



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## De kunst van het vrij zijn: Alexis de Tocqueville en het democratisch ideaal

Soyer, M.J.

### Citation

Soyer, M. J. (2026, February 18). *De kunst van het vrij zijn: Alexis de Tocqueville en het democratisch ideaal*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4291878>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4291878>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).



# DE KUNST VAN HET VRIJ ZIJN

*Alexis de Tocqueville en het democratisch ideaal*

## Proefschrift

ter verkrijging van  
de graad van doctor aan de Universiteit Leiden,  
op gezag van rector magnificus prof. dr. S. de Rijcke,  
volgens besluit van het college voor promoties  
te verdedigen op woensdag 18 februari 2026  
klokke 16.00 uur

door

**Mike Junior Soyer**  
geboren te Leidschendam-Voorburg  
in 1989

Promotor: prof. dr. A.A.M. Kinneging  
Co-promotor: mr. dr. H.M.T.D. ten Napel

Promotiecommissie: prof. mr. dr. E. Koops  
dr. T.J.M. Sloopweg  
prof. dr. S.C. Van Bijsterveld (Radboud Universiteit Nijmegen)  
prof. dr. W. Lemmens (Universiteit Antwerpen)

*‘Niets is zo rijk aan wonderen als de kunst vrij te zijn, maar niets is zo moeilijk als het aanleren van de vrijheid.’<sup>1</sup>*

– Alexis de Tocqueville –

*‘A lot of our common values have weakened, have frayed in ways that Tocqueville anticipated. Atomization and loneliness and the loss of community have made our democracy vulnerable.’<sup>2</sup>*

– Barack Obama –

*‘Tocqueville said it in 1835, and it’s as true today as it was then: ‘Despotism may govern without faith, but liberty cannot. Religion is more needed in democratic societies than in any others.’<sup>3</sup>*

– Ronald Reagan –

---

1 Tocqueville 1835, p. 261.

2 ‘Barack Obama Opens Up About Writing ‘A Promised Land’, *New York Times*, 8 december 2020.

3 ‘Remarks at Georgetown University’s Bicentennial Convocation’, 1 oktober 1988. In zijn ‘Evil Empire’-toespraak (1983) had Reagan Tocqueville *‘that shrewdest of all observers of American democracy’* genoemd.



# Beknopte inhoudsopgave

<b>Proloog.</b> Vrijheid: een heilig beginsel	13
<b>Inleiding.</b> Drie hoofdpunten in een veelheid aan details	23
<b>Over de methodologie</b>	37
<b>Deel 1 – Staat</b>	41
<i>Volksvertegenwoordiging: grenzen aan volksheerschappij</i>	
1. Inleiding en opbouw van het eerste deel	43
2. Founding Fathers en constitutionele waarborgen	44
3. Het probleem van het buitenlands beleid: George Washington, Barbara Lee & Perikles	59
4. Partijstrijd en tirannie van de meerderheid	69
5. Boze én zachtaardige hartstochten	85
6. De gelijkheidshartstocht en ‘de Tocqueville-paradox’	91
7. Slotbeschouwingen: volksvertegenwoordiging in het digitale tijdperk	116
<b>Deel 2 – Volk</b>	123
<i>Zelfbestuur: grenzen aan overheidsmacht</i>	
1. Inleiding en opbouw van het tweede deel	125
2. Waarom de burger in vrijheid zélf moet handelen	130
3. Het gevaar van machtscentralisatie en de bureaucratische verzorgingsstaat	141
4. Begrenzen van overheidsmacht en bevorderen van burgerschap	155
5. Slotbeschouwingen: burgerschap, beeldschermen & het verval van familie en religie	177
<b>Deel 3 – God</b>	189
<i>Religie &amp; spiritualiteit: innerlijke grenzen</i>	
1. Inleiding en opbouw van het derde deel	191
2. De noodzaak van geloof?	194
3. Religie als rem op Meerderheid & Staat: een historische schets van het Schrikbewind tot het communisme & nazisme	203
4. Democratische onvrede: is het moeilijker om gelukkig te zijn in een democratie?	240
5. Religie als rituele herinnering aan het hogere: tegenwicht aan materialisme en individualisme	260
6. Materialisme en de vraag naar de omvang van het menselijk hart	274

7. Individualisme en de zoektocht naar de actieve burger	281
8. De waarheidsvraag: religie in een wereld van wetenschap	292
9. Slotbeschouwingen: is het mogelijk zonder 'de draad naar boven'?	309
<b>Epiloog.</b> Geloven in de vrijheid	323

# Uitgebreide inhoudsopgave

<b>Proloog.</b> Vrijheid: een heilig beginsel	13
<b>Inleiding.</b> Drie hoofdpunten in een veelheid aan details	23
1. <i>De kunst van het vrij zijn</i>	23
2. <i>Op zoek naar verstandigheid: drie hoofdpunten in een veelheid aan details</i>	30
<b>Over de methodologie</b>	37
<b>Deel 1 – Staat</b>	41
<i>Volksvertegenwoordiging: grenzen aan volksheerschappij</i>	
1. Inleiding en opbouw van het eerste deel	43
2. Founding Fathers en constitutionele waarborgen	44
3. Het probleem van het buitenlands beleid: George Washington, Barbara Lee & Perikles	59
4. Partijstrijd en tirannie van de meerderheid	69
4.1. <i>Wie stijgt er boven de partijstrijd uit?</i>	69
4.2. <i>Coronapandemie in Nederland &amp; een conclusie</i>	79
5. Boze én zachtaardige hartstochten	85
6. De gelijkheidshartstocht en ‘de Tocqueville-paradox’	91
6.1. <i>De aard van de gelijkheidshartstocht</i>	91
6.2. <i>De strijd tegen economische ongelijkheid</i>	98
6.3. <i>De strijd tegen discriminatie op basis van persoonskenmerken: racisme, seksisme, ‘wokisme’</i>	106
7. Slotbeschouwingen: volksvertegenwoordiging in het digitale tijdperk	116
<b>Deel 2 – Volk</b>	123
<i>Zelfbestuur: grenzen aan overheidsmacht</i>	
1. Inleiding en opbouw van het tweede deel	125
2. Waarom de burger in vrijheid zélf moet handelen	130
3. Het gevaar van machtscentralisatie en de bureaucratische verzorgingsstaat	141
4. Begrenzen van overheidsmacht en bevorderen van burgerschap	155
4.1. <i>Inleiding: de hardnekkigheid van centralisatie</i>	155
4.2. <i>Individuele vrijheden en rechten als rem op overheidsmacht</i>	158
4.3. <i>Een cultuur van bestuurlijke terughoudendheid</i>	164
4.4. <i>Decentralisatie en participatieplichten</i>	167
4.5. <i>Een cultuur van trotse vrijheidsliefde</i>	172

5. Slotbeschouwingen: burgerschap, beeldschermen & het verval van familie en religie	177
5.1. <i>Inleiding</i>	177
5.2. <i>Burgerschap en beeldschermen</i>	177
5.3. <i>Het verval van de familie</i>	182
5.4. <i>Slotbeschouwingen: Václav Havel en de blik op religie en zingeving</i>	184
<b>Deel 3 – God</b>	189
<i>Religie &amp; spiritualiteit: innerlijke grenzen</i>	
1. Inleiding en opbouw van het derde deel	191
2. De noodzaak van geloof?	194
2.1. <i>Een opmerkelijke opvatting: religie als voorwaarde voor vrijheid</i>	194
2.2. <i>De Franse versus de Amerikaanse opvatting over religie</i>	196
2.3. <i>Tocqueville's geloof</i>	200
3. Religie als rem op Meerderheid en Staat: een historische schets van het Schrikbewind tot het communisme & nazisme	203
3.1. <i>Inleiding: traditionele religie als 'minste kwaad'?</i>	203
3.2. <i>De atheïstische Terreur van de Franse Revolutie</i>	205
3.3. <i>Amerika en de religieuze oorlog tegen het communisme</i>	210
3.4. <i>Tocqueville, nazisme en christendom: van Gobineau tot Eichmann</i>	220
3.5. <i>Grond- en mensenrechten als alternatief voor de beteuigelende werking van religie?</i>	232
4. Democratische onvrede: is het moeilijker om gelukkig te zijn in een democratie?	240
4.1. <i>Inleiding</i>	240
4.2. <i>Eugène en het geheim van het menselijk geluk</i>	241
4.3. <i>Maakt democratie ongelukkig?</i>	246
4.4. <i>Over de invloed van het materialisme</i>	249
4.5. <i>Over de invloed van het gelijkheidsverlangen en het individualisme</i>	254
5. Religie als rituele herinnering aan het hogere: tegenwicht aan materialisme en individualisme	260
5.1. <i>'Zelf denken' of denken binnen een religieuze traditie?</i>	260
5.2. <i>Tocqueville's afkeer van religieuze excessen</i>	267
5.3. <i>Het belang van hogere rituelen</i>	268
5.4. <i>Huizinga en het evenwicht tussen stoffelijke en geestelijke waarden</i>	272
6. Materialisme en de vraag naar de omvang van het menselijk hart	274
6.1. <i>Tocqueville versus Montesquieu én de christelijke traditie</i>	274
6.2. <i>Voldoende tegenwicht om de vrijheid te redden</i>	277

7. Individualisme en de zoektocht naar de actieve burger	281
7.1. <i>Tocqueville versus Rousseau: is de goede christen ook een goede burger?</i>	281
7.2. <i>Enkele onderzoeken naar religie, verbinding en burgerschap</i>	284
7.3. <i>Betekent de dood van God ook de dood van de burger?</i>	287
8. De waarheidsvraag: religie in een wereld van wetenschap	292
8.1. <i>Tocqueville, Darwin &amp; Zeilinger: bestaat de menselijke ziel?</i>	292
8.2. <i>Is een religieuze ommekeer mogelijk?</i>	301
8.3. <i>Ook de wetenschap past nederigheid</i>	305
9. Slotbeschouwingen: is het mogelijk zonder ‘de draad naar boven’?	309
<b>Epiloog. Geloven in de vrijheid</b>	323
<b>Nawoord</b>	329
<b>Literatuurlijst</b>	331
<b>Summary in English</b>	345
<b>Curriculum vitae</b>	349



# Proloog

## Vrijheid: een heilig beginsel

Tijdens het schrijven van het boek dat nog altijd wordt beschouwd als het beste dat ooit over het onderwerp van de democratie is geschreven,<sup>4</sup> las Tocqueville naar eigen zeggen elke dag een beetje in het werk van drie grote Franse auteurs: Rousseau, Montesquieu en Pascal.<sup>5</sup> En het hoeft dan ook geen verbazing te wekken dat hun invloed zichtbaar is in Tocqueville's eigen werk. Ook wanneer Tocqueville over het onderwerp van de vrijheid schrijft, herkennen we steeds de sporen van zijn illustere voorgangers terug.

Zo is er zonder twijfel het sentimentele en romantische van Rousseau in Tocqueville's hartstochtelijke uitingen over de verheven waarde van vrijheid.<sup>6</sup> Nergens geeft Tocqueville zich meer over aan een religieuze toonzetting, welhaast aan een heiligverklaring, dan wanneer hij over de vrijheid schrijft.<sup>7</sup> Het is 'een onuitsprekelijk genot', schrijft Tocqueville, om 'vrij te zijn'. Het is 'het sublieme genoegen', vervolgt hij, 'om zonder beperkingen te kunnen spreken, handelen en ademen, slechts onder de heerschappij van God en zijn wetten.'<sup>8</sup>

Het sublieme verlangen naar politieke vrijheid heeft de mensheid, zo stelt Tocqueville, aangezet tot haar grootste daden. Ook in het Nederland van vandaag zullen weinigen het betwisten. De Leidse universiteit waaraan dit proefschrift is geschreven, heeft zijn bestaan te danken aan enkele van de grootste daden die honderden jaren geleden in deze stad plaatsvonden en die nog altijd jaarlijks worden gememoreerd.<sup>9</sup> En ook in

---

4 Zowel links als rechts van het politieke spectrum wordt Tocqueville's werk overvloedig geprezen (zie nader voetnoot 364). Een opsomming van alle lofprijzingen voor Tocqueville's *Over de democratie in Amerika* zal hier achterwege blijven. Hier wordt slechts verwezen naar wat Michael Dirda er in 2020 voor de *Washington Post* over opmerkt: 'Today "Democracy in America" is acknowledged by both liberals and conservatives as the best book ever written about our system of government and our national character.' Zie: 'M. Dirda, Tocqueville's "Democracy in America," read anew in 2020, feels prophetic — and in some ways, hopeful,' *Washington Post*, 14 oktober 2020. Anders dan de titel van het boek doet vermoeden gaat Tocqueville's boek over dé democratie, niet (alleen) over de Amerikaanse democratie.

5 Tocqueville schrijft dit in de brief van 10 november 1836 aan Louis de Kergorlay. Zie over de invloed van deze drie grote denkers op Tocqueville ook bijvoorbeeld Witteveen 2013, p. 195 e.v.

6 Onder andere ook Pierson en Goldstein merken een gelijkenis op tussen het idealisme van Tocqueville en de Romantiek. Zie: Goldstein 1975, p. 3.

7 Kahan gaat zelfs zover dat hij stelt dat de vrijheid, met name de politieke vrijheid, in feite Tocqueville's religie was. En ook stelt hij: 'Political freedom clearly has a special status for Tocqueville among all the other attributes of the goddess Liberty.' Zie: Kahan 2015, p. 86.

8 Tocqueville 1856, p. 228.

9 Leiden is op nog meer manieren met de hoogtepunten uit de Nederlandse vrijheidsgeschiedenis verbonden; het was bijvoorbeeld ook de plek waar de Patriotten hun onafhankelijkheidsverklaring, 'Het Leids

de eeuwen nadien zijn er bij tijd en wijle Nederlanders tot grote daden in staat geweest, simpelweg door recht te doen aan wat er geschreven staat in het Plakkaat dat onze onafhankelijkheidsverklaring is, namelijk dat de mens zich voor zijn natuurlijke vrijheid ‘met hart en ziel dient in te zetten.’<sup>10</sup>

Wanneer het iemand nu aan de vrijheidsliefde ontbreekt, stelt Tocqueville, en dat is opmerkelijk genoeg vaak genoeg het geval, kan het hem, stelt hij, niet eens aan zijn verstand worden gebracht wat dit sublieme verlangen precies inhoudt. Het moet daadwerkelijk *gevoeld* worden, men moet ervan vervuld zijn. En wie het niet voelt is volgens Tocqueville niet groots, maar hooguit middelmatig. Over de vrijheidsliefde schrijft Tocqueville:

Zij gaat vanzelf de grote harten binnen die God heeft voorbereid om haar te ontvangen; ze vult ze volledig, ze vuurt ze aan. Men kan dit niet uitleggen aan de middelmatige zielen die het nooit hebben gevoeld.<sup>11</sup>

Vergelijk dit met een willekeurige pagina uit Rousseau. Bijvoorbeeld wanneer hij mensen beschrijft die nooit vrij zijn geweest en om die reden ook het vrijheidsverlangen niet kennen. Die mensen kunnen volgens Rousseau zo gewend raken aan hun knechtschap dat zij ‘hoog opgeven van de vrede en rust die zij in hun boeien genieten’. Rousseau nodigt zijn lezers uit om in plaats daarvan te kijken naar de dieren die in gevangenschap leven, maar die in vrijheid geboren zijn, naar ‘hoe zij hun kop stuk slaan tegen de tralies van hun gevangenis.’<sup>12</sup>

Zelden wordt opgemerkt dat Tocqueville’s reis door Amerika, waarvan hij hoopte te kunnen leren hoe ook Frankrijk eindelijk die verheven vrijheid kon genieten, zich afspeelde tegen de achtergrond van een andere vrijheidstrijd van niet te onderschatten betekenis. In 1821 waren het de moderne Grieken geweest, die na vierhonderd jaar

---

Ontwerp’, afkondigden, een verklaring die doet denken aan de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring. Het eerste artikel ervan verklaart: ‘De Vrijheid is een onvervreemdbaar recht, aan alle de Burgers van Nederlands Bondgenootschap toebehoorende. Geene magt op aarde, en zoo veel te minder eene ontleende [(gedemandeerde of representative)] magt, kan hen betwisten of beletten, van die Vrijheid gebruik te maken, wanneer zij zulks begeeren.’ Zie bijvoorbeeld: Schama 1990, p. 248-249. Een ander voorbeeld is natuurlijk de rede van Cleveringa.

10 Zie de tweede alinea van het Plakkaat van Verlatinghe.

11 Tocqueville 1952 [1856], p. 158. *Mijn vertaling*. Tocqueville definieert nergens precies wat hij met ‘vrijheid’ bedoelt en dat is in het licht van wat hij hier schrijft te begrijpen. Men dient *een gevoel* voor de vrijheid te hebben. Dat er in de academische literatuur tegenwoordig veel gepuzzeld wordt over de vraag wat Tocqueville nu precies onder het begrip ‘vrijheid’ verstaat, had Tocqueville zelf dan ook wellicht met lede ogen aangezien. Zie over Tocqueville’s vrijheidsbegrip verder bijvoorbeeld: Schut 2013, p. 211-213.

12 Rousseau 2000, p. 111.

Ottomaanse overheersing hadden besloten om zich op hún tralies de koppen stuk te slaan. In de schaduwen van de grote Europese machten verschenen in het kleine Griekenland plotseling weer geheel nieuwe Homerische helden en heldinnen ten tonele, luisterend naar vreemde namen als Kolokotronis, Karaïskakis en Bouboulina.<sup>13</sup>

Twee maanden na het uitbreken van de Griekse Revolutie, op 25 maart 1821, schreef de Griekse opperbevelhebber, Peter Mavromichalis, in een brief aan het Amerikaanse volk dat de Grieken hadden besloten om te leven of te sterven voor de vrijheid.<sup>14</sup> En dat zij, door in het voetspoor van de vrije Amerikanen te treden, meenden in het voetspoor te treden van hun verre Griekse voorvaderen:

To the citizens of the United States of America. – Having formed the resolution to live or die for freedom, we are drawn toward you by a just sympathy; since it is in your land that Liberty has fixed her abode, and by you that she is prized as by our fathers. Hence, in invoking her name, we invoke yours at the same time, trusting that in imitating you, we shall imitate our ancestors, and be thought worthy of them if we succeed in resembling you.<sup>15</sup>

Hoewel de gerestaureerde Europese monarchieën nog trachtten deze nieuwe revolutionaire uitbarstingen van vrijheidsverlangen in te dammen, werd de steun in het Westen voor de Griekse vrijheidsstrijd geleidelijk aangewakkerd, met name nadat op het eiland Chios in 1822 een groot deel van de Griekse bevolking door de Ottomanen was afgeslacht.

De Griekse revolutionaire oorlog zou nog het hele decennium voorafgaand aan Tocqueville's Amerika-reis voortduren. Onder meer Britse, Franse en Amerikaanse 'philhellenen', vaak met een romantische inborst, zouden in Griekenland vechten en sterven, zoals Lord Byron in 1824; anderen zouden op afstand hun bijdrage leveren door hun literaire werken aan de Griekse strijd te wijden, zoals Victor Hugo's *Les Orientales*, dat in 1829 in Frankrijk verscheen.<sup>16</sup> De kwestie stond hoog op de agenda bij Ameri-

---

13 Zie over de vaak onderschatte invloed van deze Griekse Revolutie op de Europese en internationale ontwikkelingen bijvoorbeeld: Beaton 2021.

14 'Vrijheid of dood' is een leuze die nog altijd als motto wordt gebruikt door verschillende landen. Ook in Amerika zelf was het een bekende leuze. De bekendste uitdrukking ervan was waarschijnlijk van Founding Father Patrick Henry, die had uitgeroepen 'Give me liberty or give me death!', in een toespraak waarmee hij in 1775 een sterke impuls had gegeven aan de Amerikaanse bereidheid om tegen de Britten te vechten, met name in zijn staat Virginia. Ook in de tragedie 'Cato' van Addison uit 1712, een tragedie waardoor de Amerikaanse Founding Fathers sterk waren beïnvloed, komt een variant van de leuze voor.

15 Zie: Tomai 2010, p. 27.

16 Vermeldenswaardig is daarbij ook de Franse topdiplomaat en schrijver François Pouqueville, een vroege grondlegger van het philhellisme, die daarmee een belangrijke invloed zou uitoefenen op de latere bevrijding van Griekenland. Pouqueville deed na jarenlang door Griekenland te hebben gereisd wat Tocqueville later ten aanzien van Amerika zou doen: hij schreef een (vijfdelig) werk over de gewoonten en gebruiken van de moderne Grieken: 'Voyage dans la Grèce' (1821).

kaanse presidenten en oud-presidenten, zoals onder andere bij Adams, Monroe en Jefferson, die allen in memorabele bewoordingen hun overvloedige steun uitspraken voor de Griekse strijd.<sup>17</sup> Tocqueville zelf zou na zijn reis door Amerika met een van de belangrijkste Amerikaanse philhellenen, Edward Everett, een langdurige correspondentie onderhouden.<sup>18</sup> De jonge Tocqueville, voornamelijk gefocust op de Franse werkelijkheid, zou door de Griekse vrijheidsstrijders, zo niet geïnspireerd, dan in ieder geval herinnerd worden aan de Griekse wortels van de beginselen waarvoor hij zelf zei te strijden.

Zoals de Griekse vrijheidsstrijd Franse en Engelse dichters inspireerde, zo baarde zij ook nieuwe schrijvers van Griekse bodem, waaronder de onbetwist grootste van de moderne Grieken, Nikos Kazantzakis,<sup>19</sup> die al eveneens op heilige toon, geheel in de geest van Tocqueville, een lofrede geeft op de vrijheid, ‘dit Griekse beginsel’ – ‘het goed dat het duurst betaald wordt’ – en dat ook in de negentiende eeuw, zelfs in de meest uitzichtloze situatie, de Griekse harten aanvuurde in hun strijd tegen de Ottomaanse

---

17 De President John Quincy Adams sprak in zijn jaarlijkse verklaring op 4 december 1827 ten aanzien van de Grieken onder meer de hoop uit dat ‘they will enjoy the blessing of self-government, which by their sufferings in the cause of liberty they have richly earned, and that their independence will be secured by those liberal institutions of which their country furnished the earliest example in the history of man-kind, and which have consecrated to immortal remembrance the very soil for which they are now again profusely pouring forth their blood.’ Zie: Tomai 2010, p. 36. President James Monroe had in december 1822 onder meer het volgende verklaard: ‘The mention of Greece fills the mind with the most exalted sentiments, and arouses in our bosoms the best feelings of which our nature is susceptible. Superior skill and refinement in the arts, heroic gallantry in action, disinterested patriotism, enthusiastic zeal and devotion in favor of public liberty, are associated with our recollections of ancient Greece. That such a country should have been overwhelmed, and so long hidden, as it were, from the world, under a gloomy despotism, has been a cause of unceasing and deep regret to generous minds of ages past. It was natural, therefore, that the reappearance of the people in their original character, contending in favor of their liberties, should produce the great excitement and sympathy in their favor, which have been signally displayed throughout the United States.’ Zie: Tomai 2010, p. 33. En Jefferson, die een briefwisseling onderhield met de grote Griekse geleerde, Adamantios Koraïs, had in de brief van 31 oktober 1823 onder meer geschreven: ‘Possessing ourselves the combined blessing of liberty and order, we wish the same to other countries, and to none more than yours, which, the first of civilized nations, presented examples of what man should be.’ Zie: Tomai 2010, p. 63.

18 Everett zou in 1863, vier jaar na Tocqueville’s dood, bij dezelfde gelegenheid als Lincoln spreken in Gettysburg, waar Lincoln zijn beroemde Gettysburg Address hield, waaruit hierna ook nog zal worden geciteerd. Lincoln sprak slechts twee minuten, Everett twee uur. In een brief aan Lincoln van 20 november 1863 zou Everett daarover schrijven: ‘I should be glad, if I could flatter myself that I came as near to the central idea of the occasion, in two hours, as you did in two minutes.’ Lincoln reageerde daarop per brief van diezelfde dag dat ‘I am pleased to know that, in your judgment, the little I did say was not entirely a failure’ en prees op zijn beurt Everett’s toespraak. Hoewel daarover uiteraard slechts kan worden gespeculeerd, is er geen enkele reden om aan te nemen dat Tocqueville niet evenals Everett zeer onder de indruk zou zijn geweest van Lincoln.

19 Kazantzakis was in negen afzonderlijke jaren genomineerd voor de Nobelprijs voor Literatuur. In 1957 verloor hij met één stem verschil van Albert Camus. Camus liet naar verluid optekenen dat Kazantzakis die eer ‘honderd keer meer had verdiend’. Kazantzakis was niet alleen romanschrijver, maar ook filosoof. Zijn bekendste filosofische werk is *The Saviors of God*.

overheersing.<sup>20</sup> Maar ook Kazantzakis merkt zoals Tocqueville op dat het vreemd genoeg zeldzaam is om mensen te treffen die innerlijk door het vrijheidsbeginsel – en het daarmee samenhangende beginsel van de menselijke waardigheid – worden aangevuurd en gedreven. Wellicht, zouden we moeten zeggen, omdat zij niet romantisch genoeg – te ongevoelig voor de vrijheid – zijn? Velen passen zich gelaten of zelfs onverschillig aan omstandigheden van onvrijheid aan, uit overwegingen van zelfbehoud, omdat de tirannie hen niet rechtstreeks beïnvloedt, of zelfs wel aangenaam is, of omdat ze niet eens inzien dat de vrijheid wordt aangerand of zelfs al verloren is gegaan.<sup>21</sup> ‘Maar,’ aldus Kazantzakis,

(...) de waarachtige man kent geen wanhoop; hij weet dat in deze eerloze, wispelturige wereld, al is het in maar heel weinig harten, enkele grondbeginselen leven, dochters van de mens, door hemzelf met bloed, zweet en tranen geschapen en onsterfelijk. De meeste van die beginselen zijn in Griekenland geboren, met als twee belangrijkste: de vrijheid en de waardigheid van de mens.<sup>22</sup>

Vrijwel Tocqueville's gehele leven heeft in het teken gestaan van deze twee sterk met elkaar verbonden beginselen, die hier door Kazantzakis worden bestempeld als Griekse beginselen: vrijheid en waardigheid. In zijn *Herinneringen* schrijft Tocqueville zonder veel omhaal, dat hij ‘geen andere zaak te verdedigen [had] dan die van de vrijheid en de menselijke waardigheid.’<sup>23</sup>

Bij het verdedigen van de vrijheid en de menselijke waardigheid, in denken en daad, toont Tocqueville zich niet alleen door de Romantiek geïnspireerd, maar daarbij is hij ook een scherp analyticus en staatsrechtgeleerde, die zich er over het algemeen goed bewust van is dat romantische gevoelens getemperd moeten worden door een redelijke

---

20 In zijn autobiografische laatste werk, *Report to Greco*, plaatst Kazantzakis de vrijheid boven het leven en zelfs boven het geluk: ‘Thus through the accident of being born a Cretan at a critical moment when Crete was fighting for its freedom, I realized as far back as my childhood that this world possesses a good which is dearer than life, sweeter than happiness – liberty.’ Zie: Kazantzakis 1973, p. 68.

21 Berlin haalt de Russische radicaal Alexander Herzen aan, die waarschijnlijk terecht opmerkt dat de overgrote meerderheid van de mensen het grootste deel van de tijd helemaal niet naar vrijheid heeft gestreefd, maar tevreden was als er goed voor hen werd gezorgd (‘seeking to be well governed by those who provide them with sufficient food, shelter, rules of life, but not to be self-governed’). Zie: Berlin 1969, p. lix-lx. Ook Berlin koppelt vrijheid aan de menselijke waardigheid, bijvoorbeeld wanneer hij stelt dat ongelimiteerde staatsmacht, ook wanneer die in beginsel ‘rationeel en goedaardig’ is, de mens uiteindelijk vernedert. Berlin 1969, p. lxii.

22 Kazantzakis 2014, p. 8.

23 Tocqueville 2012, p. 128. Zie ook de brief aan De Kergorlay van 15 december 1850, waarin Tocqueville schrijft: ‘(...)je n'ai pas de traditions, je n'ai point de parti, je n'ai point de cause si ce n'est celle de la liberté et de la dignité humaine.’ Zie: Mélonio & Guellec 2003, p. 705.

geest. Hier nemen we het duidelijkst de invloed van Montesquieu op het denken en de methode van Tocqueville waar. Het is de succesvolle toepassing van de (rechts)vergelijkende methode<sup>24</sup> en zijn analyse van de Amerikaanse instellingen die Tocqueville de bijnaam ‘Montesquieu van de negentiende eeuw’ zouden opleveren.<sup>25</sup> Hier is het Tocqueville in de hoedanigheid van Verlichtingsdenker en utilitarist, die uitgebreid bestudeert welke wetten en gewoonten het meest voordelig zijn voor de vrijheid en, bovendien, waarom de vrijheid zélf voordelig is voor de welstand en welvaart van een volk.

De invloed van Pascal is wellicht het duidelijkst zichtbaar wanneer we Tocqueville zien worstelen met de aard, de beperkingen en de tegenstrijdigheden van de menselijke ziel, en wanneer we hem zien concluderen dat de mens zich innerlijk aan een hogere macht dient te onderwerpen – aan God – om vrij te kunnen zijn. Hoewel zijn verhouding tot de religie complex was en bovendien sterk door de Verlichting beïnvloed, is dit aspect van Tocqueville’s denken ongetwijfeld het meest traditioneel.

Romanticus, verlichtingsdenker, traditioneel-religieus; welke schakering van zijn denken ook overheerst, steeds is het Tocqueville om de grootsheid van die ‘Griekse’ beginselen van vrijheid en waardigheid te doen, een grootsheid die waarschijnlijk inderdaad, ten diepste, niet anders dan *gevoeld* kan worden. En dus niet kan worden bewezen of beredeneerd.

Wanneer Tocqueville in 1830 naar Amerika reist en zich in de Amerikaanse ontstaansgeschiedenis verdiept, is hij onder de indruk van wat hij leert over de puriteinen die tweehonderd jaar eerder de eerste koloniën in New England hadden gesticht. Hij meent in hen zielen te herkennen, die bij de stichting van die eerste Amerikaanse koloniën door die verheven beginselen van vrijheid en waardigheid werden aangevuurd.<sup>26</sup>

---

24 ‘Kijken is vergelijken’ werd door Tocqueville en Beaumont als stelregel beschouwd. Wanneer ze tijdens hun reis door Amerika ten aanzien van een bepaalde kwestie bijvoorbeeld te weinig kennis hadden van de Franse situatie, schrijft Tocqueville dingen als: ‘(...)zonder vergelijkingsmateriaal weten we niet hoe we verder moeten.’ Zie: de brief van 7 oktober 1831 aan Ernest de Chabrol, Tocqueville & Beaumont 2010, p. 138. Beaumont stelt hetzelfde in een andere brief aan diezelfde Ernest de Chabrol (die van 2 augustus 1831): ‘Een goed oordeel is onmogelijk zonder te vergelijken.’ Tocqueville & Beaumont 2010, p. 91. Beaumont vergelijkt in die brief de Indiaan met de Amerikaan en stelt dat de vergelijking niet altijd in het voordeel van de laatste uitpakt. Want waar de als *savages* beschouwde Indianen volgens Beaumont alom worden geprezen om hun eerlijkheid, oprechtheid en generositeit, daar worden zij vaak bedrogen door Amerikanen die zaken met hen doen. Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 91-92. Het is tevens veelzeggend dat Tocqueville het werk van de Engelsman Arthur Young, die door het oude Frankrijk reisde, aanprijst als een van de meest leerzame boeken over het Franse *Ancien Régime*. Zie: Tocqueville 1856, p. 152.

25 Lamberti 1991, p. 208 & 209.

26 Tocqueville geeft eveneens en wellicht zelfs nog hoger op van de vrijheidsliefde van de oorspronkelijke inwoners van Amerika, door Tocqueville nog ‘Indianen’ genoemd – waarover hierna nog meer. Tocqueville wijdt enkele van de meest indringende passages uit zijn werk aan de verdrijving en de vernietiging van de ‘Indianen’, die het tragische gevolg zijn van de komst van de Europeanen.

En die bovendien niet schuwden om die beginselen boven andere, minder verheven belangen als welstand of aanzien te stellen.

De puriteinen lieten in Europa goede, welgestelde sociale posities achter, maar kozen, onder andere om aan godsdienstvervolging te ontkomen, de ontberingen van een lange tocht naar de vrijheid en de ongemakken van de wildernis van een nieuw land. Hier raken we aan een belangrijk thema dat later in dit proefschrift nog zal worden uitgewerkt, namelijk dat wie vrij wil zijn, niet te zeer gehecht mag zijn aan zijn gemak. Vrijheid vereist altijd enige en soms grote opofferingsbereidheid. Tocqueville schrijft over de puriteinen:

Zij waren niet door de nood gedwongen hun land te verlaten; zij lieten er een begerenswaardige sociale positie en gegarandeerde middelen van bestaan achter; zij vertrokken evenmin naar de Nieuwe Wereld om er hun positie te verbeteren of om er hun rijkdom te vergroten; zij braken met het zoete leven van het vaderland om te gehoorzamen aan een zuiver intellectuele behoefte; door zich bloot te stelen aan de onvermijdelijke ellende van de ballingschap, wilden zij een idee doen zegevieren.

(...)

Vervolgd door de staat van het moederland, in de gestrengheid van hun beginselen gekwetst door de dagelijkse gang van zaken in de samenleving waarin zij leefden, zochten de puriteinen een land dat zo barbaars en zo van de wereld verlaten was dat het er nog mogelijk zou zijn op hun eigen manier te leven en er in vrijheid tot God te bidden.<sup>27</sup>

Hoewel de religie uiteraard hun dominante drijfveer was, werden ook de puriteinen gedreven door die, onder meer in het christendom doorwerkende, ‘Griekse beginselen’ van vrijheid en menselijke waardigheid.<sup>28</sup> Tocqueville stelt dat men, bij het lezen van de zeer plechtige toon van de eerste historische geschriften van de puriteinen, waarin zij de eerste jaren van hun bestaan in New England optekenden, ‘wel een vleugje van de Oudheid en een Bijbelse geur’ lijkt op te snuiven.<sup>29</sup>

---

27 Tocqueville 1835, p. 49.

28 Tocqueville beschouwde het christendom niet als een voorzetting van, maar als een nieuwe moraal ten opzichte van de Griekse moraal, maar enkele Griekse maxims werden er volgens Tocqueville wel in opgenomen. In de brief van 22 oktober 1843 aan Gobineau schrijft Tocqueville: ‘Ik zou hebben gezegd dat het christendom volledig zou verschillen van alles wat eraan vooraf is gegaan. Dat heb ik nooit gemeend en ik denk dat ik het ook niet heb gezegd. Enkele van de christelijke maxims bestonden ongetwijfeld, verspreid en inactief, in Griekse en Aziatische werken. (...) Maar het Christendom selecteerde, ontwikkelde, ordende en bracht bepaalde maxims en ideeën samen (...) en maakte daarvan een geheel nieuw moreel stelsel. Zie: Tocqueville 1959, p. 211.

29 Tocqueville 1835, p. 50. Mansfield schrijft dienaangaande als volgt: ‘The Puritans indeed came to America with an idea, for “they wanted to make an idea triumph,” but it was a religious and Christian idea, for which they called themselves pilgrims, and in which they were “obey[ing] a purely intellectual need.” Yet

Maar niet alleen bouwden de puriteinen voort op de Griekse beginselen; ze bouwden in de wildernis van Noord-Amerika iets op waar volgens Tocqueville de oude Grieken zelf nooit toe in staat waren geweest. Tocqueville schrijft:

De democratie zoals de Oudheid die niet had durven dromen, ontworstelde zich volgroeid en tot de tanden gewapend aan het milieu van de oude feodale samenleving.<sup>30</sup>

Tocqueville stelt dat wie zo de situatie rond 1650 in Europa en Noord-Amerika vergelijkt, door 'diepe verbazing' wordt bevangen. Want waar in Europa volgens Tocqueville overal de absolute koninklijke macht triomfeerde, daar triomfeerde in de Amerikaanse wildernis de vrijheid.<sup>31</sup>

Het is op dit punt in zijn tekst dat Tocqueville John Winthrop's 'fraaie definitie' van 'ware vrijheid' citeert. 'Ware vrijheid', zo kan niet genoeg worden benadrukt, is bij Tocqueville niet 'alles kunnen doen wat je maar wilt', maar is, in de geest van de puritein Winthrop, een *morele* vrijheid, 'de vrijheid om onbevreesd alles te doen wat rechtvaardig en goed is'. 'Deze heilige vrijheid,' had Winthrop zijn toehoorders voorgehouden 'moeten wij te allen tijde verdedigen en voor haar moeten wij zo nodig ons leven riskeren.'<sup>32</sup>

De puriteinen, die met het maken van de overtocht van Europa naar Amerika inderdaad hun leven hadden geriskeerd voor de vrijheid, zetten voor het eerst voet aan wal op de rotsige oostkust van de Nieuwe Wereld.<sup>33</sup> In een veelzeggende voetnoot vertelt Tocqueville over het lot van de rots waarop de puriteinen voor het eerst voet hadden

---

the religious doctrine was blended with "the most absolute democratic and republican theories," not merely of equality but also of self-government and public education, both of which were first put into practice by the Puritans. In a later letter Tocqueville speaks of the "religious passion" that drove the Puritans into the "political passion" of wanting to govern themselves.' Zie: Mansfield 2016, p. 254.

30 Tocqueville 1835, p. 52.

31 Tocqueville 1835, p. 58.

32 Tocqueville 1835, p. 58-59. Montesquieu zou een eeuw na Winthrop een soortgelijke definitie geven van de vrijheid, waarin ook door hem wordt benadrukt dat vrijheid niet mag worden verward met het bandeloze 'kunnen doen wat je maar wilt'. Montesquieu schrijft: 'In een democratie lijkt het volk inderdaad te doen wat het wil; maar politieke vrijheid is niet hetzelfde als kunnen doen wat je wilt. De vrijheid in een staat, dat wil zeggen in een samenleving waarin wetten bestaan, houdt in dat mensen kunnen doen wat ze zouden moeten willen, en dat ze niet gedwongen worden te doen wat ze niet zouden moeten willen.' Zie: Montesquieu 2006 (1748), p. 217. Interessant genoeg is Berlin, die de 'liberale' Tocqueville veelvuldig prijst, kritisch op die volgens hem 'illiberale' definitie van de vrijheid van Montesquieu. Berlin heeft gelijk dat een religieuze invulling van het vrijheidsbegrip tot misbruik en zelfs tot tirannie kan leiden. Maar later zullen we zien dat Tocqueville meende dat vrijheid geheel zonder religieuze invulling een nog groter gevaar vormt.

33 Kahan merkt op dat ook Tocqueville zelf zich bereid had getoond om zijn leven te geven voor de vrijheid. Hij schrijft, over Tocqueville: '(...)he knew that he himself was willing to die for freedom, as he demonstrated on the barricades in June 1848 and would have been happy to do in December 1851.' Zie: Kahan 2015, p. 86.

gezet. Over hoe delen van die rots zo'n tweehonderd jaar later nog in alle uithoeken van de Verenigde Staten met zorg werden bewaard en werden vereerd. En hoe dat simpele feit voor Tocqueville reeds aantoonde dat 'de kracht en de grandeur van de mens volledig in zijn ziel liggen'. Niet in zijn rijkdom, niet in zijn comfort, maar in zijn wil om vrij te zijn. Tocqueville schrijft:

Een steen waarop enkele ellendigen even hun voet zetten, en die steen wordt beroemd; zij trekt de blikken van een groot volk; de resten ervan worden vereerd; tot in de verste uithoeken van het land wordt het stof ervan verdeeld. Wat is er gebeurd met de drempels van zo vele paleizen? Wie bekeunt zich erom?<sup>34</sup>

---

34 Tocqueville 1835, p. 51.



# Inleiding

## Drie hoofdpunten in een veelheid aan details

*Dit proefschrift beoogt in drie delen de belangrijkste inzichten uit het werk van Tocqueville samen te brengen, en wel aan de hand van de drie voornaamste entiteiten in nagenoeg iedere samenleving: de staat, het volk, en God. Zij staan symbool voor drie essentiële maatschappelijke functies of activiteiten: leiderschap, burgerschap, en moraal. Zij verhouden zich in feite tot elkaar als het hoofd, het lichaam en de ziel van Tocqueville's ideale democratie. Wie oog wil hebben voor het geheel, dient deze drie-eenheid altijd in onderlinge samenhang te bezien.*

*Het doel van dit proefschrift is om, in een tijd waarin men soms wel het vertrouwen in de democratie lijkt te verliezen, te tonen waarom Tocqueville geloofde in de mogelijkheid van een grootse democratie en hoe die naar zijn mening gewaarborgd kon worden. Daarbij zal ook uit het werk van vele andere denkers worden geput. Hoewel in dit onderzoek kritiek op de moderne democratie niet zal ontbreken, zal het doel zijn om een ideaal te schetsen, en om een hernieuwd geloof in dat ideaal aan te wakkeren – ook al zijn er daarbij ook grote uitdagingen.*

### 1. De kunst van het vrij zijn

De nieuwe wereld van de sociale gelijkheid die door Tocqueville naar aanleiding van zijn reis door de Nieuwe Wereld werd beschreven, kenmerkt zich onder andere, en misschien nog wel het meest van alles, door haar beweeglijkheid. Niets wordt in de nieuwe wereld van de democratie – in de wereld van de *gelijkheid* – nog op zijn plaats gehouden, alles verandert voortdurend, alles en iedereen is permanent in beweging, zo observeert Tocqueville keer op keer in het belangrijkste werk uit zijn oeuvre<sup>35</sup>: *Over de democratie in Amerika*.<sup>36</sup>

Hoe anders was dat in de aristocratie, de Oude Wereld van de ongelijkheid, oftewel de wereld van de *hiërarchie*, de samenlevingsvorm die Tocqueville in zijn hoofdwerk steeds zo vruchtbaar met de democratie vergelijkt en met welke Oude Wereld hij als

---

35 Voor velen gaat zoals gezegd nog altijd op wat ook John Stuart Mill ooit over Tocqueville's hoofdwerk schreef, namelijk dat dit het beste boek is dat ooit over de democratie is geschreven. Zie: Nisbet 1977, p. 59.

36 Zie bijvoorbeeld ook de brief van Tocqueville van 8 november 1831 (ontvanger onbekend), waarin hij over zijn indrukken in Amerika opmerkt: 'Nergens bestaat er een idee van stabiliteit. Personen, rijkdommen, wetten en politieke instituten veranderen onophoudelijk.' Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 165.

telg uit een adellijk geslacht zo goed bekend was.<sup>37</sup> In die oude wereld, met zijn erfelijke standen, vaste hiërarchische indelingen en omvattende etiquette, bewoog of veranderde er nagenoeg niets: alles en iedereen bleef – van generatie op generatie – op zijn vaste plaats.<sup>38</sup>

De aristocratische samenleving wordt door Tocqueville voorgesteld als een verticale ketting, iedere stand een vaste schakel vormend in de maatschappelijke hiërarchie, terwijl in een democratie de ketting wordt gebroken en alle schakels, alle individuen, die daarmee voor het eerst echt individuen worden, op zichzelf komen te staan, zonder inbeddende maatschappelijke verbanden, en met alle individuele keuzemogelijkheden en bewegingsvrijheid van dien. Individen kunnen voor het eerst alle kanten op – en doen dat dan ook. Het is niet moeilijk om in te zien dat dit vergaande consequenties heeft. Maar weinigen beseffen, in Tocqueville's tijd zo min als in de onze, hoe vergaand die consequenties daadwerkelijk zijn.

Een van de door Tocqueville opgemerkte gevolgen van die voortdurende beweging van de inwoners van de democratie, is dat zij te midden van al die maatschappelijke beweeglijkheid gemakkelijk het overzicht, en ook hun standvastigheid verliezen. De democratische beweeglijkheid beperkt zich niet alleen tot de uiterlijke wereld, niet alleen tot de maatschappelijke omstandigheden, het klimmen en dalen op de sociale ladder, maar strekt zich ook uit tot de innerlijke wereld van 'de democratische mens'. Zij zijn te midden van zoveel maatschappelijke onzekerheid zelf onzeker, twijfelen voortdurend omdat ze over alles zelf moeten oordelen en worden gekweld door een innerlijke rusteloosheid die volgens Tocqueville typisch 'democratisch' is. Dat wil zeggen: het gevolg van de maatschappelijke of *standsgelijkheid* die volgens Tocqueville het wezenlijke kenmerk is van democratie.

