousseau, met enkele subtiele wijzigingen. De wetgever moet wetten maken, die hadden moeten kunnen beslist worden door het verzamelde volk van de volksvergadering. Zo wordt het verlicht despotisme toegelaten tegen de achtergrond van een **'as if'-theorie**. Ook de vrijheid van meningsuiting (verlichtingsfilosoof) wordt hoog in het vaandel gedragen (vgl.: Habermas – ° publieke ruimte). We vinden hierbij een doorsteek naar **Rawls** (veil of ignorance) en **Habermas** (ideale spreeksituatie). Het neomarxisme daarentegen zal pleiten voor een reëel debat in de maatschappij cf. het primaat van de klassenstrijd.

Sympathie als basis van de sociale band: D. Hume & A. Smith (18e eeuw)

Het sociaal contract wordt door hen afgedaan als artificialisme en zij willen de nadruk leggen op **naturalisme**: sympathie, spontaan inlevingsvermogen vergelijkbaar met 'la pitié'. Het contractdenken is een te rationalistische aangelegenheid en **Hume** pleit voor de spontane communicatie van gevoelens, wat op zijn beurt ook opnieuw kan leiden tot het beste en het slechtste (vb.: asielcentra in de fik zetten in Duitsland). **Smith** zegt dat we ons moeten stellen in de situatie van de ander (denkoefening), waarbij verbeeldingskracht essentieel is. Als ik hetzelfde zou doen als de ander, dan keur ik dat moreel goed. Contrasteer dit met **Habermas'** opvatting nl. gevoelens zijn altijd partijdig en voor onze vijanden hebben we minder inlevingsvermogen. **Hume** zegt ook dat volledige onpartijdigheid onmogelijk is, maar er is wel een zekere **afstandsname** in het standpunt van de oordeelkrachtige toeschouwer (*judicious spectator*). Vergelijk met **Nussbaum** die het belang van fictie en literatuur benadrukt om onze inleving te trainen. Dit alles leidt tot het ontstaan van een **gepastheidsethiek**: de nadruk komt op de sympathische gevoelens. Wie zorgt ervoor dat je sympathie hebt voor de 'juiste' partij? Dit is 18e-eeuws vooruitgangsoptimisme: de schaduwkanten worden onderbelicht… **Smith** wijst wel op een tweede natuurlijke mechanisme nl. zelfbeheersing van de passies; mensen sympathiseren niet met extreme passies, waardoor we onszelf moeten **matigen**. De grond van het sociale ligt hier in gevoelens/passies die zichzelf matigen. Eenzelfde vorm van naturalisme komt terug bij Smiths economisch denken: de markt als natuurlijk mechanisme om te ruilen.

12 april

Filosofie & Economie

I. Inleidend: Adam Smith

Bij het **naturalisme** ontstaat de maatschappij spontaan vanuit de menselijke natuur. Dit leunt aan bij het Aristotelische denken, want het ziet de mens ook als een sociaal wezen. Het **marktdenken** van Adam Smith ligt in het verlengde van het naturalisme. Hij argumenteert tegen het utilitarisme, want wat de mensen drijft, is niet zomaar "het nut". Mensen hebben de natuurlijke neiging om te **ruilen** (le troc), cf. *Wealth of Nations*. Taal leidt hierbij tot het ontstaan van een economie. Het marktdenken vertoont een isometrie met het denken van **Rousseau**: de algemene wil is de wil van elk individu, maar tegelijk ook iets anders. Bij Smith komt er door een miraculeus mechanisme (invisible hand) orde in de vraag en het aanbod van alle individuen. Dit uit zich in een marktsysteem, m.n. de **prijs**vorming. Dit kan niet beïnvloed

worden door één individu, de objectieve orde ontstaat dus vanuit subjecten. **Derrida** heeft het in dit verband over het creëren van een exterioriteit die tegelijk zo dicht mogelijk bij het individu ligt.

Een illustratie vinden we bij het **prisoner's dilemma**, wat leidt tot een niet-coöperatie. Een oplossing hiervoor kan de overheid zijn, maar het komt vooral neer op een strijd tussen de theorieën van Hobbes en Smith in hedendaagse termen. Vrijbuitersgedrag blijft verleidelijk! Een tweede probleem is het **coördinatiespel**, vb.: op welke kant van de weg zal men rijden, van nature, door het spontane handelen van de mensen, krijg je een evenwicht. Merk op dat dit evenwicht volledig willekeurig is en bijgevolg uiterst moeilijk te veranderen. Een tweede voorbeeld is de taal, die spontaan ontstaat uit interactie. Er is steeds nood aan **conventies**, die richting geven aan de mensen; het feit dat iets conventioneel is, wijst op het feit dat het ook anders had gekund. In het alledaagse leven heerst een eventueel gedeelde achtergrond die ons leidt naar snelle oplossingen voor deze problemen, terwijl ze in theorie veel moeilijker op te lossen zijn. We merken dus een **optimisme** bij deze coördinatiespelen, terwijl bij het gevangenendilemma eerder een **pessimistische** toon overheerst. Vandevelde zegt hierover dat hoe anoniemer de context is, hoe meer plausibel een collectief actieprobleem wordt. toegepast op de *Panama papers* krijgen we de paradoxale toestand waar men als homo economicus gaat redeneren, maar de eventuele negatieve gevolgen (als men gepakt wordt) verkeerd inschat. Kahneman zei het al: de mens kan zich maar op één aspect van een situatie focussen.

II. Neoliberalisme[12]

Deze term omhelst een conglomeraat van betekenissen, maar wordt bovenal gebruikt in aanklachtliteratuur. Het is uitgegroeid door een scheldwoord, dat enkel door tegenstanders wordt gehanteerd en waaraan alle kwalen van de wereld worden toegeschreven.

Er is een onderscheid tussen **politiek liberalisme** (Mill, Rawls, Dworkin) dat een combinatie van vrijheid en gelijkheid beoogt en niet per se individualistisch georiënteerd is aan de ene kant. Je moet hierbij de vrijheid hebben om uit een gemeenschap te treden (= exit-optie). Anderzijds is er het **marktliberalisme**, dat een natuurlijke logica beschrijft (vb.: Fable of the Bees).

Men verdedigt het idee van de **marktmaatschappij**: alle menselijke handelingen kunnen begrepen worden vanuit markthandelingen, hetzij impliciet of expliciet. Zo werkt de markt van ideeën grotendeels onbewust; een tweede voorbeeld is de huwelijksmarkt (partnerkeuze). Er

[12] Gebaseerd op de 10 punten in de PowerPointpresentatie.

ontstaat echter een probleem door *marktfalingen*, waardoor de staat moet inspringen. De neoliberale reactie luidt als volgt: **Hayek** ziet de welvaartsstaat als *the road to selfdom* nl. een betuttelende overheid, waardoor we onze vrijheid verliezen. **Buchanan** wijst op het feit dat ook de overheid zelf kan falen, bijvoorbeeld door toe te geven aan lobby's. Merk op dat er nooit een interestgroup zal ontstaan voor hogere belastingvoeten…

Nozick ontwerpt in *Anarchy State & Utopia* een theorie van een minimale staat, die ook minimaal zal blijven. Deze ontstaat op een naturalistische manier vanuit vraag en aanbod. Het kernvoobeeld hierbij is de vraag naar **bescherming** van eigendom. De markt van beschermingsdiensten leidt tot een monopolie, want concurrentie op die markt zou immers geweld betekenen. Zo ontstaat een **ultra-minimale staat**, die niet samenvalt met de echte staat. Het probleem van hardnekkige buitenstaanders blijft bestaan: mensen die zich niet willen aansluiten bij de dominante beschermingsagentschappen. De Staat heeft dan ook het monopolie op het legitieme geweld van de overheid. Een eventuele oplossing hiervoor is wreesverwekkende handelingen te verbieden. Maar de hardnekkige buitenstaanders zelf zijn ook wreesverwekken! Ze moeten dus gedwongen worden de bescherming toch aan te nemen, in ruil voor een compensatie (= vergoeding, diensten gratis aanbieden). Het gevolg is de **minimale staat** met één vorm van herverdeling (bescherming), verder dan dit is niets mogelijk. In deze maatschappij bestaat alleen ruilrechtvaardigheid (beide partijen accepteren, evenwichtig) en geen distributieve rechtvaardigheid. Hieronder volgt een reeks <u>tegenargumenten</u> contra Nozick:

- Wilt Chamberlin (basketter): iedereen wil hem zien spelen en is bereid geld te doneren. Om contra *patterned income distribution* te ageren moet je mensen echter verbieden te geven.
  ⇔ objectie: dit is een alles of niets hypothese; er zijn genoeg mogelijkheden ertussen.
- Staat is er louter voor bescherming van eigendom.
- 2 niveaus: individu (micro) vs. overheid (macro) ➔ waar is het middenniveau? (verenigingen e.d.)
- Belastingen verminderen de vrijheid van de rijken, maar uitkeringen vergroten de vrijheid van de armen. Dit soort afweging wordt zelfden gemaakt door libertariërs, omwille van het utilitaristische aspect…

19 april

De **historische achtergrond** van de opkomst van het neoliberalisme is de erfenisbelasting die opliep tot 80% in functie van een zeer herverdelend kapitalisme en de sterke overheidsregulering tijdens de jaren ’30 en bij de grote economische groei na de Wereldoorlogen. In de jaren ’80 kwam een reactie van Reagan & Thatcher, wat leidde tot een verdere polarisatie tussen het kapitalisme en het communisme; pas later kwam met het idee van de zgn. *third way* op de proppen. **Thatcher** zei *There is no such thing like societies*; dit werd door Verhofstadt verder gezet, want hij claimde het recht van het individu om uit de maatschappij te stappen. Zij ijveren dus voor **deregulering**: de markten moeten vrijgelaten worden, met als effect dat ze beginnen te fluctueren, zonder enige vorm van voorspelbaarheid. Bovendien kan men de gegeven ‘hypes’ ook niet altijd verklaren. Dit zou leiden tot een (optimistisch?) *trickle down effect*, de groei komt de armen ten goede. **Blair & Giddens** op hun beurt hadden de idee van een *nieuwe sociaaldemocratie*. Hun prioriteit ging uit naar armoedebestrijding boven ongelijkheid, de filosoof Frankfurt geeft ook voorrang aan het feit dat de armen genoeg hebben, boven het vervullen van de meer basale behoeften. Het verdelingsvraagstuk is hier niet langer een issue. **Rawls** dan pleit tegen *levelling down* met zijn verschilprincipe. Rechts Rawlsianen zijn pro marktliberalisme, zo kent China een geweldige economische groei, een geweldige toename van de ongelijkheid, maar ook een geweldige afname van extreme armoede. Links Rawlsianen op hun beurt hangen de welvaarsstaat aan en hechten wel belang aan overheidsregulering en herverdeling.