Hoe als gelijke te midden van gelijken te leven? Voor welk leven te kiezen? Welke studie, welk werk? Waarnaar te streven? En waar in politieke zin voor te staan? Welke ethische, filosofische, religieuze opvattingen erop na te houden? Stuk voor stuk levens-

---

37 Dit is een van de redenen waarom bijvoorbeeld Obama aanraadt om Tocqueville te lezen. Tijdens een interview in 2020 stelt hij dat Tocqueville de moderne tijd (en Amerika) beter doet begrijpen omdat hij herinnert aan de breuk die het vormde ten opzichte van het aristocratische verleden: 'Alexis de Tocqueville's "Democracy in America," which makes us remember, Mr. Obama said, "that America really was a break from the old world. It's something we now take for granted or lose sight of, in part because a lot of modern culture so embodies certain elements of America.' Zie: 'Obama, the Best-Selling Author, on Reading, Writing and Radical Empathy', *New York Times*, 8 december 2020. Bloom merkt iets vergelijkbaars op: 'The kinds of questions that Tocqueville put to America - the answers to which allowed him to affirm the justice of equality more reasonably and more positively than most of us can do - came out of an experience that we cannot have: his direct experience of an alternative regime and temper of soul – aristocracy.' Zie: Bloom 2012, p. 248.

38 De laatste overblijfselen van die oude wereld zijn bijvoorbeeld prachtig door Zweig beschreven in *De wereld van gisteren*, waar hij het 'de wereld der zekerheid' noemt. Zie: Zweig 1990, p. 15 e.v.

vragen die de inwoners van aristocratische contreien in het algemeen bespaard bleven, waarop van bovenaf pasklare antwoorden werden verstrekt of waarvoor kon worden aangesloten bij eeuwenoude, overgeërfde tradities, terwijl het geëmancipeerde, losgeweekte individu dat de democratische contreien bewoont naar niets of niemand kan kijken – laat staan *opkijken* – voor de antwoorden, daarvoor zélf verantwoordelijk is, en daardoor voortdurend, aldus Tocqueville, ‘door twijfel wordt overmand’.

Het is alsof de democratische individuen, voorheen nog onderdelen van het grotere aristocratisch geheel, in alle onophoudelijke democratische beweeglijkheid verworpen tot kleine geheeltjes in een groter niets. Zij leiden een grillig leven waarin gretig naar afwisseling wordt gezocht. De mens verandert in de democratie voortdurend van plan en van plaats, aldus Tocqueville.<sup>39</sup> ‘Onrust en instabiliteit zijn eigen aan de aard van democratische republieken,’ schrijft hij, ‘zoals immobiliteit en slaap de wet van absolute monarchieën vormen.’<sup>40</sup>

Het is een analyse die in de kern overeenkomt met de schets die Plato ruim tweeduizend jaar eerder al van de democratische mens had gemaakt. Ook Plato merkte in zijn *Politeia* al de wispelturigheid van de in de democratie levende mens op, die zich veeleer door zijn gevoelens en verlangens laat leiden dan door een op waarheid georiënteerd verstand: ‘Elke dag richt hij zijn leven weer anders in, om maar alle verlangens die bij hem opkomen ter wille te zijn,’ schrijft Plato over de democratische mens.<sup>41</sup> En ook anderhalve eeuw ná Tocqueville wordt de democratische mens, bijvoorbeeld door Bloom, nog in geheel vergelijkbare termen beschreven. Sterker nog: Bloom stelt dat het met de onrust en wispelturigheid van de moderne mens nog erger is gesteld dan door Plato en Tocqueville werd geschetst. De emancipatie van het individu en zijn ongekende keuzevrijheid in de moderne samenleving heeft het individu volgens Bloom in een situatie gebracht waarin nauwelijks nog richtlijnen bestaan en waarin iedere noodzaak is verdwenen.<sup>42</sup>

---

39 De democratische mens is volgens Tocqueville als een treinreiziger die in de juiste trein wil stappen, maar in plaats daarvan steeds tussen de verschillende perrons heen en weer rent. Zie: Tocqueville 2001, p. 28.

40 Tocqueville 1835, p. 322.

41 Plato vervolgt: ‘Het ene moment is het drank en seks, het volgende water en brood, dan weer lichamelijke training. Soms nietsdoen en totale onverschilligheid en dan zogenaamd aan de studie. Geregeld stort hij zich op de politiek en zegt en doet alles wat maar in hem opkomt. En als hij op een gegeven moment jaloers wordt op bepaalde militairen of op zakenmensen, laat hij zich weer in die richting meeslepen. Zo ontbreekt in zijn leven elke lijn of verplichting. Zelf noemt hij het een plezierig vrij en zorgeloos bestaan en hij peinst er niet over het op te geven.’ Zie: Plato 1987, p. 217. Groen stelt dat door deze wispelturige trek van de democratische mens het idee van ‘schoenmaker houd u bij uw leest’ – het verkrijgen van deskundigheid als gevolg van ervaring en standvastige discipline – vervaagt. Spottend merkt hij over de onverstoorbare veranderlijkheid van de democratische mens op: ‘De tijd nadert wellicht waarop een afkondiging zal uitgaan dat, volgens de leer der *Gelijkheid*, men, zonder nadeel, alles *te gelijk* is.’ Zie: Groen 1974, p. 43.

42 Bloom schrijft: ‘They can be anything they want to be, but they have no particular reason to want to

Het is interessant om op te merken dat Plato schrijft dat de democratische mens niettemin geneigd is te oordelen dat zijn roerige en weinig samenhangende bestaan het goede leven is. En inderdaad, bezien wij bijvoorbeeld het enquête-onderzoek dat vandaag aan de Nederlander vraagt: ‘Bent u gelukkig?’, dan lijkt daarop een min of meer bevestigend antwoord te worden gegeven.<sup>43</sup> Maar tegelijkertijd zijn er ook andere statistieken, statistieken die bevestigen dat de moderne mens inderdaad ook door een hevige onrust wordt geplaagd.<sup>44</sup> Met zorg wordt er inmiddels wel gesproken van ‘een hypernerveuze samenleving’, die zich kenmerkt door het hoge aantal burn-outs, angstklachten, depressies en gevoelens van eenzaamheid.<sup>45</sup> De moderne tijd lijkt inderdaad een moeilijke, onzekere, onrustige tijd. Het ‘geluk’ dat men in de moderniteit stelt te ervaren, lijkt te komen met een prijs.

Zoals er in een democratie weinig samenhang te vinden is in het individuele leven, zo vaart ook de democratische samenleving als geheel zelden voor langere tijd een duurzame koers. De verzameling van drukke en rusteloze ‘gelijken’ waaruit de democratie bestaat, houden zich weliswaar steeds minder met staatszaken bezig, zo constateerde Tocqueville, laten die gewillig over aan de vertegenwoordigers van de staat, maar dat betekent niet dat degenen die de staat leiden veel meer koersvastheid aan de dag leggen. Onder andere door het systeem van verkiezingen dat als vanzelf voortvloeit uit het democratische ‘oerfeit’ van de gelijkheid – ‘iedere gelijke een gelijke stem’ – gaat de macht onophoudelijk in andere en geregeld in onbekwame handen over. De koers die door de ene partij of president werd ingezet, wordt door de volgende alweer verlaten. Deze veranderlijkheid en instabiliteit van de democratische wetgeving en het democratisch bestuur werd door de Amerikaanse *Founding Fathers* beschouwd als een van de grootste kwalen van de democratie, zo niet de grootste.<sup>46</sup> De democratieën van de

---

be anything in particular. Not only are they free to decide their place, but they are also free to decide whether they will believe in God or be atheists, or leave their options open by being agnostic; whether they will be straight or gay, or, again, keep their options open; whether they will marry and whether they will stay married; whether they will have children – and so on endlessly. There is no necessity, no morality, no social pressure, no sacrifice to be made that militates going in or turning away from any of these directions and there are desires pointing toward each, with mutually contradictory arguments to buttress them.’ Bloom 2012, p. 87.

43 Negen op de tien mensen noemde zichzelf volgens het CBS in 2018 gelukkig. Onderzoek beschikbaar op: < <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2018/12/negen-op-de-tien-noemen-zichzelf-gelukkig>>.

44 Zie ook het derde deel van dit proefschrift, in het bijzonder het laatste tiende hoofdstuk.

45 Zie bijvoorbeeld het rapport ‘Op de rem! – voorbij de hypernerveuze samenleving’ (2025) van de Raad voor Volksgezondheid en Samenleving: <<https://adviezen.raadrvs.nl/op-de-rem/>>.

46 Tocqueville 1835, p. 223. Tocqueville voegt citaten in van Hamilton, Madison en Jefferson, die alle drie de veranderlijkheid van de wetgeving zeer bezwaarlijk vonden. Hamilton noemt de instabiliteit van de wetgeving zelfs ‘de grootste schandvlek op onze instellingen’. Zie verder over dit thema ook: Tocqueville 1835, p. 271-272 & p. 424. Aldaar stelt Tocqueville dat mensen de extreme veranderlijkheid van de democra-

Oudheid waren er volgens Burke aan ten onder gegaan.<sup>47</sup> En ook Tocqueville staat in zijn analyse van de Nieuwe Wereld welhaast versteld van het gebrek aan continuïteit in het democratisch landsbestuur. In het democratische Amerika wordt er nauwelijks voortgebouwd op het verleden en al even weinig aan de toekomst gedacht.<sup>48</sup> De samenleving lijkt van dag tot dag op te marcheren, schrijft Tocqueville, ‘als een leger op veldtocht’.<sup>49</sup>

Hoewel Tocqueville zag dat de ongeordende beweeglijkheid van de democratie tot grote maatschappelijke problemen leidde, alsmede tot innerlijke onrust, problematiek die in de Oude Wereld nog grotendeels onbekend was, bepleitte hij geen terugkeer naar die onbezorgdere en stabielere aristocratische tijd, hoewel hij bij een dergelijke reactionaire opvatting, gezien zijn adellijke afkomst, alle persoonlijk belang had.

Waarom niet? Ten eerste omdat dit naar zijn oordeel simpelweg was uitgesloten. Een terugkeer naar het *Ancien Régime* was gelet op de bewegingen van de geschiedenis onmogelijk. In de beroemde inleiding van *Over de democratie in Amerika* beschrijft Tocqueville de eeuwenlange opmars van de sociale gelijkheid, een opmars waaraan alles, van de boekdrukkunst tot het vuurwapen, had bijgedragen, omdat het de edelman en de gewone man steeds meer, zowel in de bibliotheek als op het slagveld, op voet van gelijkheid had samengebracht. Het oprukken van die sociale gelijkheid was, constateerde Tocqueville, onomkeerbaar.<sup>50</sup>

---

tie op een gegeven moment zo zat kunnen zijn dat ze de democratie omver zouden kunnen werpen: ‘Voortdurend gestoord in hun plannen door de permanente veranderlijkheid van de wetgeving, valt te vrezen dat de mensen de republiek uiteindelijk gaan beschouwen als een ongerieflijke manier om samen te leven; het kwaad ten gevolge van de instabiliteit van de lagere wetten zou dan het bestaan van de fundamentele wetten in het gedrang brengen, en indirect tot een revolutie leiden; maar die tijd ligt nog ver van ons af’.

47 Burke 2009, p. 208. Burke stelt dat democratische volken in de oudheid door de veranderlijkheid van de wetgeving ook steeds minder respect kregen voor het gezag van de wetten en die uiteindelijk vernietigden.

48 Lasch noemt ‘onverschilligheid ten aanzien van verleden en toekomst’ een van de kenmerken van de narcist en de cultuur van narcisme waarin de moderne samenleving volgens hem is uitgemond. Zie: Lasch 2018, p. 5.

49 Tocqueville 1835, p. 228. Ook in het hedendaagse Nederland wordt de veranderlijkheid van de wet- en regelgeving stevig bekritiseerd, recent bijvoorbeeld door de Wethoudervereniging. De vereniging spreekt van ‘zwabberbeleid’ van de rijksoverheid en stelt daarover (bij monde van oud-wethouder Gerard Bruijniks): ‘Wet- en regelgeving wordt te snel, ondoordacht en onuitvoerbaar gemaakt. De inkt is nog niet droog of we bedenken weer nieuwe regels.’ Dit alles leidt volgens de wethouders tot onnodige maatschappelijke onrust. Zie: ‘Wethouders: ‘Rijksoverheid zorgt mede voor maatschappelijke onrust’, *NOS Nieuws*, 7 maart 2025. Zorgelijk is ook dat ‘het collectieve geheugen de laatste veertig jaar sterk is achteruitgegaan’, zoals Tjeenk Willink stelt. Archieven en departementale bibliotheken zijn o.a. opgeheven. Zie: Tjeenk Willink 2023, p. 33.

50 Op dit punt in zijn inleiding doet de door Tocqueville gebezigde taal van ‘de gelijkheid als voorbeschikt feit’ sterk denken aan de theologische interpretatie van de geschiedenis van Bossuet. Net als Bossuet schetst Tocqueville een beeld van de mens die bewust of onbewust, gewild of ongewild, een groter plan van de

Dat wil niet zeggen dat Tocqueville geen begrip had voor het nostalgisch verlangen dat bij sommige van zijn tijdgenoten leefde, want dat verlangen leefde in zekere zin ook bij hem, om op zijn minst enkele elementen uit die oude wereld – de pracht en praal van de adellijke klasse, haar eer, haar roem en haar grandeur – op de een of andere manier naar de nieuwe wereld van de sociale gelijkheid over te hevelen. Maar Tocqueville stelt dat alle inspanningen daartoe weliswaar eervol zijn, maar ook zinloos.<sup>51</sup> De verheven grandeur van de oude wereld was, met de onlosmakelijk aan de gelijkheid verbonden middelmaat, definitief verloren gegaan.

Tocqueville, de aristocraat met de grote familienaam, voor wie begrippen als ‘grootseid’ en ‘grandeur’ een onweerstaanbare bekoring hadden, ontwaarde evenwel in de democratie zelf iets groots. Het was zeker niet alleen de onvermijdelijkheid van de opmars van de democratie waardoor Tocqueville zich met de democratie had verzoend. Hij zag weliswaar dat de democratie onvermijdelijk een zekere middelmaat tot stand bracht en in die zin dus minder groots was dan aristocratie, maar *het idee* van democratie – het kernidee dat stelt dat ‘*all men are created equal*’ – is wél rechtvaardiger, aldus Tocqueville in het allerlaatste hoofdstuk van *Over de democratie in Amerika*, wanneer hij aan het slot is gekomen van zo’n achthonderd bladzijdes. En dát maakt haar ‘Groots en Schoon’, concludeert hij met hoofdletters.<sup>52</sup>

Lag zijn analyse van de democratische beweeglijkheid en wispelturigheid nog geheel in lijn met die van Plato, daar wijkt Tocqueville in dit eindoordeel over de democratie duidelijk van Plato af. Voor Plato is de democratie een vergaande ontaarding van de juiste hiërarchische ordening.<sup>53</sup> Tocqueville oordeelt aanzienlijk positiever. Zelfs in de beweeglijkheid van alles en iedereen in de democratie, voor zoveel onrust zorgend,

---

Voorzienigheid uitvoert, in dit geval die van de ontwikkeling van de sociale gelijkheid. Zie bijvoorbeeld Bossuet 1767, deel 3, nr. 7. Wie het geheel van Tocqueville’s werk overziet kan echter niet anders dan concluderen dat hij verre van een determinist of providentialist was. De mens, hoewel deels overgeleverd aan historische of goddelijke krachten, is tegelijkertijd machtig en vrij. Zie ook: Nolla: in Tocqueville 2010.

51 ‘We moeten niet proberen op onze voorvaders te lijken,’ schrijft Tocqueville, ‘maar ons inspannen het soort grandeur en geluk te bereiken dat ons eigen is.’ Zie: Tocqueville 1840, p. 762.

52 In gesprek met een vooraanstaande advocaat uit Baltimore merkt Tocqueville bijvoorbeeld eveneens op dat hij geneigd is te denken dat ‘de nieuwe orde superieur is.’ Zie zijn reisverslag van 30 oktober 1831: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 255. Ergens anders beschrijft Tocqueville de democratie als een later, verder gevorderd stadium in de ontwikkelingsstadia van de menselijke beschavingen, waarbij Tocqueville duidelijk laat doorschemeren dat hij daaraan ook een positief waardeoordeel verbindt. De aristocratische maatschappij, het feodalisme, wordt in dit schema van ontwikkelingsstadia door Tocqueville beschreven als een ‘half beschaafde maatschappij’: een maatschappij waarin ‘voor de half-primitieve massa nog verborgen [blijft] hoe de welstand en de vrijheid over allen te verspreiden zijn. En waarin zij bovendien ‘onherroepelijk [zijn] overgeleverd aan het geweld en de list’ van hun feodale overheersers. Zie: Tocqueville 1856, p. 60 & Tocqueville 1835-P, p. 11-13. Kahan laat zien hoe Tocqueville hier inspiratie ontleent aan Rousseau, maar ook van Rousseau afwijkt, door de gelijkheid in het latere beschavingsstadium te laten terugkeren, terwijl Rousseau stelt dat ongelijkheid slechts almaar toeneemt. Zie: Kahan 2015 (i), p. 36.

53 Zie onder andere: Plato 1991, 543a e.v.

ontwaart Tocqueville, die duidelijk een voorliefde heeft voor het leven van inspanning,<sup>54</sup> behalve een bron van onrust tegelijkertijd ook iets heroïsch.<sup>55</sup> Veel meer dan in de leegheid van de niet-werkzame aristocratische stand herkent hij in de onophoudelijke democratische bedrijvigheid, de onophoudelijke inspanningen ter verbetering van het eigen lot, het toonbeeld van een bewonderingswaardige vitaliteit en kracht.

In zijn geloof in de mogelijkheid van een 'grootse' democratie biedt Tocqueville ons geen echo van Plato, maar veeleer van Perikles. Ook Perikles had de Atheners te midden van de verwoestingen van de Peloponnesische Oorlog toegesproken over de grootsheid van hun democratische staatsbestel:

Ons staatsbestel wordt een democratie genoemd omdat de macht niet berust bij een minderheid, maar bij het gehele volk. Wanneer wij geschillen berechten, dan is iedereen voor de wet gelijk; wanneer wij iemand benoemen in een machtspositie, dan is het niet zijn stand die telt, maar slechts zijn persoonlijke kwaliteiten. Niemand die de samenleving van dienst kan zijn, wordt buitengesloten omdat hij arm is. En zoals ons publieke leven open en vrij is, zo geldt dat ook voor onze dagelijkse omgang en relaties met elkaar. (...) Wij zijn vrij en verdraagzaam in onze privélevens; maar in de publieke ruimte houden wij ons aan de wet. Dit omdat die ons diep ontzag inboezemt.<sup>56</sup>

Ook Tocqueville gelooft dat democratie in deze zin iets groots kan zijn. Het prestige en de schittering van de koninklijke en aristocratische macht mag dan zijn verdwenen, maar deze kunnen in een democratie worden vervangen, schrijft hij, door 'de majesteit van de wetten'.<sup>57</sup>

Maar hoewel Tocqueville en Perikles daarmee dus van Plato afwijken in hun waardering van de democratie, daar zien zij net als Plato dat de democratie voortdurend aan allerlei gevaren is blootgesteld. Wil het een democratie goed gaan, dan kunnen we haar volgens Tocqueville niet zomaar aan haar eigen beweeglijkheid overlaten. Tocqueville stelt dat een democratie alleen kan floreren wanneer wijzelf een verstandige richting

---

54 Men kan dit bijvoorbeeld proeven wanneer Tocqueville zichzelf als volgt omschrijft: 'Ik weet niet of de gevaarlijke weg erheen dit niet nog iets aantrekkelijker voor me maakte, want ik heb een natuurlijke hang naar avontuur. De aanblik van een zeer nabij en groot gevaar staat me beslist niet aan. Maar ik heb altijd gevonden dat de meeste daden in het leven zich het beste laten kruiden met een vleugje risico.' Tocqueville 2012, p. 129.

55 Tocqueville stelt dat de Amerikanen een soort heroïek leggen in de manier waarop zij handel drijven. Zij kenmerkt zich door een enorme werklust en het trotseren van allerlei gevaren om een product maar iets goedkoper op de markt te kunnen brengen dan de concurrent. Zie: Tocqueville 1835, p. 429.

56 Thucydides 1954, p. 117.

57 Tocqueville 1835, p. 25-26.

geven aan haar beweeglijkheid.<sup>58</sup> Doen we dat niet, dan glipt de vrijheid de democratische volken gemakkelijk uit handen. ‘Het volstaat haar niet vast te houden,’ schrijft Tocqueville, ‘en dan ontsnapt zij vanzelf.’<sup>59</sup> Ergens anders beschrijft hij het verlangen naar vrijheid als ‘gemakkelijk te ontmoedigen en te verslaan, altijd vluchtig en voorbijgaand’.<sup>60</sup>

Vrij zijn gaat niet vanzelf, maar vereist inzicht en inspanningen.<sup>61</sup> In dat licht is het geen wonder dat Tocqueville op meerdere plekken in zijn oeuvre spreekt over ‘*de kunst van het vrij zijn*’.<sup>62</sup> Dit proefschrift gaat over die kunst: de kunst van het vrij zijn.<sup>63</sup>

Wat behelst volgens Tocqueville de kunst van het vrij zijn? Hoe behouden of herstellen we, de komende decennia, een democratie waarover we in navolging van Perikles en Tocqueville met enige trots kunnen spreken, als ware zij Grooten en Schoon?<sup>64</sup>

## 2. Op zoek naar verstandigheid: drie hoofdpunten in een veelheid aan details

Om ervoor te zorgen dat de democratie niet aan haar eigen veranderlijkheid ten onder gaat, heeft de democratie volgens Tocqueville de deugd van de verstandigheid nodig. Haar bewegingen dienen met kennis van zaken te worden gecorrigeerd en gestuurd, en met die vaststelling zien we ons in feite voor het fundamentele probleem en de paradox van de democratie gesteld. Want wanneer men van de democratie verstandigheid eist, vereisen we van haar een deugd die volgens Plato nu juist bij uitstek bij de aristocratie

---

58 De beweging richting democratie was volgens Tocqueville weliswaar onvermijdelijk, maar wij kunnen die beweging wel enigszins sturen. Mill verwoordt het als volgt: ‘Like other great powers of Nature, the tendency, though it cannot be counteracted, may be guided to good. Man cannot turn back the rivers to their source; but it rests with himself whether they shall fertilize or lay waste his fields.’ Mill 1859, p. 7.

59 Tocqueville 1840, p. 534.

60 Tocqueville 1856, p. 269.

61 Burke spreekt van: ‘(...)a jealous, ever-waking vigilance, to guard the treasure of our liberty’. Zie: Burke 2009, p. 54.

62 Zie: Tocqueville 1835, p. 261, 310, 314 & 379.

63 Omdat alles in een democratie voortdurend in beweging is en niets rustig op zijn plaats blijft, dreigen allerlei waardevolle inzichten die in het verleden zijn opgedaan, in het democratisch tumult verloren te gaan. Zij worden niet netjes van generatie op generatie doorgegeven, zoals in de aristocratie gebruikelijk was. Het is bij uitstek de taak van het wetenschappelijk onderwijs en academische instellingen om ‘schatbewaarder’ te zijn van oude inzichten en ervoor te zorgen dat zij van generatie op generatie bewaard blijven.

64 Het karakter van dit proefschrift is dus meer politiek dan filosofisch van aard. Dat is ook in de geest van Tocqueville zelf, die altijd dicht bij de concrete werkelijkheid wilde blijven en meer bezig was met hoe men vrij kon blijven dan met de aard of betekenis van vrijheid. Tocqueville gaf zelfs meermaals uitdrukking aan zijn afkeer van ‘nutteloze’ filosofie. Hij beschouwde zichzelf als een *homme politique*, een man van daden, niet als iemand van puur theoretische beschouwingen, die in zijn ervaring meestal niet meer opleverden dan een kwellende twijfel. Zie ook Nolla in: Tocqueville 2010. Tocqueville staat in deze zin meer in de traditie van Cicero dan van Plato, hoewel hij die laatste als filosoof zeer hoogachtte. Cicero bekritiseert Plato omdat die zich zijns inziens onvoldoende rekenschap gaf van het feit dat filosofen niet volledig rechtvaardig zijn wanneer ze zich niet ook inzetten voor de leefgemeenschap. Zie: Cicero 1984, nr. 28, p. 22.

hoorde – bij een stand die daartoe was opgeleid en de rust en tijd had om zich ergens voor langere tijd in te verdiepen. Precies de rust en tijd waaraan het in de drukke democratie ontbreekt. Wie de verstandigheid in de democratie wil brengen, moet in zekere zin Plato weerleggen.

Dat informatie en kennis in een democratie over het algemeen onbeperkt voor het volk toegankelijk zijn, maakt volgens Tocqueville, paradoxaal genoeg, het proces van kennis vergaren en verstandig worden niet gemakkelijker. Een poging om in de gehaaste veranderlijkheid van de democratie als individu vaste grond onder de voeten te vinden, of als samenleving voor langere tijd een verstandige koers aan te houden, wordt door de onbeperkte openbaarheid van informatie volgens Tocqueville juist bemoeilijkt. De onbeperkte toegang die de democratische mens heeft, in het Internet-tijdperk meer dan ooit, tot wat elk van zijn gelijken hem heeft menen te moeten zeggen, kan in plaats van tot meer kennis en zekerheid, juist tot het tegendeel leiden: onwetendheid en nog meer twijfel. De hoofdpunten, stelt Tocqueville, dreigen bedolven te raken onder een veelheid aan details. Hij schrijft:

Er bestaat een soort onwetendheid die voortspuit uit extreme openbaarheid. In despotische staten weten de mensen niet hoe zij moeten handelen, omdat men hun niets zegt; bij democratische naties handelen zij dikwijls op goed geluk, omdat men hun alles heeft willen zeggen. Eerstgenoemden weten niets en de anderen vergeten. De hoofdpunten van elk tafereel gaan verloren voor hen in de veelheid aan details.<sup>65</sup>

Hoe voorkomen we dat de hoofdpunten voor ons verloren gaan in een veelheid aan details? Iedere dag lijkt in onze levens – die zich steeds meer digitaal afspelen – wel een grotere rol te zijn weggelegd voor wat Huizinga ‘de mechaniek van de massaverstrooiing’ noemde, die, zoals hij schrijft, ‘in de hoogste mate verhinderende van concentratie’ betekent.<sup>66</sup> Hoe wegwijs te worden in de chaos van een overweldigende hoeveelheid tegenstrijdige informatie en ideeën?<sup>67</sup>

Het is een probleem waardoor de democratie in feite altijd in meerdere of mindere

---

65 Tocqueville 1840, p. 658. Zie over deze kennisparadox ook Huizinga: ‘Kennis van allerlei aard wordt in vroeger nooit gekende hoeveelheid en afwerking bij de massa’s aangebracht, maar het hapert aan de verwerking van de kennis in het leven. Onverwerkte kennis belemmert het oordeel en staat wijsheid in de weg.’ Zie: Huizinga 2007, p. 71.

66 Huizinga 2007, p. 70.

67 Locke stelt dat de zoektocht naar de waarheid is als ‘het graven en speuren naar goud of verborgen schatten’, maar dat iemand door ‘veel aarde en rommel heen moet voor hij bij het zuivere metaal komt; gewoonlijk ligt het vermengd met zand, kiezelstenen en afval, maar het goud is niettemin goud en de mens die zich de moeite geeft het te zoeken en uit te zeven zal erdoor verrijkt worden.’ In het digitale tijdperk, zouden we kunnen zeggen, is het wellicht moeilijker om het goud van het afval te scheiden. Zie: Locke 2010, p. 14.

mate zal worden geplaagd. Democratie zal nooit zo verstandig of verheven worden als aristocratie. Democratie is tot op zekere hoogte onvermijdelijk wanorde en middelmaat. Daar is niets aan te doen. Degene die van de democraat de redelijkheid van de Platoonse koningsfilosoof of de aristocraat van het Ancien Régime verlangt, betoont zich daarmee bovenal zelf onredelijk.

Maar we moeten roeien met de riemen die we hebben. We dienen Tocqueville zo te begrijpen dat we er in ieder geval naar moeten streven om *zoveel mogelijk verstandigheid* in de democratie te brengen. Een democratisch volk kan allicht niet in zeer hoge mate de verstandigheid verwerven, maar uiteindelijk is het vooral zaak dat democratische volken niet té onverstandig en onwetend worden. En met name: dat zij ook een zekere mate van zelfkennis behouden. Want Tocqueville schetst een verontrustend beeld van hoe het kan aflopen met volkeren waarvan het kennisniveau zodanig is gedaald dat ze zichzelf niet langer kennen of begrijpen.<sup>68</sup> Hij spreekt van volken:

(...)wier karakter een zo bizar mengsel van hartstochten, onwetendheid en onjuiste opvattingen over allerhande zaken vertoont, dat zij de oorzaak van hun ellende niet zelfstandig kunnen onderscheiden; zij gaan ten onder aan de kwalen waarvan zij geen weet hebben.<sup>69</sup>

Men zou kunnen zeggen dat deze volken niet langer in staat zijn om de hoofdpunten in de taferelen te onderscheiden, dat de hoofdpunten voor hen definitief verloren zijn gegaan in een veelheid aan details.

Het spreekt voor zich dat het zorgelijk is dat een van de voornaamste Nederlandse staatsmannen van de afgelopen decennia, Herman Tjeenk Willink, precies dít opmerkt ten aanzien van het Nederland van vandaag. Namelijk dat wij steeds minder voortbouwen op kennis uit het verleden en daarom het heden niet meer begrijpen. Dat de staat van onze democratie verontrustend is. En dat wij zelfs ‘niet meer weten’ aan welke kwalen wij ten onder dreigen te gaan.<sup>70</sup> Het is een analyse waarin hij niet alleen staat.<sup>71</sup>

---

68 Wie bij een dergelijke stand van zaken onbezorgd optimistisch blijft, geeft slechts blijk van zijn onwetendheid. Op hem is van toepassing wat Huizinga in de jaren dertig van de vorige eeuw schrijft over de cultuuroptimist: ‘Een ongeschokt cultuuroptimisme is voorlopig alleen weggelegd voor hen, die (...) door gebrek aan inzicht niet kunnen beseffen wat er aan cultuur ontbreekt en dus zelf door het vervalproces zijn aangetast (...)’. Deze lichtzinnige optimist moet volgens Huizinga worden onderscheiden van de waarlijke optimist: ‘Optimist noem ik niet hem, die bij de dreigendste teken van verval en bederf luchthartig uitroept: kom, het is zo erg niet! Het komt alles wel op zijn pootjes terecht! Optimist noem ik hem die, ook waar een weg tot beter nauwelijks zichtbaar is, toch de hoop niet laat varen.’ Zie: Huizinga 2007, p. 41.

69 Tocqueville 1835, p. 246.

70 Tjeenk Willink 2023, p. 9-10 & p. 33.

71 Dat de vrije democratie niet vanzelfsprekend is, lijkt in toenemende mate tot de moderne democratische volken door te dringen. Om in de woorden van Huizinga te spreken: er lijkt in de jaren twintig van de 21ste

Dit proefschrift neemt als uitgangspunt dat het, om het overzicht terug te vinden, loont om voort te bouwen op de wijsheid die ons in werk als dat van Tocqueville is doorgegeven, werk dat de tand des tijds heeft doorstaan en zelfs, zoals gezegd, nog altijd wordt beschouwd als het beste dat over de democratie is geschreven.<sup>72</sup> Hierna zullen daarom in drie afzonderlijke delen de drie voornaamste hoofdpunten worden besproken die Tocqueville ons aanreikt. Drie hoofdpunten die in ieder geval niet verloren mogen gaan in een veelheid aan details. Drie hoofdpunten waarvan we kunnen zeggen dat ze samen ‘de kunst van het vrij zijn’ uitmaken. Zij corresponderen in feite met de drie belangrijkste gevaren voor de democratie. En indien zij vanzelfsprekend mochten lijken, dan zij hier verwezen naar een wijsheid die wel aan Chesterton wordt toegeschreven, namelijk dat ‘every high civilization decays by forgetting obvious things.’

De eerste van deze drie hoofdzaken is dat de impulsiviteit, de hartstochtelijkheid, de emotionaliteit van de democratie, enigszins gematigd moet worden. Concreet betekent dit dat overheid en volksvertegenwoordigers niet slechts met handen en voeten gebonden mogen zijn aan de meest impulsieve hartstochten van de meerderheid. Er moeten rechtsregels en instellingen zijn die de volkswil – geregeld emotioneel, ondoordacht en impulsief – enigszins kunnen vertragen, matigen, verfraaien, zodat de democratie aan het hoofd zo verstandig mogelijk wordt geleid. We moeten ervoor waken, zoals Ortega y Gasset, maar ook bijvoorbeeld Burke schrijft, dat er een cultuur ontstaat waarin de burger meent dat zijn ondoordachte of vulgaire ‘koffiehuispraatje’ tot wet dient te worden verheven.<sup>73</sup> Of vertaald naar deze tijd: dat ophef op *social media* bepaalt hoe het land bestuurd wordt. Wie vrij wil zijn, moet de vrijheid in deze zin beperken, stelt Tocqueville.

---

eeuw wel iets van ‘een ondergangsstemming’ te heersen (Huizinga verwijst naar Spenglers ‘Untergang des Abendlandes’, zie: Huizinga 2007, p. 41). Met name na de verkiezing van Donald Trump tot Amerikaans is menigerlei boek verschenen dat waarschuwt voor het verval van de democratie, zoals het populaire *Twilight of Democracy* van Anne Applebaum. Welig tierende complottheorieën, democratisch verkozen politici die steeds vaker worden bedreigd, en dat alles tegen de achtergrond van een wereldwijde trend waarin het aantal liberale democratieën afneemt. ‘Opeens kijken we het einde van de vrijheid recht in de ogen,’ tekent een van onze prominente historici in het heden op. Zie: Van Stipriaan 2025, p. 23.

72 Hiermee is niet gezegd dat Tocqueville zou hebben gewild dat wij zijn werk zouden lezen en al zijn analyses en aanbevelingen klakkeloos zouden overnemen. Tocqueville schrijft dat ‘de ene tijd zich niet zomaar in de andere [laat] inpassen’, en dat ‘oude schilderijen die men met alle geweld in nieuwe lijsten wil zetten, altijd een slechte aanblik bieden’. Tocqueville stelt uitdrukkelijk dat de democratie dient te worden aangepast ‘aan tijd en plaats’, en dat zij dient te worden gewijzigd ‘naargelang de omstandigheden en de mensen’. Zie: Tocqueville 1850, p. 59 & 98. Maar om de democratie op verstandige wijze aan veranderende omstandigheden te kunnen aanpassen (voor zover nodig), dienen we eerst haar wezen in theorie te hebben doorgrond.

73 Ortega y Gasset 1975, p. 53. Burke verwijst naar de Franse revolutionairen, die in koffiehuisen samenkamen om te debatteren en ideeën uit te wisselen. Zie: Burke 2009, p. 134. Gilpin merkt dan ook op: ‘the drink that is, historically, the one most responsible for spurring rebellion: coffee.’ Zie: Gilpin 2020, p. 1.

Maar anderzijds – en dat is de enigszins paradoxale tweede hoofdzaak – dient het volk volgens Tocqueville wel zoveel mogelijk zelf te besturen. Want niet alleen wordt de democratie altijd bedreigd door de volksmassa en de verschijning van de ‘ordeherstellende’ volksmenner (de klassieke ontaarding zoals die ook door Plato wordt beschreven), maar ook wordt de democratie bedreigd door elite en staat. Tocqueville stelt dat een democratisch volk van zoveel mogelijk burgerschap moet getuigen, zoveel mogelijk decentraal zélf moet besturen, zoveel mogelijk tegenmacht moet uitoefenen, zodat niet alle bevoegdheden bij de centrale staatsmacht worden geconcentreerd. En zodat we bijvoorbeeld gevrijwaard blijven van een overmaat aan bureaucratistische regelzucht en overheidscontrole.<sup>74</sup> Verkiezingen alleen zijn onvoldoende garantie dat de staat niet te veel macht naar zich toetrekt. De beste check op de centrale overheid is dat we die niet te groot laten worden.

Een democratisch volk dat de kunst van het vrij zijn beheerst, zorgt zo dat er een machtsevenwicht bestaat tussen volk en centrale overheid, waarbij geen van beide actoren te veel macht naar zich toetrekt. Waardoor er zoveel mogelijk een evenwicht ontstaat tussen het gevaar van het populisme van het volk enerzijds en het gevaar van elite en bureaucratie anderzijds.

Er moet dus ook voor gewaakt worden om slechts op één van deze twee gevaren alle nadruk te leggen – zoals uiteraard in de partijstrijd helaas vaak genoeg gebeurt. Tocqueville waarschuwt nadrukkelijk voor beide gevaren en benadrukt dat ze ook nauw met elkaar samenhangen. Hoe meer macht bijvoorbeeld bij het volk wordt weggehaald en bij een elite of de staat wordt neergelegd, hoe hoger over het algemeen ook de onvrede en volkshartstochten zullen oplopen, met name omdat het volk dan geen enkele matigende of verheffende bestuurservaring meer opdoet. Olivier Borraz, onderzoeksdirecteur aan *Sciences Po* en hoofdonderzoeker bij het wetenschappelijk bureau van de Franse overheid, noemt dit in een artikel voor *The Tocqueville Review* wel een vicieuze cirkel van ‘bureaucratic dysfunction’. Een vicieuze cirkel waarin uit wantrouwen steeds meer macht wordt weggehaald bij het volk, maar waardoor het ressentiment en het populisme

---

74 Zo waarschuwt Joel Kotkin in zijn boek *The Coming of Neo-Feudalism: A Warning to the Global Middle Class* voor het ontstaan van een grote met het bedrijfsleven verstrengelde overheidsbureaucratie, die beschikt over steeds ingrijpendere technologische controlemiddelen. Zie: Joel Kotkin, ‘Welcome to the end of democracy’, *The Spectator World* (online), 3 januari 2022. In Nederland waarschuwt bijvoorbeeld voormalig minister Ronald Plasterk, onder verwijzing naar *The revolt of the elites and the betrayal of democracy* van Christopher Lasch, voor een niet meer in het belang van het volk functionerende overheidsmacht en elite. Zie: Ronald Plasterk, ‘We zijn getuige van een opstand van de elite tegen het volk’, *De Telegraaf*, 1 september 2022. Maar ook NRC-columnist Maxim Februari wijst op het gevaar van de toegenomen technologische potentie tot overheidscontrole en het schrikbeeld van een gedigitaliseerde samenleving ‘waar in mensen als hamsters door hun gangetjes worden gestuurd’. Zie: ‘Laat QR-codes en hittegolven niet bepalen hoe wij leven, waarschuwt filosoof Maxim Februari. De mens moet de baas blijven’, *De Correspondent*, 11 april 2023.

onder het volk slechts alleen maar toeneemt.<sup>75</sup> In Nederland omschrijft Ruben Stift hetzelfde fenomeen als een ‘neerwaartse spiraal’. Stift schrijft: ‘Een te nauwe fixatie op de rancune- of massamens, de domheid van het volk, maakt blind voor de wezenlijke gevaren voor de democratie.’<sup>76</sup> Maar uiteraard geldt ook het omgekeerde: een te nauwe fixatie op het gevaar van de staat kan blind maken voor de gevaren van het volk.

In de eerste twee delen van dit proefschrift zullen deze twee eerste hoofdpunten, die heel grofweg onder de noemers ‘leiderschap’ en ‘burgerschap’ kunnen worden samengebracht, in al hun facetten worden uitgewerkt. Waarbij tevens een beeld zal worden geschetst van hoe we er ten aanzien van deze twee hoofdpunten tegenwoordig – in een technologisch steeds geavanceerdere samenleving – voorstaan.

Zouden we het daarbij nu laten, dan zou het belangrijkste echter nog ontbreken. Om het voor de vrijheid noodzakelijke evenwicht tussen volksheerschappij en overheidsmacht tot stand te brengen en in stand te houden, moet men ook aandacht hebben voor ‘de cultuur’ en voor de innerlijke toestand van de mens. Men dient aandacht te hebben voor welke opvattingen en overtuigingen er in zijn hart en geest leven; kortom men moet aandacht hebben voor zijn moraal, zijn zeden. Tocqueville concludeerde dat het vooral de zeden waren die bijdroegen aan het behoud van de democratische republiek in de Verenigde Staten, méér dan de wetten.<sup>77</sup>

Welnu, de belangrijkste overtuigingen die een democratisch volk volgens Tocqueville moet hebben zijn religieuze overtuigingen. Vrij zijn en vrij blijven was volgens Tocqueville niet goed mogelijk zonder *een minimumhoeveelheid religie*. Dit is de derde hoofdzaak die in dit proefschrift zal worden besproken. En daarmee zijn we bij een stellingname aanbeland die bij de meeste kampen in het gepolariseerde politieke debat niet heel populair meer is. Religie wordt vaak als achterhaald, ouderwets en juist als vrijheidsbeperkend beschouwd. Maar volgens Tocqueville kan de vrije democratie nu juist niet zonder haar.

---

75 O. Borraz, ‘Authoritarianism as a Bureaucratic Phenomenon’, *The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville* 2024, vol. 45 no. 1, p. 115-125. Een voorbeeld van iemand die zich in het maatschappelijk debat in Nederland vooral richt op het gevaar van de massa en oproept tot harder overheidsoptreden is Sander Schimmelpenninck. Daarbij verwijst hij bijvoorbeeld naar *De opstand van de massamens* van Ortega Y Gasset. Zie: Sander Schimmelpenninck, ‘De nieuwe regering moet handhaven, of ze nu wil of niet’, *De Volkskrant*, 9 januari 2022.

76 Ruben Stift, ‘En dit heeft dus stemrecht’, *De Groene Amsterdammer*, 22 juli 2022. Stift besluit zijn betoog met een oproep om ‘eens uitgebreid onderzoek’ te doen naar het werk van Tocqueville en dan met name naar wat hij het Tocquevilliaanse begrip van ‘de democratische ervaring’ noemt.

77 En bovendien méér dan natuurlijke of toevallige omstandigheden. Bij aanvang van zijn Amerikaanse reis meende Tocqueville nog dat het Amerikaanse succes vooral te danken was aan toevalligheden (ligging, materiële overvloed), maar hij veranderde van gedachten toen hij zag hoe de westerse staten veel slechter werden bestuurd dan die in het oosten. Zie: Tocqueville 1835, p. 332-333. En: Schleifer 1980, p. 37-48.

Deze voor de moderne mens wellicht bevreemdende stellingname wordt in het derde, laatste en langste deel van dit proefschrift uitgebreid onderzocht en tegen het licht gehouden. Waarom kan een democratisch volk volgens Tocqueville niet vrij zijn zonder religie? Wat betekenen zijn inzichten voor democratische volken die tegenwoordig *en masse* minder religieus zijn geworden? Wat is het gevaar van ongelof? En zijn er vanuit Tocquevilliaans perspectief wellicht ook andere manieren om de problemen en gevaren die volgens hem met irreligiositeit gepaard gaan te ondervangen, anders dan weer religieus te worden?

Zij die door vrijheidsliefde worden bewogen moeten volgens Tocqueville in ieder geval te allen tijde een bezorgd oog gericht houden op de innerlijke rusteloosheid waardoor de mens in een democratie wordt geplaagd en waarmee deze inleiding werd begonnen. Want de beweeglijkheid, veranderlijkheid, onrust van de democratie, die door zowel Plato, Bloom, Tocqueville en vele anderen is opgemerkt, kan de mens gemakkelijk alle hogere betekenis en zingeving ontnemen. Zonder de inbedding en de rituelen van een morele gemeenschap zullen de meeste mensen volgens Tocqueville slechts een gemakkelijke prooi zijn voor de machtige maalstroom van het moderne individualisme en materialisme; dan zullen zij vergeten hun hogere vermogens te ontwikkelen en dan ontglipt de vrijheid ze vanzelf, of zullen zij die van ellende zelf opgeven.

Kortom, met recht concludeert Bellah dat de uitdagingen waarvoor iedere democratie zich gesteld ziet, maar zeker onze moderne democratie, niet alleen van politieke aard zijn:

They are moral and have to do with the meaning of life.<sup>78</sup>

---

78 Bellah 2008, p. 295. Zie bijvoorbeeld ook Slootweg, die stelt: 'The crisis of democracy is not political, but spiritual.' Zie: Slootweg 2020, p. 48. Slootweg wijkt echter af van Tocqueville in hoe die spirituele crisis zou moeten worden geadresseerd. Slootweg stelt dat het individu zich veeleer zou moeten 'terugtrekken' uit sociale verbanden om te ontsnappen aan de verlagende, materialistische meerderheidsheerschappij en om zich zo weer daadwerkelijk als persoon te kunnen verhouden tot de ander. Terwijl Tocqueville juist stelt dat het individu zich alleen tegen de meerderheidsheerschappij kan wapenen, en zijn individualiteit kan verdedigen, door zich met anderen in (religieuze en andere) associaties te verenigen. Is het individu daartoe niet bereid dan staat hij in zijn isolatie volgens Tocqueville slechts machtelozer tegenover massa en staat. En dan wordt hij, vaak zonder het zelf door te hebben, met speels gemak door de oppervlakkigheid van het materialisme meegeslept. Slootweg pleit dus vanuit Tocquevilliaans perspectief in feite slechts voor het versterken van de gevaarlijke neiging die de democratie toch al heeft (isolatie en vervreemding). Zie ook Bellah: '(...)Tocqueville was probably right in believing that it was isolation, not social involvement, that led to conformism and the larger danger of authoritarian manipulation.' Zie: Bellah 2008, p. 162. Dat binnen kleinere gemeenschappen ook onredelijke groepsdruk kan worden uitgeoefend, is een punt van zorg, maar is volgens Tocqueville uiteindelijk een secundair probleem en tot op zekere hoogte een noodzakelijk kwaad.

# Over de methodologie

Velen hebben gesteld dat Aristoteles de eerste wetenschapper was.<sup>79</sup> En het hoeft dan ook niet te misstaan om dit hoofdstuk, waarin kort iets wordt opgemerkt over het wetenschappelijke karakter van dit proefschrift, met enkele overwegingen van Aristoteles te beginnen.

Niet alle kennisgebieden, drukt Aristoteles de lezers van zijn *Ethica* op het hart, kunnen met dezelfde wetenschappelijke precisie worden bestudeerd en in kaart worden gebracht. Studiegebieden als de politieke wetenschap en de ethiek zijn geen exacte wetenschappen; geen biologie, wiskunde of natuurkunde. Wie van een ethicus of politiek filosoof dezelfde methode of precisie verlangt als van een bioloog of wiskundige, geeft niet bepaald blijk van een goede vorming, schrijft Aristoteles, en betoont zich veeleer ‘een dwaas’.<sup>80</sup>

Aristoteles’ woorden gaan uiteraard ook op voor een proefschrift in de rechtsfilosofie. Niet veel meer dan een zwakgebod zou het zijn wanneer men in de geesteswetenschappen en aanverwante wetenschappen in ‘exacte’ zin wetenschappelijk zou willen zijn. Want volgens Aristoteles is het een grove misvatting dat alleen de ‘exacte wetenschappen’, met hun formules, proeven en experimenten, ons iets ‘waars’ over de werkelijkheid zouden kunnen vertellen.<sup>81</sup>

Maar wat mag men dan wel van een proefschrift als het onderhavige verlangen als het geen exacte wetenschap is? Ik citeer hier Aristoteles:

Onze uiteenzetting zal toereikend zijn als zij de graad van helderheid bereikt die bij de gegeven inhoud past. Men mag immers niet bij alle discussiepunten dezelfde precisie eisen, evenmin als men dezelfde graad van afwerking eist bij alle ambachtelijke producten. Edele en rechtvaardige daden – het onderwerp van de politieke wetenschap – laten zoveel verschil van opvatting en zoveel onzekerheid dat zij de indruk geven uitsluitend op conventie te berusten en niet op de natuur. (...) Men mag dus al tevreden zijn als men bij de bespreking van een dergelijk thema en uitgaande van zulke premissen de waarheid globaal en schematisch kan laten zien, en als men bij onderwerpen en met premissen die alleen maar over het algemeen waar zijn tot conclusies komt die dat ook zijn.<sup>82</sup>

---

79 Zie ook bijvoorbeeld in het toonaangevende wetenschappelijk tijdschrift *Nature*: Lo Presti 2014,

80 Aristoteles 2009, p. 26-27.

81 Wie in de sociale, morele, politieke wereld exacte wiskundige wetmatigheden zoekt, zal al gauw denken dat er in die werelden helemaal niets van waarheid te vinden is en zal vatbaar zijn om, zoals Aristoteles ook opmerkt, in moreel relativisme, in nihilisme te vervallen. En dat dient, in ieder geval volgens de auteur van dit proefschrift, te worden voorkomen.

82 Aristoteles 2009, p. 26.

Twee richtlijnen van ‘de eerste wetenschapper’ zullen ook voor dit proefschrift als uitgangspunten worden gehanteerd: (1): De uiteenzetting zal toereikend zijn als zij de graad van helderheid bereikt die bij de gegeven inhoud past, en (2): We zullen tevreden zijn wanneer we op deze pagina’s enige waarheden globaal en schematisch hebben kunnen laten zien.<sup>83</sup>

Waar Aristoteles wel de eerste wetenschapper wordt genoemd, daar wordt Tocqueville wel eens omschreven als ‘the first social scientist’ – bijvoorbeeld door hoogleraar sociologie Jon Elster aan Columbia University en het Collège de France.<sup>84</sup> Tocqueville zou als eerste allerlei micro- en macrowetmatigheden van de menselijke samenlevingen in kaart hebben gebracht. Elster merkt over Tocqueville’s ‘verblindende’ hoofdwerk op dat ‘[it] is filled to the brim – indeed, sometimes overflowing – with small and medium-sized causal mechanisms and highly sophisticated methodological insights.’<sup>85</sup> Inzichten en causale mechanismen die volgens Elster ‘van blijvende waarde’ zijn en de test des tijds hebben doorstaan. Men struikelt in de wetenschappelijke literatuur, maar ook in het maatschappelijk en politieke debat inderdaad over de waarnemers die stellen dat Tocqueville allerlei toekomstige maatschappelijke ontwikkelingen opmerkelijk goed had voorzien. Hier zal worden uitgegaan van de voor de hand liggende hypothese dat dit in ieder geval deels is te verklaren doordat de sociale wetmatigheden die Tocqueville meende waar te nemen ook inderdaad op de werkelijkheid waren gebaseerd.<sup>86</sup>

Dit proefschrift is primair een studie van de vele inzichten en ‘wetmatigheden’ waarvan het werk van Tocqueville inderdaad, in de woorden van Elster, ‘overloopt’. Daarbij zal ernaar worden gestreefd om enige bruikbare orde en systematiek aan te brengen in Tocqueville’s werk. Want daarin blinkt Tocqueville, hoewel hij ook wel bewust een

---

83 Ook Tocqueville deelt het methodologisch uitgangspunt van Aristoteles. Sociale wetenschap, of politieke wetenschap, want Tocqueville beschouwde zijn werk toch vooral als (een bijdrage aan) ‘een nieuwe politieke wetenschap voor een geheel nieuwe democratische wereld’, kan de waarheid slechts globaal laten zien. Tocqueville waarschuwt de lezer van zijn hoofdwerk dat het daarom ook makkelijk is om, zo schrijft hij, ‘een los feit aan te voeren tegen het geheel van de door mij vermelde feiten, een loshangend idee tegen het geheel der ideeën die ik vermeld.’ Hij vraagt de lezer het werk te beoordelen op basis van ‘de algemene indruk die het achterlaat’. Zie: Tocqueville 1835, p. 23 & 31. Ook Aristoteles prijst bijvoorbeeld de deugd van de moed aan, maar men kan altijd op individuele gevallen wijzen, zo stelt Aristoteles, waarin mensen aan hun moed ten onder zijn gegaan. Niettemin blijft de dapperheid ‘over het algemeen’ iets goeds. Zie: Aristoteles 2009, p. 26.

84 In 2009 publiceerde Elster het boek getiteld ‘Alexis de Tocqueville, The First Social Scientist’.

85 Elster 2009, p. vii-viii

86 De ‘wetmatigheden’ die Tocqueville in de samenleving meent op te merken, zijn zoals gezegd niet goed te vergelijken met natuurkundige wetmatigheden; men krijgt er een stuk minder makkelijk vat op en de zoektocht ernaar is in feite dus veel uitdagender en moeilijker dan die naar een simpele wetmatigheid als de zwaartekracht; de maatschappelijke, menselijke wetmatigheden zijn, wederom zoals gezegd, hooguit globaal waar, in onderlinge samenhang waar, over het algemeen, in de meeste gevallen waar.

anti-systematische denker was, toch niet bepaald uit. Elster noemt Tocqueville's werk chaotisch en gebruikt zelfs het woord 'incoherent'.<sup>87</sup> In Tocqueville's werk ligt inderdaad een schat aan inzichten opgeslagen, maar het zou nog aan kracht kunnen winnen wanneer het op overtuigende wijze wordt samengebracht. Anders ziet men door de bomen soms het bos niet. Anders is men blind voor het geheel.

Dit onderzoek is kortom primair een literatuurstudie. Daarbij zal vooral het oeuvre van Tocqueville zelf worden bestudeerd en ook relevante secundaire literatuur. Met de kanttekening dat het onmogelijk is in het kader van dit onderzoek alle secundaire literatuur over Tocqueville te bestuderen of maar een aanzienlijk deel ervan. Maar ook vele denkers die Tocqueville hebben beïnvloed of die door Tocqueville zijn beïnvloed worden bij het onderzoek betrokken om beter door te dringen tot de voornaamste thema's die in het werk van Tocqueville centraal staan. Daarbij zal tot uitgangspunt worden genomen Locke's enigszins vanzelfsprekende adagium dat wijsheid zowel bij klassieke als bij moderne denkers te vinden is.<sup>88</sup>

Niet alleen Rousseau, Montesquieu en Pascal, maar ook denkers zo inhoudelijk divers als Thucydides, Plato, Descartes, Voltaire, Burke, Constant, Mill, Marx, Nietzsche, Ortega y Gasset en Arendt zullen onder andere in dit proefschrift de revue passeren. Daarbij zal er ook aandacht zijn voor recentere Amerikaanse auteurs als Nisbet, Bloom, Bellah, Lasch en Putnam. Ook zal uit toespraken en werk van invloedrijke politiek leiders uit heden en verleden worden geciteerd, in het bijzonder uit die van Amerikaanse presidenten en van Martin Luther King, en in Europa uit die van Václav Havel.

Ten slotte zal er ook ruimschoots aandacht zijn voor Nederlandse bronnen en auteurs. Enerzijds voor het werk van grote negentiende-eeuwse Nederlandse denkers en staatsmannen, met name Thorbecke, Groen en Kuyper. Maar ook zal er aandacht zijn

---

87 Elster 2009, p. vii.

88 We moeten enerzijds de dwaasheid verwerpen dat louter bij het oude, bij klassieke denkers, kennis zou zijn te vinden, wat Horatius 'gedweep met de antieken' noemde. Aldus Locke: 'Sommigen zullen een mening niet erkennen die niet door de ouden bekrachtigd is, toen allen reuzen op het gebied van kennis waren; niets mag in de schatkist van waarheid en kennis gestopt worden wat niet het stempel van Griekenland of Rome draagt; en zij zullen nauwelijks toegeven dat de mensen sinds die tijd tot zien, denken of schrijven in staat zijn geweest.' Maar Locke stelt dat de tegenovergestelde fout waarschijnlijk vaker voorkomt, namelijk al het oude als achterhaald afwijzen: 'Anderen veroordelen met een zelfde soort overdrijving alles wat de antieken ons nagelaten hebben en, zeer ingenomen met de moderne uitvindingen en ontdekkingen, schuiven alles terzijde wat vroeger was, alsof alles wat oud genoemd wordt de sporen van verval moet dragen en de waarheid ook vatbaar voor schimmel en verrotting zou zijn.' Locke concludeert ten slotte: 'Mode, tucht en opvoeding zijn verantwoordelijk voor de zeer grote verschillen tussen de tijdperken van verschillende landen en hebben de ene generatie zeer doen verschillen van de andere in kunsten en wetenschappen; maar de waarheid is altijd dezelfde; de tijd verandert haar niet en evenmin maakt het iets uit of iets tot de antieke of de moderne traditie behoort.' Zie: Locke 2010, p. 55-56. Ergens anders verwijst hij simpelweg naar de Bijbelse opdracht 'Onderzoekt alles, en behoudt het goede' en kwalificeert die als 'goddelijke regel'. Zie: Locke 2010, p. 13.

voor later werk van een divers scala aan Nederlandse denkers en schrijvers, in het bijzonder dat van Johan Huizinga, maar ook dat van Godfried Bomans. Daarnaast zal ook bijvoorbeeld uit CBS-onderzoek, de rapporten van instellingen als de Raad van State, en uit populaire literatuur worden geput.

We keren terug bij Aristoteles. Naar welke graad van helderheid mogen we precies streven bij de bestudering van dit onderwerp? 'De graad van helderheid die bij de gegeven inhoud past' omvat in ieder geval dat in de navolgende pagina's het werk van de bestudeerde denkers, in het bijzonder dat van Tocqueville, accuraat en correct zal worden weergegeven. Hoewel dat uiteraard niet wil zeggen dat men het met mijn interpretatie van hun werk op sommige punten niet oneens zou kunnen zijn. Er wordt in ieder geval naar gestreefd om alle bestudeerde denkers recht te doen en ze niet bijvoorbeeld in doelredeneringen te misbruiken. En hopelijk schep ik zo uiteindelijk op deze pagina's voor de lezer een bruikbaar – een 'globaal waar' – beeld van de contouren van het schip van de democratie, het kompas waarop zij idealiter dient te varen, en de klippen waarop zij kan stranden.

Daarbij dient te worden opgemerkt dat het derde en laatste deel van dit proefschrift naar haar aard enigszins verschilt van de overige delen. Daarin zullen vooral religieuze en morele kwesties aan de orde komen. Wanneer het gaat over een onderwerp als God en de aard van de menselijke ziel, dan kunnen we uiteraard nog minder precies zijn dan wanneer het in het eerste deel van dit proefschrift bijvoorbeeld over de voordelen van het tweekamerstelsel gaat. Maar ook ten aanzien van onderwerpen die wel bijzonder vaag moeten blijven, kan er iets van waarheid, of althans iets van waarde, doorschemeren.

Daarbij past nog een laatste relativiserende opmerking over het belang van wetenschap en methode. Wellicht het belangrijkste inzicht van Tocqueville is dat er zaken zijn die 'de wetenschap', zoals wij haar tegenwoordig empirisch opvatten, niet kán meten en weten. Dingen die alleen geloofd, ervaren, gevoeld kunnen worden. Zoals de boven alles verheven waarde van vrijheid en waardigheid. Indien de lezer meent dat die 'verheven waarde' in dit proefschrift niet 'wetenschappelijk bewezen' wordt, dan heeft hij daarin volkomen gelijk.<sup>89</sup>

---

89 Van Bijsterveld en Ten Napel merken op dat veel wetenschappers 'een ongemakkelijk gevoel' krijgen van, zich niet goed raad weten met, moeilijker meetbare culturele en religieuze thema's als bijvoorbeeld 'het gebrek aan bezieling' in de moderne democratie. Van Bijsterveld en Ten Napel stellen dat dit bij deze wetenschappers tot een blinde vlek leidt ten aanzien van zaken die wel degelijk van fundamenteel belang zijn voor het welzijn van de democratie. Zie: Van Bijsterveld & Ten Napel 2021, p. 17. Ten Napel stelt verder dat 'metafysische kwesties uit het discours worden verbannen', waarna men zich vervolgens blindstaart op 'rationele' zaken als 'de voor- en nadelen van het referendum'. Zie: Ten Napel 2021, p. 64. In het spoor van Aristoteles wordt hier eveneens de stelling verdedigd dat dit soort wetenschappers te krampachtig – en volgens Aristoteles dus zelfs op dwaze wijze – 'wetenschappelijk' willen zijn.

# Deel 1. Staat

## *Volksvertegenwoordiging: grenzen aan volksheerschappij*

*‘De grootste verdienste van de Amerikaanse wetgevers is dat zij deze waarheid duidelijk hebben ingezien en de moed hebben gehad haar in de praktijk te brengen.*

*Zij kwamen op het idee dat er buiten het volk enkele machten moesten komen die, zonder volledig onafhankelijk van dat volk te zijn, op hun terrein een tamelijk grote mate van vrijheid genoten, zodat zij, ook al zouden zij verplicht zijn te gehoorzamen aan de voortdurende sturing van de meerderheid, toch tegen haar grillen konden strijden en konden weigeren aan haar gevaarlijke eisen te voldoen.’*

*– Alexis de Tocqueville*



# 1.

## Inleiding en opbouw van het eerste deel

In dit eerste deel van dit proefschrift, dat globaal als onderwerp heeft de gevaren voor de vrijheid die hun oorsprong vinden in het volk, komen achtereenvolgens de volgende onderwerpen aan bod. Allereerst zal globaal worden besproken waarom Tocqueville de Amerikaanse Founding Fathers prijst voor hun constitutioneel ontwerp, in het bijzonder vanwege de waarborgen die in de Amerikaanse constitutie zijn opgenomen om de democratie te beschermen tegen verkeerd gebruik van de macht door het volk (*hoofdstuk 2*). Er moeten volgens Tocqueville regels en instellingen zijn die zoals gezegd de volkswil – emotioneel, ondoordacht en impulsief – enigszins kunnen vertragen, matigen, verfraaien, zodat de democratie aan het hoofd zo verstandig mogelijk wordt geleid.

Vervolgens zal worden besproken dat de democratie door de hartstochtelijke aard van het volk met name zwak is op het gebied van het buitenlands beleid en hoe dit de democratische vrijheid in gevaar kan brengen (*hoofdstuk 3*).

In het volgende hoofdstuk zal het onderwerp van de tirannie van de meerderheid en de binnenlandse partijstrijd aan bod komen (*hoofdstuk 4*). Ook via de weg van de tirannie van de meerderheid en het interne politieke conflict kan een democratisch volk zijn vrijheid verliezen.

Daarna volgt een korte, algemene bespreking van de hartstochten waar een democratisch volk voor op zijn hoede moet zijn (*hoofdstuk 5*). In het bijzonder wordt in een apart hoofdstuk de hartstocht voor de gelijkheid besproken (*hoofdstuk 6*). Ook door de gelijkheid te hartstochtelijk te verlangen, kan de vrijheid een democratisch volk geleidelijk of plotseling ontglippen.

Steeds zal ten aanzien van al deze deelonderwerpen – buitenlands beleid, tirannie van de meerderheid, de gelijkheidshartstocht – met voorbeelden worden geschetst hoe verstandig leiderschap zich globaal tot deze gevaren verhoudt, zodat de gevaren zoveel mogelijk worden beperkt.

Ten slotte zal een korte reflectie volgen op de stand van zaken in de moderne democratie, waarbij met name stil zal worden gestaan bij de rol die smartphone en sociale media daarin spelen (*hoofdstuk 7*). Geconcludeerd zal worden dat de hartstochten in toenemende mate de politieke besluitvorming lijken te beheersen.

## 2.

### Founding Fathers en constitutionele waarborgen

Tocqueville verklaart de constitutionele wetten van de Amerikanen niet heilig. Hij stelt dat ze niet de enige zijn die bij een democratische samenleving passen en ook dat hij geen lofrede heeft willen schrijven op de Amerikaanse democratie. Dat laat onverlet dat het ultieme voorbeeld van goed staatsmanschap voor Tocqueville wordt geboden door de Amerikaanse *Founding Fathers*. Vrijwel nergens in zijn oeuvre schrijft hij zo lovend en zo vol bewondering als wanneer hij de daden en het denken van de grondleggers van de Amerikaanse staat bespreekt. Zij zijn voor hem de belichaming van de verstandigheid en de grote karakterdeugden waar de democratie zo om verlegen zit.

Wat maakte hun denken en handelen zo verstandig en groots? Tocqueville geeft ten eerste zeer hoog op over de omstandigheden waaronder de federale constitutie tot stand is gekomen. Tocqueville beschrijft met bewondering de overgangperiode van de mislukte Amerikaanse confederatie naar de succesvolle federale staat zoals wij die nu kennen. De confederatie die vooraf was gegaan aan de huidige federale staat bleek na de succesvol gevoerde onafhankelijkheidsstrijd in 1787 ‘in rook op te gaan’, schrijft Tocqueville. Het Amerikaanse nationaal staatsbestel bleek ‘door zijn eigen constitutie tot zwakte veroordeeld’. Het was de ineenstorting nabij en ‘Amerika’ leek uiteen te vallen in verschillende soevereine staten. Op dat moment was het echter de nationale staat, de ernst van de situatie inziend, die ‘officieel zijn onmacht verklaarde en de constituerende macht samenriep.’<sup>90</sup> Tocqueville, die zich in zijn werk een aantal keer nadrukkelijk stoort aan het overdreven patriotisme van de Amerikanen,<sup>91</sup> stelt dat het op dit moment in de geschiedenis is dat het Amerikaanse handelen daadwerkelijk aanspraak kan maken op historische grootsheid:

---

<sup>90</sup> Tocqueville 1835, p. 130.

<sup>91</sup> Er waren ook genoeg zaken in Amerika die Tocqueville's ergernis wekten. Zoals, aldus Tocqueville in een van zijn brieven aan het Franse thuisfront, ‘de idiote nationale trots’ van een spreker tijdens de anderszins indrukwekkende Amerikaanse onafhankelijkheidsviering op 4 juli 1831. De spreker had het in zijn toespraak doen voorkomen alsof Amerika het centrum van de wereld was. Tocqueville schrijft: ‘Ik vertrok al vloekend op deze spreker, wiens eindeloze en idiote nationale trots gedeeltelijk de diepe indruk verpestte die de rest van de gelegenheid op mij had gemaakt.’ Brief aan Ernest de Chabrol van 16 juli 1831. Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 79. Ook in *Over de democratie in Amerika* maakt Tocqueville meermaals melding van de in zijn ogen overdreven nationale trots van de Amerikanen. Dat betekent overigens niet dat Tocqueville de vaderlandsliefde *an sich* verwerpt. Integendeel.

Als Amerika zich ooit enkele ogenblikken heeft weten te verheffen tot dit summum van glorie dat de bewoners van dit land ons in hun trotse verbeelding onophoudelijk zouden willen voorspiegelen, dan was het wel op dit beslissende moment dat de nationale macht als het ware afstand deed van haar imperium.<sup>92</sup>

Het was niet de succesvol gevoerde onafhankelijkheidsoorlog zelf die van enige bijzondere grootsheid was, stelt Tocqueville. ‘Dat een volk energiek strijdt om zijn onafhankelijkheid te verwerven, is een schouwspel van alle eeuwen.’ En bovendien, zo voegt Tocqueville toe, zijn de militaire prestaties van de Amerikanen om zich aan de Engelsen te ontworstelen ‘schromelijk overdreven’ en vallen zij bijvoorbeeld compleet in het niet bij de oorlogen die door de Fransen werden gevoerd ten tijde van de Franse Revolutie. De werkelijk grootse en unieke Amerikaanse gebeurtenis speelt zich pas hier af, ná de onafhankelijkheidsoorlog. Aldus Tocqueville:

Maar wat nieuw is in de geschiedenis van samenlevingen is een groot volk te zien dat, door zijn wetgevers gewaarschuwd dat de raderen van het staatsbestuur stilvallen, de blik zonder haast en onverschrokken op zichzelf richt, de diepte van de wonde peilt, in alle rust twee lange jaren besteedt aan het vinden van een remedie, en als de remedie zich aandient, zich daaraan vrijwillig onderwerpt, zonder dat het de mensheid één traan of één druppel bloed kost.<sup>93</sup>

Er was sprake van een existentiële noodsituatie, maar het optreden van de Amerikaanse staatsmannen was allesbehalve gehaast. Men nam de tijd om grondig en serieus na te denken over een oplossing. En dat was in de gegeven omstandigheden uitzonderlijk.

De voornaamste reden dat Tocqueville de Amerikaanse Founding Fathers zo overvloedig prijst, ziet evenwel op de concrete uitkomsten van hun denkwerk – de inhoud van de grondwet die door de Founding Fathers werd opgesteld en de toelichtende documenten bij die grondwet. Dichtst bij een daadwerkelijke heiligverklaring van de Amerikaanse instellingen komt Tocqueville wanneer hij in het voorwoord van de twaalfde editie van *Over de Democratie in Amerika* schrijft dat iedere republiek, om de naam republiek waardig te zijn, gefundeerd zou moeten zijn op de Amerikaanse constitutionele beginselen.<sup>94</sup>

Volgens Tocqueville bestaat ‘het genie van de wetgever’ erin in te zien tot welke ‘natuurlijke ondeugd’ een staatsbestel – in dit geval de democratie – geneigd is, en te weten ‘waar hij de inspanningen van de burgers moet ondersteunen en waar hij ze moet

---

92 Tocqueville 1835, p. 130. Hier wordt met ‘nationale macht’ de centrale macht onder de confederatie bedoeld.

93 Tocqueville 1835, p. 130.

94 Zie bijvoorbeeld ook Nisbet 1977, p. 63.

afremmen'.<sup>95</sup> En Tocqueville meent dat de Founding Fathers, bij het ontwerpen van de Amerikaanse constitutie tussen 1787 en 1789, die natuurlijke ondeugd steeds duidelijk voor ogen hebben gehouden en de juiste maatregelen hebben getroffen, Grondwetsartikelen hebben opgesteld, om die natuurlijke ondeugd zoveel mogelijk te bestrijden.

'In de kleine assemblee die zich aan het schrijven van de tweede constitutie zette, zaten de grootste geesten en de nobelste mannen uit de Nieuwe Wereld,' schrijft Tocqueville.<sup>96</sup> Door hun 'lang en rijp beraad', waarvan zij het resultaat aan het volk voorlegden, werd in 1789 een constitutie van kracht die volgens Tocqueville superieur was aan iedere op dat moment bestaande constitutie van de verschillende deelstaten. De wetgevers van de Amerikaanse deelstaten hadden van veel minder wetgevend genie blijk gegeven: zij hadden de 'natuurlijke ondeugd' van de democratie gemist.<sup>97</sup>

De Amerikaanse grondwet staat tegenwoordig vooral bekend om het systeem van *checks and balances*, dat ervoor moet zorgen dat geen van de drie staatsmachten – uitvoerende, wetgevende of rechtsprekende macht – een te sterk overwicht krijgt over een of twee van de andere staatsmachten. Tocqueville prijst en onderschrijft weliswaar de waarde van dat systeem van *checks and balances* ter voorkoming van machtsconcentratie bij een van de drie staatsmachten, hij acht dit buitengewoon noodzakelijk,<sup>98</sup> maar het is niet waarom hij de Amerikaanse constitutie met name prijst.

Wat de Amerikaanse grondwetgevers volgens Tocqueville zo goed hebben ingezien is dat een democratie weliswaar een systeem is van volksheerschappij, maar dat het van het grootste belang is dat die volksheerschappij enigszins beperkt of op zijn minst geremd wordt. Hoewel de checks op en balances tussen de verschillende onderdelen van de staatsmacht belangrijk zijn, prijst Tocqueville met name de ingebouwde checks die moesten voorkomen dat *het volk* almachtig wordt. Het volk is in een democratie weliswaar de uiteindelijke bron van alle machten, maar dat betekent niet dat het alle touwtjes te strak in handen zou moeten hebben. Het is uitdrukkelijk niet de bedoeling dat de staatsmachten – en dat is wat er volgens Tocqueville gebrekkig is aan de constituties van de Amerikaanse deelstaten – 'met handen en voeten gebonden zijn aan de geringste verlangens van hun kiezers'.<sup>99</sup>

Dit is, stelt Tocqueville, de natuurlijke ondeugd van de democratie<sup>100</sup>: het volk dat alle

---

95 Tocqueville 1835, p. 155 & Tocqueville 1840, p. 580.

96 Tocqueville 1835, p. 131.

97 Ibid., p. 268. De deelstaten hadden de 'natuurlijke kracht van de meerderheid' en van de volksmassa vergroot.

98 Tocqueville stelt dat machtsconcentratie in een van de staatsmachten het bestaan van de democratie bedreigt. Zie: Ibid., p. 173.

99 Tocqueville 1835, p. 171.

100 Men kan daarbij aantekenen dat dit vooral geldt voor de Tocqueville van boek I van *Over de democratie in Amerika*. In boek II, dat vijf jaar later werd gepubliceerd, is hij geneigd te zeggen dat de sterkste en gevaarlijkste neiging van de democratie is dat de centrale overheid te machtig dreigt te worden. Daarmee is niet gezegd dat Tocqueville de checks op het volk niet langer belangrijk vond. Integendeel. De democra-

macht naar zich toe trekt, of althans die macht te rechtstreeks gaat uitoefenen. Van andere staatsvormen zijn ook de natuurlijke ondeugden anders. Zo is de natuurlijke ondeugd van de absolute monarchie volgens Tocqueville gelegen in een onbeperkte en onredelijke uitbreiding van de koninklijke macht, en in dat staatsbestel moet dus ook een ander tegenwicht worden ingebouwd. Het genie van de wetgever in een absolute monarchie is de koning tegenmacht te laten ondervinden. In een democratie moet de wetgever er op zijn beurt voor zorgen dat het volk niet de almacht verkrijgt. Of op zijn minst dat zijn wellicht onvermijdelijke almacht enkele heilzame hindernissen tegenkomt die zijn machtsuitoefening enigszins vertragen. Volgens Tocqueville is dat de ‘grote geesten en nobele mannen’, die zich aan het schrijven van de Amerikaanse Grondwet hadden gezet, bijzonder goed gelukt:

De grootste verdienste van de Amerikaanse wetgevers is dat zij deze waarheid duidelijk hebben ingezien en de moed hebben gehad haar in de praktijk te brengen.

Zij kwamen op het idee dat er buiten het volk enkele machten moesten komen die, zonder volledig onafhankelijk van dat volk te zijn, op hun terrein een tamelijk grote mate van vrijheid genoten, zodat zij, ook al zouden zij verplicht zijn te gehoorzamen aan de voortdurende sturing van de meerderheid, toch tegen haar grillen konden strijden en konden weigeren aan haar gevaarlijke eisen te voldoen.<sup>101</sup>

De gedachte dat het volk tegenwicht moet ondervinden, en dat de opvattingen en wensen van het volk, ook van de meerderheid van het volk, soms moeten worden bestreden, wordt door Tocqueville volmondig onderschreven. En het is een gedachte die voor Tocqueville zo vanzelfsprekend is, dat de miskenning ervan bij hem op weinig sympathie kon rekenen. In zijn *Herinneringen* laat Tocqueville duidelijk blijken dat hij de gedachte dat men ‘op het volk altijd kan vertrouwen’, zoals collega-parlementariër Hippolyte Carnot hem tijdens het in mei 1848 georganiseerde Feest van Eendracht en Broederschap toevertrouwde, van ‘een ongekende naïviteit’ vindt getuigen.<sup>102</sup> En ook eerder in datzelfde werk verhaalt Tocqueville van een meningsverschil in de persoonlijke sfeer over ditzelfde onderwerp, waarbij hij tot zijn eigen schaamte zelfs zijn zelfbeheersing verliest en uitvalt tegen zijn goede vriend Jean-Jacques Ampère, medelid van de Académie Française. Deze Ampère liet zich naar Tocqueville’s mening in deze revolutieperiode van 1848 te veel door de emoties van het volk meeslepen en gaf al evenzeer blijk van een in Tocqueville’s ogen naïeve bewondering van dat volk. Tocque-

---

tie dient op haar hoede te zijn voor beide gevaren: de anarchie van de volksheerschappij en de tirannie van het centrale despotisme. De democratische vrijheid ligt daartussen.

101 Tocqueville 1835, p. 155.

102 Tocqueville 2012, p. 151.

ville vond daarentegen dat het volk zich veelal ‘ongeduldig, onbesuisd en lichtzinnig’ betoonde en een bewonderende houding niet, of in ieder geval niet onverkort, waard was. Tocqueville geeft het volgende verslag van de verhitte woordenwisseling:

Ik herinner me dat ik onder andere tegen hem zei: “U begrijpt niets van wat er gebeurt. U oordeelt erover als een Parijse flaneur of een dichter. U noemt het de triomf van de vrijheid, maar het is haar definitieve nederlaag. Ik zeg u dat dit volk, dat u zo naïef bewondert, zojuist heeft bewezen dat het niet in staat is en het niet verdient om in vrijheid te leven. Zeg me wat het uit de ervaring heeft geleerd. Welke nieuwe deugden heeft het ontdekt en welke oude ondeugden afgeleerd? Geen enkele, zeg ik u. Het is nog steeds hetzelfde. Nog even ongeduldig, onbesuisd en vol minachting voor de wet als altijd; nog even slaafs volgend en roekeloos in het gevaar als hun vaders het vóór hen waren. De tijd heeft niets veranderd en het is al even lichtzinnig in ernstige kwesties als het vroeger was in futilliteiten.’ Na veel geschreeuw over en weer besloten wij beiden het oordeel aan de toekomst over te laten, de verlichte en onkreukbare rechter, die helaas altijd te laat komt.<sup>103</sup>

Tocqueville prijst de eerste Amerikaanse staatsmannen vooral omdat de naïviteit met betrekking tot de emotionele volksaard, waarover Tocqueville zich in het hierboven aangehaalde citaat ironisch genoeg zo bijzonder emotioneel opwindt, hen vreemd was en omdat zij de benodigde constitutionele maatregelen hebben getroffen om daaraan tegenwicht te bieden. Volgens Tocqueville is het volk veelal ongeduldig, onbesuisd en lichtzinnig – onredelijk – ook al wil het volk volgens Tocqueville vaak wel oprecht het goede – en hij vindt voor dat inzicht bij de Founding Fathers overtuigd medestanders.

Zo voegt Tocqueville in *Over de democratie in Amerika* met grote instemming een uitgebreid citaat in uit The Federalist nr. 71, waarin een van die volgens Tocqueville grote eerste Amerikaanse staatsmannen, Alexander Hamilton, uitdrukking geeft aan hetzelfde sentiment en inzicht.<sup>104</sup> In Federalist nr. 71 wordt door Hamilton het voorstel

---

103 Tocqueville 2012, p. 89-90.

104 Tocqueville merkt op dat The Federalist Papers staatslieden uit alle landen vertrouwd zou moeten zijn. Zie: Tocqueville 1835, p. 132. Tocqueville kocht het boek op enig moment tijdens zijn reis door Amerika en las het vanaf 27 december 1831, na al zes maanden in Amerika te hebben verbleven. Schleifer maakt melding van ‘the many references in drafts and working manuscripts’ die Tocqueville maakte naar zijn editie van The Federalist Papers. Het werk was essentieel voor Tocqueville’s begrip van het Amerikaanse federale systeem. Zie: Schleifer 1980, p. 87-88. Schleifer stelt dat op dit punt: ‘By repeatedly mining the treasure contained in the *Federalist*, Tocqueville gathered so many arguments and ideas that he could not always separate ‘Publius’ thinking from his own.’ Ibid, p. 98. Zowel Tocqueville als de auteurs van The Federalist Papers zijn op allerlei punten weer schatplichtig aan Montesquieu, en naar Montesquieu wordt daarom in dit proefschrift ook regelmatig verwezen. Voor de invloed van Montesquieu op de Amerikaanse Founding Fathers en ook op Tocqueville zie bijvoorbeeld Lamberti 1991. Volgens Thorpe, zoals geciteerd door Lamberti, was Montesquieu’s *Over de geest van de wetten* Jefferson’s politieke bijbel in 1776 en die van Washington, Madison en Hamilton in 1787. Lamberti is zelf ook van mening dat Montesquieu’s invloed op

verdedigd om een presidentiële ambtstermijn in de Grondwet op te nemen van vier jaar, terwijl de meeste deelstaten toen werkten met veel kortere ambtstermijnen van een of twee jaar. Dit voorstel was toen, met name onder Anti-Federalisten, uiterst controversieel. Volgens de Anti-Federalisten werd de uitvoerende federale macht daarmee veel te onafhankelijk van het volk, aangezien de uitvoerende macht dan pas na vier jaar door het kiezerscorps kon worden weggestemd, met alle risico's van machtsmisbruik van dien. Hamilton beargumenteerde echter dat het precies om die reden noodzakelijk was om de ambtstermijn te verlengen, juist *zodat* de president dan gedurende zijn ambtsperiode onafhankelijker van het volk zou kunnen opereren. De Amerikaanse president, zo beargumenteerde Hamilton, zou dan meer ruimte hebben om in te gaan tegen de impulsieve en ondoordachte ingevingen van het volk. Hij zou, kortom, 'kunnen strijden tegen de grillen van het volk'. Het is goed om het citaat van Hamilton hier in zijn volledigheid op te nemen. Aldus Hamilton, geciteerd door Tocqueville:

There are some who would be inclined to regard the servile pliancy of the Executive to a prevailing current, either in the community or in the legislature, as its best recommendation. But such men entertain very crude notions, as well of the purposes for which government was instituted, as of the true means by which the public happiness may be promoted. The republican principle demands that the deliberate sense of the community should govern the conduct of those to whom they entrust the management of their affairs; but it does not require an unqualified complaisance to every sudden breeze of passion, or to every transient impulse which the people may receive from the arts of men, who flatter their prejudices to betray their interests.

It is a just observation, that the people commonly INTEND the PUBLIC GOOD. This often applies to their very errors. But their good sense would despise the adulator who should pretend that they always REASON RIGHT about the MEANS of promoting it. They know from experience that they sometimes err; and the wonder is that they so seldom err as they do, beset, as they continually are, by the wiles of parasites and sycophants, by the snares of the ambitious, the avaricious, the desperate, by the artifices of men who possess their confidence more than they deserve it, and of those who seek to possess rather than to deserve it.

---

de Founders immens was en wijst bijvoorbeeld – afgezien van op de vele verwijzingen in *The Federalist Papers* zelf naar 'de illustere Montesquieu' – op het feit dat Madison, 'de filosoof van de Amerikaanse constitutie', graag lange passages uit Montesquieu uit zijn hoofd citeerde. Zie: Lamberti 1991, p. 199 & 200. Tocqueville zelf werd ook wel de Montesquieu van de negentiende eeuw genoemd. En *Over de democratie in Amerika* werd wel beschouwd als de voltooiing van Montesquieu's werk. Tocqueville verwijst naar Montesquieu als 'the great man'. Zie: Lamberti 1991, p. 208 & 209. Zie ook Nisbet 1977, p. 59, die over het succes van Tocqueville's deel I van *Over de Democratie van Amerika* opmerkt: 'Overnight the author was declared a major thinker, perhaps the foremost political philosopher since Montesquieu.' Onder andere Royer-Collard en John Stuart Mill hadden Tocqueville met Montesquieu vergeleken. Zie: Tocqueville 2009, p. 512, noot 135.

When occasions present themselves, in which the interests of the people are at variance with their inclinations, it is the duty of the persons whom they have appointed to be the guardians of those interests, to withstand the temporary delusion, in order to give them time and opportunity for more cool and sedate reflection. Instances might be cited in which a conduct of this kind has saved the people from very fatal consequences of their own mistakes, and has procured lasting monuments of their gratitude to the men who had courage and magnanimity enough to serve them at the peril of their displeasure.<sup>105</sup>

In George Washington zag Tocqueville, overigens net als Hamilton zelf, het toonbeeld van het soort president dat Hamilton met de langere ambtstermijn van zijn constitutionele ontwerp zoveel als mogelijk *mogelijk* probeerde te maken. De eerste Amerikaanse president toonde volgens Tocqueville precies de door Hamilton geroemde moed om op beslissende momenten niet slaafs de wil van het volk te volgen, maar juist – in het belang van het volk – tegen de volkswil in te gaan.<sup>106</sup> Washington's mogelijkheden daartoe waren aanzienlijk beperkter geweest als hij door een kortere ambtstermijn directer aan de volkswil gebonden was geweest.

De democratie moet dus aan het hoofd verstandig geleid worden en mag niet overgelaten worden aan 'haar wilde instincten'. Wanneer een democratie wordt overgelaten aan haar 'wilde instincten' en ongecorrigeerde hartstochten, dan is zij, schrijft Tocqueville, zoals 'kinderen die zichzelf zonder ouderlijke zorg grootbrengen in de straten van onze steden'.<sup>107</sup> En dat laatste was volgens Tocqueville te vaak het geval geweest in het Frankrijk in de aanloop naar de Franse Revolutie en daarna. Tocqueville verweet het de heersende Franse klassen dat zij nooit, zoals de Amerikaanse Founding Fathers, getracht hadden om de democratie 'te onderrichten en te corrigeren'. Hij schrijft: 'De

---

105 Tocqueville 1835, p. 171. Het citaat van Hamilton komt uit Federalist Papers nr. 71.

106 In de voorstudies noemt Tocqueville Washington vooral 'bewonderenswaardig in zijn verzet tegen de overdrijvingen van de volksofinie' en concludeert: 'daarin ligt zijn superioriteit, dat is het hoogtepunt'. Zie: Tocqueville 1840, p. 853.

107 Tocqueville 1835, p. 23. In dit verband is het interessant om op te merken dat de Founding Fathers in de Amerikaanse grondwet ook minimumleeftijden hebben opgenomen voor het uitoefenen van de belangrijke publieke ambten (een afgevaardigde dient minimaal 25 jaar te zijn, een senator dertig jaar en de president 35 jaar). Het idee is dat de democratie dus ook letterlijk aan de zorg van rijpere volwassenen moet worden toevertrouwd, niet aan jongeren. 'Kinderen weten weinig en worden door hun hartstochten in een roes gebracht', merkt bijvoorbeeld ook Montesquieu op. Zie: Montesquieu 2006, p. 526. Ergens anders stelt hij dat wanneer de achting voor oudere mensen in een democratie ontbreekt, dit een gevolg is van de door hem gelaakte 'geest van extreme gelijkheid'. Dit vormt voor Montesquieu een teken dat de democratie in verval is geraakt. Zie: Ibid, p. 167. Ook voor bijvoorbeeld Rousseau zijn de voordelen van de ouderdom vanzelfsprekend. Het geeft 'ervaring in het afhandelen van zaken en koelbloedigheid in de beraadslaging', stelt hij onder andere. Zie: Rousseau 2000, p. 117. Daarnaast acht Rousseau het 'in strijd met de natuurwet' wanneer 'een kind een grijsaard beveelt'. Ibid, p. 126. Een van de evident problematische elementen van de moderne tijd is dat er daarin steeds minder eerbied lijkt te bestaan voor ouderen. Daarin handelen wij waarlijk in strijd met een natuurwet.

machtigste, de verstandigste en de meest morele klassen van de natie hebben nooit gepoogd zich van haar meester te maken om haar te leiden.<sup>108</sup>

Tocqueville zelf probeerde ook daadwerkelijk in deze geest zijn ambt van parlementariër uit te oefenen, zoals bijvoorbeeld in 1848 toen de Franse democratie in zijn ogen bedreigd werd door de wilde instincten en hartstochten van ‘de Parijse arbeiders’. Hij stelt over die periode:

Mij stond voor ogen de duidelijke wil van het Franse volk te laten zegevieren over de hartstochten van de Parijse arbeiders en zo de demagogie door de democratie te verslaan.<sup>109</sup>

Volgens Tocqueville waren de Parijse arbeiders weliswaar uitgegaan van het correcte beginsel dat ‘het volk altijd boven zijn vertegenwoordigers staat en zijn wil nooit volledig aan hen overdraagt’, maar hadden zij ‘de volslagen valse conclusie’ getrokken dat ‘het Franse volk uit de arbeiders van Parijs bestond’.<sup>110</sup>

Ook in een democratie dient het overheidsgezag volgens Tocqueville, in navolging van de Founding Fathers, dus over enige onafhankelijkheid te beschikken. En idealiter bestaat die overheid uit verlichte en deugdzame lieden en is er aldus sprake van een soort ‘natuurlijke aristocratie’, zoals Tocqueville het verwoordt. In de deelstaten van New England bijvoorbeeld, observeert Tocqueville, worden ‘bepaalde namen vereerd als zinnebeelden van verlichting en deugd’. Idealiter is het volgens Tocqueville het geval dat er in een democratie, zoals in de deelstaten van New England, eerbied wordt getoond ‘voor intellectuele en morele superioriteit’. Gebeurt dat niet, dan lijkt een democratisch volk op, in de woorden van Thorbecke, ‘een romp, die geen hoofd duldt’.<sup>111</sup> Ten aanzien van de deelstaten van New England merkt Tocqueville op dat het volk zich daar aan een superieur hoofd ‘zonder misnoegen onderwerpt’.<sup>112</sup> En ten gevolge daarvan worden er daar volgens hem ‘betere keuzes gemaakt dan overal elders’.<sup>113</sup>

In het slechtste geval bestaat de overheid uit types vergelijkbaar met de ‘onbeschofte

---

108 Tocqueville 1835, p. 23.

109 Tocqueville 2012, p. 128-129.

110 Tocqueville 2012, p. 137. Tocqueville verhaalt over de vele ‘dreigementen en scheldwoorden aan het adres van de afgevaardigden’ die in die tijd in alle clubs in Parijs te horen waren.