<u>Is gelijkheid een objectief van sociaal beleid?</u> Volgens **Piketty** is een stijgende ongelijkheid een bedreiging voor de democratie; een actueel voorbeeld hiervan is de presidentsverkiezingen in de USA, waar alleen extremen zich nog kandidaat stellen. Ook gaat de stijgende ongelijkheid in tegen het verdienstenprincipe (grote fortuinen heb je dikwijls zelf niet verdiend – immospeculatie & erfenis) en is het een bedreiging voor de legitimiteit van het kapitalisme. Een illustratie hiervan is de *technologische drive*: automatisering van de logistieke sector, die nu banen aanbiedt voor laaggeschoolden. De middenklasse verdwijnt uit het leven, want alles kan online gekocht worden. **Wilkinson & Picket** wijzen op het feit dat ongelijkheid de criminaliteit verhoogt en volgens **M. Marmot** maakt ongelijkheid ook ziek.

Een verregaande deregulering van markten leidt tot een ‘boom’, maar tegelijk ook tot instabiliteit. We hebben te maken met een **veralgemeend economisme** in onze maatschappij: mensen gaan zichzelf zo definiëren binnen het culturele aspect. Het neoliberalisme wordt geassocieerd met de idee dat alles in ons leven uit te baten (buiten) materie is. Zo probeert men

alle werkloze ‘resources’ te mobiliseren. Dit alles leidt tot een nieuw mensbeeld: burgers worden cliënten (consumenten) – het burgerschap was gebaseerd op stemmen, rechten & plichten, terwijl de consument stemt met zijn portemonnee. Hetzelfde gebeurt aan de *universiteit*: vroeger werden coherente programma’s voorgesteld en aangeboden, terwijl vandaag de dag steeds meer het marktmodel overheerst en de vraag tracht te beantwoorden.

Welke regulering is wenselijk? Niemand verdedigt nog de markt zonder staat: er is een minimale regulering nodig volgens o.a. Hayek. De communitaristen zeggen dat markten moeten ingebed zijn in sociale normen die hen richting geven; het zgn. ***Socialembeddedness*** van Polany.

Bedreigt wereldwijd neoliberalisme de democratie? Het onderscheid tussen sterke (hoge belastingdruk, goede kwaliteit van sociale voorzieningen) en zwakke staten als argument contra neoliberalisme: het is immers beter leven in een sterke staat.

Privatisering van overheidsbedrijven? Hangt af van de relatieve **efficiëntie**, neem bijvoorbeeld het Petronella-argument omtrent de watervoorziening. Als een markt niet goed werkt, liggen drie opties open nl. afschaffen, reguleren op nieuwe basis of de introductie van een nieuwe speler op de markt.

III. Karl Marx (1818 – 1883)

Marx levert een bekritisering op de drie bronnen van het kapitalisme, opvallend is dat de meeste van zijn titels iets in de trend van “kritiek op …” bevatten. Hij is in de eerste plek een kritische vragensteller en geen systeembouwer. Zijn groots project is dat van het **historisch materialisme**, waarbij de idee van een tendens naar de communistische maatschappij wordt uitgedrukt. Merk op dat dit een self-fulfilling prophecy is: hij wil het bewustzijn blootleggen.

Kritiek van het utopisch socialisme

Voor Marx wou men een maatschappij bedenken die aansluit bij de drijfveren van de mens, op basis van een antropologie. Marx daarentegen vertrekt van een sociale theorie en heeft geen overgangstheorie nodig van de huidige naar de gewenste maatschappij. **Fourrier** onderscheidt ter illustratie drie tendensen in de mens, die tot uitdrukking kunnen komen in het zgn. *Phalanstère*, waar bijvoorbeeld oude mannen nog graag een jong blaadje lusten, die op hun beurt de gepaste vergoeding krijgen. Een kritiek hierop is dat het zo gedetailleerd wordt dat het voor de individuele mens verstikkend werkt. Ook *La citta del Sol* als metafoor voor de rede die alle duisternis moet doen verdwijnen is te totalitair omdat men pleit voor algemene

transparantie. Fourrier wachtte tevergeefs op geldschieters om zijn project uit te voeren: hij beschikte dus niet over de gewenste overgangstheorie. Dit was een morele houding, haast religie. Marx daarentegen ziet het socialisme als oplossing van tegenstelling in de praxis en niet in het discours cf. wetenschappelijk socialisme.

20 april

Kritiek op de idealistische geschiedenisfilosofie

Het basisidee bij **Hegel**s geschiedenisfilosofie gaat uit van de sociale realiteit als realisatie; de mens maakt in die zin zijn eigen geschiedenis. Sartre formuleert het als volgt: "*De mens is project.*" Vooraf is een idee (de verbeelding) gegeven, wat daarna pas in tweede instantie gerealiseerd wordt. De sociale realiteit is een **proces** met als kernwaarde beweging. De totaliteit bij Hegel is een zijn, waarvan zowel zijn als niet-zijn deel uitmaakt. Bataille zal dergelijk idee later bekritiseren met het voorbeeld van *de lach*, die tegenover het geheel komt te staan.

De idee van de **vrijheid** bij Hegel is de **vrijheid van de geest**, doorheen verschillende fasen van de geschiedenis, krijgt men een schoksgewijze vooruitgang. Deze is gebaseerd op maatschappelijke tegenstellingen tussen zijn & schijn in de realiteit die wij kennen. We zijn geneigd om hierbij een particulier standpunt in te nemen tegen onze historische achtergrond. Op het einde van de geschiedenis zullen alle tegenstellingen echter verzoend zijn. Hegel wordt gezien als een staatsfilosoof, omdat hij volgende drie fases onderscheid:

(1) Eerste fase: de mensheid wordt **zelfbewust** en sticht de eerste staten volgens het **despotisme**: één vrije vs. allen onvrij.
(2) Tweede fase: de **Grieken** in de antieke polis – vrijheid van de burgers vs. slavernij van de overwonnenen.
(3) Derde fase: **vrijheid** van **allen**, m.n. in drie fases:
    a. Stoïcijnen: zeer verinnerlijkt en louter subjectief.
    b. Christenen: gewetensvrijheid.
    c. Na Franse revolutie (en in Pruisische Staat): juridische vrijheid, i.e. vrijheid die wettelijk wordt erkend.

In dit verband kunnen we de discussie over Europa beschouwen, die wordt gevoerd door personen als E. Vermeersch. Zij zeggen dat de verlichting een radicale breuk heeft bewerkstelligd tussen het obscurantisme (religie e.d.) en onze huidige seculiere maatschappij. Hegel e.a. beweren echter dat de verlichting in het verlengde ligt van de christelijke opvatting.

De idee van de **dialectiek** tot slot bij Hegel gaat om de tegenstellingen die opgaan in een ultieme verzoening. Rousseau daarentegen zegt dat een ultieme verzoening onmogelijk is. Kant op zijn beurt spreekt over een blijvende splitsing tussen hoe de wereld is en hoe ze zou moeten zijn (cf. dualiteit kritische en praktische rede: sein und sollen).

Marx keert de filosofie van Hegel om: de geschiedenis draait volgens hem om de **productiewijze** en de evolutie daarvan. Hij kijkt dus naar het **materiële** i.p.v. het immateriële idee van de vrijheid, maar behoudt wel de dialectische methode. De momenten die Hegel beschreef, worden vervangen door productiewijzen. Zo onderscheiden we bijvoorbeeld de Aziatische fase, waar het afgeroomde surplus naar de despoot gaat en het tijdperk van het feodalisme, waar de afgeroomde surplus verdeeld wordt onder verschillende personen. De autonome burgerij kreeg in laatstgenoemd tijdperk de kans om op te komen, waardoor de bourgeoisie kon ontstaan. In Azië daarentegen was het centraal bestuur (keizers e.d.) te sterk. Uiteindelijk zal de geschiedenis na een lange mars uitmonden in een communistische maatschappij, want de geschiedenis van de mens is er één van de uitbuiting. Marx was een **links-Hegeliaan**: deze beweging trok de conclusie van het einde van de geschiedenis in vraag, want de realiteit binnen de Pruisische Staat was nog steeds niet harmonieus. Tegenstellingen bleven bestaan en zouden pas volledig opgeheven zijn binnen een klasseloze maatschappij in de toekomst. Wat Marx bijvoorbeeld verontwaardigde, waren processen omwille van *houtdiefstallen* (= the commons): mensen kregen verschrikkelijk zware straffen als ze zich die grond hadden toegeëigend. De Hegeliaanse synthese faalt dus: het probleem ligt niet in de filosofische theorie, maar in de realiteit zelf, waar een onoverbrugbare kloof bestaat (cf. klassenuitbuiting).

Kritiek van de Vervreemding

Religieuze vervreemding, in het verlengde van het denken van **Feuerbach**, die de godsdienst ziet als menselijke zelfvervreemding. Het beantwoordt immers aan de menselijke behoefte en heft het gevoel van tekort schieten op. God is dus een projectie van menselijke eigenschappen, wat vervolgens als idee verzelfstandigd wordt en waaraan de mens zich zal onderwerpen. Marx trekt dit door naar het **kapitalisme**: het is een trein die we hebben laten rollen, maar eenmaal die in gang gebracht is, heeft de mens de controle verloren. De oorzaak van religieuze vervreemding ligt dan niet zozeer in de mens, maar wel in de maatschappij, i.e. de situatie van uitbuiting in de klassenmaatschappij. De bekende zin *Opium van het volk* sluit hierbij aan; het gaat niet om een externe dwang, eerder om “een geest van een geesteloze toestand”, datgene wat een hart geeft aan een harteloze wereld.

Politieke & economische vervreemding, waarbij sociale vervreemding aan de basis ligt. Deze theorie gaat terug op de Parijse periode van Marx en stelt dat de mens alleen bevrijd kan worden door **het proletariaat**. Deze Proletarische Revolutie kan alleen ontstaan binnen een gehele maatschappij, want het proletariaat is niet in staat zichzelf te bevrijden. Het gaat hier om **klassen**, Marx heeft niets tegen de kapitalist persoonlijk. Hij viseert de logica van het systeem en levert kritiek op het surplus. In een feodale maatschappij werd dit afgedwongen met macht, terwijl het kapitalisme werkt met **loonarbeid**; daardoor krijgt het een juridisch kantje, i.e. het contract. Zo ontstaat de fictie van vrijheid en gelijkheid, want het contract zou uit vrije wil afgesloten worden en leiden tot een egalitaire situatie. Dit is echter puur formeel! Onder het mooie oppervlak, zit een **structurele ongelijkheid** nl. het monopolie over de productiemiddelen, wat leidt tot machtsverhoudingen. Het recht verschijnt als een neutrale constructie, maar ook dat is louter schijn, want het is gebaseerd op een ongelijke configuratie. Vergelijkbaar is wat Habermas zegt over de 20ste eeuw: hij beschrijft het als *technocratie*, waarbij het politieke probleem wordt gedepolitiseerd. Het is verborgen achter onpartijdige stellingname, waarbij wetenschap & techniek de nieuwe ideologie worden en de rol van het recht bij Marx innemen.

Vervreemde arbeid tot slot heeft niet langer een neutrale connotatie zoals bij Hegel het geval was. Hij ging ervanuit dat een idee zich moet realiseren in de realiteit en dat het andere dan de idee voortkomt uit een proces van vervreemding. Subjectieve ideeën werden dus objectieve werkelijkheid. **Marx** verrekt van de mens als **arbeidend wezen**: de idee wordt gematerialiseerd. Hierdoor krijgen we een scheiding tussen de mens en de producten van zijn arbeid, voortgekomen uit de **arbeidsdeling**. Het product van onze arbeid is niet langer van ons (loonarbeid). Das Kapital geeft een analyse van de koopwaar: de eenvoudige koopwarenproductie in termen van W – G – W evolueert naar het kapitalisme, i.e. G – W – G', waarbij G < G' en G' – G de meerwaarde wordt genoemd.[13] Er zit een zekere vervreemding in het feit dat we werken voor geld, zo worden we immers de slaven van dat geld; dit krijgt de term **fetisjisme** mee. Het beeld van de communistische maatschappij daarentegen was dat van creativiteit en productiviteit, nl. niet om winst te maken of te verkopen op de markt, maar louter als zelfverwezenlijking; in dergelijke maatschappij is iedereen bij wijze van spreken 'kunstenaar'.

[13] Met W = Koopwaar, G = Geld.

26 april

Kritieken op Marx

(1) De mens als **homo faber**: hij maakt dingen en is een arbeidend wezen, waarbij het communisme gezien wordt als de bevrijding van creativiteit. Rousseau daarentegen ziet de mens als **politiek wezen** (vgl.: Arendt – participatieve democratie) en Aristoteles stelt de **vriendschap** centraal.

(2) Is Marx de vader van de goelag? Dit is echter met een korrel zout te nemen, want de concrete manier hoe het socialisme/communisme uitgebouwd is geworden, heeft weinig te maken met Marx' geschriften. Toch vinden we **gevaarlijke tendensen** terug in zijn werk:

a. Het **misprijzen** van burgerlijk **recht** & **moraal**: al wat algemeen menselijk is, is een dekmantel voor het klassenbelang. Ook de moraal is klassenbepaald, want de overheid zou alleen het belang van de heersende klasse verdedigen. De rechtstaat is bijgevolg een bescherming van de zwakken.

b. **Afsterven** van de **staat** en de **politiek**; volgens Engels zou de communistische maatschappij alleen bestaan in het beheer van de dingen i.e. technocratie waarbij de politieke tegenstellingen verdwijnen. Nochtans leven we tegenwoordig in een pluralisme.

c. Overdreven geloof in de **maakbaarheid** van de maatschappij, cf. de retoriek van de 'nieuwe mens': een perfecte altruïst die zichzelf wegcijfert voor het algemeen belang. Dit is het negeren van de mensen zoals ze echt zijn en doet dus de oorspronkelijke natuur van de mens verdwijnen.

(3) Retoriek van de wetenschap (sciëntisme): Marx doet geen beroep op de ethiek, terwijl het gevoel van verontwaardiging heel sterk aanwezig is. Waarom zou je geen kapitalistische kritiek kunnen formuleren in Kantiaanse termen? (cf. doel / middel) De **ethische dimensie** wordt dus door Marx **miskend**!

(4) Betwistbare **opvatting** van **wetenschap**: Hegel zag de objectieve wetenschap als het innemen van een universeel standpunt. Marx daarentegen ziet het standpunt van de klasseloze maatschappij als dat van de onverdeelde mensheid. Wetenschap wordt hier **ideologisch**, omdat ze een voorspelling doet over de klasseloze maatschappij, maar eigenlijk slechts objectief kan bestaan binnen die klasseloze maatschappij… Aansluitend onderscheiden we twee definities van ideologie:

a. Marx: universele ideeën die heimelijk een klassenbelang verbergen.

b. Popper: het negeren van empirische realiteit; de Marxist leest de krant en vindt continu bewijzen van zijn leerstellingen.

(5) De marxistische economie is **incoherent**: er is een transformatieprobleem van arbeidswaarden, want arbeiders produceren meer arbeid dan nodig. Het loon ligt dus lager dan de waarde die geproduceerd wordt. Er ontstaat een disjunctie tussen prijs & waarde: de prijs wordt bepaald vanuit de arbeidswaarde, maar ook door de wetten van vraag & aanbod. De oorzaak hiervoor is het ontstaan van kapitaal (= geaccumuleerde arbeid). De meerwaarde is dus onbepaald, waardoor het uitwerken van een kwantitatieve theorie van de uitbuiting per definitie mislukt. **Uitbuiting** wordt hier gezien als voordeel halen uit iemands kwetsbaarheid, zo ontstaat bijvoorbeeld onderhandelingsruimte bij de situatie van de man in een put. Wanneer luchtverkeersleiders staken, gijzelen zij als het ware hun klanten. Het is moreel verwerpelijk als uitbuiting gebeurt op basis van een kwetsbaarheid waarvoor je niet verantwoordelijk bent (bv.: terroristische aanslag). De oplossing hiervoor is *fairplay* of zgn. Gentlemen's Behaviour. Merk op dat uitbuiting ook met wederzijdse toestemming kan plaatsvinden, zoals het geval is in de sweatshops. Discriminatie is een vorm van uitsluiting, wat erger is dan uitbuiting.

IV. Thomas Pikkety (°1971): Het kapitalisme in de XXIste eeuw

Pikkety is in eerste instantie een empirische wetenschapper, waardoor ook economen naar zijn bevindingen willen luisteren. Hij schrijft geëngageerd, maar niet ideologisch! De titel van zijn werk verwijst naar Marx, maar het gaat geenszins om een analyse in marxistische zin. Hij is m.a.w. geen determinist en gelooft dat de politiek het beleid kan bijsturen. Pikkety vertrekt van volgende **vraagstelling**:

(1) Waarom neemt ongelijkheid toe sinds 1980?
(2) Waarom doet de top 1% het zo goed? Wat zijn de effecten van tendensen die het kapitalisme kenmerken op hele lange termijn?
⇔ Vandevelde: hij kan geen volledige theoretische verklaring geven; er blijven enkele toevalligheden over, die niet gevat kunnen worden.

Enkele **basisbegrippen** bij Pikkety:

- Kapitaal = vermogen (bezittingen die je hebt) en staat tegenover inkomen.
  ⇨ Netto-kapitaal = bezittingen – schulden (publiek kapitaal = 0).
  ⇨ Werkt met bruto-kapitaal, hierbij hou je geen rekening met schulden.
- Variabele β: hoeveel jaar is er nodig om kapitaalvoorraad van een land op te bouwen? (= kapitaal-inkomensratio).

⇨ Het verloop van deze curve is U-vormig door **r > g**: het kapitaalrendement is groter dan de economische groei! (merk op: interbellum & jaren ’30 als uitzondering).

27 april

Pikkety verwacht dat de **wereldwijde economische groei** zal afnemen tot **1,5%.** Dit zorgt voor een pessimistische tendens onder de bevolking; men gaat er vanuit dat de kinderen slechter af zullen zijn dan de huidige generatie. Pikkety stelt dat de groeipercentages van 3% uit de jaren ’70 en ’80 uitzonderlijk waren en helemaal niet de norm zijn. In de rijke, ontwikkelde landen heb je een constante groei van 1 à 1,5%. Ook in ontwikkelingslanden zal het groeipercentage afnemen, wat nu al het geval is in China. Daarnaast vormen ook **politieke evenementen** de achtergrond van schommelingen: hoewel Pikkety louter een economische theorie wil beschrijven, is hij ook genoodzaakt dit in rekening te brengen; denk aan oorlogen, crisissen, reagonomics… Door een nationaal gevoel wou men hoge belastingen betalen voor veiligheid tegenover de oorlogsdreiging, tegenwoordig is dat ondenkbaar! Bemerk dat het geld van de rijken meer opbrengt dan het geld van armen op spaarboekjes. Hoe is het dan mogelijk dat kapitaalsrendement toch hoog is? Het spaarboekje brengt immers niets op, maar rijken kunnen zich beter informeren en hogere risico’s nemen.

Tot slot poogt Pikkety de **fundamentele wetten** van het kapitalisme te formuleren: hij begint met het (klassieke) onderscheid tussen functionele en persoonlijke inkomensverdeling. Eerstgenoemde is tussen productiefactoren (arbeid en kapitaal), terwijl de laatste betrekking heeft op individuen. De *eerste wet* luidt: $\boxed{\alpha = r \times \beta}$ met α = aandeel van inkomen uit kapitaalopbrengsten in totale inkomen van een land, r = kapitaalsrendement & β = kapitaal-inkomensratio. De *tweede wet* is dan $\boxed{\beta = s/g}$ met s = spaarquote, het aandeel van sparen in het BBP of m.a.w. het deel van je inkomen dat je spaart & g = groeivoet.

De **ongelijkheid** tussen personen (personele inkomensverdeling) komt voort omwille van drie redenen: (1) het vermogen brengt meer op dan de economische groei, (2) de vermogenden sparen relatief groot deel van hun inkomen & (3) de opbrengst daarvan wordt verdeeld onder een klein aantal mensen. Vergelijkbaar is de situatie in de USA: er ontstaat ongelijkheid door de extravagante beloningen voor CEO’s. <u>Maar is die toenemende ongelijkheid echt een probleem?</u> **Frankfurt & Parfit** zeggen dat gelijkheid geen ideaal is; we moeten meer inzetten op het zo goed mogelijk maken van de situatie van de armsten. De aandacht is nu al te vaak gefixeerd op de bovenkant van de maatschappij. Er moet vooral vermeden worden dat we kijken naar de anderen en leven in een jaloeziecultuur. Bovendien speelt ook een geluksfactor mee (cf.