111 Thorbecke 1872, p. 89.

112 In New England was dus uitdrukkelijk geen sprake van wat Montesquieu ‘de geest van *extreme* gelijkheid’ noemt, een geest die zich kenmerkt doordat ‘iedereen gelijk wil zijn aan degene die hij kiest om gezag over hem uit te oefenen’. Een dergelijke mentaliteit was volgens Montesquieu funest voor de democratie, omdat zonder enige eerbied voor gezagsdragers uiteindelijk ook alle orde en deugd uit de samenleving zouden verdwijnen. Zie: Montesquieu 2006, p. 167 & 169. Dit was ook de grote zorg van Guizot en reden waarom hij onder andere tegenstander was van het algemeen kiesrecht, dat volgens hem onvermijdelijk inhield dat niet de besten zouden regeren, maar dat de gelijkheid zou heersen waar dat de ongelijkheid zou moeten zijn. Zie: Jaume 2013, p. 262-263.

113 Tocqueville 1835, p. 220.

goudzoekers', die deelstaten als Virginia hadden gesticht. Deze lieden waren volgens Tocqueville toonbeeld van 'allerlei buitensporigheden en excessen'.<sup>114</sup> Zij gaven volgens hem blijk van 'geen enkele nobele gedachte'<sup>115</sup>. En in plaats daarvan hadden zij dankzij hun 'onrustige en onstuimige geest de kinderjaren van de kolonie verstoord'.<sup>116</sup> Naarmate men meer afdaalt naar het zuiden worden de vereiste talenten en deugden bij de bestuurders steeds zeldzamer en in de net gestichte deelstaten in het zuidwesten dient men volgens Tocqueville met verbijstering gade te slaan hoe de staatsmacht in de handen berust van 'avonturiers en speculanten'.<sup>117</sup>

Niet alleen ten aanzien van de uitvoerende macht, maar ook ten aanzien van de wetgevende en rechtsprekende macht werd door de Founding Fathers hetzelfde principe van 'de overheidsmacht op enige afstand van het volk plaatsen' als uitgangspunt genomen. En ook daarvoor worden zij door Tocqueville geprezen. Tocqueville is groot voorstander van het stelsel van parlementaire volksvertegenwoordiging en dan in het bijzonder het tweekamerstelsel. Tocqueville is bijzonder stellig in het uitspreken van zijn afkeuring ten aanzien van degenen die één vertegenwoordigende kamer voldoende vinden, zoals ook in Nederland nog wel wordt bepleit.<sup>118</sup> Het bestaan van twee wetgevende kamers in het parlement heeft volgens Tocqueville een vertragende werking op het wetgevend proces en biedt daarom een heilzaam tegenwicht aan de al te hartstochtelijke en impulsieve voornemens van het volk. Het tweekamerstelsel zorgt ervoor dat de democratie minder overgeleverd is aan 'de waan van de dag'. Tocqueville schrijft dat dit inmiddels 'een waarheid is die zichzelf heeft bewezen' en dat het 'een noodzaak van de eerste orde' is:

Deling van de wetgevende macht, waardoor het werk van de politieke assemblees wordt vertraagd, en de instelling van een hof van beroep voor de herziening van wetten, dat zijn de enige voordelen die de huidige staatsinrichting met twee huizen in de Verenigde Staten heeft.

---

114 Tocqueville 1835, p. 47.

115 Tocqueville 1835, p. 48.

116 Tocqueville 1835, p. 47.

117 Tocqueville 1835, p. 220.

118 Een voorbeeld is hoogleraar staats- en bestuursrecht te Leiden, Wim Voermans, die pleit voor samenvoeging van de Eerste Kamer en Tweede Kamer omdat de Eerste Kamer geen 'politieke check' zou mogen zijn op de Tweede Kamer. Volgens Tocqueville is dat nu juist wél wenselijk en zou opheffing van de Eerste Kamer buitengewoon onverstandig zijn. Samenvoeging van de twee kamers zou de volksheerschappij volgens Tocqueville directer, impulsiever en gevaarlijker maken. Zie voor de positie van Voermans bijvoorbeeld: 'Wim Voermans voorstander samenvoeging Eerste en Tweede Kamer', *Universiteit Leiden online*, 13 maart 2023. Beschikbaar op: <<https://www.universiteitleiden.nl/in-de-media/2023/03/wim-voermans-voorstander-van-samenvoeging-eerste-en-tweede-kamer>>.

De tijd en de ervaring hebben de Amerikanen geleerd dat zelfs met deze beperkte voordelen de verdeling van de wetgevende macht nog steeds een noodzaak van de eerste orde is. Als enige van alle verenigde republieken heeft Pennsylvania het aanvankelijk geprobeerd met één assemblee. Franklin zelf had, meegesleept als hij werd door de logische consequenties van het dogma van de volkssoevereiniteit, aan deze maatregel meegewerkt. Men was al gauw gedwongen de wet te veranderen en twee huizen in te stellen. Het principe van de deling van de wetgevende macht kreeg daarmee zijn beslag; men kan er dus voortaan vanuit gaan dat de noodzaak van een verdeling van de wetgevende macht over verschillende lichamen een waarheid is die zichzelf heeft bewezen.<sup>119</sup>

Tocqueville was voorts een groot voorstander van getrapte verkiezingen, waarbij het volk eerst een ander college of publiek lichaam verkiest, en dit college of publiek lichaam

---

119 Tocqueville 1835, p. 101. Tocqueville zou ook later als lid van de parlementaire commissie die in 1848 een Grondwet voor Frankrijk moest opstellen, pleiten voor de invoering van een tweekamerstelsel. Enkele van zijn Amerikaanse correspondenten waarschuwden Tocqueville in die periode, ten overvloede, aangezien Tocqueville daarvan zelf reeds overtuigd was, voor het gevaar van het eenkamerstelsel en stelden het tweekamerstelsel zelfs te beschouwen als een van de belangrijkste pilaren van de Amerikaanse vrijheid. Zie bijvoorbeeld de correspondentie met John C. Spencer en Edward Everett. Spencer adviseert Tocqueville in de brief van 10 juni 1848 dringend om ook in Frankrijk het tweekamerstelsel in te voeren en stelt onder meer: 'It is the firm belief of our wisest men, that under Providence we owe the continuance of our fine institutions, more than to any other one cause, to the institution of two legislative chambers.' En: 'This second thought has saved us from many disasters.' Everett schrijft onder meer in een brief van 12 mei 1849: '(...) the utility of a twofold chamber is one of those empirical mysteries of representative government, which are learned by practice; by the positive experience of England and the United States of America in its favor; by the negative experience of your Convention in 1793 against it.' Zie: Tocqueville 2009, p. 44-45 & p. 94-95. In de parlementaire debatten zou Tocqueville vurig voor het invoeren van een tweekamerstelsel pleiten en onder meer stellen: 'In Massachusetts en in Pennsylvania heeft men aanvankelijk een enkelvoudige kamer ingesteld; maar na dertien jaar ervaring en weloverwogen beraad is men algemeen de overtuiging toegedaan dat twee kamers noodzakelijk zijn. Dit voorbeeld spreekt boekdelen. Ik ben ervan overtuigd dat de voorkeur, die men in Frankrijk zo vaak voor één kamer uitspreekt, berust op een misverstand. Men meent dat het stelsel van twee kamers aristocratisch is, omdat het een uitdrukking zou zijn van twee verschillende volksstanden. Maar dat is onjuist. Ik wil in geen enkel opzicht aristocratie. Ik weet dat onze samenleving onmiskenbaar democratisch is, en dat wie er ook maar één korrel, één atoom van aristocratie in zou willen brengen, ons niet versterkt maar ondermijnt. Het is noodzakelijk dat, zoals in Amerika, beide kamers op gelijke wijze, met dezelfde middelen, dezelfde belangen en dezelfde mensen vertegenwoordigen.' Zie: Tocqueville 2009, p. 383. Maar uiteindelijk zou, tegen die vurige wens van Tocqueville in, artikel 20 van de Franse Grondwet van 1848 bepalen dat de wetgevende macht in Frankrijk uit slechts een enkele wetgevende kamer zou bestaan (voorzitters wilden een onverdeelde volkssoevereiniteit en waren bang dat het invoeren van een senaat tot aristocratie zou leiden). Tocqueville was teleurgesteld in de opgestelde Grondwet en meende dat de aldus ontworpen Franse republiek geen lang leven zou zijn beschoren. Hij schrijft in de brief van 6 maart 1849 aan Edward Everett: 'I have criticized vigorously some of the most important parts of our new constitution both before the committee and the Assembly. In particular, I spoke and voted against the establishment of a single chamber and on several occasions I expressed the opinion that if the current constitution is not to be modified soon, the republic will not last.' Tocqueville 2009, p. 99.

vervolgens de daadwerkelijke volksvertegenwoordigers verkiest. Door de tussenstap van genoemd college wordt de volkswil gezuiverd, schrijft Tocqueville, die zich daar ‘als het ware omvormt om er in nobelere en mooiere vormen uit tevoorschijn te komen.’<sup>120</sup> Tocqueville stelde vast dat als gevolg van de getrapte verkiezingen de Senaat in Amerika een veel verhevener en redelijker karakter had. In de Senaat werden, aldus Tocqueville, slechts ‘de verheven gedachten en de genereuze instincten’ van de natie vertegenwoordigd, en niet ‘de kleinzielige hartstochten die haar zo vaak in beroering brengen en de ondeugden die haar onteren’.<sup>121</sup> Tocqueville concludeert zelfs dat het systeem van twee kiesrondes op den duur vaker in de Amerikaanse democratie zal moeten worden toegepast, wil zij niet ‘op ellendige wijze schipbreuk lijden op de klippen van de democratie’.<sup>122</sup> En hij besluit ten aanzien van dit onderwerp door te stellen:

(...)ik zie in het systeem met twee kiesrondes het enige middel om het gebruik van de politieke vrijheid binnen het bereik van alle klassen van het volk te brengen.<sup>123</sup>

Rechters spelen volgens Tocqueville een essentiële rol om de juiste verhouding tussen overheid en volk te waarborgen en er bijvoorbeeld voor te zorgen dat de wetten die door de volksvertegenwoordiging worden opgesteld ook door het volk worden nageleefd. Zonder de morele kracht van de beslissingen van de rechter, schrijft Tocqueville, is de staat aangewezen op fysieke kracht – geweld – ter handhaving van de orde.<sup>124</sup> En wanneer de staat slechts geweld ter beschikking staat, dan staat hij volgens Tocqueville al op de rand van de afgrond en zal hij ofwel tot anarchie vervallen (wanneer de staat weinig gebruik maakt van geweld) of tot een militair despotisme (wanneer de staat veel geweld gebruikt).<sup>125</sup> Rechterlijke beslissingen hebben volgens Tocqueville een enorme opinievormende macht en vervangen ‘het idee geweld’ door ‘het idee recht’.<sup>126</sup>

Van groot belang volgens Tocqueville is daarom dat de rechterlijke onafhankelijkheid streng wordt bewaakt en dat deze zo min mogelijk direct of indirect gebonden is aan het volk.<sup>127</sup> Tocqueville is kritisch op de praktijk in sommige Amerikaanse deelstaten waarin de rechter wordt verkozen. Zo schrijft hij: ‘Ik durf te voorspellen dat deze vernieuwingen vroeg of laat funeste gevolgen zullen hebben en dat men op een dag zal

---

120 Tocqueville 1835, p. 221.

121 Tocqueville 1835, p. 221.

122 Tocqueville 1835, p. 222.

123 Tocqueville 1835, p. 222.

124 Tocqueville 1835, p. 157.

125 Tocqueville 1835, p. 157.

126 Tocqueville 1835, p. 157.

127 De overheid mag bijvoorbeeld ook niet de macht hebben om een rechter te bevoordelen. Niet alleen het kunnen afzetten van de rechter, ook de bevoegdheid om hem bijvoorbeeld een promotie te geven, maakt de rechter afhankelijk van de betreffende macht.

merken dat men, door de onafhankelijkheid van de magistraten aldus te verkleinen, niet alleen de rechterlijke macht heeft aangevallen, maar ook de democratische republiek zelf.<sup>128</sup>

Meer in het algemeen prijst Tocqueville de invloed van juristen in de Verenigde Staten, die hij vergelijkt met een soort aristocratisch korps, die een heilzame matigende invloed uitoefent op het volk.<sup>129</sup> ‘De juridische geest’ is volgens Tocqueville noodzakelijk om de onstuimigheid en impulsiviteit van ‘de democratische geest’ te matigen. Tocqueville schrijft:

Wanneer het Amerikaanse volk zich laat benevelen door zijn hartstochten, of zich door zijn eigen logica laat meeslepen, laten juristen het een haast onzichtbare rem voelen die het matigt en tegenhoudt. Tegenover zijn democratische instincten stellen zij heimelijk hun aristocratische neigingen, tegenover zijn voorkeur voor het nieuwe, hun bijgelovige eerbied voor wat oud is, tegenover de onmetelijkheid van zijn plannen, hun strikte opvattingen, tegenover zijn minachting voor regels, hun voorkeur voor vormen, en tegenover zijn onstuimigheid, hun gewoonte om traag te werk te gaan.<sup>130</sup>

Wanneer democratie en volk niet door de juridische geest gematigd worden, dan is de democratie volgens Tocqueville kwetsbaar. Zo wijdt Tocqueville de *Terreur* waarin de Franse Revolutie uitmondt onder andere aan het feit dat er in plaats van een juridische geest een ‘literaire geest’ heerste in het Frankrijk van die tijd. Het volk had in zijn denken allerlei gewoonten overgenomen van de vaak bombastische, dromerige, idealistische schrijvers, die een prominente rol waren gaan spelen in de samenleving en alles in één keer wilden veranderen, zonder de bestaande werkelijkheid in acht te nemen. In tegenstelling tot de juridische geest, dienend als heilzaam tegenwicht, versterkte deze literaire geest juist de gevaarlijke neigingen van volk en democratie. Tocqueville schrijft:

Wanneer we de geschiedenis van onze Revolutie bestuderen, zien we dat ze in dezelfde geest is gevoerd waarin ook zo veel abstracte boeken over het bestuur zijn geschreven. Dezelfde voorkeur voor algemene theorieën, voor volledige stelsels van wetgeving en exacte symmetrie in wetten, dezelfde minachting voor bestaande feiten, hetzelfde vertrouwen in de theorie, dezelfde voorkeur voor het oorspronkelijke, het vernuftige en het nieuwe in de instellingen, hetzelfde verlangen om de gehele grondwet in één keer te herschrijven volgens de regels van de logica, en volgens één enkel plan, in plaats van onderdelen te willen

---

128 Tocqueville 1835, p. 291.

129 In de brief van 29 juni 1831 aan De Kergorlay schrijft Tocqueville dat ‘juridische gewoonten en ideeën’ zelfs het enige mogelijke tegenwicht tegen ongelimiteerde democratische volksheerschappij vormen. Zie: p. 55.

130 Tocqueville 1835, p. 291.

verbeteren. Angstaanjagend schouwspel! Want wat kwaliteit is bij een schrijver, kan bij een staatsman een slechte eigenschap zijn, en dezelfde dingen die vaak hebben geleid tot mooie boeken, kunnen uitlopen op grote revoluties.<sup>131</sup>

We komen tot een conclusie van dit hoofdstuk. Een goede constitutionele inrichting, waarin het volk op enige afstand is geplaatst van de verschillende overheidsmachten en waarin een onafhankelijke rechterlijke macht bestaat, en waarin bovendien de juridische geest de samenleving doordeesemt, verkleint volgens Tocqueville in zeer aanzienlijke mate de risico's die gepaard gaan met volksheerschappij. Tocqueville stelt:

Maar stel u nu daartegenover eens een wetgevend lichaam voor dat zo is samengesteld dat het de meerderheid vertegenwoordigt zonder noodzakelijkerwijze de slaaf van haar harts-tochten te zijn; een uitvoerende macht die een eigen kracht heeft, en een rechterlijke macht die onafhankelijk van de twee andere machten is; dan hebt u nog altijd een democratisch staatsbestel, maar zijn er nauwelijks nog kansen voor de tirannie.<sup>132</sup>

Hoewel Tocqueville wel inziet dat in een democratie uiteindelijk niets standhoudt tegen de meerderheid, zelfs niet iemand die bij de meerderheid zo geliefd was als George Washington, dienen bestuurders op zijn minst te trachten een vertragende hindernis op te werpen:

Ik denk dus dat er altijd ergens een sociale macht moet zijn die superieur is aan alle andere, maar ik geloof dat de vrijheid in gevaar komt als deze macht geen enkele hindernis ontmoet die haar opmars kan afremmen en haar de tijd kan geven zich te matigen.<sup>133</sup>

Omdat de Amerikaanse federale wetgever zich zoals gezegd veel beter rekenschap heeft gegeven van dit feit dan de wetgevers van de deelstaten, worden volgens Tocqueville 'de zaken van de Unie oneindig veel beter geleid dan de zaken van de deelstaten'.<sup>134</sup> Hij schrijft: 'De federale staat is rechtvaardiger en gematigder in zijn optreden dan de deelstaten. Er is meer wijsheid te vinden in zijn standpunten, meer duurzaamheid en verstandige samenhang in zijn projecten, meer behendigheid, logica en standvastigheid in de uitvoering van zijn maatregelen.'<sup>135</sup> Daarbij is overigens volgens Tocqueville niet

---

131 Tocqueville 1856, p. 206.

132 Tocqueville 1835, p. 275. Vermeldenswaardig is dat, zoals Van Bijsterveld opmerkt, Tocqueville zelf bij alle drie de staatsmachten betrokken is geweest. Eerst was hij gerechtsauditeur, later werd hij lid van het parlement en weer later was hij kort minister van Buitenlandse zaken. Zie: Van Bijsterveld 2019, p. 8.

133 Tocqueville 1835, p. 274.

134 Tocqueville 1835, p. 173.

135 Tocqueville 1835, p. 173.

slechts van belang dat wetgevers en bestuurders op enige afstand staan van het kiezerskorps, maar ook dat er op het niveau van de staat sprake is van machtscheiding. Ook dat heeft een heilzame verdragende werking op de machtsuitoefening.<sup>136</sup> Men dient zoveel mogelijk te voorkomen dat één macht of instelling de macht te direct, te snel kan uitoefenen.

Zijn goede constitutionele wetten die het volk op enige afstand plaatsen uiteindelijk ook voldoende om de democratie in goede banen te leiden en de volkstirannie te voorkomen? Nee. Tocqueville maakt zich daarover geen illusies en stelt dat zelfs de beste constitutionele wetgever uiteindelijk volkomen machteloos staat tegenover een volk dat niet zelf over enige positieve kwaliteiten beschikt. In iedere constitutie, bij niet-democratische volken evenzeer als bij democratische volken, bestaat er altijd een punt, stelt Tocqueville:

(...)waarop de wetgever zich moet verlaten op het gezonde verstand en op de deugd van de burgers. Dit punt ligt dichterbij in republieken, verderaf en meer verborgen in monarchieën, maar het ligt altijd ergens. Er is geen land ter wereld waar de wet alles kan voorzien en waar de instellingen de plaats van de rede en de zeden kunnen innemen.<sup>137</sup>

Het is dus van het grootste belang dat een democratisch volk zich buigt over de vraag hoe het volk een zeker gezond verstand en een zekere deugd is bij te brengen.<sup>138</sup> Daarbij ziet Tocqueville ook wel een rol weggelegd voor de wetgever, die dus niet geheel aan de toevallige kwaliteiten van het volk is overgeleverd, en op zijn vorming een zekere invloed kan uitoefenen. Daarop zal in de volgende delen van dit proefschrift uitgebreid worden ingegaan. In het tweede deel zal worden besproken dat de voornaamste manier waarop volgens Tocqueville het volk dient te worden gevormd en onderwezen, het

---

136 Tocqueville komt steeds terug op het belang van vertraging van het wetgevingsproces en de centrale besluitvorming om zo de democratie te beschermen tegen de volkse impulsiviteit. Op het belang van het inbouwen van verdragende elementen hamert hij bijvoorbeeld ook in de parlementaire Grondwetscommissie van 1848 waarvan hij deel uitmaakte. Het is veelzeggend hoe hij in de vergadering van 27 mei 1848 bijvoorbeeld met klem probeert om de volgende punten op de agenda te krijgen ten aanzien van het ontwerpen van het wetgevingsproces: 'Wetten aannemen met een element van traagheid en na een periode van debat' en 'Vervolgens vertragen van de inwerkingtreding door bepaalde formaliteiten.' Zie: Tocqueville 2009, p. 389.

137 Tocqueville 1835, p. 139. Volgens Guizot beging Tocqueville op dit punt een grote denkfout. Niet de al dan niet impliciete goedkeuring van het volk was volgens hem het fundament van het gezag, maar dat gezag werd simpelweg gecreëerd door de heersende elite zelf. Zie: Jaume 2013, p. 260.

138 Jefferson, die dezelfde opvatting huldigt, schrijft: 'It is the manners and spirit of a people which preserve a republic in vigour. A degeneracy in these is a canker which soon eats to the heart of its laws and constitution.' Zie: Jefferson 1832, Query XIX, p. 173.

middel van het zelfbestuur is. In het derde en laatste deel zal vervolgens de vormende rol van de religie worden besproken.

Hier kan reeds worden vastgesteld dat Tocqueville's nadruk op zelfbestuur inderdaad tot de paradoxale vaststelling leidt dat het volk enerzijds op afstand moet worden gehouden omdat het te hartstochtelijk is, maar dat het aan de andere kant – en om dezelfde reden – zoveel mogelijk zélf de macht rechtstreeks moet uitoefenen. De oplossing van de paradox ligt bij de inhoudelijke verdeling van bevoegdheden: bepaalde staatszaken moeten volgens Tocqueville naar de aard van de zaak nu eenmaal door de centrale overheid worden geregeld en daarbij dient het volk op enige heilzame afstand te worden gehouden. Maar in al het andere dient het volk zoveel mogelijk zelf te doen en zo de voor de vrijheid noodzakelijke vorming te verwerven: goede gewoonten, zelfredzaamheid en enige praktische wijsheid. Alleen een dergelijk volk kan redelijk genoeg zijn om daadwerkelijk enige terughoudendheid tot het centrale staatsbestuur in acht te nemen. En om zelfs, idealiter, enkele van zijn vertegenwoordigers te vereren als 'zinnebeelden van verlichting en deugd'.

### 3.

## Het probleem van het buitenlands beleid: George Washington, Barbara Lee & Perikles

Tocqueville stelt dat het problematische karakter van volksheerschappij, zijn onredelijke hartstochtelijkheid, het duidelijkst naar voren komt op het gebied van het buitenlands beleid. Daarom is ervoor gekozen dat voorbeeld van onredelijke volksheerschappij hier als eerste te bespreken (vervolgens zullen zoals gezegd nog de onderwerpen van de tirannie van de meerderheid en de gelijkheidshartstocht aan bod komen).

Volgens Tocqueville maakt de hiervoor besproken volksaard dat democratische staten op het gebied van het buitenlands beleid ‘ontegengesteld inferieur’ zijn aan andere staten. De democratie mist zo’n beetje alle kwaliteiten die noodzakelijk zijn voor het voeren van een goed buitenlands beleid. Zo stelt Tocqueville:

(...)de democratie heeft het moeilijk grote ondernemingen tot in details te coördineren en zich bij één plan te houden om dat vervolgens hardnekkig te volgen, alle hindernissen ten spijt.<sup>139</sup>

En:

Zij is niet goed in het smeden van geheime plannen om het resultaat daarvan geduldig af te wachten. Dat zijn veel meer de kwaliteiten van één man of van een aristocratie.<sup>140</sup>

Eenzijds is het volk niet goed in staat om in te zien wat verstandig beleid is voor de langere termijn: ‘De democratie zal de op verlichting en ervaring gebaseerde perceptie van de toekomst vaak missen,’ stelt Tocqueville.<sup>141</sup> Anderzijds komt het volk snel in de verleiding om van een verstandige lange termijn-koers af te wijken. Tocqueville stelt dat de democratie de neiging heeft ‘om een lang gerijpt plan te laten varen ten voordele van een tijdelijke hartstocht’, en om in de politiek ‘toe te geven aan gevoelens in

---

139 Tocqueville 1835, p. 250.

140 Tocqueville 1835, p. 250.

141 Tocqueville 1835, p. 244.

plaats van aan de rede.<sup>142</sup> In plaats van een plan te smeden en daarvan het resultaat geduldig af te wachten, kan ‘de massa van het volk,’ aldus Tocqueville, ‘worden verleid door zijn onwetendheid of zijn hartstochten.’

‘Het volk gaat veel meer af op zijn gevoelens dan op zijn rede<sup>143</sup> en heeft daardoor moeite om de korte termijn aan een vooraf voorzien resultaat op de lange termijn te offeren. Dat maakt een democratie volgens Tocqueville uiterst kwetsbaar wanneer zij in een oorlogssituatie belandt:

(...)als de huidige kwalen groot zijn, valt te vrezen dat het [volk] de grotere kwalen die het in geval van een nederlaag te wachten staan, uit het oog verliest.<sup>144</sup>

‘Krachtens zijn aard laat het volk zich meeslepen door emoties’, merkt ook Montesquieu terloops op,<sup>145</sup> als een feit van algemene bekendheid, en het Amerikaanse volk, zo concludeert Tocqueville, vormt geen uitzondering op die weinig flatteuze karakterstets, zoals geen enkel volk een uitzondering vormt:

In Amerika handelt het volk, zoals ook elders, onder de invloed van tijdelijke ingevingen en spontane impulsen.<sup>146</sup>

Het volk, constateert Tocqueville, geeft in Amerika evenzeer als in Europa vaak blijk van ‘een mengelmoes van zelfgenoegzaamheid en onwetendheid.<sup>147</sup>

Zij die er werkelijk beredeneerde en standvastige overtuigingen op na houden zullen volgens Tocqueville altijd in de minderheid zijn. Want wat de mens zichzelf ook zelfgenoegzaam wijsmaakt, het is niet eenvoudig om er *werkelijk beredeneerde overtuigingen* op na te houden. Niet voor niets spreekt Tocqueville met voelbaar ontzag van ‘de beredeneerde overtuiging die zichzelf meester is, voorspruit uit kennis en te midden van de bangste twijfel de kop opsteekt’. Deze beredeneerde overtuiging zal slechts gegeven zijn, vervolgt Tocqueville, ‘aan een zeer klein aantal mensen die zich daarvoor inspanningen getroosten.’<sup>148</sup>

Tocqueville meende dan ook dat de adel oneindig veel beter was in de kunst van het wetgeven dan het volk, omdat ‘ze meester over zichzelf is’ en daarom ‘geen last [heeft] van kortstondige verleidingen; zij maakt plannen op lange termijn die zij weet te laten

---

142 Tocqueville 1835, p. 250.

143 Tocqueville 1835, p. 244.

144 Tocqueville 1835, p. 244.

145 Montesquieu 2006, p. 53.

146 Tocqueville 1835, p. 108.

147 Tocqueville 1835, p. 336.

148 Tocqueville 1835, p. 206-207.

rijpen tot het gunstige moment zich aandient. De aristocratie gaat te werk met kennis van zaken (...).<sup>149</sup> En ook stelt hij:

Niets in de wereld heeft zulke standvastige opvattingen als een aristocratie. De massa van het volk kan worden verleid door zijn onwetendheid of zijn hartstochten; men kan de geest van een koning verrassen en hem in zijn plannen doen wankelen; en een koning is overigens niet onsterfelijk. Maar een aristocratisch korps is te talrijk om te worden ingepalmd, te gering om gemakkelijk te zwichten voor de roes van ondoordachte hartstochten. Een aristocratisch korps is een standvastig en verlicht man die niet sterft.<sup>150</sup>

De impulsiviteit, wispelturigheid, onstandvastigheid van het volk vormt een groot gevaar voor democratische landen in hun buitenlands beleid, waar verkeerde beslissingen onomkeerbare gevolgen kunnen hebben. Dezelfde volkse impulsiviteit en wispelturigheid is volgens Tocqueville, en volgens de *Founding Fathers*, ook ten aanzien van het binnenlands beleid een groot probleem, maar dat beleidsgebied is over het algemeen vergevingsgezinder, verkeerde beslissingen en wetten zijn *meestal* nog wel te herstellen, zonder al te definitieve gevolgen voor het voortbestaan of de vrijheid van een land.<sup>151</sup> Dat is anders wanneer het om het buitenlands beleid en met name wanneer het om een oorlogssituatie gaat.

Hoewel de democratie volgens Tocqueville niet altijd de meest verstandige of deugdzaamste vertegenwoordigers verkiest,<sup>152</sup> zijn er toch legio voorbeelden van grote leiders die het volk in deze zin voor zichzelf hebben willen behoeden. Of anders gezegd: die op het gebied van het buitenlands beleid tegen de grillen van het volk hebben gestreden. Tocqueville noemt zelf het voorbeeld van Washington. Maar ook het recentere voor-

---

149 Tocqueville 1835, p. 253.

150 Tocqueville 1835, p. 251.

151 Dat neemt niet weg dat Tocqueville de 'binnenlandse' tirannie van de meerderheid het grootste gevaar noemt voor de Amerikaanse vrijheid (zie het volgende hoofdstuk).

152 Het volk heeft, aldus Tocqueville, ten eerste maar weinig tijd om zich te beraden op zijn keuze en wordt voortdurend door allerlei zelfzuchtige machtswellustelingen bespeeld. Daarbij komt voorts dat de redelijkste en meest deugdzaamste burgers, zo merkt Tocqueville op, zich vaak niet eens kandidaat stellen. Omdat het volk doorgaans afgaat op wat het meest in het oog springt, en omdat wat het meest opvalt vaak niet het meest redelijke en genuanceerde is, zijn de meest voortreffelijke en redelijke burgers niet snel geneigd om zich aan een politieke carrière te wagen. Zij moeten daarvoor te veel concessies doen, zich anders voordoen dan zij zijn, zichzelf 'verlagen'. En zelfs als zij zich ten slotte wel kandidaat zouden stellen, dan worden zij door het volk vaak als 'te elitair' beschouwd. Zij die te ver boven het algemeen volkspel uitstijgen, maken zich in de regel bij dat volk niet populair. De mens gaat zich in een democratie zo hartstochtelijk hechten aan de gelijkheid, dat hij al het ongelijke, alles wat hem overtreft, normaliter met verbittering en afgunst gadeslaat. Zie: Tocqueville 1835, p. 218-219. Montesquieu was op dit punt een andere mening toegedaan en was veel positiever over het vermogen van het volk om kwaliteit te herkennen en te verkiezen. Zie: Montesquieu 2006, p. 49-50.

beeld van de Amerikaanse afgevaardigde Barbara Lee biedt ons daarvan een indringend voorbeeld. Deze voorbeelden zullen hierna achtereenvolgens worden besproken. Ten slotte zal de Amerikaanse democratie worden verruild voor de Atheense, waarin we zullen aanschouwen hoe ook Perikles, ruim tweeduizend jaar voor Washington en Lee, in een oorlogssituatie strijd voerde met de hartstochten van zijn eigen volk.

Tocqueville, die in *Over de democratie in Amerika* een heel hoofdstuk aan Washington had willen wijden maar dat hoofdstuk nooit heeft afgemaakt<sup>153</sup>, heeft in dat werk wel een voorbeeld opgenomen waarin hij de moed van Washington centraal stelt. Niet Washingtons lichamelijke moed, zijn vermogen om fysieke gevaren te trotseren, maar zijn moed om, zo te zeggen, impopulair te durven zijn, de moed om in dienst van het landsbelang de volksgunst te durven verspelen. En zich zelfs bij het volk gehaat te maken.

Het is gelet op wat hiervoor is gezegd over de volksaard en het specifieke karakter van het buitenlands beleid niet toevallig dat het door Tocqueville gegeven voorbeeld zich afspeelt op het gebied van het buitenlands beleid. Het betreft het dilemma waarvoor de Amerikanen zich gesteld zagen toen de Franse Revolutie uitbrak en Europa in oorlog werd gestort. Moesten de Amerikanen het Franse volk te hulp schieten? Dat Franse volk had immers ook het Amerikaanse volk geholpen, toen de Amerikanen, nog niet zo lang daarvoor, hun eigen onafhankelijkheidsstrijd tegen de Engelsen hadden gevoerd. Washington had zich altijd op het standpunt gesteld dat Amerika zich zoveel mogelijk afzijdig diende te houden van de Europese conflicten. Het was niet, meende Washington, in het welbegrepen eigenbelang van de Amerikanen om zich in Europese oorlogen te mengen. Dit beleidsstandpunt had hij eerder uitvoerig onder woorden gebracht in een aan de Amerikaanse burger geadresseerde brief, die door Tocqueville 'bewonderingswaardig' wordt genoemd en die hij citeert, en waarin door Washington onder meer tegen het aangaan van bondgenootschappen wordt gepleit. Bondgenootschappen, zo betoogde Washington, zouden de Amerikanen slechts onnodig meeslepen in de oorlogen van die bondgenoten:

Onze handelsbetrekkingen met vreemde volken uitbreiden en zo weinig mogelijk politieke banden tussen hen en ons scheppen, dat moet de regel van onze politiek zijn. We moeten getrouw de reeds aangegane verplichten nakomen, maar ons ervoor hoeden nieuwe aan te gaan. Europa heeft verschillende belangen die haar eigen zijn en die niets of slechts zeer indirect met de onze te maken hebben; Europa moet dus geregeld verwickeld raken in twisten die

---

153 Zie Tocqueville's voorstudies: Tocqueville 1840, p. 853. Guizot wijdde in 1839 een heel biografisch geschrift aan Washington getiteld *Washington*, waarin hij eveneens hoog over de eerste Amerikaanse president opgeeft en waarin hij – zij het zonder Tocqueville te noemen – enkele verschillen tussen zijn eigen en Tocqueville's visie op Amerika uitlicht. Zie: Jaune 2013, p. 265.

ons van nature vreemd zijn; ons door kunstmatige banden binden aan de wisselvalligheden van de Europese politiek, ons aansluiten bij de verschillende vriend- en vijandschappen die het onderhoudt, en deelnemen aan de gevechten die daaruit voortvloeien, zou onverstandig zijn.<sup>154</sup>

Hoewel het volgens Tocqueville duidelijk was dat het niet in het Amerikaanse belang was om zich te mengen in de door de Franse Revolutie ontketende Europese oorlogen, een standpunt dat ook door Washington werd verdedigd, wilde het Amerikaanse volk – dat volgens Tocqueville was bevangen door een weliswaar genereus maar ondoordacht sentiment – de Fransen tóch te hulp schieten en Engeland de oorlog verklaren. Washington keerde zich vervolgens tegen die volkswil, en niet zonder gevolgen. Tocqueville schrijft:

De sympathie van het volk voor Frankrijk trad evenwel zo krachtig aan het licht dat niets minder dan het onbuigzame karakter van Washington en diens immense populariteit nodig waren om te verhinderen dat men Engeland de oorlog verklaarde. Bovendien hadden de inspanningen die deze grote man zich getroostte om de genereuze maar ondoordachte hartstochten van zijn medeburgers te bestrijden, hem bijna de enige beloning gekost die hij ooit had gekoesterd, de liefde van zijn land. De meerderheid sprak zich uit tegen zijn beleid; vandaag keurt het hele volk het goed.<sup>155</sup>

Dat de volksaard inderdaad in elke tijd min of meer hetzelfde is, blijkt wel wanneer we vanuit onze eigen door complottheorieën geplaagde tijd bezien wat het lot was dat Washington ten deel viel toen hij deze volgens Tocqueville ondoordachte hartstochten van het volk probeerde te bestrijden. Washington werd voor verrader uitgemaakt en er bovendien van beschuldigd deel uit te maken van een groepje mannen dat in Amerika een aristocratie wilde stichten en in dat kader in het geheim samenwerkte met de Engelsen.<sup>156</sup> De opgelaaide hartstochten keerden zich, kortom, tegen Washington persoonlijk. Maar hoewel het zeer gemakkelijk en voor de hand liggend is om de leider die tegen de volkswil ingaat te beschuldigen van antidemocratisch optreden, of erger: landverraad en samenzwering, toch is een dergelijk optreden zoals gezegd precies wat de *Founding Fathers* met hun constitutioneel ontwerp beoogden te faciliteren, en wat door Tocqueville in dat ontwerp zo uitvoerig wordt geprezen. De democratisch leider moet de ruimte hebben om enige tegenmacht te bieden aan de voortdurend oplaaiende, ondoordachte hartstochten en grillen van het volk.

---

154 Tocqueville 1835, p. 248.

155 Tocqueville 1835, p. 250-251.

156 Tocqueville 1835, p. 251.

Ruim tweehonderd jaar later was er weinig over van de terughoudende buitenlandse politiek waarvoor Washington had gepleit. En het leidde tot enkele van de meest desastreuze beleidsbeslissingen in de geschiedenis van de Amerikaanse democratie. Maar ook toen waren er enkelen – en soms heel letterlijk een enkeling – die vasthielden aan het door Tocqueville zo geprezen sentiment van terughoudendheid in de geest van Washington.

Barbara Lee was zo'n enkeling. Het was slechts enkele dagen na 11 september 2001, de dodelijkste aanslag ooit op Amerikaans grondgebied, op dat moment verreweg het machtigste land ter wereld, een aanslag bovendien die voor velen volledig onverwacht kwam en voor onmogelijk werd gehouden. Meer dan drieduizend mensen waren door zelfmoordterroristen vermoord en de telefoonopnames van vaders, moeders, zonen en dochters die in doodsangst de hulpdiensten belden of voor hun geliefden berichten achterlieten – vanuit gekaapte vliegtuigen of vanuit de brandende etages van het World Trade Center – sneden de Amerikanen door hart en ziel. Het was in die atmosfeer, in een land dat bevangen was door verbijstering, angst, woede en wraakzucht dat het Amerikaanse parlement moest stemmen over een wet die de Amerikaanse president een bijna ongelimiteerde bevoegdheid zou verlenen om deze aanslag te vergelden.<sup>157</sup>

Hoe verliep de stemming over deze vergeldingswet? De uitkomst van de stemming in het Amerikaanse Congres was 98-0 in de Senaat. In het Huis van Afgevaardigden: 420-1. De enige tegenstem kwam van de afgevaardigde van het negende kiesdistrict van de staat Californië, de democratische Barbara Lee.

Wat bezielde Lee bij het uitbrengen van haar stem? Zij stelde dat zij de doorslaggevende inspiratie ervoor had opgedaan bij een herdenkingsdienst die een dag voor de stemming was gehouden in de Washington National Cathedral, op 16 september 2001. De geestelijke Nathan Baxter had bij die gelegenheid in zijn preek opgeroepen vooral met beleid te reageren en niet door te schieten in de vergeldingsacties. Aldus Baxter tijdens die herdenkingsdienst: 'Let us also pray for divine wisdom as our leaders consider the necessary actions for national security, wisdom of the grace of God, that as we act we not become the evil we deplore.'<sup>158</sup>

---

157 Het betrof de zeer summiere 'Public Law 107-40' die in het Amerikaanse parlement in stemming werd gebracht. Deze wet verleende de president de volgende bevoegdheid: '(...)to use all necessary and appropriate force against those nations, organizations, or persons he determines planned, authorized, committed, or aided the terrorist attacks that occurred on September 11, 2001, or harbored such organizations or persons, in order to prevent any future acts of international terrorism against the United States by such nations, organizations or persons.' Zie voor de wet: <https://www.congress.gov/107/plaws/publ40/PLAW-107publ40.pdf>.

158 Zie voor de gehele preek van Baxter: 'Sermon following 9/11: The Very Rev. Nathan D. Baxter.' Onder andere beschikbaar op: <https://cathedral.org/sermons/sermon-following-9-11-the-very-rev-nathan-d-baxter/>. De preek van Baxter is een goed voorbeeld van de betuigelende, remmende werking die uit kan gaan van de religie en waar in het derde deel van dit proefschrift nog bij zal worden stil gestaan.

Toen het moment was aangebroken voor Lee om haar tegenstem te onderbouwen in het Amerikaanse congres werd door haar een vergelijkbare oproep gedaan om vooral de verstandigheid en de gematigdheid niet uit het oog te verliezen:

However difficult this vote may be, some of us must urge the use of restraint. Our country is in a state of mourning. Some of us must say, 'Let's step back for a moment, let's just pause, just for a minute, and think through the implications of our actions today, so that this does not spiral out of control.'<sup>159</sup>

Het was pas jaren na dato, toen de Amerikaanse gemoederen waren bedwaard en de desastreuze, of de althans zeer dubbelzinnige gevolgen van de Amerikaanse vergeldingsacties duidelijk waren geworden, dat de door Lee uitgebrachte stem in een ander licht kwam te staan en ook andere toenmalige Congresleden de twijfelachtige moed hadden om uit te spreken dat zij ook 'dichtbij een tegenstem' waren geweest. Nadat de meest hevige hartstochten die door de aanslag waren opgelaaid waren uitgedoofd, en de gevolgen van het impulsieve vergelden duidelijk waren geworden – eindeloze oorlog, eindeloos veel doden, dronestrikes, Guantánamo Bay – draaide het Amerikaanse volk ook ten aanzien van Lee bij, zoals het dat twee eeuwen daarvoor ten aanzien van Washington had gedaan. En net als Washington wordt Lee tegenwoordig als voorbeeld opgehouden.

Maar hoe anders waren de reacties geweest toen, in de dagen na 11 september 2001, het volk nog door de meest hevige hartstochten werd bevangen? Een aantal voorbeelden van de reacties die Lee per brief ontving naar aanleiding van haar tegenstem, zullen ter illustratie volstaan:

"You are a dog. Not even an American dog, a black mutt."

"Regarding your lone dissent, the terrorists used God as an excuse. Is it true 'God' helped you make your decision, too? Congratulations on using terrorist mentality!"

"You do not stand alone in evil — you stand with Bin Laden & Hitler & Judas."

"You should have been in the Trade Towers you anti-American [expletive]. Drop dead!!!"

"Did you hope to go down as the sole pacifist in a sea of war-mongers? If so, you missed the mark. You will go down in history as the sole coward in a sea of courageous legislators."<sup>160</sup>

---

159 Zie voor een uitgebreider verslag bijvoorbeeld: 'She was the only member of Congress to vote against war in Afghanistan. Some called her a traitor', *Washington Post*, 17 augustus 2021.