Easterlinparadox). **Pikkety** geeft volgend tweeledig antwoord: enerzijds zijn hoge inkomens door eigen verdienste niet problematisch. Het probleem ligt bij de erfenissen, die ons terugbrengen naar het patrimoniale kapitalisme van de 19e eeuw. Bovendien ontstaat het gevaar van *collusie*: de kleine elites die elkaar toedekken (ill.: netwerken & lobbyen). Anderzijds is er een gevaar voor kapitalisme, dat enkel opgelost kan worden met een progressieve vermogensbelasting. Deze zou wereldwijd afgedwongen moeten worden, zodat er geen kans bestaat op ontduiking (opting-out). Dit is echter een collectief actieprobleem! Er is geen Hobbesiaanse Leviathan die als dwangmacht zal optreden. Een dergelijk initiatief is al mislukt in Frankrijk (ingevoerd door Hollande): de superrijken (o.a. Depardieu) trokken weg naar bv. Rusland.

Verdere kritiek op Pikkety

(1) **Realismekritiek**: de wereld wordt het hier nooit over eens! Vandevelde vindt echter dat de theorie ook richtinggevend kan zijn en wijst op het feit dat andere vormen van wereldwijde belasting wel werken (vb.: CO_2). Men moet de problemen durven oplossen op het niveau waar ze zich stellen. In die zin is Europa een grote paradox: men voert een belastingconcurrentie om investeerders te lokken en uit tegelijkertijd de wil om afspraken te maken voor een convergentie naar boven.

(2) De stijgende kapitaal-inkomensratio is vooral veroorzaakt door sterk stijgende prijzen op de **immobiliënmarkt**. Zo zegt ook Matt Rogalie dat kapitaal nu sneller zijn waarde verliest dan vroeger. Maar dit is een technische discussie die wij niet verder uitwerken.

(3) Kan er in een democratische maatschappij wel ongelijkheid als in de 19e eeuw bestaan? Door **globalisering** keert men terug naar wereldwijde ongelijkheid, omdat naties de markten niet kunne reguleren. Pikkety zelf zegt dan ook dat ongelijkheid niet altijd slecht is! Dit is de idee van het politiek liberalisme nl. gelijkheid van bezit als regel met twee uitzonderingen i.e. eigen inspanning & efficiëntie.

V. René Girard: Religie als oorsprong van de cultuur[14]

Antropologie: de mimese

Girard vertrekt van een specifieke **antropologische** opvatting: hij zet het *behoeftige subject*, dat zoekt naar een bruikbaar object en de wereld als instrument beschouwt af tegen het *verlangend subject*. Eerstgenoemde is hol: het weet wat het wil en streeft dit op de meest efficiënte manier na. Het verlangende subject daarentegen gaat uit van het feit dat elke mens gelukkig wil zijn. Het is een leeg subject met onbepaalde verlangens en het geeft geen idee welke weg het moet volgen om die in te lossen. Toch lijkt het alsof er mensen zijn die perfect gelukkig rondlopen. Deze mensen worden als het ware 'bespied' en er ontstaat een **triadische relatie**: ik begeer een object dat een ander subject gelukkig lijkt te maken. Mijn verlangen wordt dus altijd bemiddeld door het verlangen van een ander. Voorbeelden hiervan zijn drie kinderen in een kamer met drie identieke stukken speelgoed; ze zullen vechten om één stuk, want de begeerte is mimetisch. Lacan spreekt van de zgn. '*manque radicale*': ik ben een leeg subject en moet dat gat gevuld krijgen.

De structuur van het **mimetische** verlangen dreigt te ontaarden in geweld, m.n. de **mimetische crisis** i.e. afgunst zal de hele wereld vernietigen. De conflictualiteit zit immers in de basis van een sociale relatie vervat. Deze logica mondt uit in zuiver intersubjectief geweld (het object zelf heeft geen belang meer). Op den duur wordt men zo meegesleept door de logica van het geweld, dat men de aanleiding / oorzaak vergeten is. Geweld **uniformiseert**! Een illustratie hiervan is WO II: het begon met een strijd tegen het nazisme, maar kende zijn einde met de atoombommen op Nagasaki & Hiroshima… Een actueler voorbeeld is de strijd tegen terrorisme: uiteindelijk word je als 'vredestichter' gedwongen dezelfde praktijken uit te voeren. Er is een **intern** weten nl. voor hij die in het conflict zit, lijkt het logisch zich te laten meeslepen door het geweld en heeft hij het recht aan zijn kant, dat afgezet wordt tegen een **extern** weten. De buitenstaanders zien immers in dat beide partijen in essentie hetzelfde geweld hanteren. Bijvoorbeeld in Syrië merken we een atomisering van het geweld in de vorm van allerhande milities. Eenmaal aangestoken, gaat de conflictualiteit door als een lopend vuurtje. De mimetische crisis vernietigt de cultuur als orde van betekenisvolle verschillen; zo kon een imker 1000 smaken honing onderscheiden voor hij door het geweld werd meegesleept.

[14] In contrast met Marx die het historisch materialisme als oorsprong nam. Dit staat dicht bij sociaal contractsdenken, alwaar ook een religieus aspect behouden bleef.

3 mei

Het zondebokmechanisme

Girard heeft een zekere **pessimistische insteek:** de mens is een sociaal wezen, want hij richt zijn blik op de medemensen, maar vanuit een negatief oogpunt (afgunst & jaloezie). De mens bootst de andere na, die gelukkig lijkt te zijn. Een verlangen wordt dus steeds bemiddeld door een derde: normen & instituties geven richting, maar je kan ook verlangen naar iets van een specifieke persoon. Mensen denken naïef dat ze ontsnappen aan die set van normen, maar onze begeerte is nooit oorspronkelijk: er is altijd al een voorbeeld! Denk aan de universiteit: reglementen bemiddelen de relatie tussen de student en de docent; het zorgt ervoor dat latent geweld niet tot uiting kan komen. De meeste politieke filosofen vertrekken van conflictgeladenheid en vragen zich af hoe die vermeden kan worden. Girards theorie van het mimetische verlangen zit echter in het **onbewuste**. Hij argumenteert volgens de logica in de onwetendheid, want de logica van het conflict drijft me in een bepaalde richting, zonder dat ik het besef. Daartegenover staat de externe kennis van hij die buiten het conflict staat. Merk op dat dit aanleunt bij *psychoanalyse*, terwijl het sociaal contractdenken mensen tot een rationeel inzicht liet komen. De maatschappelijke orde is bij Girard een **culturele orde** i.e. een orde van betekenisvolle verschillen, die verdwijnen in een mimetische crisis. Om deze te overwinnen, moeten nieuwe betekenisvolle verschillen ontstaan en dat kan door het zgn. **zondebokmechanisme**.

Er is een oorlog van allen tegen allen, waardoor het fel contrast vriend / vijand naar voren komt, want de maatschappij moet een slachtoffer vinden: '**de schuldige**'. Iedereen meent dat die werkelijk de schuldige is, want niemand is in staat zijn eigen schuld te erkennen. Ook het zondebokmechanisme werkt dus in die zin onbewust. Dergelijke theorie past binnen het kader van de *massamedia*: een intellectueel moet de complexiteit van de dingen inzien en dit zondebokmechanisme (= willekeur) vermijden! Er is een soort van 'magie' waardoor iedereen in dezelfde richting wijst (vgl.: massapsychologie). Zo namen Vandelanotte & Declerck ontslag na de ontsnapping van Dutroux met als motivatie "iemand moet de schuld op zich nemen". Freud bespreekt in *Totem & Taboe* het feit dat de samenleving gebaseerd is op een oorspronkelijke moord en niet op een rationele gebeurtenis.[15] De zondebok speelt ook in het **persoonlijke leven**: de aandacht wordt bij een conflict weggezogen naar een externe derde die schuldig is. Bij herhaaldelijk aanwenden van die techniek, verkrijg je een rancuneus karakter.

[15] Die moord komt voort uit de Titanenstrijden als beschreven in de mythologie.

Je meent zelf boven de conflictualiteit verheven te zijn en in iedere mens er sporen van te herkennen. Enkel in primitieve samenlevingen is zo'n mechanisme efficiënt, want het maakt zelf op een gewelddadige wijze een einde aan het geweld. Vergelijkbaar zijn rituelen en meer bepaald het offer.

Zondebokmechanisme en religie

Religie wordt gezien als het geheel van verboden (tegen mimetisch gedrag), mythen (verklaart oorsprong van dat verlangen) en offers. In de 20ste eeuw is er een explosie van zondebokmechanismes, o.a. de holocaust en andere genocides. Het zondebokmechanisme wordt aanzien als de **oorsprong van religie**; de zondebok brengt immers dood & geweld als hij in de maatschappij aanwezig is, eenmaal hij verdreven is, brengt hij leven & passiviteit. De common sense opvatting is echter dat enkel een God meester is over leven en dood. De zondebok wordt bijgevolg tijdelijk gevreesd en vereerd. Hierdoor ontstaat het **betekenisgevend verschil** tussen de maatschappij en het externe punt van de zondebok: **sacraal vs. profaan**. Alle maatschappelijke verschillen zullen hiervan afgeleid worden!

Hoe moeten we dit begrijpen? De maatschappij is een verzameling van individuen die leven in pluraliteit en verdeeldheid; zij voeren conflicten naargelang breuklijnen (klassen, gender, communautair…). Toch gaat het steeds om conflictualiteit binnen een maatschappij en niet om conflictualiteit pur sang. De verschillende groepen in de maatschappij verwijzen naar één extern punt i.e. het Algemeen Belang (= de wil van God, de natuur van de dingen, rechtvaardigheid, volonté générale…). De eenheid van de maatschappij wordt gemaakt doordat alle partijen naar hetzelfde wijzen, desondanks de andere naam die ze eraan geven. verschillende concrete belangen en idealen verwijzen dus in feite naar **hetzelfde abstracte universele**. Het gevaar bestaat erin dat een groep kan pretenderen het algemeen belang te zijn…

Bij het begin van de **moderniteit** ontstaat een **verschil** tussen '**binnen'** en '**buiten'** bij de mens: Charles Taylor (malaise van de moderniteit) spreekt over het *uiterlijke leven* i.e. wat observeerbaar is naast het interne leven (de ziel, waar iets gebeurt). Rousseau verhaalt in zijn confessions zijn innerlijke leven, wat een verdere uitdrukking is van het onderscheid tussen authenticiteit en maakbaarheid. Het schrift wordt in die tijd ook gezien als voorbeeld van interiorisering (vb.: in de naam van de Roos: lezen zonder lippen te bewegen ⇔ in de Middeleeuwen was lezen gelijk aan spreken). De interioriteit wordt het domein bij uitstek waar conflicten zich zullen afspelen. Primitieve beschavingen daarentegen kennen geen privacy, zij voeren het conflict in de exterioriteit, waarbij iedereen partij kiest.

Het christendom als anti-religie

Het christendom is de eerste religie die de **kant** kiest van de **zondebok** (het slachtoffer), met een God die een arme sukkelaar is. De kern hierbij is niet het offer en de uitdrijving van de zondebok, maar wel de '*caritas*' e.d. met als belangrijkste zaak het bijstaan van de machteloze (ev. tot in het absurde: mensen gaan vechten voor de slachtofferrol). Dit is waar Nietzsche tegen zal ageren: het christendom als 'omkering van alle waarden'. Girard ziet de geschiedenis van het christendom als een conflict tussen de sacrifiele en anti-sacrifiële benadering ervan. Enerzijds is de stroming historisch meegegaan in machtsspelletjes, anderzijds opteerde ze voor liefde boven het conflict (cf. bied uw andere wang aan). Christus ondermijnt het zondebokmechanisme met zijn boodschap van **liefde**: God bevindt zich niet langer in de hemel (niet almachtig), maar gaat uit van het concrete appèl van de ander. Dit is een verweving tussen het goddelijke en het menselijke. God behoudt wel zijn transcendentie in beperkte mate; ze is gegrond in de immanentie. De kern van het mens-zijn blijft de mimèsis, maar we kunnen het object ervan veranderen naar de liefde van Christus, vandaar '**imitatio Christi**'. Uiteindelijk bestaat het sociale dan uit **de liefde**, die niet universeel kan werken, want anders is het een zondebokmechanisme. Dit is moeilijk te denken: onmiddellijke menselijke relaties, zonder verwijzing naar enige set van regels of normen. Bovendien kan je de vraag stellen of een samenleving die exclusief gebaseerd is op liefde wel mogelijk is? Denk bijvoorbeeld aan de setting van een examen: hier geldt altijd een (min of meer willekeurige) set van abstracte regels.

4 mei

Interpretaties van de moderniteit

(1) Christendom heeft het zondebokmechanisme ondermijnd, maar was niet in staat het te vervangen door liefde. Dit is een pessimistische stelling: we blijven overgeleverd aan geweld.

(2) **Dumouchel**: de hedendaagse samenleving kent een permanente mimetische crisis. Hoe is de individualistische maatschappij (atomisering) mogelijk zonder gemeenschappelijk ethos? Mensen opteren voor een utilitaristisch burgerschap, gemotiveerd door eigenbelang: ze willen zo veel mogelijk krijgen en zo min mogelijk bijdragen. Toch is er een zekere maatschappijordening binnen het tijdperk van de *technische reproduceerbaarheid*. Er is geen uniek object meer waarvoor we kunnen / moeten strijden aangezien alles koopwaar geworden is. Het typische geweld in de moderniteit is **onverschilligheid**: we zorgen ervoor dat we weg zijn bij een conflict i.p.v. te solidariseren. Open geweld is dus verminderd, maar

tegelijk gaat het lot van een ander ons niet meer aan. Rousseau klaagde dit reeds aan met volgende uitspraak: "*De filosoof is bezig met Tartaren in China [universalia], maar ziet niet dat zijn buurman aan het creperen is.*" Wat is dan het 'ergst': de bommen in Syrië of het geweld van de onverschilligheid? Een actueel voorbeeld is de terrorismeproblematiek: het is moeilijk om te beseffen wat een bepaalde ongeziene klasse ervaart (vb.: 3e generatie moslimjongeren). Ook kan het gevoel van vernedering net aanzetten tot het maken van slechte keuzes als men geen uitweg meer zou zien.

(3) **Aglietta**: '*La violence de la monnaie*' – het religieuze schema van Girard speelt nog in het economische domein, alwaar het zondebokmechanisme nog geldt. Alle conflicterende partijen verwijzen immers naar iets buiten de maatschappij i.e. de Ersatz-religie van het geld. Wat is in die zin dan een **economische orde**? Een klein circuitje van 'do ut des' nl. verkopen en geld terugkrijgen; die systemen coderen dus een zekere reciprociteit. De bezitsdwang (= toe-eigening van tekenen van rijkdom) wordt geregeld en dit is iets zeer conflictgeladen. Het geweld van het economische systeem zit in de **terugbetalingsdwang**, wie niet kan voldoen, wordt vernietigd als economisch subject. Het gehele systeem kan maar bestaan door een absoluut vertrouwen in de abstracte universalia van het 'geld'. Ook deze maatschappij is nog door en door religieus nl. de Geldgod (cf. God vs. de mammon).

De relevantie van Girard voor het Europese Project

(1) Europa als opmerkelijk project van **vreedzaam** regelen van internationale conflicten; het slaagt erin het geweld te bezweren. **Kaplan** erkent dat er vrede gesticht is binnen een aanzienlijk territoriaal gebied, maar beweert dat het naïef is te denken dat eenzelfde systeem op globaal vlak kan doorgetrokken worden. De rest van de wereld functioneert anders.

(2) Theorie van **democratie & pluralisme**: ook na de verlichting blijft de idee van het goddelijke terugkeren. Elke maatschappelijke orde is dus arbitrair & contingent, maar belangrijk is dat de plaats van God leeg blijft. Ook regels zijn in hoge mate arbitrair (vb.: strafrecht ➔ staat monopoliseert het geweld en lost latent geweld tussen burgers op; wraak wordt in zekere zin geritualiseerd). Bij Girard is er geen ruimte voor ethiek, alleen de keuze tussen liefde & geweld.

(3) De **uniciteit** van het **christendom**? Europa is ten dele een christelijk project, omwille van de welwillende neerbuigendheid t.o.v. de ander en de aandacht voor de zwaksten (paternalistisch?!). de **ambivalentie van de religie** blijft echter dat ze enerzijds het geweld beperkt, maar anderzijds ook op zichzelf een vorm van geweld is. Men vertrekt van de idee dat in elke mensen het verlangen naar goedheid ligt (i.e. God als ultiem streven); Hij

inspireert tot,, maar heeft niet de macht om het uit te voeren. Het fanatieke nastreven van het goede in alle zuiverheid is dus een wortel van geweld (vgl.: radicalisering). Vgl.: paradox bij Socrates / Plato: de zoektocht naar schoonheid is het begin van de filosofie, maar tegelijk werd het effectief streven ernaar als het grootste kwaad aanzien. Vandaar dat ook Charles Taylor religie beschrijft als de pervertering en de mogelijkheid tot vergiffenis.

VI. Jean-Pierre Dupuy: '*La Marque du Sacré*'[16]

Central staat het concept van **autotranscendentie**: het **toeval** wordt aanzien als 'fatum' of de hand van God. Dit getuigt van een transcendente origine, iets wat mensen niet kunnen begrijpen. De ambitie van de moderniteit is om het geloof te vervangen door de rede, onder impuls van een zekere 'autonomie'; de wet ontstaat dan ook immanent.

Stelling: *Exterioriteit is onherleidbaar door de rol van het toeval*. Voorbeeld: lottrekking om gronden te verdelen, waarbij een externe instantie beslist. Ook de verhalen van Borges zijn vaak gebaseerd op lottrekking, zoals de loterij van Bablyon, die het lot van elk individu bepaald en onder leiding stond van een vaag comité. Deze werden openlijk betwist (analogie met God). Het toeval produceert autotranscendentie i.e. een orde die ontstaat door het handelen van de mensen, maar gepercipieerd wordt als iets dat van bovenaf wordt opgelegd. Voorbeelden hiervan zijn een *democratisch stemming*, waarbij het resultaat van de kiezers komt, maar tegelijk overkomt alsof het van buitenaf op de kiezers afkomt (als verdict), want er valt niets meer aan te doen. Ook la volonté génerale van Rousseau is een voorbeeld hiervan. Tot slot is ook de objectieve prijs die A. Smith verkrijgt iets wat extern verschijnt en toch het resultaat is van menselijk handelen.

Er wordt een onderscheid gemaakt tussen traditioneel toeval (= zin stichtend) en het toeval van probabiliteitsrekening. Gooien met een dobbelsteen om iets te voorspellen heeft immers geen betekenis. Illustratie hiervan is Sophie's choice: een moeder moet één van haar twee kinderen opofferen, zo niet gaan beide dood; het werpen van een munt zal niet helpen bij deze verscheurende keuze. Dupuy zelf heeft het voorbeeld van een kind adopteren: het lot laten beslissen welk kind je uit de 'catalogus' kiest heeft geen betekenis. Wel blijven mensen gefascineerd door de resem toevalligheden die gepaard gaan met het opgebeld worden wanneer ze op een wachtlijst stonden (thuis zijn, opnemen…). Dit wordt vaak als een interventie van buitenaf ervaren.

[16] Een vierde manier om de maatschappij te begrijpen vanuit mimetische natuur van de mens.

10 mei

Het concept van autotranscendentie wijst op een moment van **soevereiniteit** dat op een zeer **paradoxale** wijze ontstaat. Vergelijk het met ritueeltjes die men aanwendt om het lot naar zijn hand te zetten (voetballers die een kruis slaan). Dit is gebaseerd op het bewustzijn van iets onbeheersbaar in ons leven dat we toch trachten te beheersen. Zo krijgt een fait divers in het geval van de liefde bijvoorbeeld ook een quasi sacrale betekenis. Maar het kan ook 'groter': het kiessysteem in de USA bij de strijd tussen Gore en Bush: in de staat Florida waren sommige kiesbiljetten doorprikt omdat men te hard gekleurd had. De vraag was dan natuurlijk of die al of niet geldig waren…. Dit is een speling van het lot eerder dan een rationele stemming! Ook in de sport komt dit voor: het al of niet overnemen in een koers kan het verschil maken over winst en verlies. De **kern** bij dit alles is dat het toeval wordt aanzien als een interventie van buitenaf.

De machinerie van het sociale wordt gereduceerd tot **kwantiteit**, zo tellen bij het stemmen niet langer de argumenten, maar wel de aantallen. Er zijn **2 modellen van socialiteit**: het eerste neemt immanentie als de basis van sociale relatie (reciprociteit). Het andere legt de nadruk op de verticale dimensie van transcendentie met de bemiddeling van een derde die boven de sociale actoren staat. De erfzonde van de hele traditie binnen het sociaalcontractsdenken (en Girard) is de fixatie op het moment van soevereiniteit! **Foucault** daarentegen zal de socialiteit denken buiten het moment van soevereiniteit: hij geeft een goeie beschrijving van de dingen, desondanks is het moeilijk er normatief mee aan de slag te gaan.

VII. Annex: Foucault

De Franse cultuur vertrekt steeds van het sterke idee van de soevereiniteit (cf. absolutisme) en ziet Parijs daarbij als het centrum van de wereld. Dit is een foute opvatting van de macht, want deze lijkt immers voort te komen uit een centrum dat hiërarchisch de maatschappij aanstuurt. **Deleuze** vat Foucaults opvattingen in **5 postulaten** van het traditionele (linkse) machtsdenken samen met de nodige kritiek:

(1) Postulaat van de **eigendom**: macht in handen van een klasse die ze veroverd heeft en daarna uitoefent.