160 Zie: 'She was the only member of Congress to vote against war in Afghanistan. Some called her a

Hoewel Lee zich er bij het uitbrengen van haar stem van bewust was dat die weinig populair zou zijn – ‘it was not a poll-driven vote’ –, was Lee zich tegelijkertijd bewust van de lessen die werden geboden door de Amerikaanse geschiedenis. Ter onderbouwing en verklaring van haar tegenstem refereerde zij onder andere ook aan de senatoren Wayne Morse en Ernest Gruening, de twee congresleden die in 1964 tegen de *Gulf of Tonkin Resolution* hadden gestemd, de resolutie die president Lyndon B. Johnson in feite *carte blanche* had gegeven voor een oorlog tegen Vietnam. Lee citeerde bij de onderbouwing van haar tegenstem Morse, die had gezegd: ‘I believe that history will record that we have made a grave mistake in subverting and circumventing the Constitution of the United States.’ Waaraan Lee toevoegde: ‘Senator Morse was correct, and I fear we make the same mistake today.’<sup>161</sup>

Door Washington en Lee werd terughoudendheid bepleit, maar Washington noch Lee, noch Tocqueville, was een pacifist: soms stuit men op de grenzen van de terughoudendheid en ontkomt men niet aan oorlog. Maar ook dan – en misschien wel juist dan – kunnen de hartstochten van het volk het voeren van verstandig beleid ernstig bemoeilijken. Het eerste enthousiasme voor een oorlog kan bijvoorbeeld al snel omslaan in boosheid over de ontberingen die het volk als gevolg van een voortslepende oorlog moet doorstaan. En ook die boosheid kan zich in alle hevigheid richten op de roerganger(s) van de staat. Het klassieke voorbeeld is dat van Perikles.

Ook de boosheid van het Atheense volk had zich naarmate de Peloponnesische oorlog voortsleepte steeds meer op Perikles persoonlijk gericht, iets wat deze overigens had voorzien en iets wat hij als onvermijdelijk beschouwde. ‘Alle mensen die er ooit naar gestreefd hebben macht uit te oefenen over anderen, zijn een tijdlang getroffen door haat en misnoegen,’ houdt Perikles de Atheense volksvergadering voor, die hij tijdens het tweede jaar van de oorlog bijeen had geroepen, ‘maar wie ernaar streeft grote dingen te bereiken, doet er goed aan die afgunst te accepteren.’<sup>162</sup>

Perikles, die trachtte het Atheense volk te kalmeren en moed in te spreken, was zijn toespraak begonnen door expliciet de boosheid te benoemen waar het Atheense volk zijns inziens door was bevangen. Hij deed een dringende oproep om gezamenlijk te onderzoeken of die hartstocht wel ‘redelijk’ was, of dat zij simpelweg hun standvastigheid waren verloren. Thucydides schrijft over Perikles’ intenties het volgende: ‘Zijn bedoeling was hun moed in te spreken, hun bitterheid weg te nemen en hen milder en minder angstig te stemmen.’<sup>163</sup>

---

traitor’, *Washington Post*, 17 augustus 2021.

<sup>161</sup> Ibid.

<sup>162</sup> Thucydides 2002, p. 133 (II.64). Ook Marcus Aurelius merkt hetzelfde op wanneer hij schrijft hoe het het lot is van een grote leider dat hij ‘goed doet en wordt vervloekt.’ Zie: Aurelius 2014, p. 89 (7:36).

<sup>163</sup> Thucydides 2002, p. 130 (II.59). Eerder in het conflict had Perikles het volgende opgemerkt: ‘Mijn

Perikles slaagde niet direct in zijn opzet. Het directe oorlogsleed van de Atheners bleek te groot om te kunnen worden verdragen zonder de frustraties daarover op een zondebok te botvieren. Thucydides schrijft: ‘Er kwam dus geen einde aan de algemene woede tegenover Perikles, totdat ze hem gestraft hadden met een geldboete.’<sup>164</sup> Maar zoals in het geval van Washington en Lee herwon ook Perikles na verloop van tijd de volksgunst. Het volk kwam weer bij zinnen, werd weer voor rede vatbaar, en Perikles werd, zoals Thucydides beschrijft, niet lang nadat Perikles de boete opgelegd had gekregen, herkozen:

Maar niet lang daarna kozen ze hem opnieuw als bevelhebber en legden ze de volledige leiding in zijn handen, want zulke dingen doet de massa nu eenmaal.<sup>165</sup>

‘Zulke dingen doet de massa nu eenmaal.’ Ook Thucydides merkt hier terloops het wispelturige karakter van de volksmassa op. En zoals Washington door Tocqueville wordt geroemd, zo roemt Thucydides Perikles, en om min of meer dezelfde redenen, namelijk het vermogen om daadwerkelijk het volk te leiden in plaats van door de grillen van het volk geleid te worden (of die grilligheid slechts voor eigen gewin te bespe-  
len):

(...)de macht van Perikles berustte op de achting die hij genoot, op zijn wijsheid en op zijn onomstreden onkreukbaarheid. Daardoor kon hij het volk in de hand houden zonder het zijn vrijheid te ontnemen. Hij liet zich niet leiden door de massa, maar gaf leiding aan de massa. Hij zei niet wat ze graag wilden horen om zo op een onjuiste manier macht te krijgen. Integendeel, zijn aanzien was zo groot, dat hij tegen hen in kon gaan en een boze toon kon aanslaan. Soms zag hij dat ze zichzelf overschatten en op het verkeerde moment te veel risico wilden nemen. Dan trof hij hen met zijn woorden en zorgde dat ze de schrik te pakken kregen. Soms ook maakten ze zich zorgen zonder dat daar een goede reden voor bestond. Dan stelde hij hen weer gerust en sprak hun moed in.<sup>166</sup>

Ook over de vrijheid merkt Thucydides hier in de kern hetzelfde op als Tocqueville. Perikles ‘kon het volk in de hand houden zonder het zijn vrijheid te ontnemen.’ Het is precies dit wat Tocqueville ook prijst in het constitutionele ontwerp van en het hande-

---

mening. Atheners, is dezelfde als altijd. We moeten niet toegeven aan de eisen van de Peloponnesiërs. Ik weet het, mensen worden enthousiast als ze te horen krijgen dat ze een oorlog moeten beginnen, maar dat blijft niet zo als het echt op vechten aankomt. Meninge veranderen, naarmate de gebeurtenissen daar aanleiding toe geven.’ Zie: Thucydides 2002, p. 93-94 (I.140).

164 Thucydides 2002, p. 133. (II.65)

165 Thucydides 2002, p. 133-134 (II.65).

166 Thucydides 2002, p. 134 (II.65).

len van de Amerikaanse Founding Fathers. Deze durfden, aldus Tocqueville, 'voor te stellen de vrijheid te beperken, want zij waren er zeker van haar niet te willen vernietigen.'<sup>167</sup> Vrijheid is immers niet 'alles kunnen doen wat in je opwelt'. Vrijheid vereist juist: kunnen weerstaan aan impulsieve hartstochten. Thucydides geeft in het bovenstaande citaat een mooie stelregel wat betreft goed, democratisch leiderschap: wanneer het volk overmoedig is, dan dient het op de gevaren te worden gewezen; wanneer het ontmoedigd raakt, dan dient het moed te worden ingesproken. Hoe ondemocratisch het ook kan lijken wanneer een leider rechtstreeks tegen de volkswil ingaat: de democratie moet soms hopen op de verschijning van zulke leiders.

Maar hoe zeldzaam is de verschijning van figuren als Washington, Lee en Perikles aan het hoofd van een democratie? Tocqueville merkt op dat de verschijning van grote staatsmannen of -vrouwen in een democratie eerder uitzondering is dan regel. En ook het lezen van Thucydides is op dit punt veelzeggend. Na het overlijden van de door hem zo uitvoerig geprezen Perikles beschrijft hij het verschijnen van de ene na de andere Atheense machthebber door wie vooral het eigenbelang werd nagestreefd en door wie de wijsheid van Perikles uit het oog werd verloren of werd veronachtzaamd, met alle desastreuze gevolgen van dien voor de Atheense oorlogsinspanningen, de Atheense machtspositie en uiteindelijk voor haar vrijheid.<sup>168</sup>

---

167 Tocqueville 1835, p. 171.

168 Thucydides 2002, p. 134-135 (II.65).

## 4.

### Partijstrijd en tirannie van de meerderheid

#### 4.1. Wie stijgt er boven de partijstrijd uit?

Hoewel de democratie volgens Tocqueville dus bij uitstek zwak is op het gebied van het buitenlands beleid, kunnen ook de interne verhoudingen binnen de democratie makkelijk ontsporen. Volgens Tocqueville, althans de Tocqueville van boek I van *Over de democratie in Amerika*, is zelfs het allergrootste gevaar voor de Amerikaanse vrijheid dat de verhoudingen tussen meerderheid en minderheid ernstig worden verstoord. De meerderheid van een volk kan zich tiranniek gaan verhouden ten opzichte van een minderheid, met alle gevolgen voor de maatschappelijke orde van dien. Daarom dient er, wederom, ‘tegen de grillen van het volk te worden gestreden en soms te worden geweigerd om aan haar gevaarlijke eisen te voldoen’.

Op weinig plekken in zijn oeuvre schrijft Tocqueville zo geagiteerd als wanneer hij zich richt tegen degenen die niet inzien dat ‘de meerderheid’ zich net zo goed aan tirannie schuldig kan maken als een alleenheerser of een minderheid.<sup>169</sup> Tocqueville positioneert zich op dit punt ver van de gevaarlijke waanbeelden van Rousseau en alle andere voorstanders van ongelimiteerde volkssoevereiniteit, waarin een meerderheid of de fictie van een ‘algemene wil’ een vergaande bevoegdheid zou moeten hebben om afwijkende individuen of minderheden tot gehoorzaamheid te dwingen. Zoals de meerderheid zeer onverstandig beleid kan voorstaan, bijvoorbeeld op het gebied van het buitenlands beleid, zoals we hiervoor zagen, zo kan de meerderheid zich ook tiranniek gaan verhouden ten opzichte van een binnenlandse minderheid. Tocqueville stelt:

Er zijn mensen die niet zijn teruggedeinsd voor de uitspraak dat een volk, in zaken die alleen dat volk aangaan, de grenzen van de rechtvaardigheid en van de rede niet volledig kan

---

169 Anderen hadden dit uiteraard wel scherp voor ogen. Het inzicht staat centraal in de Federalist Papers en ook bijvoorbeeld Adams brengt het helder onder woorden, wanneer hij aan Jefferson schrijft: ‘The fundamental article of my political creed is that despotism or unlimited sovereignty or absolute power is the same in a majority of a popular assembly, an aristocratic council, an oligarchical junto, and a single emperor – equally arbitrary, cruel, bloody and in every respect diabolical.’ Zie: de brief van Adams aan Jefferson van 13 november 1815. Digitaal in te zien op: <<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-09-02-0121>>.

overschrijden en dat men er dus niet voor terug hoeft te schrikken alle macht in handen te leggen van de meerderheid die het vertegenwoordigt. Maar dat is de taal van slaven.

Wat is een meerderheid als collectief eigenlijk anders dan een individu dat opvattingen en meestal belangen heeft die in strijd zijn met die van een ander individu dat men de minderheid noemt? Welnu, als u toegeeft dat een met almacht bekleed man van die almacht misbruik kan maken ten nadele van zijn tegenstanders, waarom geeft u dat dan ook niet toe voor een meerderheid? Zijn mensen die zich verenigd hebben, van karakter veranderd? Zijn zij geduldiger geworden bij het overwinnen van hindernissen doordat zij krachtiger zijn geworden? Ik vermag dat niet in te zien, en de macht om alles te doen, die ik aan één medemens ontzeg, zal ik nooit aan meerdere mensen samen verlenen.<sup>170</sup>

Een meerderheid mag volgens Tocqueville niet alles doen. Maar wat mag zij dan precies wel en wat niet? Op welke grens dient de meerderheid bij de uitoefening van democratische overheidsmacht precies te stuiten?

Voor Tocqueville is de grens waarop de heerschappij van de meerderheid zou moeten stuiten 'de rechtvaardigheid'. De rechtvaardigheid staat boven, is hoger dan, het meerderheidsbesluit. In de verhouding tot de minderheid dient de meerderheid de rechtvaardigheid in acht te nemen. 'Er bestaat een algemene wet,' schrijft Tocqueville dichterlijk,

(...)die niet alleen door de meerderheid van een of ander volk, maar door de meerderheid van alle mensen is gemaakt of althans aangenomen. Die wet heet rechtvaardigheid.<sup>171</sup>

De rechtvaardigheid betreft kortom *een hogere morele wet*, en aan de inhoudelijke uitwerking van die hogere morele wet zal met name in het derde deel van dit proefschrift aandacht zijn. Hier wordt voor nu opgemerkt dat ongehoorzaamheid aan een weliswaar door een meerderheid uitgevaardigde, maar onrechtvaardige wet volgens Tocqueville geoorloofd is (Tocqueville is dus duidelijk geen rechtspositivist):

Wanneer ik dus weiger te gehoorzamen aan een onrechtvaardige wet, ontzeg ik de meerderheid niet het recht om te bevelen; ik teken alleen tegen de soevereiniteit van het volk beroep aan bij de soevereiniteit van het mensenras.<sup>172</sup>

Tocqueville haalt ook op dit punt met instemming Madison aan, die schrijft:

---

170 Tocqueville 1835, p. 273.

171 Tocqueville 1835, p. 272.

172 Tocqueville 1835, p. 273

Het is in republieken niet alleen van groot belang dat de samenleving wordt verdedigd tegen de onderdrukking van hen die haar besturen, maar ook dat het ene deel van de samenleving wordt beschermd tegen de onrechtvaardigheid van het andere deel. Rechtvaardigheid is het doel waarnaar elk staatsbestel moet streven; zij is het doel dat mensen voor ogen hebben als zij zich verenigen. Volken hebben altijd inspanningen in die richting gedaan en zullen dat blijven doen, totdat zij het hebben bereikt of hun vrijheid hebben verloren.<sup>173</sup>

Op andere plekken noemt Tocqueville ook nog andere grenzen waarop de meerderheid zou moeten stuiten. Zoals 'de menselijkheid', 'de verkregen rechten', en ook: 'de rede'.<sup>174</sup> Want de meerderheidswil is niet per definitie *redelijker* dan die van een minderheid (en wellicht zelfs integendeel). Het idee dat de meerderheid altijd verlichter en wijzer is dan een kleinere groep of zelfs een enkeling, zo merkt Tocqueville in ieder geval op, 'krenkt de menselijke trots ten zeerste'.<sup>175</sup>

Wanneer de meerderheid deze grenzen niet langer in acht neemt, dan kan dit verstrekkende gevolgen hebben, met name natuurlijk voor de onderdrukte minderheid, maar uiteindelijk ook voor de gehele samenleving. Tocqueville stelt:

Als de vrijheid in Amerika ooit teloor gaat, dan is dat te wijten aan de almacht van de meerderheid die minderheden tot wanhoop zal hebben gedreven en hen gedwongen zal hebben gebruik te maken van geweld.<sup>176</sup>

Wanneer minderheden zodanig door een onrechtvaardige meerderheid in een hoek worden gedreven dat zij geen andere mogelijkheid meer zien dan geweld te gebruiken, kan de samenleving aan ernstige wanorde of zelfs anarchie ten prooi vallen. En genoeg anarchie doet vanzelf naar tirannie verlangen.<sup>177</sup> Want een dergelijke toestand gaat met zoveel frustratie, ongemak, onzekerheid, angst en fysieke onveiligheid gepaard dat zowel de onderdrukkende meerderheid als de onderdrukte minderheid goede redenen

---

173 Tocqueville 1835, p. 282.

174 Ook aan deze grenzen zal met name in het derde deel van dit proefschrift aandacht worden besteed.

175 Zie ook Pascal, die opmerkt: 'De beste weg is die van de meerderheid, want die is duidelijk en heeft de macht om gehoorzaamheid af te dwingen. Dit is echter de mening van de minst ontwikkelde.' Pascal 2017, gedachte 85, p. 35. [Alle verwijzingen naar de specifieke nummers van Pascals gedachten zijn die van de Lafuma-editie.]

176 Tocqueville 1835, p. 282.

177 Groen van Prinsterer waarschuwt bijvoorbeeld voortdurend voor dit gevaar. Hij schrijft bijvoorbeeld: 'De valsche Vrijheid baart de dwingelandij waardoor zij aan boeijen gelegd wordt; na Robespierre komt Napoleon tevoorschijn en wat heeft de ervaring geleerd? wat leert zij thans? vergelijkenderwijs met de anarchie, wordt de gruwel van het dispotisme als een weldaad begeerd.' Groen vat zijn punt beeldend samen door te stellen: 'Het klinken van de keten was de naklank van de vrijheidskreten.' Zie: Groen van Prinsterer 1847, p. 62.

hebben om zich te onderwerpen aan iets of iemand die de openbare orde kan herstellen. Hoe meer een samenleving trekken van Hobbes' grimmige natuurtoestand gaat vertonen – hoe minder kortom de veiligheid is gegarandeerd – des te groter de kans dat minderheid en meerderheid zich gelijkelijk aan een *Leviathan* zullen willen onderwerpen.

Tocqueville citeert op dit punt wederom Madison, die stelt dat in een dergelijke situatie:

(...)ongemakken van een onzeker en gevaarlijk lot zelfs de sterksten ertoe brengen zich te onderwerpen aan een staatsbestel dat zowel de zwakken als henzelf beschermt. In een anarchie zullen dezelfde motieven de machtigste partijen geleidelijk doen verlangen naar een staatsbestel dat alle partijen, sterk en zwak, gelijkelijk kan beschermen.<sup>178</sup>

Een voorbeeld van deze ontvaardingsdynamiek waarin vrijheid en democratie verloren kunnen gaan, is voor Tocqueville het Frankrijk van de periode 1848-1851, die eindigt met de staatsgreep van Lodewijk Napoleon.<sup>179</sup> Mélonio en Furet schrijven hoe Tocqueville geloofde dat hij de gebeurtenissen van de periode 1789-1799 herbeleefde: toen had de wanorde van de Franse Revolutie de weg vrijgemaakt voor de eerste Napoleon; nu, in 1851, was het wéér een (arbeiders)opstand die naar ordeherstel had doen verlangen en 'which hastened the bewildered nation towards dictatorship.'<sup>180</sup>

Het is interessant om op te merken dat Tocqueville constateert dat het volk in dergelijke omstandigheden in de regel niet in de armen wordt gedreven van een redelijk of gematigd leider. Door onlusten als de arbeidersopstanden van 1848 lopen de hartschichten tot ongewone hoogten op, en dat biedt de ideale voedingsbodem voor een al eveneens ongewoon, of zelfs gestoord leider. Veelzeggend is wat Tocqueville over Lodewijk Napoleon opmerkt:

In het algemeen was het moeilijk om langere tijd en van zeer nabij met hem te verkeren zonder te ontdekken dat er een vleug waanzin door zijn gezond verstand liep, die voortdurend herinnerde aan de escapades uit zijn jeugd en ze ook kon verklaren.

Overigens moet gezegd worden dat het in de gegeven omstandigheden eerder zijn waanzin dan zijn redelijkheid was die zijn succes en zijn kracht uitmaakte, want de wereld is een merkwaardig schouwtoneel. Er komen momenten voor dat de slechtste stukken de ge-

178 Tocqueville 1835, p. 282.

179 Waarbij hier even buiten beschouwing wordt gelaten of hier sprake was van een minderheid die op onrechtvaardige wijze werd onderdrukt.

180 Tocqueville 1998, p. 5. Mélonio en Furet schrijven: '(...)the June insurrections mimicked the Terror – though a much mitigated Terror, which threatened freedom chiefly through the desire it inspired in the stunned bourgeoisie and nobility for law and order(...).'

slaagde blijken. Als Lodewijk Napoleon een wijs man was geweest of zelfs een genie, was hij nooit president van de Republiek geworden.<sup>181</sup>

Ook op andere plekken constateert Tocqueville dat ‘redelijkheid’ niet per se een voordelige eigenschap is voor wie aan de macht wil komen in tijden waarin de volkshartstochten tot grote hoogten zijn opgelopen. Integendeel. Tocqueville merkt op dat ‘gekke’, of op zijn minst een halve gekke, dan zelfs een aanbeveling is:

Mijn indruk is altijd geweest dat gekken – niet zij die figuurlijk zo genoemd worden, maar echte – bij revoluties en vooral bij democratische revoluties een belangrijke politieke rol hebben gespeeld. In elk geval is het zeker dat een halve gekke in zulke tijden niet misstaat en zelfs nogal eens tot succes leidt.<sup>182</sup>

Niet alleen dreigt in dergelijke situaties dus de democratische vrijheid verloren te gaan, maar men dreigt te worden uitgeleverd aan een onredelijk, zo niet inderdaad werkelijk gek of halfgek leider. Het is volgens Tocqueville zelden een verlicht despoot waardoor een volk zich de vrijheid laat ontnemen.

Dat de meerderheid zich tegenover minderheden rekenschap moet geven van de rechtvaardigheid, betekent volgens Tocqueville overigens niet dat verstandige leiders niet stevig zouden moeten kunnen optreden tegen een minderheid. Bijvoorbeeld wanneer een minderheid op zeer ernstige wijze de orde verstoort. In zéér uitzonderlijke omstandigheden ontkomt men dan volgens Tocqueville niet aan rigoureuze optreden.

Na de gewelddadige opstanden van de Junidagen stemde Tocqueville als minister van Buitenlandse Zaken bijvoorbeeld zelf in met vergaande vrijheidsbeperkende wetsvoorstellen als het sluiten van de clubs, het beperken van de persvrijheid en het instel-

---

181 Tocqueville 2012, p. 226. In zijn beroemde, hoewel niet geheel objectieve strijdschrift ‘Napoleon le Petit’ (1852) merkt Victor Hugo het volgende over Lodewijk Napoleon op, waarbij hij terloops ook nog Tocqueville noemt: ‘Het grote talent van de heer Louis Bonaparte is de stilte. Vóór 2 december had hij nog een raad van ministers die zich inbeelden dat zij als eindverantwoordelijken iets voorstelden. De president zat voor. Nooit, of bijna nooit, nam hij deel aan de discussies. Wanneer de heren Odilon Barrot, Passy, Tocqueville, Dufaure of Faucher aan het woord waren, zat hij heel aandachtig, zo vertelt een van deze ministers ons, papieren bootjes te vouwen of poppetjes te tekenen in de dossiers.’ Zie: Hugo 1889, p. 21. Even verderop noemt Hugo hem gewetenloos. Zie: Hugo 1889, p. 22.

182 Tocqueville 2012, p. 145. Dat wil overigens niet zeggen dat deze revoluties dan ook altijd illegitiem zijn. Zij die in durven te gaan tegen de heersende dwalingen van hun tijd zijn vaak de onstuimige karakters, aldus Tocqueville, maar dat neemt niet weg dat het wel degelijk dwalingen zijn waartegen zij ingaan. Zie bijvoorbeeld: Tocqueville 1840, p. 644. Zie uitgebreider ook verderop in dit hoofdstuk.

len van een staat van beleg.<sup>183</sup> Tocqueville stelt dat na zo'n gewelddadige revolutie 'de vrijheid alleen gered kon worden door haar te beperken'.<sup>184</sup> En omdat Tocqueville en zijn Republikeinse bondgenoten omringd werden door allerlei partijen die de Republiek wilden afschaffen, vond Tocqueville het standpunt te verdedigen dat zij 'alle eerlijke middelen moeten gebruiken om aan de macht te blijven'.<sup>185</sup> Tocqueville citeert met instemming zijn collega-minister, Dufaure, wanneer deze reageert op het verwijt dat zij zo in feite een militaire dictatuur optuigen. Tocqueville schrijft:

'Ja,' antwoordde Dufaure, 'het is een dictatuur, maar een parlementaire dictatuur. Geen persoonlijk recht gaat boven het onaantastbare recht van een maatschappij zich te beschermen. Er zijn zeker absolute noodzakelijkheden die voor elke staatsvorm gelden, monarchie of republiek. Maar waar komen die noodzakelijkheden uit voort? Wie heeft ons de wrede ervaring bezorgd van anderhalf jaar bloedige onlusten, aanhoudende samenzweringen en massale opstanden? Ja, natuurlijk hebt u gelijk en is het zeer betreurenswaardig dat wij na alle opstanden in naam van de vrijheid gedwongen zijn haar beeld weer te omfloersen en vreselijke wapens in de handen van de autoriteiten te leggen. Maar wiens schuld is dat zo niet de uwe? En wie dient de republikeinse regering beter, degenen die de opstanden aanwakkeren, of degenen die er zoals wij naar streven ze uit te doven?'<sup>186</sup>

Tocqueville beseft als geen ander hoe sterk en gevaarlijk de dynamiek van reactie-tegenreactie kan zijn tussen meerderheidspartij en minderheidspartij, maar ook bijvoorbeeld tussen twee minderheidspartijen – kortom, hoe hardnekkig het probleem is van 'faction', zoals het door de Founding Fathers werd genoemd.<sup>187</sup> In ons handelen, zeker in crisistijd, laten we ons veelal niet leiden door onze eigen, beredeneerde opvattingen over goed en kwaad, maar *reageren* we vooral op het handelen van anderen. 'En zie hoe het menselijk bedrijf door reacties en tegenreacties wordt gestuurd!', roept Tocqueville uit, wanneer hij in zijn Herinneringen analyseert hoe in 1848 de gewelddadige Februarirevolutie kon uitbreken.<sup>188</sup> Zo merkt hij onder meer op dat de organisatoren en initiatiefnemers van de banketten, geschrokken van de hevigheid van de hartstochten van het volk dat daar verscheen, eigenlijk van verdere banketten hadden willen afzien en

---

183 Tocqueville 2012, p. 241.

184 Montesquieu verwoordt het fraai, wanneer hij stelt dat 'zich gevallen kunnen voordoen waarin de vrijheid tijdelijk in doeken moet worden gehuld, zoals soms ook wel standbeelden van goden aan het oog worden onttrokken.' Zie: Montesquieu 2006, p. 274.

185 Tocqueville 2012, p. 242.

186 Tocqueville 2012, p. 241. Vergelijk het citaat van Montesquieu hierboven.

187 Zie met name Federalist Paper nr. 10. Partijstrijd hoort bij de vrijheid en heeft zijn onuitroeibare wortels in de menselijke natuur, schrijft Madison. Zie: Madison, Hamilton & Jay 1987, p. 123-124.

188 Tocqueville 2012, p. 49.

zeker geen banket in Parijs had willen organiseren. Maar door de giftige dynamiek van reactie-tegenreactie – waarbij bijvoorbeeld overwegingen van ijdelheid en ego maar ook van loyaliteit een grote rol spelen<sup>189</sup> – gebeurde precies dat:

Het was dan ook ongetwijfeld tegen hun wens dat tot dat laatste banket werd besloten; zij namen er noodgedwongen aan deel, omdat ze niet meer terugkonden en vooral omdat hun ijdelheid in het geding was. De regering zelf dreef de oppositie door een uitdagende houding tot deze gevaarlijke stap, in de hoop dat het haar ondergang zou betekenen. De oppositie liet zich ertoe verleiden uit overmoed en om niet de schijn te wekken terug te krabbelen; en elkaar op deze manier aanjagend en prikkelend, dreven zij elkaar naar de gezamenlijke afgrond, waarvan zij de rand intussen reeds ongemerkt naderden.<sup>190</sup>

Dezelfde dynamiek van reactie-tegenreactie zette zich volgens Tocqueville voort toen het programma van het aanstaande banket bekend werd. Toen dit radicaler bleek dan de overheid had verwacht, besloot zij het banket te verbieden. En ook nu weer bleken de hoofdrolspelers niet in staat te doen wat zij in werkelijkheid verstandig achtten, maar lieten zij zich in hun optreden door elkaar beïnvloeden, om zich uiteindelijk zo, aldus Tocqueville, ‘ver door elkaar uit koers te laten drijven’. Tocqueville stelt:

Men moet lang te midden van de partijen hebben verkeerd, en van de maalstroom waarin ze zich bewegen, om te begrijpen hoe ver de mensen zich door elkaar uit de koers laten drijven en hoe het lot van deze wereld wordt bepaald door het resultaat dat maar al te vaak tegen de wensen van alle betrokkenen in gaat, als een vlieger die gestuurd wordt door de tegengestelde werking van het touw en de wind.<sup>191</sup>

Ook in de inleiding van *Over de democratie in Amerika* merkt Tocqueville iets vergelijkbaars op, wanneer hij ziet dat de opvattingen van de verschillende partijen in het Frankrijk van 1835 nog het meest gebaseerd lijken te zijn op haat voor de tegenstander, in plaats van op enige redelijke overweging of belang. Zo merkt hij ten aanzien van ‘de voorstanders van de vrijheid’ bijvoorbeeld op dat zij de religie bestreden, niet omdat dit in het belang van de vrijheid zou zijn, maar, aldus Tocqueville, enkel omdat hun politieke tegenstanders toevallig religieus waren.<sup>192</sup>

189 Omdat Tocqueville meende dat eerzucht een belangrijke drijfveer was bij de partijstrijd, vroeg hij de minister van Binnenlandse Zaken, Duchâtel, of er geen ‘eervolle schikking’ mogelijk was, die iedereen het ‘zou veroorloven zich terug te trekken’. Zie: Tocqueville 2012, p. 45.

190 Tocqueville 2012, p. 43-44.

191 Tocqueville 2012, p. 50.

192 Tocqueville 1835, p. 28.

Een verstandig leider dient zich rekenschap te geven van deze diepgewortelde menselijke neiging en er ook van bewust te zijn dat hij die neiging zelf in zich draagt: in de afkeer van, of strijd met, een tegenstander, of uit loyaliteit aan de eigen groep, kunnen we ons ver uit een voorgenomen, redelijke(re) koers laten drijven – of we kunnen onszelf ervan overtuigen dat de gewenste koers ook de redelijkste of meest rechtvaardige koers is.<sup>193</sup>

Anders gezegd: onder invloed van de partijstrijd kunnen de meest grootmoedige karakters zich tot de laagste daden laten verleiden. La Bruyère stelt: '*L'esprit de parti abaisse les plus grands hommes jusques aux petites du peuple.*'<sup>194</sup> Het is al te menselijk te weigeren een opvatting in te nemen of zelfs maar te overwegen die in te nemen, enkel en alleen omdat die opvatting wordt ingenomen door iemand aan wie we een hekel hebben, iemand die ons onredelijk voorkomt, of simpelweg iemand van een andere partij of groep. Of het omgekeerde: men neemt een opvatting over simpelweg omdat deze wordt ingenomen door iemand die bij ons gevoelens van sympathie oproept.

Tocqueville's analyses van de partijtwisten in het Frankrijk van de negentiende eeuw zijn in essentie gelijk aan de laatste inzichten uit de sociale en psychologische wetenschappen.<sup>195</sup> Haidt laat ons bijvoorbeeld zien hoezeer 'de rede' vaak slechts de dienaar is van onze verlangens en emoties, zonder dat wij het zelf ook maar doorhebben.<sup>196</sup> De redenen die we met behulp van onze rede aanvoeren om een bepaalde opvatting te rechtvaardigen, dienen vaak slechts als rechtvaardigingen achteraf van een intuïtief-emotioneel oordeel dat allang heeft plaatsgevonden. We zoeken veelal slechts argumenten bij ons eerste intuïtieve oordeel. En deze rechtvaardigingen dienen volgens Haidt vaak een sociaal doel, reden waarom hij spreekt van '*strategic reasoning*'. Haidt schrijft:

Moral talk serves a variety of strategic purposes such as managing your reputation, building alliances, and recruiting bystanders to support your side in the disputes that are so common in daily life.<sup>197</sup>

En Haidt stelt dat sociale invloeden ook een grote rol spelen bij de *vorming* van onze initiële morele oordelen, omdat het sociale leven inwerkt op onze emoties en intuïties:

---

193 De politicus is volgens Tocqueville geneigd 'tijdelijke overtuigingen te verzinnen bij de harstochten en belangen van het moment'. Zie: Tocqueville 2012, p. 107.

194 La Bruyère, XII ('De l'homme'), nr. 63. In de Engelse vertaling: 'A party spirit betrays the greatest men to act as meanly as the vulgar herd.' Zie: La Bruyère 1885, p. 295. Tocqueville had La Bruyère gelezen en verwijst in *Over de democratie in Amerika* naar hem. Zie: Tocqueville 1835, p. 278.

195 Uiteraard bouwt Tocqueville voort op eerdere inzichten van vele andere denkers.

196 Haidt 2013, p. 47.

197 Haidt 2013, p. 55.

Other people influence us constantly just by revealing that they like or dislike somebody. (...) Many of us believe that we follow an inner moral compass, but the history of social psychology richly demonstrates that other people exert a powerful force, able to make cruelty seem acceptable and altruism seem embarrassing, without giving us any reasons or arguments.<sup>198</sup>

Omdat het eerste intuïtieve-emotionele oordeel zoveel fundamenteler is dan de rede, concludeert Haidt ‘you can’t change people’s minds by utterly refuting their arguments.’ Het een en ander ook in navolging van Hume, die door Haidt wordt geciteerd:

And as reasoning is not the source, whence either disputant derives his tenents; it is in vain to expect, that any logic, which speaks not to the affections, will ever engage him to embrace sounder principles.<sup>199</sup>

Met andere woorden: *pathos* en *ethos* zijn leidend – en niet, of althans niet alleen, *logos*.

Op vele plekken geeft Tocqueville zoals gezegd blijk van een buitengewoon scherp inzicht in de werking van dit psychologisch mechanisme. Met name in zijn *Herinneringen* observeert Tocqueville het veelvuldig. Zoals bijvoorbeeld in het komische voorbeeld van Cormenin en Crémieux, twee leden van de Franse Nationale Vergadering, die tijdens de bloedige schermutselingen van de Junidagen samen met onder andere Tocqueville de opdracht krijgen om de besluiten van de Nationale Vergadering aan de vechtende troepen te gaan overbrengen. Tocqueville maakt melding van de volgende dialoog tussen zijn twee collega’s, die volgens Tocqueville kennelijk door de angst zijn bevangen en hun leven niet in gevaar willen brengen, maar hun angst verbergen onder een ‘ragfijne sluier van kleine rationalisaties’:

Toen we de poortjes waren doorgegaan en op de Carroussel kwamen, bemerkte ik dat Cormenin en Crémieux geleidelijk aan naar rechts begonnen af te buigen, dat wil zeggen in de richting van de Tuilerieën, en ik hoorde een van hen, ik weet niet meer wie, zeggen: ‘Waar kunnen we eigenlijk heen? En wat kunnen we eigenlijk doen zonder gidsen? Zouden we ons niet het beste tot het park van de Tuilerieën kunnen beperken? Daar zijn verschillende reservebataljons gestationeerd. Die kunnen we de decreten van de Vergadering meedelen.’ ‘Zeker,’ antwoordde de ander, ‘ik denk zelfs dat we daarmee de instructies van de Vergadering beter nakomen dan onze collega’s. Wat valt er te zeggen tegen mensen die al in actie zijn?’ ‘We kunnen beter de reserves erop voorbereiden om hun plaatsen in de linies in te nemen.’ Ik heb het altijd interessant gevonden om de onbewuste invloeden van

---

198 Haidt 2013, p. 56.

199 Haidt 2013, p. 57.

angst op de geest van intelligente mensen te observeren. Dwazen tonen hun angst grofweg heel openlijk, maar anderen weten die te verbergen achter zo'n ragnijne, subtiel geweven sluier van kleine geloofwaardige leugens dat het een genoeg is dit vernuftige werk van het brein gade te slaan.<sup>200</sup>

Maar ook serieuzere voorbeelden te over. Tocqueville legt in Herinneringen soms genadeloos bloot hoe de door partijen en partijleiders ingenomen standpunten en argumenten niets meer zijn dan een bewuste of vaak onbewuste vorm van 'strategic reasoning' en dat 'gevoelens' en belangen veelal leidend zijn. De doorsnee partijpoliticus beschikt volgens Tocqueville over 'het onmisbare vermogen om tijdelijke overtuigingen te verzinnen bij hun hartstochten en belangen van het moment'. Een vermogen wat hem volgens Tocqueville ertoe in staat stelt 'om op redelijk fatsoenlijke manier dingen te doen die verre van fatsoenlijk zijn.'<sup>201</sup>

Wie zich als politicus boven zijn hartstochten en belangen wil verheffen, maakt het zichzelf volgens Tocqueville niet gemakkelijk. Want wat werkelijk goed en verstandig is om te doen, is soms moeilijk te onderscheiden, niet in de laatste plaats omdat het kwade geregeld 'de schijn van het goede aanneemt', zoals Thomas van Aquino het in zijn bespreking van de kardinale deugd van de verstandigheid bijvoorbeeld verwoordt, hetgeen hem ertoe brengt om ook 'de behoedzaamheid' onder de verstandigheid te rekenen.<sup>202</sup> Tocqueville's eigen ervaring met het ambt van politicus zijn getekend door die moeilijkheid van het onderscheiden van 'het goede'. Hij beschrijft zijn periode als actief politicus als één van voortdurende twijfel over 'wat elke dag opnieuw het beste was om te doen'. Naar eigen zeggen niet in staat tot veel zelfbedrog verkeerde Tocqueville als parlementariër en als minister in een staat van voortdurende onzekerheid. Hij schrijft:

(...) welke weg leidde er duidelijk naar het goede of het nuttige tussen al die kleine dynastieke partijen, die zo weinig in hun doel verschilden en zo sterk overeenkwamen in de

---

200 Tocqueville 1856, p. 171-172.

201 Tocqueville 1856, p. 107.

202 Aquino reageert hier in de Summa op anderen die meenden dat de wegen van het goede en de deugd altijd min of meer evident waren. Omdat dit volgens Aquino niet zo is, onder andere omdat het kwade dikwijls 'de schijn van het goede aanneemt', rekent hij de behoedzaamheid tot de verstandigheid. Zie: Aquino 1938, Kw. 49 A. 8., p. 92. Hij verwijst daarbij naar de Brief aan de Ephesiërs (vers 5:15): 'Ziet toe dat gij behoedzaam wandelt.' Aquino erkent dat het verstand niet alle kwaad kan voorzien en voorkomen, maar wél dat een deel van het kwaad teruggebracht kan worden 'tot enkele meest-voorkomende gevallen', die het verstand kan overzien. En de mens kan zich, aldus Thomas, 'zoo wapenen tegen al de sprongen van het noodlot, dat hij er minder door benadeeld wordt.' Aquino 1938, p. 93. Tocqueville tracht, zouden we kunnen zeggen, ten aanzien van de democratie de 'meest-voorkomende gevallen' van gevaar en kwaad in kaart te brengen.

kwelijke methoden die ze gebruikten? Waar lag de waarheid? Waar de onwaarheid? Aan welke kant stonden de verkeerden? Aan welke kant de goeden? Het is me in die tijd nooit gelukt een duidelijk onderscheid te zien en eerlijk gezegd zou ik het nog steeds niet kunnen.<sup>203</sup>

## 4.2. Coronapandemie in Nederland & een conclusie

In het recente verleden was de potentieel gevaarlijke dynamiek tussen minderheid en meerderheid in Nederland bijvoorbeeld goed zichtbaar tijdens de periode van de coronapandemie (2020-2022), toen een minderheid van demonstrerende tegenstanders van het coronabeleid onder andere meermaals slaags raakte met ordehandhavers.<sup>204</sup> Onder meer door dit soort ordeverstoringen klonk de roep om strengere overheidsop treden in deze periode steeds luider. En niet alleen op demonstratielocaties overal in het land, ook in het Nederlands parlement liepen de spanningen tussen meerderheid en minderheid soms hoog op. Zoals bijvoorbeeld tijdens de Algemene Politieke Beschouwingen van 2021, toen Tweede Kamerlid Thierry Baudet zich in zeer scherpe bewoordingen over het coronabeleid uitliet. De toenmalige Minister van Volksgezondheid, Hugo de Jonge, vol afkeer van de persoon van Baudet, een afkeer die overigens volledig wederzijds leek, keerde Baudet tijdens diens gehele parlementaire bijdrage demonstratief de rug toe.

Tijdens de coronacrisis deden zich vele momenten voor waarop het Nederlands leiderschap ernstig tekortschoot in het licht van wat Tocqueville over de tirannie van de meerderheid opmerkt. Het leerstuk van de ‘tirannie van de meerderheid’ is in het Westen inmiddels zo ingeburgerd en er wordt zoveel gesproken over de bescherming van minderheden dat men wellicht geneigd is te denken dat het wat dit betreft in het Westen ‘wel goed zit’. Maar in rustige tijden, wanneer geen al te hevige emoties opspelen, is het gemakkelijk praten. Ook in het Westen, dat zich beroemt op zijn mensenrechten, wordt de meerderheidswil al snel minder kritisch bevraagd en komen de rechten van minderheden al snel in de verdrukking, wanneer de meerderheid onder invloed verkeert van urgent gevoelde hartstochten.

---

203 Tocqueville 2012, p. 106-107.

204 Volgens Mill is wellicht de grootste zwakte van Tocqueville's boek dat hij vaak abstract blijft en weinig tot geen concrete voorbeelden geeft, zoals volgens Mill ook het geval is ten aanzien van de tirannie van de meerderheid. Zie: Mill 1859, p. 36. Jaume laat zien dat wat Mill voor een zwakte houdt in ieder geval een bewuste keuze is van Tocqueville, die algemeenheid en abstractie noodzakelijk vond als garantie voor zowel de duurzame waarde van zijn boek als voor het bewaren van zijn onpartijdige karakter (en ook met het oog op de verwezenlijking van Tocqueville's eigen politieke ambities). Om dat te bewerkstelligen diende Tocqueville zowel zichzelf als zijn eigen tijd en plaats te laten verdwijnen. Zie: Jaume 2013, p. 2-4. In dit proefschrift is ervoor gekozen om wel veelvuldig gebruik te maken van voorbeelden.

In negatieve zin vermeldenswaardig is bijvoorbeeld een standpunt ingenomen bij monde van toenmalig minister van Buitenlandse Zaken, Ben Knapen, toen hem tijdens een Kamerdebat op 16 november 2021 werd gevraagd zich uit te spreken tegen een zojuist ingevoerde coronamaatregel in Letland. Middenin ‘de vierde golf’ van de coronapandemie was door het Letse parlement ingestemd met een voorstel om ongevaccineerde volksvertegenwoordigers de toegang tot het parlement te ontfemen. Daarbij werd hen bovendien ook het stemrecht ontnomen. En eveneens werd er ingestemd met stopzetting van hun salarisbetalingen. De aangenomen maatregelen hadden betrekking op alle bestuurslagen en gingen dus niet alleen gelden voor volksvertegenwoordigers op nationaal niveau, maar ook voor alle volksvertegenwoordigers op lokaal niveau. Een meerderheid van 62 van de honderd Letse parlementsleden stemde in met het voorstel (van die honderd leden waren er 91 gevaccineerd).<sup>205</sup>

Was deze maatregel – parlementariërs en lokale volksvertegenwoordigers hun stemrecht en salaris afnemen – gerechtvaardigd? Dat valt op zijn minst ernstig te betwijfelen, maar minister Knapen ging – in ieder geval tijdens het debat met de Kamer – geheel voorbij aan iedere inhoudelijke, materiële beoordeling van de maatregel. In plaats daarvan leek hij een geheel formeel democratiebegrip te hanteren, door te stellen dat het Letse besluit nu eenmaal had te gelden omdat een meerderheid ermee had ingestemd. Ondanks het uitdrukkelijke verzoek van een van de Nederlandse parlementsleden om zich tegen de Letse maatregel uit te spreken, werd dit door minister Knapen geweigerd met de volgende onderbouwing:

Voorzitter, het is een democratisch land, de maatregel is gesteund door een ruime meerderheid in het Letse parlement, en het is een maatregel die ook moet worden gezien tegenover de achtergrond van de specifieke omstandigheden in Letland, en het is niet aan mij om daar een oordeel over te vellen.

(...)

Iedere regering heeft het recht om op zijn eigen manier verspreiding van het coronavirus te vertragen, mits dit democratisch gebeurt, en in Letland is door een ruime meerderheid besloten om deze maatregel te treffen. En daar wil ik het bij laten.<sup>206</sup>

Het is gelet op het voorgaande duidelijk hoe vanuit Tocquevilliaans perspectief over dit ministerstandpunt dient te worden geoordeeld. Men kan met enige zekerheid stellen dat Tocqueville deze onderbouwing, op zichzelf beschouwd, resoluut zou hebben afgewezen, en waarschijnlijk in niet mis te verstane bewoordingen. Absolute macht, zo stelt

---

205 Zie bijvoorbeeld: ‘Stem- en debatverbod voor ongevaccineerde Letse volksvertegenwoordigers’, *NRC Handelsblad*, 12 november 2021.

206 *Kamerstukken II 2021/22*, 21501, nr. 2, p. 27-28.