⇔ macht als **strategie**: het wordt anoniem uitgeoefend (i.e. zonder subject) en het is moeilijk om één iemand aan te duiden. (Foucault ziet het als matrix) Er is geen soevereine pion die alle macht stuurt; het is overal! Voorbeeld hiervan is de wetgeving: deze vaardigt regels uit, maar tegelijk ontstaan strategieën om zijwegen te ontdekken en te nemen.

⇔ Elster: strategie veronderstelt een subject; onbewuste kan dit niet hebben, want je denkt ermee vooruit.

Verdere illustratie Foucault: gezinstherapie – geen verantwoordelijkheid bij het individu, maar wel te wijten aan *het systeem*. Belangrijk is de **reversibiliteit** i.e. een heleboel gevechten waarbij de omkering van krachtsverhoudingen altijd mogelijk is. Een spel van zet & tegenzet.

(2) Postulaat van de **lokalisatie**: macht is gelokaliseerd in het staatsapparaat.

⇔ microfysica van de macht: staat bestaat uit allerlei apparaten met een eigen logica.

(3) Postulaat van de **onderschikking van staatsapparaten aan economische infrastructuur**.

⇔ disciplinering is een immanente kracht, als maatschappelijke vormgeving van subjecten. Zo wordt ook het subjectdenken van de moderniteit in vraag gesteld door Foucault: het subject kwam in de plaats van God, maar vanuit structuren tracht Foucault diens positie te relativeren. Hij spreekt over *opsluiting* i.e. wie afwijkt van de norm, wordt gedisciplineerd. Het disciplineringsproces voltrekt zich dan doorheen de ganse maatschappij, waarbij macht optreedt zonder een globale centralisatie.

Een voorbeeld hiervan is de tendens tot *zelfdisciplinering*: men neemt werk mee naar huis en is continu beschikbaar voor zijn werkgever. Dit leidt tot hyperconformiteit met de impliciete normen in het systeem; wie niet kan volgen, wordt ziek (burnout). De sociale ruimte is serieel geordend en niet hiërarchisch.

(4) Postulaat van de **handelingswijze** door **repressie / ideologie** (zichtbaar).

⇔ onzichtbaar proces van **normalisatie** dat productief is volgens Foucault. Mensen conformeren zich met de norm en ontwikkelen zich tot een bepaald niveau.

(5) Postulaat van de **legaliteit**.

⇔ Foucault: de wet produceert ook illegaliteit; cf. Panopticon – mensen interioriseren de wet vanuit het idee dat ze permanent gezien worden (vgl.: religieuze dimensie!).

Drie vormen van Geven

*Centraal bij deze thematische lessenreeks is het concept van **reciprociteitsdenken**. We vertrekken hierbij van de tegenstelling tussen de mens als homo oeconomicus en de mens als homo donator. We willen een zinvol leven en iets betekenen voor de ander; mens is een sociaal wezen en niet louter uit op eigenbelang.*

I. Altruïsme

Altruïsme verwacht geen reciprociteit en staat los van de idee van een circuit dat geven altijd iets in return zou verwachten. Een voorbeeld hiervan is bloed doneren. Dit is een belangrijk fenomeen in de christelijke caritastraditie: alleen God ziet wat je geeft zonder enige consideratie op reciprociteit. Volgens **Derrida** is een zuivere gift evenwel onmogelijk. Het is niet denkbaar, want zodra je beseft dat je aan het geven bent, beloon je jezelf al, desalniettemin gebeurt het toch. Een authentieke gift zou dus één zijn waarvan ik zelf niet bewust ben. De traditionele moderniteit zit in deze sfeer (Aristoteles), want men zou automatisch het goede doen door te vertrekken van de deugd als hexis (gesteldheid) i.e. een interiorisering van normen. Mensen die bijvoorbeeld tijdens de Tweede Wereldoorlog joden verborgen, tilden daar in de jaren ’70 niet zo zwaar aan; sterker nog sommigen waren het voorval al vergeten. Derrida heeft eenzelfde opvatting over de vergeving: het is ondenkbaar bij het onvergeeflijke, maar toch gebeurt het. Het probleem met altruïsme is vooral dat het per definitie geen sociale relaties schept door het anonieme karakter.

II. Economische ruil

Hier onderscheiden we **twee varianten**: enerzijds de **zuiver economische ruil** volgens het *do ut des* principe binnen een contractuele logica. Dit is een economisch-juridisch model van duidelijke, strikte en onmiddellijke reciprociteit die geregeld wordt door een marktmodel. Anderzijds is er de **logica van de gift**: je geeft iets en je krijgt terug (over het algemeen wat je zelf gegeven hebt). Hierbij speelt de geheime, doch fundamentele, sociale norm van de wederkerigheid nl. ik doe iets en jij zal je verplicht voelen iets terug te doen. Ik open als het ware een schuld bij de ander! Reciprociteit is hierbij niet onmiddellijk en ook niet juridisch vastgelegd, in tegendeel het is informeel en los. De gift is daarom ook een anti-economisch instrument: de relaties tussen beide actoren zijn niet altijd in evenwicht. Men volgt normen en krijgt meestal terug wat men gegeven heeft, in combinatie met *dankbaarheid*, wat op zichzelf niet als voldoende wordt aanzien. Bovendien moet men het spel spelen volgens de regels. Het belangrijkste verschil tussen beide zit dus vervat in het feit dat een groot deel van de menselijke

relaties in de orde van de **waardering** zitten. Dit is iets wat niet georganiseerd kan worden door contracten, want zo zou de authenticiteit ervan verdwijnen.

11 mei

III. <u>De (terug)gift</u>

Foucault ziet geven als het beste van wat een mens kan doen, maar ziet er tegelijk ook een **machtsaspect** aan verbonden. Je demonstreert immers je superioriteit, des te meer als de ontvanger niet kan teruggeven. Giften die niet teruggegeven kunnen worden zijn m.a.w. vernederend. Vandaar ook de eerste complexiteit: een gift is niet altijd vriendelijk! Normaliter is men dankbaar, maar het kan ook gaan om een vorm van wraak en wederwraak. Zo kan ik wanneer iemand mij beledigd denken "de volgende keer zal ik hem hebben!".

<u>Een classificering:</u>

(1) **Positieve reciprociteit**: vriendelijk ⇔ vriendelijk. Bijvoorbeeld de buurvrouw die op je kinderen komt passen en zo een schuld bij je opent. Je moet opletten dat je niet de reputatie van vrijbuiter krijgt en dus ooit iets terugdoen. Dit is vergelijkbaar met de *verzekeringslogica*: je wil in de toekomst nog transacties kunnen aangaan. Belangrijk hierbij is dat er een zekere ruimte open blijft voor **creativiteit**. Merk ook op dat in bijna alle talen een uitdrukking *geen dank* (de rien, no thanks) bestaat, hiermee annuleert men de sociale verplichting van de gift en wijst net op het feit dat we die willen uit appreciatie of waardering. Dit leunt ook aan bij de theorie van het **individualisme**: ik wil niet in schuld staan tegenover de anderen.

(2) **Negatieve reciprociteit**: vijandig ⇔ vijandig.

(3) **Opportunistisch egoïsme**: over lijken gaan i.e. vijandige reactie op een vriendelijke daad.

(4) **Extreemaltruïsme**: cf. christelijke ethiek i.e. vriendelijk reageren op een vijandige daad.

<u>Intern vs. extern perspectief</u>:

Vanuit een extern standpunt wordt de gift aanzien als een economische ruil, ev. onderhevig aan een (schaduw)rentevoet. De betrokkenen daarentegen ervaren het anders m.n. tegen een achtergrond van vrijheid, verrassing… Beide perspectieven zijn mogelijk! Vanuit een kosmisch perspectief is echter niets de moeite waard: een mensenleven betekent niets tegen de achtergrond van de eeuwigheid.[17] Het externe perspectief van de econoom is dus niet het

[17] Zie hierbij bv. het toneelstuk van Bechett: een lucifer wordt aanstoken en op toneel gegooid [einde].

belangrijkste perspectief op een mensenleven. **Habermas** spreekt over de kolonisering van de leefwereld, maar volgens Vandevelde gaat dat niet op voor alle domeinen. Er zal een ruimte open blijven voor de logica van de gift en andere mechanismes. De belangrijkste drijfveer om naar het externe perspectief over te stappen, blijft een gevoel van excessief bedrog (of unfairness), dan pas gaat men alles berekenen. **Mary Douglas** zegt *Free gifts should not exist* omdat ze geen sociale relatie scheppen.

Types van giften:

- **Instrumenteel / strategisch**: economisch georiënteerd om een zeker doel te bereiken.
- **Altruïstisch**: instrumenteel om belang van de ander te dienen.
  - ⇨ Maar: wie definieert belang? Vb.: ouders ➔ didactisch of gewenst speelgoedje?
  - ⇨ Je geeft tegelijk ook een levenwijze mee (vb.: boek > game) en defineert hoe je wil dat de persoon in kwestie wordt (is dit ***paternalistisch?)***.
- **Expressieve**: drukken een relatie uit. (vb.: trouwring, stemmen...)
  - ⇨ Vgl.: constitutief: maakt een relatie.
- **Agonistisch**: rivaliseren ten aanzien van anderen; mijn superioriteit demonstreren. Voorbeelden hiervan zijn de zgn. *potlatch*, waarbij indianen grootse geschenken meenemen naar andere stammen, terwijl ze zelf in armoede leven. Dit heeft enkel tot doel de begunstigde te vernederen! Men kan hierbij zelfs rijkdom van zichzelf vernietigen, zo kan men honden slachten voor de neus van de ander i.p.v. ze levend te doneren. Ook de rancune die ontstaat over transferts van Noord naar Zuid in België is een agonistische gift. De derde wereld tot slot is de derde wereld niet meer aangezien o.m. Chinese bedrijven ook hier kunnen beginnen investeren.

De giftdimensie van het leven: het leven is een voortdurende uitwisseling van giften. Arendt ziet het als een metafysische bestaansconditie (de nataliteit), maar je kan dit ook uit common sense voorbeelden halen: een wiskundig bewijs start altijd met "het gegevene". **Mauss** heeft hier een theorie over uitgewerkt: het maatschappelijke leven bestaat uit drie verplichtingen: geven, ontvangen & teruggeven. Levi-Strauss beweert dat die drie verplichtingen 1 geheel vormen, m.n. de reciprociteit. Tot nog toe spraken wij enkel over teruggeven.

IV. Waarom geven?

Er zijn verschillende motieven op te lijsten, zie volgende pagina:

(1) Instrumenteel: om terug te krijgen of op een dieper niveau, om gelukkig te worden.
(2) Uit solidariteit.
(3) Om mijn superioriteit te bewijzen.
    - Merk op: versmelting tussen (2) en (3): geeft complexiteit aan de gift, ook al hebben we goede bedoeling, toch wordt macht binnengeloodst.
(4) Sociale band creëren. (vb.: drankje geven op TD)
(5) Levinas: appèl van de ander.
(6) Gevoeligheid voor de giftdimensie: religieuze connotatie. Ik heb mijn leven gekregen en moet iets teruggeven. Offers aan de Goden & giften aan mijn naasten.

Soms kan je niet teruggeven, maar enkel doorgeven; dit is het geval bij intergenerationele relaties i.e. kleinkinderen "geven". Daarnaast geeft de gever liefst in natura, terwijl de ontvanger liefst geld ontvangt; persoonlijke aangelegenheden vormen hierop een uitzondering. Tot slot zijn er sociale verhoudingen waar reciprociteit problematisch of onmogelijk is: als kind heb je altijd veel meer ontvangen dan je ooit kan teruggeven aan je ouders. In vreemde culturen zorgt men vaak nog voor zijn ouders eenmaal ze aan het aftakelen zijn, maar dit volstaat niet. Op een bepaald punt zal de puber zich dan ook afzetten tegen al het geven en verdraagt hij enkel nog de gift van de vrijheid, omdat hij altijd tekort zou schieten.

V. Toepassingen

Vertrouwen als olie van de samenleving en essentieel bij de logica van de gift: tegenwoordig tracht men dit zelfs vast te leggen in contracten. Maar dat werkt niet helemaal: engagement etc. kan je niet codificeren. De intrinsieke motivatie overheerst, zodat mensen de kantjes er niet af zouden rijden. Het sociale in de eigenlijke zin draait hier om de **spiritualiteit** van het leven. Uitzonderingen daarop zijn traumatische gebeurtenissen, waardoor men niet meer in staat zou zijn om iemand te vertrouwen. Toch blijft de leuze: *Geef zelf en meestal zal je terugkrijgen!*

12 mei

De belangrijkste toepassing van de gift blijft het **vertrouwen**; we gaan immers iedere avond slapen met een potentiele moordenaar (een onbekende in feite). Vergelijkbaar is het concept van *Unheimlichkeit*: in het vertrouwde breekt de radicale andersheid door. Overal hebben we vertrouwen nodig, maar dat maakt het tegelijk zeer kwetsbaar. Dit alles heeft te maken met **onzekerheid**: in een vrije situatie is het altijd mogelijk dat er iets anders gebeurt.

Vertrouwen kunnen we moeilijk vervangen door **contracten**, dat veronderstelt immers zelf vertrouwen in de eerlijkheid van de mens en in de instituties die ze afdwingbaar maken. Bovendien is er ook een subjectieve dimensie aan verbonden: werken volgens de logica van de gift is plezieriger dan alles contractueel uitrekenen. Bijkomende nadelen zijn de hoge transactiekost, de verdringing van intrinsieke motivatie (vb.: beste lesgever doet zijn zin en volgt niet strikt alle formele bepalingen) en de fictie dat een contract alle rechten en plichten kan specifiëren. Een contract is per definitie onvolledig en laat zo altijd ruimte voor interpretatie, waardoor opnieuw vertrouwen gaat spelen. Tot slot dreigt men ook sommige stakeholders te vergeten (vb.: externe effecten – milieu).

In het verlengde hiervan kunnen we kort de **filosofie van de arbeid** beschouwen: men werkt niet enkel om instrumentele redenen (geld), maar ook voor een meer intrinsieke waarde. Werk zorgt voor sociale integratie, structureert ons leven en geeft ons een gevoel van zelfrealisatie (een dienst bewijzen voor de ander). Het recht op arbeid is geen claimrecht, maar wel een basisrecht i.e. de overheid heeft de plicht een beleid te voeren van **werkgelegenheid**. Een **fatsoenlijke maatschappij** stelt mensen in staat zich dienstbaar te maken voor anderen en geeft niet alleen rechten! Men moet ook uitgedaagd worden om zich nuttig te maken, anders is het een beetje denigrerend, want men is voortdurend afhankelijk van vernederende hulp. De logica van de gift is een legitimatie voor de sociale economiesector. Uit een Amerikaans experiment met therapeutische behandeling blijkt het belang van **reciprociteit**: patiënten die faalden en het geld terugbetaald kregen, weten het falen aan de psychiater, terwijl patiënten die zelf hadden betaald de schuld bij zichzelf legden. De houding is dus radicaal verschillend ten aanzien van een eigen inspanning en datgene wat je gratis krijgt.

VI. De ambivalentie van de gift

Twee zaken zijn ambivalent: ten eerste vrijheid & verplichting: ik open een verplichting bij diegene die ontvangt, maar hij kan uit vrijheid teruggeven. Ten tweede solidariteit & superioriteit. Het **kernprobleem** blijft echter de verplichting om (terug) te geven! dit is existentieel, denk aan werkloze jongeren en hoogbejaarden: ze zijn volledig afhankelijk van externe hulp. Bovendien worden ouderen steeds vaker gemarginaliseerd: niet alles wordt nog verteld en de logica van de gift komt op een afstand te staan. Een bejaarde in het rusthuis zal bijvoorbeeld per se nog iets willen terugdoen voor de bezoekers en ev. koekjes sparen. De juiste houding is om deze aan te nemen, want anders bevestig je hun hulpeloosheid eens te meer.

Mogelijke **objectie**: is de logica van de gift geen meritocratisch / productivistisch denken? Reciprociteit lijkt onmogelijk tegenover bepaalde bevolkingsgroepen zoals o.m. zwaar gehandicapten, chronisch vermoeiden… en is bovendien potentieel vernederend. De mogelijke antwoorden hierop zijn:

- Losse reciprociteit: over het hele leven is er min of meer een evenwicht.
- Ethische grondintuïtie van de beschaafde maatschappij: gaat de zwaksten op een goede manier behandelen.
- Giften vervangen door rechten: overgang naar een welvaartsstaat.
  - ⇨ Nuance: kan moraal van de persoon ondermijnen.
- Ideële reciprociteit: ik zou ook gehandicapt kunnen zijn (cf. Rawls & Dworkin).

Models of Democracy – Democratietheorieën

I. Inleiding

Er zijn heel veel verschillende definities van democratie en ook een heel grote variëteit aan instituties die ze belichamen. De basiswaarde is de idee van **politieke gelijkheid**, die stamt uit de *mythe van Prometheus*; hij verdeelde de technische kwaliteiten ongelijk over de mensen, nadat de Goden hem vrij spel hadden gegeven, wat uitmondde in relatieve specificatie. De morele en politieke capaciteiten moest hij echter gelijk verdelen van Zeus, zodat alle burgers konden deelnemen aan de deliberatie van basale aangelegenheden. De argumentatie hiervoor is tweeledig: enerzijds de intrinsieke waarde van alle mensen (Kantiaans), anderzijds het prudentiële argument dat ik niet weet tot welke groep ik zal behoren (cf. veil of ignorance). Lord Acton zei: "*Power tends to corrupt, absolute power corrupts absolutely*." Eenzelfde elite die te lang aan de macht is, corrumpeert. Democratie zorgt voor een geleidelijke overgang, die niet ontaardt in geweld. Sommige elites corrumperen sneller dan andere, dit raadselachtig verschijnsel heeft geen echte verklaring.

Democratie is dus een bescherming tegen **tirannie**: de staat is de belangrijkste associatie in de wereld waarin wij leven; ze heeft een centrale betekenis. Ze heeft immers het monopolie op legitiem geweld binnen een bepaald territorium (defensie & justitie). Ze heeft **soevereiniteit**: de macht om wetten uit te vaardigen en te doen naleven, wat verbonden is met de dwangmacht van de staat binnen een bepaald territorium. De grote zwakte van de democratie is het feit dat minder dan de helft van de landen en zeker van de wereldbevolking erin leeft.

17 mei

II. A general theory of Democracy

Democratie is een zeer evident gegevene, maar is tegelijk continu verzeild in de 'crisis'-sfeer. **Lincoln** omschreef democratie als heerschappij over het volk, door het volk en in functie van het algemeen belang. Ook **Robert Dahl** werpt in *On Democracy* een licht op de 5 kenmerken van een perfect democratische maatschappij:

(1) **Effectieve participatie**: gelijke kansen voorafgaand aan een beslissing.
   ⇔ in praktijk onmogelijk: hoeveel jaar heb je niet nodig om alle Belgen aan het woord te laten?

(2) **Gelijke kansen** om te **stemmen** en die hebben allemaal hetzelfde gewicht.
   ⇨ Intensiteit van preferenties speelt geen rol.
   ⇨ Paradoxaal: in een dictatuur is de intensiteit van preferenties wel belangrijk m.n. onder de oppositie.
   ⇨ Vaak preferenties m.b.t. specifieke issues, maar verkiezing gaat over partijprogramma.

(3) Gelijkheid van **informatie**: alle stemgerechtigden moeten weten waarover het gaat en ook de alternatieven voor ogen zien.
   ⇨ Vb.: in de goede richting zijn de kieswijzers of stemadviezen in de media.

(4) Gelijke mogelijkheid tot **agendasetting**: niet evident voor de gewone mens! Als er een week geschreven wordt over één onderwerp, dan wordt het wel een issue.

(5) Alle permanente volwassen residenten van een land moeten **ingesloten** worden.
   ⇨ Probleem van *burgerschap*.

Dit sluit aan bij het principe van de **volkssoevereiniteit**, bij Rousseau was die ondeelbaar en onvervreemdbaar; in een democratische constellatie zal dat eerder optreden in een systeem van vertegenwoordiging, met verdeelde soevereiniteit. België telt verschillende niveaus zonder een duidelijke hiërarchie en wordt daarom tegenwoordig aanzien als een *failed state*. **Thomas Nagel** zegt dat democratie een zekere dwang impliceert vanuit allerhande regels; deze is pas legitiem als ze het resultaat zijn van een deliberatie die men samen heeft overwogen. Daaruit concludeert hij ook dat supranationale democratie onmogelijk is.

We kunnen volgende **democratische waarden** opsommen: politieke gelijkheid, inclusiviteit, representativiteit en verantwoording. Er treedt echter complicaties op, o.a. **de dictatuur van de meerderheid**! Het is geen probleem als die continu wisselt, maar toch zijn er grendels in de grondwet ter bescherming van minderheden, o.a. de eis tot 3/4^{e} meerderheid bij grote issues.