Tocqueville, is op zichzelf genomen slecht en gevaarlijk, of die absolute macht nu bij een alleenheerser of bij een meerderheid ligt. Voor sommigen in navolging van Tocqueville wellicht evident, maar kennelijk niet zo evident dat een belangrijke Nederlandse minister het hiervoor geciteerde standpunt niet kon verkondigen, en bovendien zonder dat hem dat op breed gedeelde kritiek kwam te staan.<sup>207</sup>

Tegelijkertijd was er evident onredelijkheid in overvloed bij de tegen het coronabeleid demonstrerende minderheid. Complottheorieën over het vaccin en een geheime wereldregering, agressief protest en ongefundeerde persoonlijke aanvallen op de verantwoordelijke bewindspersonen waren gedurende de coronacrisis aan de orde van de dag. In dat licht was het wellicht geen onbegrijpelijk sentiment dat Minister De Jonge Baudet nadrukkelijk de rug had toegekeerd in het Nederlands parlement. Critici van het coronabeleid hadden inderdaad steeds minder geschroomd te provoceren en daarbij het randje van het betamelijke opgezocht of overschreden. Hoewel Baudet nota bene Tocqueville als zijn persoonlijke inspirator en zelfs als de voornaamste inspiratie van zijn politieke partij had aangewezen, zijn zulke handelwijzen door Tocquevilliaanse bril uiterst moeilijk te verdedigen. Tocqueville zelf, toonbeeld van hoffelijkheid<sup>208</sup>, zou vermoedelijk weinig onder de indruk zijn geweest van een dergelijke modus operandi. Wie bijvoorbeeld Tocqueville's *Herinneringen* leest, of zijn vele brieven, krijgt een goed beeld van Alexis de Tocqueville als *judge of character*, een beeld van hoe hij over het karakter van zijn belangrijkste tijdgenoten oordeelde. Het is niet moeilijk in te zien hoe sommige van zijn observaties zich ruim honderdvijftig jaar later ook voor een beschrijving lenen van zelfverklaarde discipelen en andere hedendaagse actoren. Zoals bijvoorbeeld wanneer Tocqueville schrijft:

Hoeveel van die figuren heb ik in mijn leven niet voorbij zien komen van wie gezegd kan worden dat ze twee tegenstrijdige kanten hebben: aan de ene kant een intelligent man en aan de andere kant een dwaas.<sup>209</sup>

Het is echter al te verleidelijk om een minderheid te beoordelen op basis van haar meest onstuimige uitwassen. Tocqueville stelt dat de meerderheidsopvatting in een democratie

---

207 Het Kamerlid Bisschop (SGP) leek als een van de weinigen werkelijk de ernst van het ministersstandpunt in te zien. Hij sprak zijn verbazing uit dat vrijwel niemand, ook niet binnen de EU, kritiek had gehad op de Letse maatregel en stelde onder andere: 'Dit kun je met geen mogelijkheid meer verdedigen als een waardige democratische besluitvorming.' Ook het Kamerlid Van Houwelingen (FvD) merkte op: 'Stel dat Orbán [de binnen de EU toen weinig geliefde Hongaarse premier, MS], die met zijn partij ook een meerderheid heeft, zou besluiten: we gaan kritische parlementsleden uit het parlement verwijderen. Zou u dan ook zeggen «nou ja, doet er niet toe»?' Zie: *Kamerstukken II 2021/22*, 21501, nr. 2, p. 27-28.

208 Tocqueville was, aldus Nisbet, 'unalterably noble of manner as well as birth'. Nisbet 1977, p. 61.

209 Tocqueville 2012, p. 155.

dermate dominant wordt en dat er zulke ingrijpende consequenties verbonden zijn aan het innemen van een impopulaire minderheidsopvatting (bijvoorbeeld sociale uitsluiting, reputatieschade, karaktermoord, gevolgen voor baanzekerheid, etc.), dat in de regel degenen die tegen de meerderheidsopvatting in durven te gaan vooral de ‘onstuimige karakters’ zijn; personen die voldoende lak hebben aan hun sociale reputatie of überhaupt al een twijfelachtige sociale reputatie hadden. Tocqueville schrijft:

Men mag overigens niet vergeten dat dezelfde inspanning die een man doet breken met een algemeen aanvaarde dwaling, hem bijna altijd de grenzen van de rede doet overschrijden; dat men, om de oorlog, hoe legitiem ook, te durven verklaren aan de ideeën van zijn tijd en van zijn land, geestelijk een zekere onstuimige en avontuurlijke aanleg moet bezitten en dat mensen met zo’n karakter, ongeacht de richting die zij inslaan, zelden geluk en deugzaamheid deelachtig zullen worden. En dat, het zij zijdelings opgemerkt, verklaart waarom er in de meest noodzakelijke en heiligste revoluties zo weinig gematigde en eerbare mannen te vinden zijn.<sup>210</sup>

Problematisch is dat het onstuimige of bij tijd en wijle onaangename karakter van een persoon ons het zicht kan ontnemen op de eventuele redelijkheid van het door die persoon ingenomen standpunt. ‘De persoonlijke gevoelens die mensen bij ons oproepen zijn een slechte gids in de politiek,’ merkt Tocqueville in zijn *Herinneringen* op.<sup>211</sup> Wanneer we iemand persoonlijk niet mogen, zo merkt ook Haidt op basis van uitgebreid wetenschappelijk onderzoek op, iets wat ook retorici sinds de klassieke oudheid uiteraard reeds wisten, zijn we veel minder of zelfs geheel niet ontvankelijk voor diens argumenten. En dat is zeer gevaarlijk.<sup>212</sup> Want terwijl Minister De Jonge Baudet in het parlement de rug toekeerde, zei die laatste tijdens die Algemene Politieke Beschouwin-

---

210 Tocqueville 1840, p. 644. George Jonas heeft eveneens treffend uitdrukking gegeven aan deze wetmatigheid. Jonas schrijft, in een wellicht enigszins neerbuigende recensie van een controversieel werk van de zeer uitgesproken Oriana Fallaci: ‘When people of good taste and good judgment are afraid to speak up, they abandon the field to people of greater courage, if less taste and judgment.’ Zie: Jonas 2002. Over Fallaci schrijft Jonas verder: ‘Her writing exhibits a terminal boastfulness, a surfeit of testosterone, and a self-righteousness that rivals the Ayatollah Khomeini’s, but all this coupled with a child’s ability to see that the emperor has no clothes and also a child’s courage of saying so.’

211 Tocqueville 2012, p. 42.

212 Uiteraard geldt ook het omgekeerde, dat gevoelens van affectie voor een persoon ons het zicht kunnen ontnemen op de onredelijkheid van hun opvattingen. Daarbij komt dat ook *de kracht* kan ontbreken om te breken met een geliefd persoon, met een persoon of groep die op onze loyaliteit rekt, of simpelweg met de macht van de meerderheidsopvatting. Tocqueville zelf moest bijvoorbeeld een aantal keer breken met zijn familie en stand om zijn eigen liberale lijn te kunnen volgen, iets dat hem niet in dank werd afgenomen. Jaume prijst Tocqueville om die kwaliteit: ‘He was able to distinguish between his attachment to individuals and between ideas that he accepted and those he rejected, while continuing to recognize the role that certain values played in his thinking.’ Zie: Jaume 2013, p. 301.

gen van 2021 inhoudelijk wel een aantal belangrijke dingen die onvoldoende tot De Jonge en de meerderheid leken door te dringen.<sup>213</sup> Waar De Jonge (alsmede de meeste westerse overheden, ‘experts’ en wetenschappers) de vrijheidsbeperkende coronamaatregelen presenteerden als absoluut noodzakelijk en onvermijdelijk, daar komt men achteraf tot een geheel andere conclusie, die vrijwel geheel in lijn ligt met de positie die Baudet had ingenomen. Olivier Borraz stelt bijvoorbeeld, de in de inleiding reeds genoemde onderzoeksdirecteur in de sociologie aan *Sciences Po* én onderzoeksdirecteur van het Franse CNRS (het belangrijkste wetenschappelijke onderzoeksinstituut van de Franse overheid), dat de vergaande coronamaatregelen helemaal niet onvermijdelijk waren, en dat er veel minder vergaande alternatieven voorhanden waren. Borraz concludeert: ‘(...) our paper leads us to conclude that several political options were available. This conclusion goes against dominant discourses in 2020, among academics, experts, and political officials alike, that insisted that there was only one way to fight the pandemic, and that any alternative was doomed to fail (and its proponents later made to answer for their tragic error).’<sup>214</sup>

Om de democratie voor het duistere lot van een steeds giftigere en gewelddadigere dynamiek tussen meerderheid en minderheid te behoeden, dienen democratische bestuurders in ieder geval zeer terughoudend en verstandig te zijn in hun opstelling tegenover minderheden. Zij moeten doordrongen zijn van het feit dat de meerderheid kan dwalen, ook al lijkt het handelen van de meerderheid op het moment zelf en in de gegeven omstandigheden nog zo legitiem. Zij moeten ervan doordrongen zijn dat er een kern van waarheid schuilt in de woorden van Kuyper, wanneer hij schrijft:

---

213 Baudet citeerde onder andere Tocqueville’s schrikbeeld van het zachte despotisme en waarschuwde voor toegenomen overheidsmacht door de in coronatijd ingevoerde digitale (corona)paspoorten.

214 Zie: Borraz & Jacobsson 2023, p. 102-103. Borraz schrijft verder onder andere: ‘The fact that Sweden was for a time heavily criticized for not following the strategy adopted in other countries leads us to hypothesize that experts and authorities in the latter were not comfortable with one country following an alternative path, at a time when they were trying to convince their own populations that there was no other way than to introduce strict measures.’ Ook citeert Borraz de Noorse staatsepidemioloog die in 2023 over zijn collega’s in andere landen het volgende had gezegd: ‘Sweden became the contrast they did not want. Sweden undermined their mantra that we had no choice, forcing them to explain to their citizens why they acted as they did. For these colleagues, it would have been better if everyone had done the same. They hid their own insecurities by scolding Sweden.’ Ook in Nederland wordt achteraf wel geconcludeerd dat de vergaande overheidsmaatregelen in deze periode niet alleen onnodig maar soms ronduit ‘bruut’ waren. Tekennend voor hoezeer de Nederlandse overheid de menselijke maat uit het oog was verloren, is wel wat hoogleraar gezondheidscommunicatie aan de Universiteit van Amsterdam, Bas van den Putte, achteraf opmerkt over het feit dat de overheid mensen zelfs weghield van het sterfbed van hun familieleden en geliefden. Aldus Van den Putte: ‘Mensen in eenzaamheid laten doodgaan, dat moeten we niet meer doen.’ Geciteerd in: ‘Oefenen voor een volgende pandemie’, *De Volkskrant*, 6 september 2025.

(...)toont niet de historie op bijna elke bladzijde dat juist de *minderheid* gelijk had?<sup>215</sup>

Zij moeten doordrongen zijn van het feit dat democratie de heerschappij is, niet van een meerderheid of minderheid, maar, zoals Perikles stelt, de heerschappij ‘van het gehele volk’ en dat, aldus wederom Perikles, de wetten die met name dienen te worden nageleefd de wetten zijn die dienen ter bescherming van de onderdrukten en minderheden.<sup>216</sup> En zij moeten, hoe moeilijk het gelet op de werking van onze psychologie ook is, personen en standpunten van elkaar kunnen scheiden. Zij dienen zich bewust te zijn van de ragfijne werkingsmechanismen van ‘strategic reasoning’. Van het feit dat de wens werkelijk vaak de vader is van de gedachte.

Hiervoor werd al gesteld dat maar weinigen zich daarbij zullen weten te verheffen tot de hiervoor besproken voorbeelden van Perikles, Washington of Lee – een niveau van karaktersterkte dat hen in staat stelde het goede te verkiezen boven het populaire – en waarbij zij bovendien de beschaving en de welgemanierdheid niet uit het oog verloren. Andere historische voorbeelden van groot staatsmanschap waarbij een volledige escalatie tussen meerderheid en minderheid in ieder geval deels werd afgewend, worden geboden door bijvoorbeeld Nelson Mandela en Martin Luther King, die in staat waren een meerderheid van zwarte Zuid-Afrikanen respectievelijk een minderheid van zwarte Amerikanen te inspireren om boven zichzelf uit te stijgen, door het door hen geleden onrecht van rassendiscriminatie niet met geweld of zelfs maar met liefdeloosheid te vergelden. Bijzondere pieken: vele publieke figuren zullen in plaats daarvan blijven steken op het normale niveau waarvan de meesten ook tijdens bijvoorbeeld de coronapandemie blijk gaven en die zich aan meerderheidszijde kenmerkt door het gedachteloos, onkritisch of opportunistisch volgen van de gevormde meerderheidswil, en anderzijds, aan minderheidszijde, door het ophitsen van gevaarlijke minderheidshartstochten.<sup>217</sup> Maar dat de hiervoor genoemde staatsmannen en staatsvrouwen zeker in een democratie zeldzaam zijn, betekent allerminst dat hun voorbeeld niet als na te streven ideaal dient te worden opgehouden.

---

215 Kuyper 2002, p. 94.

216 Thucydides 1954, p. 117.

217 Het is hier verrijkend om de woorden van De Maistre aan te halen, wanneer hij de draak steekt met Mirabeau, die volgens hem wel het vermogen bezat ‘om de menigte op te hitsen’, ‘maar;’ zo vervolgt hij, ‘en dat is in een politieke crisis nu echt een teken van ondermaatsheid, niet het vermogen om de menigte in de hand te houden.’ Zie: De Maistre 2003, p. 41a

## 5.

### Boze én zachte hartstochten

Tegen de grillen van het volk, tegen zijn ondoordachte hartstochten, dient volgens Tocqueville in navolging van de Amerikaanse *Founding Fathers* te worden gestreden. Maar om welke hartstochten gaat het precies? Wat zijn de gevoelens waar wij redelijkerwijs voor moeten waken?

Het is verleidelijk om daarbij alleen te denken aan de onverdraagzaamheid, boosheid en ‘hufterigheid’ van wat door de maatschappelijke elite al snel kan worden beschouwd als ‘het onbeschaafde deel’ van het volk. Het deel van de bevolking bijvoorbeeld dat Hillary Clinton in haar verkiezingsstrijd met Donald Trump aanduidde als ‘deplorables’. Of het deel van de Amerikaanse bevolking dat op 6 januari 2021 het Amerikaanse parlement had bestormd.<sup>218</sup>

Maar men dient te beseffen dat niet alleen deze ‘boze hartstochten’ onredelijk kunnen zijn (nog afgezien uiteraard van het feit dat boosheid ook terecht kan zijn). Niet alleen de hardheid en het egoïsme van de stereotypische rechtse stemmer, ook de vriendelijker ogende zachte hartstochten van de stereotypische linkse stemmer dienen kritisch onder de loep te worden genomen. Medelijden, verdraagzaamheid, compassie, maar ook het hierna nog te bespreken gelijkheidsverlangen, kunnen tot ver in het onredelijke worden doorgevoerd, zeker indien zij worden vertaald in overheidsbeleid.<sup>219</sup>

---

218 Een interessante parallel is te vinden in Tocqueville's eigen parlementaire carrière, want in 1848 maakt hij als parlementariër een bestorming van het Franse parlement mee, dat door een gewapende massa werd overstroomd. De zitting ging nog een tijdlang gewoon door. Zie voor een beschrijving van die bestorming: Tocqueville 2012, p. 70-78. Ondanks de zeer dreigende situatie meende Tocqueville interessant genoeg dat niemand werkelijk gevaar had gelopen omdat de volkshartstochten nog niet werkelijk hoog genoeg opgelopen waren: ‘Ondanks de getrokken sabels, bajonetten en musketten kon ik me geen ogenblik voorstellen dat ook maar iemands leven, laat staan het mijne, werkelijk gevaar liep, en ik geloof ook oprecht dat het zo was. De bloeddorstige haatgevoelens volgden pas later, hadden nog niet de tijd gehad om te rijpen(...)’ Zie Tocqueville 2012, p. 75.

219 Volgens Rousseau kent de menselijke ziel twee grondbestanddelen (die volgens hem voorafgaan aan de rede): ‘Het ene doet ons groot belang hechten aan ons welzijn en zelfbehoud. Het andere doet ons er van nature afkerig van zijn om enig bezielde wezen en vooral onze soortgenoten te zien lijden of omkomen.’ Zie Rousseau 2000, p. 47. Het is taak om tussen die grondbestanddelen in de menselijke ziel een goede balans aan te brengen, waarbij overwegingen van zelfbehoud soms in de weg moeten staan aan handelen uit medelijden. Rousseau merkt op: ‘(...)zolang hij zich niet verzet tegen de innerlijke impuls van het medelijden, zal hij nimmer een ander mens of zelfs een ander bezielde wezen kwaad doen, behalve in het ge-

Zoals we zagen kwalificeerde Tocqueville de hartstochten die het Amerikaanse volk het verlangen inboezemden om het Franse volk bij te staan in de Franse Revolutie als ‘genereus’.<sup>220</sup> Ook genereuze hartstochten kunnen echter bijzonder onverstandig zijn en een volk zelfs in het verderf storten, zoals ook Washington het Amerikaanse volk probeerde voor te houden.

Ook bij andere, vergelijkbare genereuze gevoelens en opwellingen dient men zich steeds kritisch af te vragen – overigens zonder daarbij uit het oog te verliezen dat we er wel degelijk naar moeten streven om genereus te zijn in onze gevoelens – of de grenzen van het redelijke niet worden overschreden.<sup>221</sup> Men kan bijvoorbeeld geneigd zijn tot een gevaarlijk utopisme, tot mooie dromen en voornemens die echter gelet op bijvoorbeeld de onveranderlijke menselijke natuur volstrekt onrealistisch zijn.<sup>222</sup> Wetten, zo stelt Tocqueville,

---

rechtvaardigde geval waarin zijn zelfbehoud op het spel staat, en waarin hij dus verplicht is zijn eigen belangen zwaarder te laten wegen.’ Rousseau 2000, p. 48. Over de vraag wanneer het zelfbehoud precies op het spel staat, is uiteraard uitvoerig verschil van mening mogelijk.

220 In de ethiek van Descartes neemt ‘la générosité’ een centrale rol in als het morele ideaal dat de sleutel is tot alle andere deugden. Het is kort gezegd de wil om het goede te doen. Maar dieper nog ligt daar volgens Descartes aan ten grondslag het besef dat men ook in vrijheid het goede *kan* doen: dus een besef en erkenning van de vrije wil. Dat besef staat voor Descartes ten diepste aan de basis van generositeit en in het verlengde daarvan dus van alle deugd. Zie onder andere artikel 153, 154 en artikel 161 van zijn *Les Passions de l’âme* (Descartes 2008, p. 186-187 & p. 194-195). Ook La Mettrie refereert eraan, wanneer hij stelt dat dit ene woord, ‘*généreux*’, alle deugden omvat (*‘ce seul mot renferme toutes les vertus’*). Zie: La Mettrie 1912, p. 49. In het Nederlands zou ‘welwillendheid’ wellicht ook een goede vertaling zijn, het ‘van goede wil’ zijn, in welk woord redelijk goed tot uitdrukking komt wat Descartes met het concept bedoelde uit te drukken; maar net als ‘genereus’ wordt ook ‘welwillendheid’ meestal in een veel beperktere betekenis gebruikt.

221 Een veelbesproken recent voorbeeld zijn de onmiskenbaar genereuze gevoelens die Angela Merkel ertoe brachten om in 2015 te stellen dat alle Syrische vluchtelingen in Duitsland welkom zouden zijn en zouden worden opgevangen. Aan de verstandigheid van haar beroemd geworden woorden ‘Wir schaffen das’ werd echter al gauw getwijfeld, toen er, onder andere door die woorden aangemoedigd, een overwelldigende migrantenstroom richting Duitsland op gang kwam – en omdat die beelden van enorme migrantenstromen op hun beurt weer hartstochten van een geheel andere orde op de rechterflank van het politieke spectrum aanwakkerden, onder andere in het Verenigd Koninkrijk, waar de genereus bedoelde woorden van Merkel een belangrijke oorzaak waren van het uittreden van de Britten in de Brexit van 2016 en dus tot het feitelijk uiteenvallen van de Europese Unie. Ook de sociale cohesie in Duitsland (en Europa) is erdoor in negatieve zin ingrijpend door gewijzigd. Het Duitsland Instituut bij de Universiteit van Amsterdam schrijft over de gevolgen van de woorden van Merkel: ‘De opname van bijna 900.000 vluchtelingen in 2015 heeft Duitsland veranderd. Het bracht grote organisatorische problemen met zich mee en wakkerde de vreemdelingenhaat aan, zeker nadat in de nieuwjaarsnacht van 2015 op 2016 Noord-Afrikaanse mannen in Keulen massaal meisjes en vrouwen aanrandden.’ Zie: ‘Vijf jaar na “Wir Schaffen Das”’, *Duitsland Instituut (Duitslandweb)*, 31 augustus 2020.

222 We zijn allemaal wel bekend met het type mens, schrijft Babbitt, ‘who is in his own conceit a lofty “idealist,” but when put to the test has turned out to be only a disastrous dreamer’. Meer nog dan voor leiders zonder visie dient de democratie op te passen voor leiders met wat Babbitt een ‘sham vision’ noemt: ‘Where there is no vision, we are told, the people perish; but where there is sham vision, they perish even faster.’ Zie: Babbitt 1924, p. 16.

dienen gemaakt te worden voor mensen – niet voor een volmaakt ideaal, dat onbereikbaar is voor de menselijke natuur of waarvan deze slechts verre voorbeelden laat zien.<sup>223</sup>

De ‘genereuze’ hartstochten zijn in een zeker opzicht nog gevaarlijker dan de boze en egoïstische hartstochten, aangezien de ogenschijnlijke verhevenheid van de genereuze hartstocht ons gemakkelijk het zicht op haar onredelijkheid ontnemt. Zo prijst Tocqueville bijvoorbeeld, in de context van de armenzorg, uitvoerig ‘de liefdadigheid’ – die hij zelfs ‘de natuurlijkste, mooiste en heiligste der deugden’ noemt – maar ook de liefdadigheid moet volgens Tocqueville wel doordacht en krachtig zijn. En geen ‘zwakke, onbezonnen opwelling’. Tocqueville schrijft:

Het is allermijnst mijn bedoeling om hier een aanval te doen op de liefdadigheid, die de natuurlijkste, mooiste en heiligste der deugden is. Maar ik denk dat geen enkel beginsel zo goed is dat ook alle consequenties ervan als goed kunnen worden aanvaard. Ik geloof dat de liefdadigheid een mannelijke, doordachte deugd behoort te zijn, geen zwakke, onbezonnen opwelling; dat men niet het goede moet doen dat het aangenaamst is voor de schenker, maar dat het nuttigst is voor de ontvanger; niet het goede dat de ellende van enkelen zo veel mogelijk opheft, maar dat het welzijn van zo veel mogelijk mensen bevordert. Alleen op deze manier kan ik liefdadigheid waarderen. In elke andere zin is het nog steeds een verheven instinct, maar geen instinct dat in mijn ogen de naam van deugd verdient.<sup>224</sup>

Men moet volgens Tocqueville ‘niet het goede doen dat het aangenaamst is voor de schenker, maar dat het nuttigst is voor de ontvanger.’<sup>225</sup> En niet ‘het goede dat de ellende van enkelen zo veel mogelijk opheft, maar dat het welzijn van zo veel mogelijk mensen bevordert.’

Het in acht nemen van die twee richtlijnen kan een groot verschil maken voor de concrete aard van de liefdadigheid. Ware, krachtige, of zoals Tocqueville stelt ‘mannelijke’ liefdadigheid kan bijvoorbeeld nogal ‘hard’ of zelfs ‘wreed’ toeschijnen aan degene die slechts instinctief het lijden van de ander op korte termijn wil opheffen. Bij-

---

223 Tocqueville 1835-P, p. 29.

224 Tocqueville 1835-P, p. 39.

225 Een soortgelijke formulering vinden we ook bij Rousseau, wanneer hij over het vaderlijk gezag opmerkt dat deze niet despotisch van aard is, omdat dit gezag ‘meer gericht is op het voordeel van degene die gehoorzaamt dan op het nut voor degene die beveelt’. Zie: Rousseau 2000, p. 112. Het later in dit proefschrift besproken ‘zachte despotisme’ waartoe de democratie geneigd is, lijkt volgens Tocqueville niet op dit vaderlijk gezag, omdat het zachte despotisme de mensen vasthoudt in kinderlijke zwakte en afhankelijkheid in plaats van op te voeden tot volwassenheid, iets wat volgens Tocqueville evident niet in het belang is van degenen die aan dit zachte despotisme gehoorzamen.

voorbeeld puur en alleen omdat hij of zij dat lijden niet langer kan aanzien. Zo'n onbezonnen opwelling van liefdadigheid kan echter het lijden van die ander of van allerlei anderen in de toekomst juist vergroten. Gezegdes als 'zachte heelmeesters maken stinkende wonden' en 'de weg naar de hel is geplaveid met goede bedoelingen' drukken treffend uit wat Tocqueville ons omtrent de 'zachte hartstochten' op het hart probeert te drukken.<sup>226</sup>

Dit alles is zoals weleens wordt gedacht ook niet noodzakelijkerwijs strijdig met de christelijke gedachte, want ook Jezus zelf balanceert zijn nadruk op vergaande naastenliefde met andere aansporingen; tegelijkertijd waarschuwt hij bijvoorbeeld ook voor 'wolven in schaapskleren', vermaant hij de mens zijn parels niet voor de varkens te gooien die ze vertrappen, en benadrukt hij – het wordt wel eens vergeten – dat men niet louter de ander moet liefhebben, maar de ander *als zichzelf*, en dat naastenliefde ook in de christelijke leer zeker niet een volledige zelfverloochening of zelfvernietiging betekent.<sup>227</sup>

Volgens Tocqueville dient de naastenliefde evenwel leidend te zijn en dienen we ernaar te streven genereus te zijn in onze gevoelens, iets wat al eveneens snel uit het oog kan worden verloren wanneer men alles tracht te 'doordenken', zeker wanneer dat zoals in het geval van bijvoorbeeld de Farizeeërs in het kader van rigide systeemdenken plaatsvindt. Ook in de eenzijdige nadruk op 'rationaliteit' kan men doorschieten. Tocqueville gaat bijvoorbeeld zeker niet zover als bijvoorbeeld La Rochefoucauld doet in zijn zelfportret, wanneer hij het medelijden geheel verwerpt:

Het is een aandoening die nergens toe dient in een rechtschapen geest en ons slechts verzwakt, die men moet overlaten aan het volk, dat nooit vanuit het verstand handelt en hartstochten nodig heeft om tot daden over te gaan.<sup>228</sup>

---

226 Wie is het meest geneigd tot onbezonnen opwellingen van 'liefdadigheid' of medelijden? Volgens Descartes zijn het 'vooral zwakke en door tegenslag getroffen mensen' die het meest tot medelijden geneigd lijken te zijn. De reden is volgens hem 'dat zij zich het kwaad van een ander voorstellen als iets dat henzelf kan overkomen'. En, in een formulering die doet denken aan Tocqueville: 'hun medelijden heeft dus meer te maken met de liefde voor zichzelf dan voor de ander.' Daar staat tegenover dat zij die geheel ongevoelig zijn voor medelijden, volgens Descartes, diegenen zijn 'die een kwaadaardige of afgunstige natuur hebben' of 'diegenen die zo primitief zijn, en bovendien zo verblind door geluk – of integendeel zo wanhopig door tegenslag - dat ze niet geloven dat enig ander kwaad hen nog kan treffen.' Zie: Descartes 2008, p. 209-210 (artikel 186 & 188).

227 Weber bijvoorbeeld trekt wel een duidelijk scheidslijn tussen de sfeer van de religieuze waardigheid, die zou zeggen 'keer de andere wang toe' en 'weersta niet aan het kwaad', en de sfeer van de mannelijke waardigheid, die het tegenovergestelde voorschrijft: 'Weersta aan het kwaad (want anders ben je er medeverantwoordelijk voor dat het de overhand krijgt'. Zie: Weber 2012, p. 31.

228 La Rochefoucauld 1978, p. 99. Direct hiervoor stelt La Rochefoucauld dat het medelijden wel geveinsd moet worden, om degene die lijdt te steunen.

Steeds dient ervoor gewaakt te worden dat iets als medelijden niet geheel wordt weggeredeneerd; dat 'rationaliteit' niet verwordt tot ongevoeligheid. Rousseau verwoordt het indringend:

Alleen de gevaren die de maatschappij als geheel loopt houden de wijsgeer nog uit een rustige slaap en halen hem nog uit bed. Onder zijn raam kan men een soortgenoot ongestraft wurgen: hij hoeft alleen maar zijn oren dicht te stoppen en voor zichzelf een redenering op te zetten om de stem van de natuur, die hem ertoe aanzet zich te vereenzelvigen met het slachtoffer, tot zwijgen te brengen.<sup>229</sup>

In lijn met de Griekse traditie kan ten opzichte van de hartstochten grofweg worden opgemerkt dat het doel volgens Tocqueville dus als volgt moet zijn:

Softening the hard passions such as anger, and hardening the soft ones such as pity.<sup>230</sup>

In de Griekse traditie was men eveneens doordrongen van het feit dat ook een hartstocht als medelijden ten grondslag kan liggen aan fanatisme. Bloom bespreekt de Griekse tragedie, waarvan het ultieme doel was 'the purgation of pity and fear, the two passions that combined lead to enthusiasm, religious possession or fanaticism.'<sup>231</sup> Door hartstochten als angst en medelijden via de tragedie op te wekken, werden zij, ten gunste van de rede, uit de ziel gespoeld, 'leaving the patients more relaxed and calmer, more willing to listen to reason.'<sup>232</sup>

Daarbij moet aangetekend worden dat de spanning tussen rede en hartstocht nooit geheel uit de ziel of uit de samenleving kan worden 'gespoeld'. De rede van de wijsgeer

---

229 Rousseau 2000, p. 82. Rousseau, de filosoof van het gevoel, biedt ons hiermee een waardevolle aanvulling op de categorisering van filosoof van de rede, Descartes (zie de voetnoot hierboven), met betrekking tot wie precies ongevoelig is voor medelijden. Je hoeft daarvoor niet per se een kwaadaardige natuur te hebben of primitief te zijn, zoals Descartes stelt, maar je kunt ook ongevoelig worden voor medelijden door overmatig na te denken. Door alles weg te relativiseren bijvoorbeeld. Door overal empirisch, 'wetenschappelijk' bewijs voor te verlangen. Of door te bedenken dat het lijden van de ander 'een hoger doel' dient binnen een of ander totalitair-rationeel systeem. Zie ook het eerste vertoog van Rousseau over de kunsten en wetenschappen, waarin hij beargumenteert dat een maatschappij die geheel de nadruk legt op het verwerven van wetenschappelijke kennis kan vervallen in een gevaarlijk scepticisme, een houding die ten koste kan gaan van een eenvoudige en natuurlijke deugdzaamheid. Zie: Rousseau 1974, p. 203 e.v. Daarbij past de kanttekening dat ook Rousseau, de filosoof van het gevoel, niet geheel doorschiet ten faveure van de hartstochten, zoals wanneer hij in zijn schets van de ontwikkeling van de ongelijkheid opmerkt dat ook 'de teugelloze hartstochten' van allen 'het natuurlijke mededogen verstikken'. Zie: Rousseau 2000, p. 104. We zouden kunnen zeggen dat als stelregel Pascals gedachte 183 dient te gelden: 'Twee vormen van overdrijven: het verstand uitsluiten; alleen het verstand laten gelden.' Zie: Pascal 2017, p. 73.

230 Bloom 2012, p. 281.

231 Bloom 2012, p. 280.

232 Bloom 2012, p. 281.

en de emoties van het volk, zo stelt Bloom, wederom in navolging van de klassieke filosofische traditie, staan onvermijdelijk met elkaar op gespannen voet. Wie het volk op verstandige, redelijke wijze wil besturen, zal zich, zoals ook Perikles wist, op enig moment onvermijdelijk de boosheid van het volk op de hals halen. Dat is een last die een leider moet accepteren.

Een van de diepste oorzaken van de onvermijdelijkheid van de spanning tussen de wijze en de meerderheid van het volk is volgens de Griekse filosofen gelegen in een hele specifieke angst, namelijk de angst voor de dood. Bloom stelt:

This hostile relationship between the prevailing passions of the philosopher and those of the *dēmos* was taken by the philosophers to be permanent, for human nature is unchanging. As long as there are men, they will be motivated by fear of death. This passion is primarily what constitutes the cave, risking one's life for what preserves life, is honored.<sup>233</sup>

De angst voor de dood is vaak sterker dan de liefde voor het goede of de waarheid. En Tocqueville stelt dan ook dat het 'altijd lastig zal zijn om een mens goed te laten leven als hij niet wil sterven'.<sup>234</sup>

Bloom merkt op dat 'filosofie' om die reden door Socrates wordt gedefinieerd als 'leren sterven', zodat overwegingen van zelfbehoud de liefde voor het goede en ware zo min mogelijk in de weg zitten. Bloom stelt:

Very few men are capable of coming to terms with their own extinction. It is not so much stupidity that closes men to philosophy but love of their own, particularly love of their own lives, but also love of their own children and their own cities. It is the hardest task of all to face the lack of cosmic support for what we care about. Socrates, therefore, defines the task of philosophy as 'learning how to die'.<sup>235</sup>

Een van de redenen waarom Tocqueville de religie zo belangrijk vond, houdt hiermee verband, nu de religie 'het leren sterven' binnen het bereik brengt van het gehele volk.<sup>236</sup>

---

233 Bloom 2012, p. 278.

234 Tocqueville 1840, p. 562.

235 Bloom 2012, p. 277.

236 Zie ook de brief van 4 oktober 1835 aan De Grancey: 'After all, only religion can teach one how to die.' Geciteerd in: Goldstein 1975, p. 6. De religie zorgt idealiter dat zowel de hartstochten als de rede enig tegenwicht ondervinden. Wat betreft de rede zorgt het geloof er idealiter voor, door bijvoorbeeld voortdurend te wijzen op het verheven belang van naastenliefde en medelijden, dat de mens niet te veel afdwaalt in een, de stem van het medelijden smorend 'rationeel ideologisch systeem'. Zie nader het derde deel van dit proefschrift.

## 6.

### De gelijkheidshartstocht en ‘de Tocqueville-paradox’

Eén hartstocht heeft in democratische tijden met name de neiging om allesoverheersend te worden. Te weten de hartstocht voor de gelijkheid. Volgens Tocqueville is de liefde voor de gelijkheid ‘de voornaamste hartstocht’ die de mensen in democratische tijden beweegt.<sup>237</sup> Omdat de gelijkheid ‘het onderscheidende kenmerk’ vormt, het dominerende beginsel is van een democratie – en dus alle aantrekkingskracht heeft die uitgaat van wat machtig is – volstaat dat reeds voor democratische volken om de gelijkheid ‘boven al het overige te verkiezen’.<sup>238</sup> Omdat dit gelijkheidsverlangen in een democratie het sterkst en het meest algemeen is, is het gevaar dat zij ons aanzet tot onredelijk handelen groot. Deze hartstocht verdient daarom uitgebreider aandacht.

#### 6.1. De aard van de gelijkheidshartstocht

We hebben hiervoor in de inleiding gezien dat Tocqueville de democratie prijst om haar gelijkheidsbeginsel. De gelijkheid maakt de democratie in zijn ogen rechtvaardiger dan de op wettelijke ongelijkheid gefundeerde aristocratie. Zo merkt Tocqueville onder andere in negatieve zin over de aristocratie op:

Als een aristocratie wil overleven, moet zij ongelijkheid tot principe verheffen, haar van tevoren legaliseren, en haar in het familieleven introduceren en tegelijkertijd in de samenleving verspreiden; allemaal zaken die zo sterk ingaan tegen de natuurlijke billijkheid dat men ze alleen met geweld van de mensen kan afdwingen.<sup>239</sup>

Maar hoewel de gelijkheid dus volgens Tocqueville van nature billijker is dan de ongelijkheid, waarschuwt hij de democratische volken dat hun in principe nobele voorliefde voor de gelijkheid gemakkelijk te extreem kan worden. Zij kunnen zich door hun hartstocht voor de gelijkheid laten meeslepen. Met alle desastreuze gevolgen voor de vrijheid van dien. Enkele van de meest indringende passages in Tocqueville’s oeuvre

---

237 Tocqueville 1840, p. 534.

238 Tocqueville 1840, p. 534.

239 Tocqueville 1840, p. 425.

zijn die waarin hij de democratische volken waarschuwt voor een te onverzadigbare gelijkheidszucht, onder andere omdat deze hen de vrijheid kan kosten. Zo schrijft hij:

Ik denk dat democratische volken een natuurlijke voorkeur voor de vrijheid hebben; aan zichzelf overgeleverd, zoeken zij die, beminnen zij haar en zien zij met spijt dat men hun die ontnemt. Maar voor de gelijkheid hebben zij een vurige, onverzadigbare, eeuwige en onoverwinnelijke hartstocht; zij willen gelijkheid in vrijheid, en als zij dat niet kunnen bewerkstelligen, dan willen zij haar ook nog in slavernij. Zij zullen armoede, horigheid en barbarij verdragen, maar zij zullen de aristocratie niet dulden.<sup>240</sup>

We zagen hiervoor dat de natuurlijke ondeugd van het democratisch staatsbestel is dat er te veel macht kan komen te liggen bij (de meerderheid van) het volk. De democratie dient daarvoor op haar hoede te zijn en moet ruimte scheppen voor weloverwogen leiderschap op enige afstand van de wispelturige volkshartstochten. Welnu, zoals het volk in het staatsbestel de almachtige politieke actor dreigt te worden, zo dreigt in de harten en hoofden van de mensen het principe van de 'gelijkheid' volledig de verlangens en gevoelens te gaan overheersen. Ook van de potentiële almacht van dat dieper gelegen principe dienen we ons volgens Tocqueville goed bewust te zijn en ook daar dient tegenwicht te worden geboden, indien we niet willen dat de vrijheid teloor gaat.<sup>241</sup> Zoals Tocqueville in het voorwoord van het tweede boek van *Over de democratie in Amerika* opmerkt:

Ik heb gedacht dat velen de taak op zich zouden nemen al het nieuwe en goede te verkondigen dat de gelijkheid de mensen belooft, maar dat weinigen het zouden aandurven om van verre te wijzen op de gevaren waarmee zij hen bedreigt. Ik heb mijn blik dus vooral op deze gevaren gericht en toen ik meende die duidelijk te hebben onderkend, heb ik niet de lafheid gehad ze te verzwijgen.<sup>242</sup>

Alvorens concreter te bespreken hoe de gelijkheid ten koste kan gaan van de vrijheid, dienen er eerst een aantal zaken te worden besproken die Tocqueville in algemene zin over de gelijkheidshartstocht opmerkt. Ik bespreek er hier vijf. Om te beginnen dat die hartstocht niet altijd even nobel is. Het betreft lang niet altijd een onzelfzuchtig streven naar sociale gelijkheid. Noch een nobel streven naar gelijke rechten voor zichzelf. Soms

---

240 Tocqueville 1840, p. 536.

241 Vergelijk Nisbet, die opmerkt dat het tweede boek van *Over de democratie in Amerika* in plaats van 'democratie' beter de titel 'gelijkheid' had kunnen dragen en stelt: 'Where the majority is the brooding presence of Part I, equality succeeds to this eminence in the second part of the work.' Nisbet 1977, p. 71.

242 Tocqueville 1840, p. 442.

is de gelijkheidshartstocht slechts een dekmantel voor enkele van de minder verheven menselijke aandriften. De mens kan in ieder tijdperk jaloers en begerig zijn, maar Tocqueville merkt op dat de afgunst en de hebzucht met name in een democratie bijzonder sterk worden geprikkeld. Onder invloed van dergelijke, niet zelden ook voor de drager zelf verborgen motieven, kan de gelijkheidshartstocht volgens Tocqueville verworden tot iets pervers. Of beter gezegd, er bestaat volgens Tocqueville zowel een nobele als een perverse hartstocht voor de gelijkheid:

Er bestaat namelijk een krachtige en legitieme hartstocht voor gelijkheid die alle mannen ertoe aanzet sterk en geacht te willen zijn. Deze hartstocht heeft de neiging de kleintjes tot het niveau van de groten te verheffen, maar het menselijk hart kent ook een perverse voorkeur voor de gelijkheid die de zwakken ertoe aanzet de sterken tot hun niveau te doen af dalen en die de mensen ertoe overhaalt gelijkheid in slaafsheid te verkiezen boven ongelijkheid in vrijheid.<sup>243</sup>

Ten tweede merkt Tocqueville op dat de gelijkheidshartstocht paradoxaal genoeg steeds heviger wordt naarmate een samenleving gelijkjer is. Dit wordt in de sociologische literatuur wel ‘de Tocqueville-paradox’, of ‘het Tocqueville-effect’ genoemd.<sup>244</sup> De gelijkheidshartstocht is vaak het zwakst wanneer de ongelijkheden het grootst zijn. Dat wordt goed duidelijk wanneer we het voorbeeld van de aristocratische samenleving nemen. De ongelijkheden waren in de aristocratie zo groot dat het de natuurlijke toestand leek, en daarom kwetste zelfs de grootste ongelijkheid niet.<sup>245</sup> De lagere standen zagen geen mogelijkheid de gelijkheid te herwinnen en probeerden het daarom niet of verlangden er simpelweg niet naar.<sup>246</sup> Naar het onmogelijke verlangt de mens niet. Tocqueville stelt dat ‘zij haar aanvaardden zoals men de baan van de zon en de wisselvalligheden van de jaargetijden aanvaardt.’<sup>247</sup> Ongelijkheid, stelt Tocqueville, had voor- noch tegenstanders.<sup>248</sup>

Maar hoe gelijkjer een samenleving wordt, des te meer iedere ongelijkheid opvalt. En des te meer aanstoort men neemt aan de resterende ongelijkheden. Tocqueville schrijft:

---

243 Tocqueville 1835, p. 70.

244 Zie bijvoorbeeld: Elster 2009, p. 162-163. Elster, hoogleraar sociale wetenschappen aan Columbia University, stelt: ‘In the social sciences, the “Tocqueville paradox” (or the “Tocqueville effect”) refers to the idea that subjective discontent (and hence the likelihood of revolution or rebellion) and objective grounds for discontent may be inversely related to each other.’

245 Tocqueville 1840, p. 574 & 727.

246 Dat zij zich daarbij soms lieten wegzakken tot onder de menselijke waardigheid zag Tocqueville als een onzalig gevolg van het standsverschil: Tocqueville 1835, p. 41.

247 Tocqueville 1840, p. 423.

248 Tocqueville 1840, p. 423.

Wanneer ongelijkheid gemeengoed is in een samenleving vallen de grootste ongelijkheden nauwelijks op; wanneer alles min of meer op hetzelfde niveau staat, kwetsen de geringste al. Daarom wordt het verlangen naar gelijkheid steeds minder verzadigbaar naarmate de gelijkheid groter is.<sup>249</sup>

Tocqueville stelt dat ook ten aanzien van het gelijkheidsverlangen geldt, zoals ten aanzien van vele van onze verlangens, dat het groter wordt naarmate het meer wordt gevoed. Hij schrijft:

Zelfs de grootste ongelijkheid kwetst niet wanneer alle standen ongelijk zijn, terwijl de kleinste oneffenheid schokkend lijkt in de algemene eenvormigheid; (...) Het spreekt dus vanzelf dat de liefde voor gelijkheid steeds groter wordt met de gelijkheid zelf; door haar te bevredigen, ontwikkelt men haar.<sup>250</sup>

Zo zal men zich in een democratie aldus steeds vuriger druk gaan maken om steeds kleinere ongelijkheden. Een interessant en daarmee nauw samenhangend fenomeen, waarop meestal gedoeld wordt wanneer er gesproken wordt over het Tocqueville-effect of de Tocqueville-paradox, is wat Tocqueville opmerkt over revoluties en dat zij het vaakst voorkomen bij volkeren van wie de omstandigheden verbeteren en bij wie de ongelijkheid en onderdrukking *afneemt*.<sup>251</sup>

Een derde punt is dat hoewel de gelijkheidshartstocht dus heviger wordt naarmate de ongelijkheden kleiner worden, de gelijkheidshartstocht nooit volledig bevredigd kan worden. Hoe gelijk een samenleving ook wordt, bijvoorbeeld in economisch opzicht, zij kan nooit volledig gelijk zijn. Tocqueville stelt:

Wat een volk ook in het werk stelt, het zal er nooit in slagen de standen perfect gelijk te maken, en als het deze absolute en volledige nivellering per ongeluk toch tot stand zou brengen, zou er nog altijd de intellectuele ongelijkheid zijn, die rechtstreeks van God afkomstig is en altijd aan de wetten zal ontsnappen.<sup>252</sup>

De natuurlijke ongelijkheid tussen mensen, mensen verschillen in hun aanleg en talen-

---

249 Tocqueville 1840, p. 572.

250 Tocqueville 1840, p. 727-728.

251 Tocqueville 1840, p. 686. Bijna alle revoluties, aldus Tocqueville, werden gevoerd om de gelijkheid te bevestigen of te vernietigen. Hij schrijft: 'Laat de secundaire oorzaken die tot grote beroering onder de mensen hebben geleid, buiten beschouwing en u komt bijna altijd bij de ongelijkheid uit. Het zijn de armen die het bezit van de rijken wilden afpakken, of de rijken die poogden de armen in ketenen te slaan.'

252 Tocqueville 1840, p. 574.

ten, is er volgens Tocqueville de oorzaak van dat eenieder, hoe gelijk het sociale bestel ook wordt, altijd ‘op meerdere punten zal worden gedomineerd’.<sup>253</sup>

Wat ten vierde in een algemene bespreking van de gelijkheidshartstocht dient te worden opgemerkt is dat de mens er vaak helemaal niet naar streeft om de gelijke te zijn van zijn medemens. Ook en wellicht vooral daarom is het zo moeilijk om een samenleving ‘volledig gelijk’ te maken. Zoals de eerzucht en trots van de aristocraten van weleer maakte dat zij zich boven het gewone volk verhieven, zo bestaat diezelfde eerzucht en trots ook nog in het hart van de mens in de democratie. Dat maakt dat hij niet louter gelijk wil zijn, maar juist ongelijk, *beter*, of op zijn minst anders dan zijn medemens. Dat is niet noodzakelijkerwijs een perverse hartstocht, want er is, zo betoogt bijvoorbeeld Aristoteles, ook zoiets als verantwoorde eerzucht.<sup>254</sup> Maar wat in ieder geval duidelijk is, is dat de menselijke ambitie over het algemeen niet stopt bij ‘ander-mans gelijke zijn’. Ook de democratische mens is nog altijd eerzuchtig, ambitieus, trots, heeft behoefte aan erkenning, wil succesvol zijn. En dat kan naar zijn aard alleen in de vergelijking met anderen. Aldus Tocqueville:

(...)men kan wel menselijke instellingen veranderen, maar niet de mens: wat een samenleving in het algemeen ook doet om de burgers gelijk en eender te maken, de particuliere trots van het individu zal altijd aan het algemene niveau trachten te ontsnappen en zal altijd ergens een ongelijkheid tot stand willen brengen die het individu ten goede komt.<sup>255</sup>

Dit inzicht in de menselijke inborst wordt bijvoorbeeld ook treffend gevat door een van Tocqueville’s meest geliefde auteurs Molière, wanneer hij schrijft:

Want slechts weinig sterkt het ons gevoel van eigenwaarde  
Wanneer we hetzelfde zijn als alle anderen hier op aarde.<sup>256</sup>

Ten vijfde, en ten slotte, kan over de gelijkheidshartstocht in algemene zin worden opgemerkt dat naarmate ‘gelijkheid’ het leidende principe wordt in de samenleving, men die gelijkheid ook steeds meer uit overwegingen van eigenbelang, ambitie en ijdelheid zal proberen te vleien. Dat is wél bij uitstek een pervers instinct. Het is schijnheiligheid.<sup>257</sup>

---

253 Tocqueville 1840, p. 574.

254 Wanneer dit instinct goed wordt getraind, aldus Bloom, dan is het zelfs ‘one of the soul’s great strengths’. Zie: Bloom 2012, p. 320.

255 Tocqueville 1840, p. 652.

256 Zie: *De misantroop*, eerste bedrijf, eerste toneel. Molière 2008, p. 210. *Mijn vertaling*.

257 En de massa, zo leert Bourdaloue, is goedgelovig en valt al te gemakkelijk voor uiterlijke schijn. In de door Tocqueville geliefde preek ‘Over ware en valse vroomheid’ laakt Bourdaloue met name de schijnheiligheid van de Farizeeërs en constateert hij onder andere dat veel uiterst vrome, welwillende vrouwen zich

Het uitvoerig prijzen van de gelijkheid of het voorwenden voor de gelijkheid te strijden, wordt voor sommigen het middel om zelf in gunstige zin ongelijk te zijn en te worden geacht.<sup>258</sup> Tocqueville merkt in een komische passage op dat, na het succes van de arbeiders in februari 1848, zowel de edellieden als de geestelijken plots alles in het werk stelden om het volk te vleien door zich groot voorstanders van de gelijkheid te betonen:

Groot-grondbezitters wezen er graag op dat zij altijd vijandig tegenover de middenklasse hadden gestaan en de volksklassen goed gezind waren geweest. Geestelijken vonden in het evangelie het dogma van de gelijkheid terug en verzekerden ons dat ze het er altijd al in hadden gezien. Zelfs leden van de bourgeoisie waren er nu trots op een arbeider onder hun voorouders te hebben, en wanneer de onvermijdelijke obscuriteit van hun stamboom hen verhinderde terug te gaan tot een arbeider in strikte zin, iemand die met zijn handen had gewerkt, poogden zij op zijn minst een boerenkinkel op te diepen die op eigen kracht in de wereld vooruitgekomen was. Men deed evenveel moeite om hem onder de aandacht te brengen als men nog maar kort geleden had gedaan om hem te verdonkeremanen, zo gemakkelijk kan de menselijke ijdelheid velerlei gedaanten aannemen zonder dat haar karakter verandert.<sup>259</sup>

Bloom wijdt in dit verband diverse passages aan de studentenopstanden van de jaren zestig van de vorige eeuw, waarin volgens hem een grote rol was weggelegd voor de vele vleiers van de gelijkheid, voorwendend voor die gelijkheid te strijden, maar in werkelijkheid gedreven door persoonlijke ambitie, op zoek naar een 'short-cut to political influence'.<sup>260</sup> De leiders van de studentenopstanden wilden volgens Bloom aan het hoofd staan van een 'revolutie van compassie'. Maar achter hun 'conspicuous compassion' – wat tegenwoordig ook wel 'virtue signaling' wordt genoemd – gingen volgens Bloom niet zelden hele andere zaken schuil: 'Tyrannical impulses masqueraded as democratic compassion, and quest for distinction as love of equality.'<sup>261</sup>

---

door hen lieten inpalmen. Vaak, constateert Bourdaloue voorts, gaat de schijnheilige ook in de eigen schijn geloven en weigert hij nog te zien dat hij geen ware heilige is. Zie: Bourdaloue 1805, p. 14 & 17. Ook in *Tartuffe* van Molière staat de schijnheiligheid centraal.

258 Dit biedt tevens mogelijkheden voor de centrale staatstirannie. Aldus Tocqueville: 'De eerste en in zekere zin enige voorwaarde die nodig is om de publieke macht in een democratische samenleving te centraliseren, is de gelijkheid te beminnen of dat voor te wenden. Aldus wordt de wetenschap van het despotisme, die voorheen zo ingewikkeld was, eenvoudiger; zij wordt als het ware tot één enkel principe teruggebracht.' Zie: Tocqueville 1840 p. 734. Nisbet merkt over het verband tussen centralisatie en gelijkheid in Tocqueville's werk op: 'Repeatedly, centralization of power and equality are made the separate variables in a single parametric equation.' Zie: Nisbet 1977, p. 73. Zie over dit thema ook het tweede deel van dit proefschrift.

259 Tocqueville 2012, p. 100.

260 Bloom 2012, p. 331.

261 Bloom 2012, p. 332.

Tot zover over het gelijkheidsverlangen in het algemeen. Achtereenvolgens is besproken dat er naast een nobele vorm van naar gelijkheid streven (namelijk jezelf tot ander-mans niveau trachten te verheffen), er volgens Tocqueville ook een perverse vorm bestaat (namelijk de ander willen verlagen tot het eigen niveau); dat de gelijkheidshartstocht de neiging heeft steeds groter te worden naarmate de ongelijkheden kleiner worden; dat de gelijkheidshartstocht gelet op de natuurlijke ongelijkheden tussen mensen (en de menselijke ambitie) nooit volledig kan worden bevredigd; en dat de eerzucht en ijdelheid van de mens niet (alleen) gericht is op gelijkheid, maar op de totstandbrenging van voor hemzelf gunstige ongelijkheden. En ten slotte, dat wanneer de gelijkheid zoals in de democratie het leidende principe is, de mens geneigd zal zijn om dat principe ook te vleien, zoals de mens van nature geneigd is om te vleien wat machtig is; niet alleen om niet in negatieve zin op te vallen, maar ook om in positieve zin op te vallen en in het ideale geval om zichzelf zo te verheffen.

Overzien we deze vijf vaststellingen, dan kunnen we hier reeds aanvoelen dat het vanuit Tocquevilliaans perspectief verstandig is om de hartstochtelijke voorvechters van gelijkheid altijd met enig wantrouwen te bezien. Betreft het een nobele en legitieme hartstocht voor de gelijkheid? Of betreft het een pervers en/of onrealistisch streven? Waar volgens Tocqueville de wettelijke gelijkheid zoals gezegd rechtvaardiger is dan de wettelijke ongelijkheid, en democratie rechtvaardiger dan aristocratie, daar kan te ver doorgevoerde gelijkheid gemakkelijk onrechtvaardig en tiranniek worden. In algemene zin is dat bijvoorbeeld het geval wanneer wat eigenlijk ongelijk is, toch gelijk wordt behandeld.

Dat gelijkheid niet noodzakelijkerwijs iets goeds is maar problematisch kan zijn, is een constatering die in tijden van gelijkheid al snel problematisch wordt geacht, en zelfs kan voorkomen als heiligschennis. Maar het is niettemin waar: soms is gelijkheid geen nobel goed, maar veeleer een problematische afgod. Dit standpunt wordt het felst onder woorden gebracht door Nietzsche, wanneer hij, in het kader van zijn strijd tegen afgoden, schrijft:

De leer van de gelijkheid!... Giftiger vergif bestaat er niet: want ze *lijkt* door de gerechtigheid zelf te worden gepredikt, terwijl ze juist het *einde* van de gerechtigheid is.... 'Aan de gelijken het gelijke, aan de ongelijken het ongelijke' – *dat* zou de ware taal van de gerechtigheid zijn, evenals wat eruit volgt 'Nooit gelijk maken wat ongelijk is'.<sup>262</sup>

---

262 Nietzsche 2007, p. 106. Nietzsche vervolgt door te stellen: 'Omdat het rond deze leer van de gelijkheid zo gruwelijk en bloedig toeging, heeft deze 'moderne idee' par excellence een soort vurig aureool gekregen, zodat de Revolutie als *toneelspel* de nobelste geesten verleid heeft. Dat is uiteindelijk geen reden om haar meer te waarderen. – Mijns inziens is er maar één persoon geweest die bij haar voelde wat men bij haar voelen moet, namelijk *afschuw* – Goethe...'

Maar in ons taalgebruik hoeven we niet zover te gaan als Nietzsche. Ook de eerste zin van artikel 1 van de Nederlandse Grondwet stelt zich in neutralere bewoording in principe op hetzelfde standpunt: ‘Allen die zich in Nederland bevinden, worden *in gelijke gevallen* gelijk behandeld.’

Hoe manifesteren deze abstracte inzichten zich concreet in de wereld? Wat zijn concrete voorbeelden van manieren waarop de gelijkheid, te hartstochtelijk begeerd, de democratische vrijheid in gevaar brengt? De hartstocht voor de gelijkheid kan zich richten tegen verschillende vormen van ongelijkheid. Ik bespreek er hier twee. Eerst zal het gelijkheidsstreven dat zich richt tegen economische ongelijkheid worden besproken. Vervolgens bespreek ik het gelijkheidsstreven dat zich richt tegen verschillende ongelijkheden in de categorie van persoonskenmerken als ras en geslacht.

## **6.2. De strijd tegen economische ongelijkheid**

Allereerst de gelijkheidshartstocht die zich richt tegen de economische ongelijkheid. Vooropgesteld moet worden dat Tocqueville dit streven niet *an sich* onredelijk vindt en tot op zekere hoogte zelfs hoogstnoodzakelijk. Te grote, en vooral te duurzame economische ongelijkheid kan het einde van de democratische vrijheid betekenen. De democratie kan dan bijvoorbeeld verworden tot oligarchie. Het volk bestuurt dan niet langer zelf, maar wordt in feite geregeerd en uitgebuit door een extreem rijke bovenklasse.

Tocqueville bespreekt met name het gevaar dat, nadat de feodale aristocratie is afgevoeren, uit de democratische vrijheid een industriële ‘aristocratie’ zou kunnen ontstaan, waarin al het kapitaal bij enkele overwinnaars van de economische concurrentiestrijd zou zijn geconcentreerd. Deze vorm van economische ongelijkheid zou volgens Tocqueville weliswaar minder duurzaam zijn dan de feodale aristocratie, want niet gebaseerd op afkomst, maar niettemin zou het neerkomen op een vorm van extreme ongelijkheid waarin ‘het gewone volk’ door een economische bovenklasse wordt gedomineerd. De democratie moet daarvoor volgens Tocqueville voortdurend op haar hoede zijn. Hij merkt er het volgende over op:

(...)de vrienden van de democratie moeten er hun blik voortdurend vol onrust op richten, want als de permanente standsongelijkheid en de aristocratie opnieuw in de wereld doordringen, mag men aannemen dat zij door deze deur binnen zullen komen.<sup>263</sup>

---

263 Tocqueville 1840, p. 597.

Dit gevaar heeft zich in de moderne wereld tot op zekere hoogte verwezenlijkt. In het recente verleden hebben de publicaties van Thomas Piketty bijvoorbeeld uitgebreid in de belangstelling gestaan als het gaat om het thema van economische ongelijkheid, waarin hij waarschuwt voor een zorgelijke trend van toenemende economische ongelijkheid. Waar Piketty vooral de statistieken toont, daar zijn er ook de persoonlijke verhalen achter de statistieken, zoals in de Amerikaanse context bijvoorbeeld J.D. Vance's veelgeprezen autobiografie *Hillbilly Elligy*. Een verhaal over de ontberingen van een groeiende, door het globalisme achtergebleven Amerikaanse onderklasse; een verhaal dat, zo wordt wel gesteld, een belangrijk deel van de verklaring zou bieden voor de politieke opkomst van Donald Trump, de president onder wie Vance later als vice-president zou dienen.<sup>264</sup> Ook Piketty meent dat het globalistisch beleid de oorzaak is geweest van toenemende ongelijkheid en de opkomst van Trump, waarvoor men volgens Piketty ook aan de linkerkant van het politieke spectrum 'de hand in eigen boezem zou moeten steken'.<sup>265</sup> En ook in Nederland is het onderwerp van de klassenkloof recent steeds nadrukkelijker op de kaart gezet.<sup>266</sup> De Nederlandse hoogleraar in de ethiek van instituties aan de Universiteit Utrecht, Ingrid Robeyns, pleit bijvoorbeeld, in een boek dat door Piketty als een 'must-read' wordt aangeprezen, voor het zogeheten *Limitarisme*, een economisch systeem waarin een bovengrens zou moeten worden opgelegd aan de hoeveelheid rijkdom waarover een persoon mag beschikken.<sup>267</sup>

Daarbij wordt vaak gewaarschuwd voor het gevaar van maatschappelijke onrust, als gevolg van te groot wordende economische ongelijkheden. In Nederland ergeren sommige politiek commentatoren zich wel aan 'het zelfingenomen idee' dat bij de economische bovenklasse zou heersen dat zij hun welvaart geheel aan hun eigen inspanningen te danken zouden hebben (terwijl hun welvaart vaak te danken zou zijn aan passieve inkomstenbronnen en erfenissen).<sup>268</sup> Hierbij wordt vaak gepleit voor een beter belastingstelsel en een herverdeling van welvaart.

Hoe hierover vanuit het perspectief van Tocqueville te denken? Tot op zekere hoogte dienen we ons zeker aan te sluiten bij deze analyse. Wanneer de economische ongelijkheid zeer groot en bovendien relatief duurzaam wordt, dreigt niet alleen de vrijheid

---

264 Zie bijvoorbeeld: 'JD Vance's Hillbilly Elegy — the book that explains Trump's rise', *The Times*, 20 juli 2024. De opkomst van Trump is in feite te verklaren door enerzijds te veel economische *ongelijkheid* en anderzijds te veel sociale en culturele *gelijkheid* (zie daarvoor hierna de bespreking van het wokisme).

265 Piketty & Sandel 2025, p. 49-50. Piketty hekelt voorts het gebruik van de term 'populisme', om iedereen te diskwalificeren waarmee men het oneens is. In plaats daarvan, stelt Piketty, zijn liberalisme, socialisme én nationalisme 'legitieme ideologieën', die legitieme ideeën kunnen inbrengen. Piketty & Sandel 2025, p. 53.

266 Onder meer door Schimmelpenninck, die er voor de Nederlandse publieke omroep een tv-serie over maakte.

267 Zie: Robeyns 2023.

268 Zie bijvoorbeeld S. Schimmelpenninck, 'Na Sander en de Kloof werk ik aan voorstellen voor een rechtvaardiger Nederland', *De Correspondent*, 5 september 2022.

verloren te gaan aan de heerschappij van een rijke bovenklasse, maar dreigt ook altijd het scenario van een volksofstand.<sup>269</sup> Ook langs die weg kan de vrijheid teloor gaan. Een samenleving waarin sprake is van een grote middenklasse loopt volgens Tocqueville, in navolging van bijvoorbeeld Aristoteles, het minste risico op maatschappelijke onrust en opstand. Wanneer er sprake is van een grote middenklasse hebben velen iets bij een opstand te verliezen (hun eigendommen, hun maatschappelijke positie, etc.), en zijn er bovendien maar weinig rijken waar iets bij 'te halen' valt. Tocqueville stelt dan ook:

Als u dus een samenlevingsvorm tot stand weet te brengen waar iedereen iets heeft om te behouden en weinig om zich toe te eigenen, zult u heel wat voor de wereldvrede hebben gedaan.<sup>270</sup>

Wie bovendien meent dat Tocqueville, die vaak een klassieke liberaal wordt genoemd, wel nooit voorstander zou zijn geweest van iets als een progressief belastingstelsel komt bedrogen uit. Tocqueville spreekt wel van 'de kwaadaardige vindingrijkheid van het financiële denken',<sup>271</sup> waardoor bijvoorbeeld de heersende klassen in het prerevolutionaire Frankrijk allerlei belastingvoordelen genoten, en waaromtrent wij ook in deze tijd van belastingparadijzen niet naïef zouden moeten zijn. Tocqueville noemt het in niet mis te verstane bewoordingen 'monsterlijk'<sup>272</sup> dat de arme in het prerevolutionaire Frankrijk werd belast, terwijl de rijke werd gespaard. En hij prijst de Engelse aristocratie van de achttiende eeuw, die juist de zwaarste publieke lasten op zich had genomen en waar het juist de arme was die belastingvoordelen genoot, en niet zoals in het toenmalige Frankrijk de rijke.<sup>273</sup> Uiteindelijk hebben belastingongelijkheden waarvan de rijken profiteren volgens Tocqueville tot gevolg dat de verschillende sociale klassen uit elkaar worden gedreven<sup>274</sup>, met onder andere als gevolg dat de centrale overheid de

---

269 Zie ook bijvoorbeeld Montesquieu, die in feite reeds uitdrukking geeft aan Tocqueville's centrale these in *Over het pauperisme*, wanneer hij stelt dat armoede onvermijdelijk is in rijke landen, waar altijd sprake is van veel instabiele handelsactiviteit. Montesquieu schrijft: 'Wanneer een staat over veel rijkdommen beschikt, kan het niet anders of er is ook veel bedrijvigheid. Met al die handelsactiviteiten zal er altijd wel een handelssector zijn die het moeilijk heeft, met als gevolg dat de werkers in die sector tijdelijk in behoeftige omstandigheden komen te verkeren. In een dergelijk geval dient de staat snel hulp te bieden, om te voorkomen dat het volk moet lijden of in opstand komt.' Zie: Montesquieu 2006, p. 552.

270 Tocqueville 1840, p. 686.

271 Tocqueville 1856, p. 154.

272 Tocqueville 1856, p. 155.

273 De Franse monarchie en aristocratie begingen hiermee volgens Tocqueville, zoals Jaune het verwoordt, 'a true moral error' en de adel betoonde zich tevens 'laf' door toe te staan dat alleen de derde stand werd belast. Zie: Jaune 2013, p. 275 & 282.

274 Tocqueville 1856, p. 155.

van elkaar geïsoleerde klassen kan overheersen, maar ook met alle risico's op een gewelddadige opstand van dien.<sup>275</sup>

Wat vanuit het perspectief van Tocqueville eveneens problematisch is, is dat bij een enorme welvaartsconcentratie, zaken als rijkdom, macht en succes inderdaad dreigen te worden ontkoppeld van inspanningen en hard werken. De allerrijksten vergaren dan immers een omvangrijk 'passief inkomen' en hun kinderen zullen bovendien enorme bedragen erven, zonder daarvoor te hoeven werken. Maar volgens Tocqueville is het nu juist van het grootste belang dat in de wispelturige, veranderlijke, impulsieve hartstochtelijkheid van de democratie elementen van duurzaamheid worden ingebouwd. Een van die elementen zou volgens Tocqueville moeten zijn dat bij het volk het idee leeft dat succes en rijkdom het gevolg zijn van hard werken. De wispelturigheid van de mens in de democratie die hem doet verlangen naar 'short cuts' moet niet te veel gevoed worden. Dat geldt te meer in samenlevingen die ongelovig zijn geworden, waar het religieuze element van duurzaamheid – de gerichtheid op het hiernamaals – ontbreekt.<sup>276</sup> Tocqueville schrijft:

Het is te wensen dat elke vooruitgang er de vrucht van een inspanning lijkt, zodat er geen te gemakkelijk te bereiken grandeur is en ambitieuze lieden gedwongen zijn hun blik lange tijd op het doel gericht te houden alvorens het te bereiken.

Bestuurders moeten alles in het werk stellen om de mensen die voorkeur voor de toekomst terug te geven die niet meer door de religie en het sociale bestel wordt ingeblazen en, zonder het te zeggen, de burgers elke dag in de praktijk te leren dat rijkdom, roem en macht de vruchten zijn van hard werken, dat grote successen alleen bestaan bij de gratie van een standvastig verlangen en dat duurzame resultaten alleen met moeite kunnen worden bereikt.<sup>277</sup>

Wanneer grote successen niet meer het gevolg schijnen van hard werken, dan gaat de democratische mens, toch al neigend naar wispelturigheid, nog nadrukkelijker op zoek naar afsnijroutes op de weg naar succes, in plaats van zich te zetten aan projecten van de lange adem, iets wat niet aan de duurzame voorspoed van de democratie zal bijdragen.

Tocqueville stelt voorts dat, om mensen deugden als werkzaamheid, ordentelijkheid en vlijt bij te brengen, het van belang is dat zij over enig bezit beschikken. Dat is nóg een argument voor een omvangrijke middenklasse, naast het verkleinen van het risico op een opstand. Tocqueville stelt dat het met name mensen zonder bezittingen zijn die zich aan de grootste losbandigheid en onverantwoordelijkheid overgeven, omdat zij

---

275 Tocqueville 1835-P, p. 70.

276 Uitgebreider over de religie: zie het derde deel van dit proefschrift.

277 Tocqueville 1840, p. 587.

niets te verliezen hebben. Tocqueville was daarom bijvoorbeeld tegen een te grote concentratie van grondbezit.<sup>278</sup> Hij schrijft:

Het meest doeltreffende middel om pauperisme onder de agrarische klassen te voorkomen is dan ook zonder meer de verdeling van het grondbezit. Bij ons in Frankrijk hebben wij zo'n verdeling en hoeven wij dus niet te vrezen dat er grote en blijvende armoede onder de boeren zal ontstaan. Maar er kan nog veel aan de welvaart van deze klassen worden gedaan en altijd kan geprobeerd worden individuele gevallen minder schrijnend en minder talrijk te maken. Het is de plicht van de overheid en van alle vermogenden om hier iets aan te doen.<sup>279</sup>

Er zijn volgens Tocqueville dus in ieder geval een aantal goede en waarschijnlijk ook doorslaggevende argumenten aan te dragen voor het verkleinen van de economische ongelijkheid – voor het verkleinen van 'de kloof' tussen de klassen. Maar tegelijkertijd past ons daarbij volgens Tocqueville grote behoedzaamheid.

Allereerst past ons bij economische nivellering enige terughoudendheid omdat extreem rijken een machtsfactor zijn die een vorm van tegenmacht kunnen bieden aan overheidsmacht en de meerderheidsopvatting. Wanneer de standen gelijk worden, zo merkt Tocqueville keer op keer op, dreigen alle individuen gelijkelijk zwak te worden, met als gevolg dat alleen de staat nog in staat is grote ondernemingen tot stand te brengen en alleen de meerderheid nog bepaalt wat er gedacht en gezegd mag worden. Dat dreigt het volk zeer afhankelijk te maken van de staat en een slaafse volger van de meerderheid. Dat is waarom Tocqueville de inwoners van democratiëën op het hart drukte om zich te leren verenigen, om zo in gezamenlijkheid wél een machtsfactor van betekenis te worden en tegenwicht te bieden aan de overheid en de meerderheidsopvatting.

Maar naast verenigen kunnen ook zeer welvarende particulieren de rol van tegenmacht vervullen en ervoor zorgen dat niet de volledige almacht bij de overheidsinstellingen of de meerderheid komt te liggen.<sup>280</sup> Gaan we in onze nivelleringsdrang zo ver dat extreem rijke particulieren tot het verleden zullen behoren, dan dienen we onszelf te realiseren dat we daarmee, als we onszelf tegelijkertijd niet leren verenigen, nog afhankelijker zullen worden van de staat, en dat, zo zal ook in de volgende delen van dit proefschrift verder worden uitgewerkt, is niet zonder serieuze gevaren. Anders

---

278 Hetzelfde zou men ten aanzien van de huidige tijd wellicht kunnen zeggen van huizenbezit. Het is om deze reden problematisch wanneer een koopwoning voor veel mensen buiten bereik ligt.

279 Tocqueville 1835-P, p. 46-48.

280 Een recent voorbeeld is Elon Musk, die, wat men ook in politieke of persoonlijke zin van hem mag vinden, enkele grote ondernemingen tot stand heeft gebracht en daarnaast zijn welvaart heeft ingezet om – tegen de toenmalige meerderheidsopvatting in – het medialandschap van meer diversiteit te voorzien.

gezegd, als de zeer rijken tot het verleden zullen behoren dan is er in feite minder sprake van machtscheiding, minder sprake van het mixed regime waarin volk (democratisch element), staat (monarchaal element) en rijken (aristocratisch of oligarchisch element) de macht delen en elkaar kunnen tegenwerken.

Zetten we de economische nivelleringsbeweging eenmaal in gang, dan kan die beweging bovendien gemakkelijk veel te ver gaan en een eigen leven gaan leiden. Waar de ongelijkheid van de extreemrijken op enig moment nog de ‘normaalste zaak van de wereld’ is, daar kunnen we, volgens het hiervoor besproken principe van de onverzagbare gelijkheidsdrang en de Tocqueville-paradox, gaandeweg in een situatie belanden waarin geen enkele economische ongelijkheid nog als normaal wordt beschouwd. Wanneer de gelijkheidshartstocht op economisch gebied tot het uiterste wordt doorgevoerd dan onttaardt democratie in communisme. Alle economische ongelijkheid wordt dan, zoals het communisme voorstaat, met het privé-eigendom afgeschaft.<sup>281</sup>

Deze situatie van totale economische gelijkheid brengt in feite enkele van dezelfde risico’s met zich mee als de situatie van grote economische ongelijkheid. Het risico van een opstand bijvoorbeeld, tegen de almachtige communistische staat, die de controle heeft over alle productiemiddelen. Maar in deze situatie van volledige economische gelijkheid wordt ‘hard werken’ eveneens geheel losgekoppeld van de beloning – eenieder krijgt immers grofweg hetzelfde – met alle potentiële gevolgen van dien voor de duurzame voorspoed van de samenleving. Daar komt bij dat Tocqueville laat doorschemeren dat hij het wel een bijzonder onwaardige situatie vindt, een toonbeeld van slavernij, wanneer ouders niet meer volledig hun eigendommen zouden kunnen doorgeven aan hun nageslacht wanneer het erfrecht wordt beperkt.<sup>282</sup>

Het is interessant om op te merken dat zowel Tocqueville als Marx enkele negatieve beschrijvingen wijden aan de industriële samenleving en elkaar niet zoveel ontlopen in hun waardeoordeel over enkele mensonterende elementen daarvan. Ook Tocqueville was niet blind voor de misère van de arbeider en pleitte bijvoorbeeld voor het verbeteren van de arbeidsomstandigheden.<sup>283</sup> Het beeld van de communistische staat dat door

---

281 Theodore Roosevelt had waarschijnlijk gelijk dat een stap meelopen met socialisten (of communisten) nog niet betekent dat men ze hoeft te volgen tot hun eindbestemming (zie Roosevelt’s toespraak ‘Citizenship in a Republic’) en bovendien de vrijheid juist kan beschermen tegen de egoïstische uitwassen van het ongebreidelde kapitalisme, waarover Roosevelt zijn afkeer uitsprak. Zie: Roosevelt 2004, p. 793. Maar Hayek stelt eveneens terecht dat men gemakkelijk het zicht en de grip kan verliezen op de beweging richting socialisme wanneer die eenmaal is ingezet en dat Tocqueville ons waarschuwde dat de weg naar socialisme uiteindelijk uitmondt in slavernij. Zie: Hayek 2006, p. 13.

282 Tocqueville 1856, p. 72. Wanneer Tocqueville de erbarmelijke situatie beschrijft van de Duitse boeren aan het einde van de achttiende eeuw. ‘Zelfs zijn nalatenschap komt niet volledig bij zijn kinderen terecht’, schrijft Tocqueville, die dit dus een toppunt vindt van onvrijheid en onderdrukking.

283 Tocqueville 2012, p. 153-154.

Marx wordt geschetst en waarin alle economische ongelijkheid is afgeschaft, is volgens Tocqueville echter volstrekt onredelijk, gevaarlijk en onuitvoerbaar.<sup>284</sup>

Hoewel de communistische theorieën zeer mooi en overtuigend kunnen klinken, gaat er volgens Tocqueville veelal een perverse hartstocht voor gelijkheid achter schuil. Tocqueville was in 1848 zelf waarnemer van het prille doch direct al gewelddadige begin van de opkomst van het communisme. Hij vond dat de opkomst ervan vooral gevoed werd door de hiervoor beschreven perverse hartstocht voor de gelijkheid. De arbeidersopstanden worden dan ook met bijzonder weinig sympathie door hem beschreven. Tocqueville schrijft dat in deze periode ‘sociale theorieën de geest van het volk binnensijpelden in de vorm van gevoelens van hebzucht en afgunst’.<sup>285</sup> Hij spreekt van ‘de democratische ziekte van de afgunst’<sup>286</sup> en stelt dat het communisme als een gemeenschappelijke volksreligie was, die deze ‘bittere afgunst deed ontwaken’.<sup>287</sup> Het communisme beweert slechts plechtig allerlei ongelijkheden te willen afschaffen<sup>288</sup>, maar volgens Tocqueville betreft het een mengeling van hebzuchtige verlangens – ‘naïeve hebzucht’ – en theorieën die hij vals<sup>289</sup> en krankzinnig<sup>290</sup> noemt. Tocqueville stelt dat de natuurlijke haat en afgunst van de armen tegen de rijken in communistische theorieën waren omgezet.<sup>291</sup>

Ook voor de intellectuelen die het communisme bepleiten heeft Tocqueville daarom geen goed woord over. Considerant noemt hij ‘auteur van al die socialistische fantasieën die in een andere tijd slechts lachwekkend zouden zijn geweest, maar in de onze gevaarlijk waren’.<sup>292</sup> De communistische intellectuelen zijn volgens Tocqueville ‘dromerige fantasten’, en met name deze Considerant:

En zelfs dat waren dromerige fantasten, met name Considerant die, als hij echt meende wat hij zei, in het gekkenhuis gestopt had moeten worden, al vrees ik dat hij erger verdiende.<sup>293</sup>

Niet alleen worden communistische revoluties volgens Tocqueville gedreven door een perverse hartstocht voor de gelijkheid, het eindresultaat – de communistische heilstaat – is voor Tocqueville tevens het typische voorbeeld van levensgevaarlijk utopisme. We zagen hiervoor dat wetten volgens Tocqueville ‘gemaakt dienen te worden voor men-

---

284 Tocqueville 2012, p. 98. Tocqueville houdt wat betreft de uitvoerbaarheid wel een kleine slag om de arm.

285 Tocqueville 2012, p. 187.

286 Tocqueville 2012, p. 84.

287 Tocqueville 2012, p. 96.

288 Tocqueville noemt die van het bezit, die van de kennis en die tussen man en vrouw.

289 Tocqueville 2012, p. 159.

290 Tocqueville 2012, p. 258.

291 Tocqueville 2012, p. 254.

292 Tocqueville 2012, p. 234.

293 Tocqueville 2012, p. 189.

sen – niet voor een volmaakt ideaal, dat onbereikbaar is voor de menselijke natuur.<sup>294</sup> Welnu, om het communistisch systeem van complete economische gelijkheid te handhaven moet een enorm overheidsapparaat worden opgetuigd om zo de natuurlijke neiging van de mens om een voor zichzelf ‘voordelige ongelijkheid te vestigen’ de kop in te drukken. De menselijke natuur moet in feite onschadelijk worden gemaakt en geweld worden aangedaan.<sup>295</sup>

De gewelddadige arbeidersopstanden in het Frankrijk van 1848 slaagden uiteindelijk niet, maar in de twintigste eeuw waren onder andere de Russische en Chinese arbeidersbeweging wél succesvol. Daarop terugkijkend kunnen we zeggen dat de tijd Tocqueville – in ieder geval voorlopig – gelijk heeft gegeven. De communistische hartstochten gingen ten koste van de vrijheid en in de Sovjet-Unie, en ook in China, moesten vele miljoenen mensen het hartstochtelijke streven naar de gelijkheid zelfs met de dood bekopen.

Maar hoewel de Franse arbeidersopstanden van 1848, in tegenstelling tot de Russische van een halve eeuw later, onsuccesvol waren, leidden ook deze Franse opstanden indirect tot de teloorgang van de vrijheid. Democratische volken dienen voor de uitwassen van de gelijkheidshartstocht te waken, niet alleen omdat zij langs rechtstreekse weg de vrijheid kunnen opheffen door middel van het succesvol vestigen van radicale gelijkheid (zoals in Rusland en China): ook wanneer de maatschappelijke bewegingen die te hartstochtelijk de gelijkheid wensen onsuccesvol zijn, voeden zij altijd in meer of mindere mate een tegenbeweging die wél succesvol kan zijn in het afschaffen van de democratische vrijheid.

Tocqueville merkt op dat de Franse arbeiders met hun optreden tijdens de Junidagen van ‘48 ‘misbruik van de vrijheid’ hadden gemaakt.<sup>296</sup> En dat maakte, zo stelt hij, ‘een reactie onvermijdelijk’.<sup>297</sup> Tocqueville voorspelde dat de liefde voor de onafhankelijkheid ‘zou overgaan in angst en wellicht ook afkeer van de vrije instellingen’.<sup>298</sup> Dit proces, ‘een terugwaartse beweging’ zoals Tocqueville het noemt, begon volgens Tocqueville in feite direct na de Junidagen, ‘eerst nog heel langzaam en als het ware voor het blote oog onzichtbaar, maar daarna steeds sneller, stormachtiger en niet meer te stuiten’.<sup>299</sup> Het zou uiteindelijk uitmonden in het bewind van ‘orderhersteller’ Lodewijk Napoleon en de afschaffing van de volksvertegenwoordiging en andere vrije instellingen.

---

294 Tocqueville 1835-P, p. 29.

295 Bloom merkt op dat dit is waarin veel van de moderne bewegingen uitmonden die strijden voor een abstract vorm van rechtvaardigheid: ‘It ends, as do many modern movements that seek abstract justice, in forgetting nature and using force to refashion human beings to secure that justice.’ Zie: Bloom 2012, p. 100.

296 Tocqueville 2012, p. 188.

297 Tocqueville 2012, p. 188.

298 Tocqueville 2012, p. 188.

299 Tocqueville 2012, p. 188.

### 6.3. De strijd tegen discriminatie op basis van persoonskenmerken: racisme, seksisme en ‘wokisme’

Dan ten aanzien van de tweede vorm van ongelijkheid waartegen de gelijkheidshartstocht zich in het heden in toenemende mate richt. Te weten de ongelijke behandeling op basis van persoonskenmerken als ras, geslacht of seksuele voorkeur. Aan de rassenkwestie heeft Tocqueville de meeste overwegingen gewijd.

Veel van wat Tocqueville over de rassenkwestie te zeggen heeft, komt in principe neer op een uiting van zijn afkeer van het instituut van de slavernij, dat hij bijvoorbeeld een misdaad tegen de menselijkheid noemt.<sup>300</sup> Tocqueville schaart zich geheel achter de hartstochtelijke gelijkheidsstrijd van de zwarte Amerikaan tegen deze meest extreme vorm van ongelijkheid en laat zich daarbij meermaals hartstochtelijke verklaringen ontvallen. Zo schrijft hij:

Wanneer ik zie hoe de orde van de natuur is omvergeworpen, wanneer ik de mensheid vergeefs hoor debatteren en schreeuwen onder de wetten, geef ik toe dat ik het geen schande vind de mensen van onze tijd, de plegers van deze wandaden, aan de schandpaal te nagaan; maar al mijn haat gaat uit naar hen die, na meer dan duizend jaar gelijkheid, de slavernij opnieuw in de wereld hebben gebracht.<sup>301</sup>

Tocqueville voorzag dat ook met het afschaffen van de slavernij het racismeprobleem nog niet zou zijn opgelost. Zo merkte Tocqueville op dat de staten waar de slavernij (reeds ver voor de Burgeroorlog) was afgeschaft, zich juist het hardst opstelden tegen de zwarte medemens. Omdat er geen wettelijke barrières meer bestonden die voorkwamen dat wit en zwart zich met elkaar zouden vermengen, werden ter compensatie de zeden strenger.<sup>302</sup> Het wettelijk racisme werd afgeschaft maar in de opvattingen en gevoelens van de mensen duurde het racisme voort en werd het soms zelfs heviger.<sup>303</sup> Tocqueville stelt:

---

300 Niet alleen in *Over de democratie in Amerika* maar ook bijvoorbeeld in brieven aan het eind van zijn leven. Zoals in de brief aan Edward Vernon Child van 2 april 1857. Daarin spreekt Tocqueville zich in niet mis te verstane bewoordingen uit over degenen die de slavernij ook in het Westen van de Verenigde Staten wilden invoeren. Aldus Tocqueville: “(...)het verspreiden van die afschuwelijke plaag over een groot deel van de aarde dat er tot nu toe vrij van is gebleven, het opleggen van alle misdaden en wantoestanden die met slavernij gepaard gaan aan miljoenen toekomstige mensen (meesters of slaven) die er anders van gespaard zouden blijven, dit alles is een onvergeeflijke misdaad tegen de mensheid.’ Zie: Tocqueville 2009, p. 47.

301 Tocqueville 1835, p. 388.

302 Tocqueville 1835, p. 368-369.

303 Zie ook Beaumont, die er bijvoorbeeld in een brief aan zijn schoonzus Félicie geheel in lijn met Tocqueville het volgende over opmerkt: ‘De wetten veranderen de zeden niet: mensen zijn gewend om zwarten als slaven te zien en handelen daar ook naar.’ Zie de brief van 26 oktober 1831, Tocqueville & Beaumont 2010, p. 153.

Er bestaat een natuurlijk vooroordeel dat de mens ertoe aanzet degene die zijn mindere is geweest, nog lange tijd nadat hij zijn gelijke is geworden, te verachten; de werkelijke ongelijkheid die wordt veroorzaakt door het fortuin of door de wet, wordt altijd gevolgd door een denkbeeldige ongelijkheid die haar wortels in de zeden heeft.<sup>304</sup>

Lange tijd had de zwarte Amerikaan weliswaar stemrecht, maar zette hij zijn leven op het spel als hij daadwerkelijk ging stemmen.<sup>305</sup> De zwarte Amerikanen hadden volgens Tocqueville de pech dat zij zich door hun huidskleur niet, zoals de lagere standen na de afschaffing van de aristocratie in Europa, betrekkelijk onopgemerkt met hun voormalige overheersers konden vermengen. En gelet op hoe moeilijk het in Europa al was geweest om een vermenging van de laagste en hoogste klassen van dezelfde huidskleur tot stand te brengen, was Tocqueville weinig hoopvol dat de zwarte Amerikaan ooit daadwerkelijk de gelijke van de witte Amerikaan zou worden. Hij stelde dat hij geen hoop had dat deze ‘op uiterlijke en onvergankelijke tekens gebaseerde aristocratie’ ooit zou verdwijnen.<sup>306</sup> Het zou Tocqueville dus niet hebben verbaasd dat de zwarte Amerikaan, anderhalve eeuw na het afschaffen van de slavernij, nog steeds met racisme te maken heeft.

Kan ook deze legitieme gelijkheidsstrijd, die tegen het racisme, ontaarden? Verschillende waarnemers merken op dat waar we in de vorige eeuw nog grote leiders als Martin Luther King zagen die streden voor belangrijke burgerrechten, we tegenwoordig steeds vaker steeds minder indrukwekkende en door allerlei lage hartstochten bezeten figuren zien, die steeds onstuimiger en onverdraagzamer lijken te strijden tegen steeds kleinere of zelfs denkbeeldige ongelijkheden.

Waar Tocqueville de communistische theorieën van 1848 nog ‘krankzinnig’ noemde, daar heeft Douglas Murray de moderne uitwassen van het gelijkheidsverlangen bijvoorbeeld beschreven in zijn boek *The Madness of Crowds*. Murray, die achtereenvolgens de thema’s homoseksualiteit, geslacht, ras en ‘trans’ bespreekt – merkt op dat er iets vreemds aan de hand is met de hedendaagse gelijkheidsstrijd op die gebieden. Murray stelt dat de gelijkheidsstrijd steeds heviger en extremer lijkt te worden naarmate de omstandigheden gelijkjer zijn. Hij schrijft:

(...)whereas there are places in the world where racism is rife and there are societies which could at some point teeter back into some kind of racial nightmare, one of the places least likely to switch into ethnic cleansing in the style of 1930s Germany must surely be a liberal

---

304 Tocqueville 1835, p. 366.

305 Tocqueville 1835, p. 368.

306 Tocqueville 1835, p. 367.

arts college in a liberal state within North America. Strangely, it is at precisely such places that the most extreme claims are made, and the most extreme behaviour is found.<sup>307</sup>

Murray constateert dat:

As with feminism, after black studies had reached something like the point of victory, so a newly fervent rhetoric and set of ideas entered the discipline just as racial equality was looking better than ever.<sup>308</sup>

Murray vraagt zich af hoe dit fenomeen kan worden verklaard:

Why would the war and the rhetoric become so heated when the standards of equality have so much improved?<sup>309</sup>

Waar Murray enigszins worstelt met het uitwerken van een verklaring voor deze op het eerste gezicht bevreemdende paradox – ‘meer gelijkheid, meer onvrede’ – daar is de verklaring vanuit het perspectief van Tocqueville relatief helder. Tocqueville constateerde zoals gezegd al dat de gelijkheidshartstocht geneigd is slechts toe te nemen naarmate de ongelijkheden kleiner worden – de zogeheten Tocqueville-paradox.