Dit is een afwijking van de politieke gelijkheid; er is dus een speciale bescherming voor minderheden nodig als amendement bij deze basiswaarde van de democratie. In de *Griekse democratie* bijvoorbeeld werd politieke gelijkheid gedefinieerd via lottrekking i.p.v. verkiezingen. Er is ook een probleem met **representativiteit**: moet het parlement een perfecte afspiegeling zijn van de maatschappij? In België is er een oververtegenwoordiging van juritsen en hooggeschoolden… bovendien is er een probleem op symbolisch vlak m.n. **waardigheid**, het systeem lijkt immers aan te geven dat een bepaalde laag van de bevolking niet in staat is zijn eigen belang te verdedigen. Tot slot dreigt een directe democratie zeer conservatief te zijn. Het voorbeeld hierbij is Solzhenitsyn in een Zwitsers kanton alwaar de heersende personen herverkozen werden en alle vernieuwing werd afgewezen, daarnaast neemt het ook veel tijd in beslag. Er is een mogelijkheid tot referenda, maar deze gaan vaak over side-issues en beogen een geheime agenda. Men mag niet vervallen in populisme, zoals bv. het referendum over moskeeën in Zwitserland (valt in feite onder godsdienstvrijheid).

III. Modellen van democratie

(1) Liberale opvatting: politiek is niets meer dan het aggregeren van preferenties en dat vormt het zgn. 'signaal van de kiezer'. Dit is een marktopvatting van de politiek: je gaat naar de winkel met ruwe, onberedeneerde preferenties (vgl.: foert-stem).

- Problemen: betrokkenheid op het algemeen belang is nodig, een gemeenschappelijk ethos dat de kans op freeriding beperkt. Daarnaast ook kans op tirannie van de meerderheid en er wordt geen rekening gehouden met de intensiteit van preferenties.

(2) Deliberatieve democratie: mensen hebben redenen om iets te wensen en voeren een debat met redelijke argumenten; dit is een proces waarbij preferenties getransformeerd worden richting het algemeen belang en de output is idealiter een consensus. Het belangrijkste is de fase van **politiek debat**.

- In deze lijn ligt de theorie van **Lefort**: verschillende lobby's willen dat hun eigenbelang gediend wordt, hiervoor moeten ze hun eigenbelang presenteren als in overeenstemming met het algemeen belang. Ze doen een beroep op *redelijkheid* m.n. de redenen die anderen principieel moeten aanvaarden. **J. Elster** spreekt over *de beschavende werking van de hypocrisie*: omdat mensen voortdurend moeten argumenteren voor hun eigenbelang, zullen ze hun visie van het algemeen belang bijstellen. Wie herhaaldelijk gedwongen wordt zijn intenties te herzien, zal geleidelijk aan zijn opvatting veranderen. NB: actiegroepen kunnen daarop inspelen en een uitleg vragen, geleidelijk zal men zijn praktijk veranderen, denk hierbij aan de parlementairen die hun hoge ontslagpremie moesten verantwoorden.

18 mei

Redelijkheid is dialogisch nl. handelen naar redenen die anderen zullen aannemen als ik ze uitleg, men viseert een consensus, maar die kan niet altijd bereikt worden. Rawls spreekt van een *Reasonable Disagreement*: mensen hebben verschillende waarden of kennen een ander gewicht toe aan dezelfde waarden. Dit staat tegenover **rationaliteit**, vergelijk Kants kritiek op Rousseau: dialoog voeren in het hoofd van de heerser. Daarnaast moet men ook rekening houden met *The fact of Pluralism*, aldus Rawls, alwaar Habermas meer gericht was op consensus. De plaats van God moet leeg blijven! Ik mag opkomen voor mijn standpunt, maar als ik verkiezingen verlies, moet ik dat aanvaarden en de ander zijn werk laten doen. **Locke** zegt dat iemand dwingen om God te aanbidden Hem niet goed is gevallen. Elk mag op zijn eigen manier overtuigd zijn van een hogere macht i.e. **tolerantie:** staan voor de eigen waarden, maar tegelijk inzien dat ze contingent zijn en de andere meningen aanvaarden (≠ onverschilligheid!) Vergelijk met **Amartya Sen** die een pleidooi houdt voor deliberatieve democratie.

Naar een <u>definitie</u> van democratie? Regering door goede redenen, gedestilleerd uit een publiek debat. Cf. **J. Cohen**: supranationale democratie, waarbij men leert van de *best practices* nl. specialisten van over de hele wereld. MAAR: meer technocratie dan democratie?!

<u>Amerikaanse definitie</u> van de democratie: geheel van *checks & balances*, tegenover België met te veel tegenmachten. Habermas is contra decisionisme (Hobbes en Schmidt pro), m.n. het nemen van een beslissing, alwaar Habermas de beste zou zoeken.

Objecties tegen deliberatieve democratie:

- Hoge kosten.
- Gevaar van elitisme: enkele actoren die het gehele debat bepalen.
- Niet altijd consensus ➔ polariserend?
- Consensus niet altijd wenselijk.

IV. <u>Alternatieve modellen van democratie</u>

(3) <u>Republikeinse model</u> (Arendt): politieke participatie als hoogste menselijke activiteit: een publiek en niet-instrumenteel gegeven.

(4) <u>Contestair model</u> (Philip Pettit): mensen hebben recht om politieke beslissingen te contesteren.

Is democratie goed voor de vrijheid?

Hayek zegt dat democratie *nosy* kan zijn: het bemoeit zich meet van alles en nog wat. Zie bijvoorbeeld de Ottomaanse heerschappij in de Balkan: groeperingen mochten eigen zaken regelen, zolang ze maar belastingen betaalden; er was m.a.w. veel vrijheid, maar ook tirannie. Er zijn **twee opvattingen** over vrijheid: enerzijds het **liberalisme**, die de staat als bedreiging voor de individuele vrijheid ziet. Vrijheid betekent dan *non-interference* i.e. publieke ruimte waar de overheid niet komt. Anderzijds het **republikanisme**, waarbij de staat vrijheid mogelijk maakt ook van de zwaksten. Vergelijk wat Pettit zegt: freedom as *non-domination*: ook al grijpt de bezettende macht niet in, ze hebben wel die mogelijkheid.

(5) Agonistische democratie (cf. Mouffe): verzet zich tegen het consensuele model van democratie; het is in de eerste plaats een strijd. Het doel is antagonisme omvormen naar **agonisme** (ander als tegenstander i.p.v. vijand).

Verhouding democratie & rechtvaardigheid:

- Pure proceduralisme: uitslag van een democratisch proces is de definitie van wat rechtvaardigheid is.
- Instrumentalisme (Van Parijs): democratische procedures zijn legitiem als ze leiden tot rechtvaardigheid.
- Gemengde visie: legitimiteit hangt af van de procedure en de uitkomst.
  - ⇨ Ill.: stemplicht ??
  - ⇨ Vb.: discussie tussen Gandhi en Ambedkan (leider van de kastenloze) over hoe de gereserveerde zetels in het parlement voor de kastenloze verdeeld zouden worden. Moet heel de bevolking hierover beslissen of alleen de kasteloze? Het resultaat zal een andere notie van **rechtvaardiging** zijn.

16 maart – Actua intermezzo

Studie van Gentse onderzoekers over **economische groei** (max. 0,5%), terwijl die groei nochtans de maatschappij samen houdt. Het vormt een zekere marge om conflicten stil te leggen, zo kan een grote overheidsschuld (cf. wafelijzerpolitiek) bijvoorbeeld helpen bij conflictpreventie ('de vrede afkopen'). Als de groei er niet meer is, vervalt deze mogelijkheid… Opvallend is dat geen enkele politieke partij de economische groei opneemt in haar programma. Deze is ook nodig om problemen aan te pakken (vergrijzing, gezondheidszorg…) en dat terwijl iedereen op de hoogte is van de verwachte stagnatie. Psychologisch heeft dit ook gevolgen: er heerst pessimisme in de maatschappij, want dit is de eerste generatie die slechter af zal zijn dan hun ouders. We staan dus voor een drieledige uitdaging: (1) economische modellen duurzaam maken, (2) nieuwe modellen uitwerken voor conflictbeheersing en (3) meer diversiteit.

inhoudstafel

PRAKTISCH ---------- **1**

INLEIDING: WAT IS 'HET SOCIALE' ? ---------- **1**

HOOFDSTUK 1: PLATO – RECHTVAARDIGHEID IN DE REPUBLIEK ---------- **2**

I. De elementaire staat ---------- *2*

II. De ontwikkelde staat ---------- *3*

III. Maatschappijmodellen ---------- *4*

HOOFDSTUK 2: ARISTOTELES – DE POLITICA ---------- **5**

I. Maatschappijleer ---------- *5*

II. Mensbeeld ---------- *5*

III. Rechtvaardigheid ---------- *6*

HOOFDSTUK 3: HANNAH ARENDT – THE HUMAN CONDITION (1958) ---------- **7**

I. Vita activa ---------- *7*

II. The human condition ---------- *8*

III. Wat is de vita activa? ---------- *9*

IV. André Gorz (1923 - 2007) ---------- *10*

V. Kritiek op Arendts driedeling ---------- *10*

HET SOCIAAL CONTRACT DENKEN (17E – 18E EEUW; MODERNITEIT) ---------- **11**

I. Algemene kenmerken ---------- *11*

II. Thomas Hobbes (1588 – 1679) ---------- *11*

III. John Locke (1632 – 1704) ---------- *13*

IV. Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) ---------- *14*

V. Kants opvatting van de wetgever ---------- *19*

SYMPATHIE ALS BASIS VAN DE SOCIALE BAND: D. HUME & A. SMITH (18E EEUW) ---------- **20**

FILOSOFIE & ECONOMIE ---------- **20**

I. Inleidend: Adam Smith ---------- *20*

II. Neoliberalisme ---------- *21*

III. Karl Marx (1818 – 1883) ---------- *24*

IV. Thomas Pikkety (°1971): Het kapitalisme in de XXIste eeuw ---------- *29*

V. René Girard: Religie als oorsprong van de cultuur ---------- *32*

VI. Jean-Pierre Dupuy: 'La Marque du Sacré' ---------- *37*

VII. Annex: Foucault ---------- *38*

DRIE VORMEN VAN GEVEN ---------- **40**

I. Altruïsme ---------- *40*

II. Economische ruil ---------- *40*

III. De (terug)gift ---------- *41*

IV. Waarom geven? ---------- *42*

V. Toepassingen ---------- *43*

VI. De ambivalentie van de gift ---------- *44*

MODELS OF DEMOCRACY – DEMOCRATIETHEORIEËN ---------- **45**

I. Inleiding ---------- *45*

II. A general theory of Democracy ---------- *46*

III. Modellen van democratie ---------- *47*

IV. Alternatieve modellen van democratie ---------- *48*

16 maart – Actua intermezzo ---------- 50