En anderzijds zag Tocqueville dat het de mens vaak ten diepste niet is te doen om gelijk zijn, maar juist om in positieve zin ongelijk zijn, om *anders*, beter te zijn. Die behoefte kan in een legitieme strijd om gelijke rechten gemakkelijk de overhand krijgen, die strijd in zekere zin kapen, en daarmee uiterst onredelijk worden en juist op gespannen voet komen te staan met de gelijkheid. Waar eerst nog het streven was dat er *geen onderscheid* gemaakt mag worden op basis van ras, geslacht of seksualiteit, daar kunnen ras, geslacht en seksualiteit juist tot onderscheidingsteken worden gemaakt.<sup>310</sup>

Ook dit kan vergaande gevolgen hebben voor de vrijheid. Om het zo menselijk verlangen naar achting en erkenning te bevredigen, kan een slachtoffercultuur ontstaan, waarbij men zich voortdurend om het minste of geringste als slachtoffer tracht te onderscheiden van een onderdrukkend ras of geslacht. In een dergelijke cultuur gaat men bewust op zoek naar zaken die aanstoot geven, zodat een houding van morele verontwaardiging kan worden aangenomen waarvoor men wordt geprezen. Bloom noemt het

---

307 Murray 2019, p. 127.

308 Murray 2019, p. 122.

309 Murray 2019, p. 104.

310 Zie bijvoorbeeld ook Fukuyama 2019, p. 105-123. Wie niet tot het ‘onderdrukkende’ ras of geslacht behoort, kan zich daar bijvoorbeeld op gaan beroemen. En van wie daar wel toe behoort, kan worden verwacht dat hij een onderdanige houding aanneemt.

‘an organized system of grievance and feeling aggrieved.’<sup>311</sup> Of in hedendaagse terminologie: ‘cancel culture’. Grenzen van categorieën als ‘grensoverschrijdend gedrag’ of ‘hate speech’ zijn onhelder en ver op te rekken. Wie uitlatingen doet die zouden kunnen worden geïnterpreteerd als beledigend voor een van de genoemde demografische groepen moet vrezen voor zijn carrière.<sup>312</sup>

Daarbij dreigt de dynamiek van een overheid die steeds meer zal optreden tegen steeds meer ‘ongewenst gedrag’, steeds ingrijpender zal optreden tegen alles wat ook maar naar discriminatie riekt om te trachten de volledige gelijkheid te vestigen. Een aantal waarnemers zien dan ook parallellen tussen het oude, ‘economische’ communisme en deze nieuwe stroming, dat door sommigen wel wordt aangeduid als ‘wokisme’ of ‘intersectionaliteit’.

In Nederland is Andreas Kinninging een voorbeeld van iemand door wie dit ‘nieuwe communisme’ als een groot gevaar voor de vrijheid wordt beschouwd. Wie overal discriminatie ziet, zo moeten we Kinninging begrijpen, houdt uiteindelijk geen vrijheid van religie, vrijheid van meningsuiting of vrijheid van associatie over en eindigt in wat Kinninging wel een D.D.R. 2.0 noemt.<sup>313</sup> Kinninging sluit ter onderbouwing van zijn kritische positie ten aanzien van ‘woke’ aan bij het gedachtengoed van de Amerikaanse Founding Fathers. Bijvoorbeeld in een voordracht tijdens een conferentie over de gevaren van het wokisme. Een lang citaat:

Ik ken geen andere tekst waarin de principes van het pluralisme helderder en bondiger samen zijn gebracht dan het eerste artikel van de Amerikaanse Bill of Rights uit 1791: ‘Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble.’

Dat het het eerste artikel is mag men hier gerust lezen als een indicatie dat de Founding Fathers het het voornaamste vonden. Hierop berust een maatschappij van mensen die het over fundamentele zaken oneens zijn, maar toch in vrede willen samenleven. Deze principes maken leven en laten leven mogelijk. Deze principes voorkomen oorlog en dictatuur. Wat mij nu nog het meeste zorgen maakt van alles is dat, onder invloed van onder meer het wokisme, de drie vrijheden van het eerste amendement, de vrijheden waarop de vreedzame en vrije samenleving is gebaseerd, steeds meer en in rap tempo aan het eroderen zijn. De vrijheid van spreken en schrijven is er niet goed aan toe. En dat komt omdat de beperkende gronden in de afgelopen decennia steeds verder zijn opgerekt. In de wet zijn er

---

311 Bloom 2012, p. 95.

312 Zie bijvoorbeeld ook Fukuyama, die schrijft: ‘That an argument is offensive to someone’s sense of self-worth is often seen as sufficient to delegitimize it(...)’ Zie: Fukuyama 2019, p. 117.

313 Zie bijvoorbeeld: Kinninging 2023, p. 33-55.

steeds meer gronden bijgekomen en de jurisprudentie heeft er vervolgens nog een schepje bovenop gedaan. Beziet men de beperkende gronden dan ziet men meteen het hoge woke-gehalte.

De vrijheid van spreken en schrijven is nooit bedoeld geweest om meningen te beschermen waar niemand aanstoot aan neemt. Ze is juist bedoeld om meningen te beschermen die voor anderen aanstootgevend zijn. Dat is noodzakelijk. Vanuit pluralistisch gezichtspunt: meningen verbieden leidt uiteindelijk tot oorlog of dictatuur. Denk aan de religieuze oorlogen. En denk aan het communisme.

Maar het is ook noodzakelijk vanuit socratisch oogpunt: we weten geen van alle zeker of we het wel weten. We hebben niemand meer nodig dan wie dingen zegt die tegen het zere been zijn. Ze kunnen immers waar zijn of een deel van de waarheid verwoorden. Het is zo gezien hoogst onverstandig mensen de mond te snoeren. Ga liever met ze in discussie. Of negeer ze. Ook de vrijheid van associatie is er niet goed aan toe. Op dezelfde gronden als waarop de vrijheid van spreken en schrijven steeds meer aan banden wordt gelegd, wordt ook de vrijheid van associatie steeds meer ingesnoerd. Ook dat is hoogst onverstandig. Mensen zijn sociale wezens. Laat hen associëren met wie zij willen. Dat zijn doorgaans mensen die in voor hen belangrijke opzichten op hen lijken. Associaties zijn dus vaak, zoals het wokisme het noemt, niet ‘divers’ en niet ‘inclusief’. Dat is helemaal niet erg. Het veelkleurige palet aan verschillende associaties in een pluralistische maatschappij garandeert dat men altijd wel ergens anders aan zijn trekken komt als men ergens wordt afgewezen. Wat krijg je als je al deze associaties gedwongen openbreekt of zelfs verbiedt? Een maatschappij zonder levendig en onafhankelijk maatschappelijk middenveld. Een maatschappij dus zoals onder het communisme, waarin de staat alles en iedereen bedisselde en daarom weinig echt goed ging. Een maatschappij die meer op het vagevuur leek dan op de hemel die ervan verwacht werd.

De vrijheid van spreken en schrijven en de vrijheid van associatie geven tezamen gestalte aan de vrijheid van levensbeschouwing en levensinrichting. In een wereld die bestaat uit mensen die altijd op zoek zullen blijven naar de waarheid en het daarover nooit allemaal eens zullen worden is die fundamenteel en volstrekt onmisbaar. Het is de allergrootste tekortkoming van het wokisme dat ze dat niet begrijpt, maar haar eigen opvattingen dienangaande tot afgedwongen richtsnoer wil maken van iedereen. Daarin ook lijkt ze nog het meest op het communisme. We zijn blij dat we van die laatste af zijn. Laten we het communisme niet opnieuw tot leven verwekken, ook niet onder een andere naam.<sup>314</sup>

---

314 De voordracht vond op 20 februari 2022 plaats op een congres van politieke partij JA21 in Amsterdam. De toespraak is beschikbaar op: <<https://www.youtube.com/watch?v=4eHmOGvL1O4&t=1440s>>. Later datzelfde jaar sprak ook bijvoorbeeld Dilan Yesilgöz, de toenmalige Minister van Justitie, zich uit tegen het onverdraagzame wokisme. Op 12 september 2022 verzorgde Yesilgöz, de HJ Schoo lezing, waarin zij onder andere het volgende over Woke opmerkt: ‘Wokisten willen bepalen wie recht van spreken heeft. Alleen als je tot de juiste groep hoort, mag je meepraten. Daarmee worden individuen gereduceerd tot geslacht, afkomst of gerichtheid, met een vaste, bijbehorende mening. Daarvan afwijken, betekent uitgesloten worden.

Zoals Kinneging ziet ook Murray overeenkomsten tussen het wokisme en het communisme. Het wokisme, of intersectionality, is in feite communisme in een nieuw jasje, stelt Murray, het communisme dat zichzelf opnieuw heeft uitgevonden, met een nieuwe klasse van ‘exploited persons’.<sup>315</sup> Niet meer de arbeidersklasse als onderdrukte klasse, maar allerlei nieuwe demografische categorieën van onderdrukten.<sup>316</sup> En ook Murray stelt dat de methoden waarvan zij zich bedienen ten koste gaan van vrijheid, redelijkheid en waarheidsvinding. Men kan zo bang zijn om bijvoorbeeld voor racist, seksist, homofob of transfoob te worden uitgemaakt, dat men geneigd is om in veel gevallen maar de mond te houden of dingen te accepteren die volledig tegen de werkelijkheid ingaan. Interessant genoeg is het een analyse die ook door sommige communistische denkers wel wordt gedeeld (wokisme en communisme kunnen dan ook niet geheel worden vereenzelvigd). Een goed voorbeeld is Žižek, die het ‘zogenaamd tolerante woke’ zelfs ‘extremely authoritarian’ noemt.<sup>317</sup>

Murray haalt verder onder meer ook zelfverklaard ‘verlichtingsdenker’ Steven Pinker aan, die er hetzelfde over opmerkt. Pinker ziet dat de angst, ook onder wetenschappers, zo groot is, dat zij niet eens meer durven op te komen voor de meest evidente observaties over de werkelijkheid. Zoals bijvoorbeeld dat er zoiets als een menselijke natuur bestaat, of dat er biologische verschillen bestaan tussen man en vrouw.<sup>318</sup> Aldus Murray:

---

U denkt wellicht: ‘Is woke echt zo’n problematische beweging? Ja, wat mij betreft wel. Ons vermogen om te groeien, om te leren, om te ontwikkelen, wordt gevoed door wederzijdse kritiek en open discussies. Wie dat wil beperken door safe spaces te eisen op universiteiten, door elke vorm van zogenaamd confronterende kennis uit te sluiten; door de vrijheid van meningsuiting ondergeschikt te maken aan subjectieve emoties of door te bepalen welke woorden de vrije media wel of niet mogen gebruiken, die beperkt ware vooruitgang. Door een zelf geclaimd recht om niet gekwetst te worden.’ De gehele tekst beschikbaar op: <<https://www.vvd.nl/hj-schoo-lezing-door-dilan-yesilgoz-zegerius/>>.

315 Murray 2019, p. 57.

316 Murray 2019, p. 57.

317 Žižek noemt woke een ultiem voorbeeld van ‘how permissiveness turns over into universal prohibition’, en leidt tot ‘a new apartheid’, waarbij met name witte, heteroseksuele mannen tot vijand worden gemaakt. Over het wokisme merkt Žižek verder op dat ‘more than ever it deserves our criticism’ omdat het volgens Žižek meer dan ooit door staatsinstellingen en onderwijsinstellingen wordt geaccepteerd, ‘even by those who privately doubt its tenets.’ Žižek hekelt verder ook uitgebreid ‘cancel culture’. Zie: Žižek 2023, p. 104-107.

318 Waar Tocqueville zich enerzijds vurig verzette tegen theorieën die de mens geheel en al tot materie – tot zijn biologie – reduceren, daar gaat hij zeker niet zo ver als sommige hedendaagse stromingen binnen bijvoorbeeld de gendertheorie, die soms geheel voorbij lijken te gaan aan de materiële, biologische werkelijkheid en in feite een voorbeeld zijn van het geëxalteerd spiritualisme dat in een materialistische tijd volgens Tocqueville de kop op kan steken. Tocqueville vertegenwoordigt dus ook hier een soort middenweg, namelijk die tussen radicaal materialisme en radicaal spiritualisme: de mens is bij Tocqueville lichaam én ziel, ziel én lichaam. Zie voor Tocqueville’s kritische houding ten opzichte van het materialisme bijvoorbeeld ook Tocqueville’s beroemde briefwisseling met Gobineau, die in het derde deel van dit proefschrift wordt besproken. En voor zijn kritiek op wat in feite radicale spiritualisten zijn (of radicale romantici): zie bijvoorbeeld Tocqueville’s opmerkingen over de niet te verloochenen natuurlijke verschillen tussen man en vrouw in het tweede deel van *Over de democratie in Amerika* (deel 3, hoofdstuk XII).

Critics of the emerging orthodoxy, including scientists, were accused of being propelled by the most base motives. As Steven Pinker wrote in 2002, 'Many writers are so desperate to discredit any suggestion of an innate human constitution that they have thrown logic and civility out the window... The analysis of ideas is commonly replaced by political smears and personal attacks... The denial of human nature has spread beyond the academy and has led to a disconnect between intellectual life and common sense.'<sup>319</sup>

Waar Pinker op basis van een grote stapel wetenschappelijk onderzoek opmerkt dat er aanzienlijke biologische verschillen bestaan tussen mannen en vrouwen, daar ontken-  
nen woke en intersectionality (of althans de dominante denkstroom binnen deze be-  
wegingen) deze verschillen geheel en schrijven het in plaats daarvan toe, geheel in  
strijd met de wetenschap, aan 'social conditioning'. Murray stelt dat dit evidente zelf-  
bedrog ontwrichtende gevolgen heeft voor de maatschappij:

(...)the societal self-delusion over biological reality is just one in a whole series of such self-delusions that our societies have decided to engage in. Worse is that we have begun trying to reorder our societies not in line with facts we know from science but based on political falsehoods pushed by activists in the social sciences. Of all the things that are deranging our societies, everything to do with the sexes - and particularly relations between the sexes - are perhaps the most deranging of all. Because the facts are there all the time, in front of our eyes. It is just that we are not meant to notice them, or if we notice them we are expected to stay silent.<sup>320</sup>

Onder andere binnen de universitaire afdelingen van de sociale wetenschappen zijn er talloze nieuwe studierichtingen ontstaan – men denke aan de vele varianten in de categorie 'queer en gender studies' – waarvan goed kan worden afgevraagd of het geen 'quasi-wetenschap' is, die, in de woorden van Huizinga, 'zich in de plaats van echte dringt, om een machtswil te dienen'.<sup>321</sup> Maar ook andere, vriendelijkere verklaringen voor het fenomeen 'woke' zijn natuurlijk mogelijk: het democratische tijdperk, zo zien we hier wellicht in het bijzonder goed, is geneigd meer waarde te hechten aan gelijke erkenning voor iedereen dan aan de soms harde waarheid.<sup>322</sup> De waarheid is niet zelden

---

319 Murray 2019, p. 59.

320 Murray 2019, p. 65. Een goed voorbeeld van deze ontwikkeling is ook een nieuwsbericht op de Universiteit Leiden van 5 december 2022, getiteld 'Vrouw, man, of ergens ertussen in. Niet alleen je lichaam bepaalt wie je bent (maar ook jijzelf)'. In het nieuwsbericht wordt bijzonder hoogleraar Annemie Halsema van de Socrates leerstoel geciteerd: 'Een vrouwenlichaam, dus een vrouw. Onzin'. Beschikbaar op: <<https://www.universiteitleiden.nl/nieuws/2022/12/vrouw-man-of-ergens-ertussen-in.-wie-je-bent-bepaal-jezelf-niet-enkel-je-lichaam>>.

321 Huizinga 2007, p. 81.

322 Zie ook: Mitchell 2013, p. 168. Mitchell schrijft: 'The democratic age privileges recognition, not truth; that is why such a high premium is placed on 'tolerance and diversity'.

te exclusief, te hiërarchisch voor de tot zachtaardigheid geneigde democratische mens, die al dan niet met de beste bedoelingen liever het bestaan van een waarheid geheel ontkent, dan om aan een van zijn gelijken te moeten vertellen dat hij ongelijk heeft.<sup>323</sup> Daarbij kan natuurlijk ook nog het verdwijnen van het christendom worden genoemd als ontstaansvoorwaarde voor quasireligieuze nieuwe ideologieën als ‘woke’. Heilige symbolen verdragen geen gezelschap, en het was de spirituele leegte die ontstond door het neerhalen van het kruis waarin vervolgens de regenboogvlag kon worden geheven.<sup>324</sup>

Zoals de arbeidersopstand in Frankrijk Lodewijk Napoleon baarde en de communistische dreiging van de Sovjet-Unie Amerika ontvankelijk maakte voor McCarthyisme, daar baart ook de chaos van ‘woke’ onvermijdelijk zijn tegenreactie. En dat is mogelijk zelfs het grootste gevaar, dat het de tegenreacties op bewegingen als het wokisme zullen zijn die ons uiteindelijk de vrijheid ontnemen. Waar het in Frankrijk in 1848 nog Lodewijk Napoleon was, daar was het in Amerika in 2016 en in 2024 een waarschijnlijk nog onredelijker figuur in de persoon van Donald Trump die de macht greep.<sup>325</sup> Dat was geen toeval en in ieder geval ten dele een reactie op de hiervoor geschetste ontwikkeling van een soms doorgeslagen gelijkheidshartstocht. Waar Tocqueville over de Parijse arbeiders schreef dat zij ‘misbruik hadden gemaakt van de vrijheid’, daar geldt in zekere zin hetzelfde voor de hedendaagse wokisten, die in toenemende mate lak hadden aan de wetten van de werkelijkheid.

---

323 Zie over de democratische zachtaardigheid bijvoorbeeld Tocqueville 1840, deel 3, hoofdstuk I. Het (moreel) relativisme waarin de moderne democratie volgens Bloom vervallen is, geldt volgens hem dan ook niet als ‘waarheidsclaim’, maar als ‘moreel postulaat’. Je mag volgens Bloom in de moderne democratie niet meer geloven in de (morele) waarheid, niet omdat die waarheid niet zou bestaan, maar omdat waarheid leidt tot intolerantie. Het onderzoek naar (morele) waarheid wordt zo al bij voorbaat verdacht gemaakt.

324 Het derde deel van dit proefschrift zal ingaan op de beteugelende werking van het christendom op de aan woke verwante communistische ideologie enerzijds, en op racistische, aan het nazisme verwante ideologieën anderzijds. Uiteraard kan worden betoogd dat ‘woke’ in het verlengde ligt van de christelijke moraal waarin de nadruk immers kan liggen op de bescherming van ‘het zwakkere’, maar dat woke en christendom een raakvlak hebben betekent nog niet dat zij hetzelfde zijn.

325 Trump wordt weleens vergeleken met Andrew Jackson (een vergelijking die Trump ook zelf graag maakt). Jackson was president ten tijde van Tocqueville’s reis door Amerika en Tocqueville had samen met Beaumont ook een ontmoeting met hem. Tocqueville omschreef Jackson als ‘een man van verhit temperament en slechts middelmatige bekwaamheid’. Zie over de ontmoeting met Jackson bijvoorbeeld: Brogan 1981, p. 358-359. Jaune merkt op dat Tocqueville het Amerika van Andrew Jackson beschouwde als ‘een triomf van een democratie van de minst verheven soort’, een opvatting die door Tocqueville’s tijdgenoten zowel in Amerika als in Frankrijk breed werd gedeeld. Zie: Jaune 2013, p. 272. Vrienden en vijanden van Trump delen vergelijkbare analyses over diens persoon, hoewel daarmee uiteraard niet gezegd is dat hij op de inhoud nooit te verkiezen is boven zijn tegenstanders of ‘de gevestigde orde’. Het is in ieder geval niet zonder reden dat de twee boeken die Bob Woodward over Trump schreef, ‘Fear’ en ‘Rage’ als titels droegen. Trump is bij uitstek de president die de Amerikaanse Founding Fathers vreesden: iemand die, in plaats van tegenwicht te bieden aan de gevaarlijke hartstochten van het volk, deze juist aanwakkert.

Hoewel zijn opkomst uiteraard niet alleen daardoor te verklaren was, zijn figuren als Trump in zekere zin de prijs die we betalen voor bewegingen als woke en intersectionaliteit. Hoe onredelijker de voorvechters van de gelijkheid worden en hoe meer hun gedachtegoed in overheidsbeleid wordt omgezet, hoe noodzakelijker ook een tegenbeweging wordt. Maar ook een tegenbeweging kan vervolgens doorschieten en schiet zelfs in de regel door, aangezien het zoals gezegd veelal slechts de onstuimige types zijn die ingaan tegen een dwaling van hun tijd (de rest heeft veelal niet de moed om zijn mond open te doen, uit angst voor sociale repercussies). Tijdens zijn campagnes ageerde Trump vele malen – en terecht – tegen doorgeslagen ‘political correctness’, de krampachtige correctheid die maakte dat men soms niets meer kon zeggen zonder voor racist of seksist te worden uitgemaakt.<sup>326</sup> Hij liet zich erop voorstaan juist ‘politically incorrect’ te zijn, maar gebruikte dat vervolgens ook om allerlei onbeschoft gedrag te rechtvaardigen. In plaats van het bij de min of meer redelijke kritiek te houden die men op de doorgeslagen ‘political correctness’ en ‘woke’ kan hebben, sloeg Trump geregeld door naar een ander uiterste en ondanks wat hij zelf beweerde, namelijk dat hij een ‘very stable genius’ zou zijn, moet de neutrale waarnemer veeleer geneigd zijn om zich ten aanzien van Trump aan te sluiten bij wat Tocqueville over Lodewijk Napoleon schreef, namelijk dat het eerder zijn waanzin dan zijn redelijkheid was die zijn succes verklaarde. Hoe terecht het ook moge zijn dat woke en vergelijkbare bewegingen worden bestreden, tegenstanders van het wokisme doen er in ieder geval goed aan om tegelijkertijd niet te vergeten wat Tocqueville eens tegen William Nassau senior opmerkte, in 1851, enkele weken na de geslaagde coup van Lodewijk Napoleon, namelijk dat het een al te waanzinnige angst voor het socialisme was, die de Fransen in de handen van het despotisme had gedreven.<sup>327</sup>

Wat is dan wel goed leiderschap in het aangezicht van de geregeld zo onredelijke democratische gelijkheidshartstocht? Dat is het juiste midden weten te raken, zodat in het onophoudelijke proces van actie-reactie-tegenreactie de democratische vrijheid niet verloren gaat. Tocqueville schrijft kortweg: ‘Het is een kwestie van de juiste maat’.<sup>328</sup> Alleen zo kan worden voorkomen wat eerder werd opgemerkt over Tocqueville’s doembeeld: heen en weer geslingerd worden tussen de uitersten waarvan de gematigde vrijheid het juiste midden vormt: ‘teugelloze vrijheid en onderdrukking’. Tocqueville probeerde hierin zelf – in het spoor van Malesherbes – een voorbeeld te zijn, door zowel stelling te nemen tegen sommige van de perverse hartstochten van de Franse arbeiders, alsook tegen de waanzin van Lodewijk Napoleon.

326 Zie bijvoorbeeld: ‘Politically Correct’: The Phrase Has Gone From Wisdom To Weapon, *NPR*, 14 december 2016.

327 Dit gesprek zou volgens de aantekeningen van William Nassau senior hebben plaatsgevonden in Parijs op 23 december 1851. Zie: Tocqueville 1872, p. 3.

328 Tocqueville 1840, p. 943.

Daarbij dient volledigheidshalve nog te worden opgemerkt dat uiteraard niet altijd in letterlijke zin ‘het midden’ tussen twee partijen moet worden aangehouden. ‘De juiste maat’ is niet hetzelfde als het midden tussen twee standpunten: de verstandigheid gebiedt ons soms om in meer of mindere mate partij te kiezen en, afhankelijk van in welke richting de maatschappij overhelt, aan de andere zijde tegenwicht te bieden.<sup>329</sup> Dat is wat Tocqueville ook steeds centraal stelt, wanneer hij het heeft over de kunst van het wetgeven: tegenwicht bieden waar dat nodig is.

---

329 De opmerking van Babbitt is hier relevant: ‘When an intellectually and spiritually indolent person has to choose between two conflicting views he often decides to “split the difference” between them; but he may be splitting the difference between truth and error, or between two errors. (...) he will run the risk of resembling the English statesman of whom it was said that he never deviated from the straight and narrow path between right and wrong.’ Zie: Babbitt 1924, p. 25.

## 7.

### Slotbeschouwingen: volksvertegenwoordiging in het digitale tijdperk

We kunnen voor nu concluderen dat in het gedachtegoed van Tocqueville de eerste hoofdzaak voor een goede democratie is dat het volk op een zekere afstand geplaatst en gehouden moet worden om de democratie tegen een overdaad aan emotionaliteit en impulsiviteit te beschermen. En gezien we nu dat maxime vanuit het perspectief van onze eenentwintigste eeuw dan moet de conclusie luiden dat dit er niet gemakkelijker op is geworden. Het volk is door de moderne technologie steeds dichterbij de politiek komen te staan. Uitbarstingen van volkshartstocht op *social media* beïnvloeden de democratische politici en bestuurders op vrijwel dagelijkse basis. Sociale media zijn niet alleen de ideale uitlaatklep voor de driften van de boze burger, maar ook een droomwereld voor de schijnheilige, die, in de woorden van Bloom, een short-cut zoekt naar aandacht, status en politieke invloed. Men heeft op zijn telefoon direct het grote toneel tot zijn beschikking, waarop met veel bombarie de niet altijd even verdraagzame rol van deugdzame activist kan worden gespeeld.

Vanuit Tocquevilliaans perspectief is dat alles problematisch. Waar politici en bestuurders idealiter op enige afstand zouden moeten staan van het volk, om aldus ruimte te creëren voor een element van rustig en redelijk beraad te midden van de impulsieve en emotionele beweeglijkheid van de democratie, daar lijken politici en bestuurders juist steeds directer gebonden aan het luidruchtig geschreeuw op de digitale marktplaatsen, marktplaatsen waar zij zich in toenemende mate zelf op lijken te begeven en daarop soms nauwelijks van de meest luidruchtige elementen zijn te onderscheiden. Meer dan ooit lijken vandaag inderdaad de woorden van toepassing die Groen in 1873 eens in een brief aan Kuyper schreef: ‘Wat een toestand in de Tweede Kamer! een soort van geconcentreerde ochlocratie.’<sup>330</sup> Een hedendaags waarnemer schrijft dat het parlement, in plaats van gevuld te zijn met ‘min of meer redelijke staatslieden’, gedegradeerd is tot ‘een verzameling vloggende narcisten en bewindslieden op selfejacht’.<sup>331</sup>

---

330 ‘Ochlocratie’ is de heerschappij van het gepeupel. Zie de brief van 27 maart 1873. Zie: Groen 1937, p. 220.

331 Zie: S. Schimmelpenninck, ‘De afstand tussen burgers en politici is niet te groot, hij is door sociale media juist te klein’, *De Volkskrant*, 21 mei 2023.

Deze schijnbaar hedendaagse ontwikkelingen versterken slechts een ontwikkeling met diepere wortels, die al langere tijd door denkers wordt gesignaleerd. Ortega y Gasset sprak reeds in 1930 over wat hij ‘hyperdemocratie’ noemt, een democratie waarin het volk, niet gehinderd door enige kennis van zaken, het volkomen zelfingenomen idee heeft dat zijn ‘koffiehuispraatje’, zoals hij het noemt, tot wet zou moeten worden verheven.<sup>332</sup> De heilzame hiërarchie die er in Tocqueville’s liberale democratie idealiter bestaat tussen volk en volksvertegenwoordiger, het idee dat de volksvertegenwoordiger iets meer kennis van zaken heeft dan de willekeurige burger op straat, stond volgens Ortega toen al meer dan ooit onder druk.

In Nederland merkte Koolschijn in 1990, tegen het einde van het televisietijdperk, iets vergelijkbaars op. Hij stelde dat de vertegenwoordigende democratie steeds meer was gaan lijken op directe democratie. De schakel van de redelijke volksvertegenwoordiging, waarin de hartstochten van het volk zich naar Tocquevilliaans ideaal kunnen omvormen om er in fraaiere vormen uit tevoorschijn te komen, speelde volgens Koolschijn een steeds onbeduidendere rol. Koolschijn schrijft:

De moderne democratie begint steeds meer te lijken op de directe democratie van Athene. Daar kwam de bevolking bijeen om te kijken naar zijn politici, te luisteren naar speeches die vaak door anderen waren geschreven en daarop een beslissing te nemen. Ook nu richten politici zich steeds meer met behulp van reclameadviseurs via de televisie rechtstreeks tot de bevolking om te proberen een meerderheid voor hun persoon en hun beleid te vinden. De schakel van de volksvertegenwoordiging wordt overgeslagen. Alleen de moderne variant van het Atheense hand opsteken laat nog op zich wachten. Beslissingen over de doodstraf en over oorlog en vrede worden nog niet meteen na afloop van de televisieuitzending genomen doordat men op een toets van de huiscomputer drukt.<sup>333</sup>

Thans, in het tijdperk van de smartphone en van sociale media, is het volk nog een stap dichterbij de volksvertegenwoordiging komen te staan. Maar het probleem lijkt nog fundamenteler dan simpelweg het feit dat ‘de hartstochtelijke burger’ door sociale media dichterbij ‘de redelijke politiek’ is komen te staan. Sociale media maken de burger ook hartstochtelijker. Niet alleen staan hem digitale middelen ter beschikking waarop hij uiting kan geven aan zijn minst edele hartstochten (en is Koolschijs ‘toets van de huiscomputer’ in zekere zin inmiddels gedeeltelijk werkelijkheid), maar de digitale middelen wakkeren ook zijn hartstochten en emoties aan.

Het een en ander heeft onder meer te maken met wat Tocqueville stelt over het versterkende effect van *gedeelde* emoties. Op de sociale media vindt men op ieder moment

---

332 Ortega y Gasset 1975, p. 53.

333 Koolschijn 2013, p. 27.

duizenden vurige medestanders voor welke (onredelijke) positie dan ook. Dat is als olie op het vuur van de menselijke hartstochten. Zo stelt Tocqueville:

Men heeft overigens kunnen vaststellen dat de menselijke hartstochten intenser worden, niet alleen ten gevolge van het doel dat zij willen bereiken, maar ook door de hoeveelheid individuen die deze hartstochten tegelijkertijd voelen. Ieder mens is te midden van een opgewonden menigte die zijn emoties deelt, geroerder dan wanneer hij alleen zou zijn geweest.<sup>334</sup>

Welnu, de moderne mens bevindt zich dankzij de voortdurende en eenvoudige toegang die hij via zijn telefoon heeft tot de wereldwijde digitale platforms, vrijwel permanent te midden van een emotionele digitale massa. En is dus permanent geroerd.<sup>335</sup>

Het probleem van de digitale wereld heeft echter een nog fundamenteelere laag. In het werk *Homo Videns* van de Italiaanse politicoloog Giovanni Sartori wordt bijvoorbeeld betoogd dat de nieuwe online ‘beeldcultuur’ ook de menselijke natuur verandert.<sup>336</sup> De mens de-evolueert in zekere zin, aldus Sartori.<sup>337</sup> Zowel wat betreft het hart als wat betreft de geest.

Wanneer het primaat door televisie en telefoon niet langer ligt bij geschreven teksten, maar bij afbeeldingen en video’s, dreigt de mens allereerst in zijn denken primitiever te worden. Afbeeldingen kunnen volgens Sartori namelijk wel concrete zaken verbeelden, zoals bijvoorbeeld een boom of een mens, maar de betekenis van abstracte woorden als ‘rechtvaardigheid’, ‘rechtstaat’, ‘vrijheid’ en ‘democratie’ kunnen veel minder goed in beelden ‘zichtbaar’ gemaakt worden.<sup>338</sup> Tot een goed begrip van dergelijke begrippen kunnen we alleen komen door het gesproken en met name door het geschreven woord. Wanneer er minder wordt gelezen – en het gevolg van de digitalisering en de beeldcultuur lijkt dat er minder wordt gelezen – leidt dat tot intellectuele en culturele achteruitgang. Sartori schetst het treurige beeld van het videokind, dat is opgegroeid met beelden, en op dertigjarige leeftijd een verarmde volwassene blijkt te zijn: “Boeken, wat saai,” is de boodschap die hij met de papelepel ingegoten kreeg en zo is hij een volwassene geworden die voor het leven wordt gekenmerkt door culturele en intellectuele atrofie.<sup>339</sup> Daarbij komt dat we in de toekomst ook nog eens steeds minder zelf

---

334 Tocqueville 1835, p. 178.

335 Hoewel dit inderdaad als probleem mag worden beschouwd, kan men zich ook afvragen in hoeverre *social media* ergens misschien ook de positieve functie vervult van de Griekse tragedie van weleer, waarin emoties werden opgewekt juist om ze ‘uit de ziel te spoelen’, zodat men uiteindelijk meer voor rede vatbaar is.

336 Sartori 2021, p. 14 & 19-20.

337 Sartori 2021, p. 20.

338 Sartori 2021, p. 30. Sartori merkt bovendien op dat juist videobeelden misleidend kunnen zijn en ons op een dwaalspoor kunnen zetten. Het is volgens Sartori een grote misvatting om te denken dat een beeld meer zegt dan duizend woorden. Zie: Sartori 2021, p. 64-66.

339 Sartori 2021, p. 26.

lijken te gaan schrijven, aangezien we daarvoor sinds kort een beroep op kunstmatige intelligentie kunnen doen. Dan zal het (abstracte) denkvermogen van de mensheid naar verwachting nog verder verschromelen.<sup>340</sup>

Daarnaast neemt volgens Sartori niet alleen ons abstracte denkvermogen af als gevolg van de beeldcultuur, maar het beeld maakt ons volgens Sartori ook emotioneler en impulsiever. Meer dan het gesproken of geschreven woord kunnen video's, afbeeldingen, memes en reels heftige emoties opwekken en aanwakkeren. Dit heeft op samenlevingsniveau volgens Sartori uiteindelijk tot gevolg dat de balans tussen volksvertegenwoordiger en volk, tussen redelijke gematigdheid en emotionaliteit, de delicate balans die in dit eerste deel van dit proefschrift centraal heeft gestaan, ernstig wordt verstoord.<sup>341</sup> Sartori spreekt van een 'emotionalisering van de politiek'<sup>342</sup> en 'een grotere dosis directe democratie'.<sup>343</sup>

Huizinga had eerder al iets soortgelijks opgemerkt toen hij lezen 'de fijnere cultuurfunctie' noemde. Een cultuur waarin radio en beeld leidend zouden zijn, bijvoorbeeld in het onderwijs, vertegenwoordigde voor Huizinga 'een geweldige stap naar de barbarie', aangezien, aldus Huizinga, er geen beter middel denkbaar was 'om de jeugd het denken af te leren'.<sup>344</sup> Velen, niet alleen Sartori, hebben die voorspellingen later werke-

---

340 Recent onderzoek waarschuwt hier al voor. Zie bijvoorbeeld het MIT-onderzoek dat is uitgevoerd door Kosmyna e.a. in 2025. Samenvatting te lezen op: <<https://www.media.mit.edu/publications/your-brain-on-chatgpt/>>. Hier gaat simpelweg ten aanzien van onze geestelijke vermogens op wat Rousseau opmerkte over het verlies van onze fysieke vermogens door de uitvinding van allerlei technische hulpmiddelen. Vergeleken met de wilde mens, stelt Rousseau, was de 'beschaafde' mens lichamelijk verzwakt, simpelweg door gebrek aan noodzaak om zijn lichamelijke vermogens te gebruiken en te oefenen. Rousseau schrijft, met betrekking tot de wilde mens: 'Zou hij, in het bezit van een bijl, met de blote vuist zulke sterke takken kunnen breken? Zou hij, in het bezit van een slinger, met de hand zo krachtig een steen werpen? Zou hij, in het bezit van een ladder, zo lichtvoetig een boom beklimmen?' Zie: Rousseau 2000, p. 59. We kunnen nu in het verlengde van Rousseau over onszelf afvragen: 'Zullen wij, in het bezit van kunstmatige intelligentie, onszelf even intelligent betonen?' In de lijn der verwachting ligt dat wij ons door kunstmatige intelligentie geestelijk steeds minder zullen hoeven inspannen, waardoor ook ons denkvermogen in toenemende mate zal verzwakken.

341 Sartori 2021, p. 76. 'De cultuur van het beeld,' schrijft Sartori, 'doorbreekt de delicate balans tussen passie en rationaliteit.'

342 Sartori 2021, p. 75-76. Terwijl teksten lezen juist de rationaliteit bevordert. Zie daarover bijvoorbeeld ook Kinneging, die schrijft: 'Teksten lezen heeft niet alleen cognitief een sterk vormend effect, dat opbouw en behoud van de beschaving mogelijk maakt, maar het heeft ook een diepe invloed op de gevoelshuishouding. Het tempert namelijk de gevoelens. Het onderdrukt de emotionaliteit, ten voordele van de rationaliteit. Lezen kan wel emoties oproepen, maar het is toch vooral iets waardoor het verstand wordt gestimuleerd en emoties juist worden getemperd. En ook dat is belangrijk voor de opbouw en het behoud van de beschaving. Die is alleen mogelijk als men verstandig en doordacht te werk gaat en zich niet laat leiden door zijn onmiddellijke gevoelens en impulsen.' Zie: Kinneging 2020, p. 150.

343 Sartori 2021, p. 79.

344 Zie: Huizinga 2007, p. 147. Hoewel er grote overeenkomsten zijn tussen het denken van Huizinga en Tocqueville, was Huizinga ook kritisch op Tocqueville, die volgens hem bijvoorbeeld te weinig aandacht had voor het effect van technologie op het denken van de mens en de ontwikkeling van de cultuur. Rydin

lijkheid zien worden, zoals in Amerika bijvoorbeeld ook Neil Postman, die in zijn klassieker *Amusing Ourselves to Death* wijst op de ‘grave consequences’ van de opkomst van nieuwe media ten koste van het geschreven woord. ‘The content of much of our public discourse has become dangerous nonsense,’ concludeert Postman.<sup>345</sup> En: ‘We are getting sillier by the minute.’<sup>346</sup>

We zijn niettemin vaak geneigd om technologische ontwikkelingen onder ‘voortgang’ te willen scharen. Maar, zo concludeert Schimmelpenninck wellicht terecht, ‘het niet tegen voortgang willen zijn wordt nog eens onze ondergang’.<sup>347</sup> En ook Wiersma bespreekt bijvoorbeeld het gevaar van ‘de digitale mens’, in wie de slechte, onrustige neigingen die ‘de democratische mens’ toch al had, alleen maar zijn versterkt.<sup>348</sup> Het is anno 2025 inderdaad een weinig vergezochte conclusie dat men van de opkomst van de digitale beeldcultuur en de daarmee gepaard gaande ‘ontlezing’ kan zeggen dat het een van de grootste bedreigingen vormt voor de moderne democratie.<sup>349</sup>

Wat daaraan te doen? Zou Tocqueville bijvoorbeeld voorstander zijn geweest van een verbod op sociale media, zoals door sommigen wel wordt bepleit?<sup>350</sup> Wellicht.

---

laat zien hoe Tocqueville volgens Huizinga, en met name de vroege Huizinga, te eenzijdig gefocust was op de politieke en sociale oorzaken om het karakter van de Amerikaanse democratie te verklaren. Huizinga karakteriseert Tocqueville dan ook als ‘te veel Montesquieu’. Veel meer dan bij Tocqueville vinden we in Huizinga elementen van een romanticus die treurt om een oude, vredige wereld die verloren gaat aan het geraas van de mechanisering en machines van het Amerikaanse kapitalisme, en die in navolging van William James opmerkt: ‘Progress is a terrible thing.’ Zie uitgebreider: Rydin 2023, p. 145-182. Tocqueville is in zijn verbeelding van de Amerikaanse democratie veel optimistischer dan Huizinga en minder pessimistisch over de voortgang in het algemeen. Belangrijkste overeenkomst tussen beide denkers is wellicht dat zowel Huizinga als Tocqueville proberen om ‘s mens geestelijke en spirituele leven te redden: ook Tocqueville verzet zich evengoed tegen de mechanische theorieën van materialisten als La Mettrie, die in de mens niet meer dan een complexe machine zien (zie verder ook het derde deel van dit proefschrift).

345 Postman 1987, p. 16.

346 Postman 1987, p. 24. Postman stelt dat nieuwe media ook met voordelen gepaard gaan, maar dat de invloed op het maatschappelijk debat bovenal negatief is en een groot gevaar vormt.

347 S. Schimmelpenninck, ‘De afstand tussen burgers en politici is niet te groot, hij is door sociale media juist te klein’, *De Volkskrant*, 21 mei 2023. Schimmelpenninck spreekt van ‘de onbenulligheid van het ‘moet toch kunnen’-liberalisme’.

348 Zie: Wiersma 2023, p. 57-64. Wiersma noemt de digitale mens ‘de democratische mens 2.0’.

349 Zie over de ‘ontlezing’ bijvoorbeeld het rapport van het Sociaal en Cultureel planbureau ‘Lees:Tijd: Lezen in Nederland’. Daarin wordt geconcludeerd dat: ‘Al sinds de eerste meting van het Tijdsbestedingsonderzoek (TBO) in 1975 een gestage teruggang in de leestijd van Nederlanders [wordt] geregistreerd.’ Zie: Wennekers, Huysmans & De Haan 2018, p. 6.

350 Zie bijvoorbeeld Schimmelpenninck, die pleit voor een verbod voor politici: S. Schimmelpenninck, ‘De afstand tussen burgers en politici is niet te groot, hij is door sociale media juist te klein’, *De Volkskrant*, 21 mei 2023. Eerder had Kinneging al gepleit voor een televisieverbod in het parlement, op grond van grofweg dezelfde argumentatie. Dergelijke voorstellen worden echter vaak weggehoond. Op het populaire blog *Geenstijl* werd het voorstel van Kinneging bijvoorbeeld ‘onuitvoerbaar en compleet gestoord’, ‘totalitair’ en ‘elitaire idoterie’ genoemd. Zie: [https://www.geenstijl.nl/2903951/kinnegin\\_tv\\_moet\\_weg\\_uit\\_polit/](https://www.geenstijl.nl/2903951/kinnegin_tv_moet_weg_uit_polit/).

Maar hoe dan ook alléén indien dit zou samengaan met het serieus nemen van de twee volgende hoofdzaken die in de volgende delen van dit proefschrift zullen worden besproken. Het is in een democratie volgens Tocqueville namelijk óók – en wellicht zelfs bovenal – zaak om tegenwicht te bieden aan de sterke democratische neigingen tot machtscentralisatie. Positief en in de moderne tijd eigenlijk onmisbaar aan sociale media is dat het de eenling in staat stelt om het op te nemen tegen de macht. Wanneer burgers niet meer op sociale media zouden mogen, ontnemen we de mens een bij uitstek effectief middel om een beroep te doen op zijn medeburgers in de strijd tegen slecht bestuur of machtsmisbruik door meerderheid en staat. Waar de overheid door technologische ontwikkelingen en digitale hulpmiddelen steeds directer en ‘sneller’ macht kan uitoefenen, daar is ook een snelle vorm van tegenmacht als sociale media waarschijnlijk juist meer dan ooit nodig.

Ter besluit van dit eerste deel van dit proefschrift wordt hier nog, wellicht ten overvloede, opgemerkt dat men ervoor moet waken Tocqueville zo te begrijpen als ware hij een voorstander van een soort technocratie, waarin ‘deskundigen’ geheel rationele beslissingen zouden moeten nemen, zo ver mogelijk weg van alle menselijkheid en menselijke emotie.<sup>351</sup> Tocqueville benadrukt dat de mens niet alleen rede is, maar ook hartstocht en gevoel, en dat de grootsheid en waardigheid van mens en samenleving niet alleen gelegen is in redelijkheid, maar idealiter samengaat met een rijk en genereus gevoelsleven. Het gaat er voor Tocqueville – in navolging van bijvoorbeeld Plato – niet om dat de hartstochten onderdrukt worden, maar dat wij ze, in plaats van dat zij over ons heersen, weten te beheersen. Vanuit Tocquevilliaans perspectief kunnen we ons enerzijds aansluiten bij de woorden van Nietzsche, die aan volledige hartstochtelijke impulsiviteit het predicaat ‘laagheid’ verbindt: ‘Alle geesteloosheid, alle laagheid berust op het onvermogen weerstand te bieden aan een prikkel – men *moet* reageren, men geeft gehoor aan elke impuls.’<sup>352</sup>

Maar net als Tocqueville stelt ook Nietzsche anderzijds dat het niet ons doel moet zijn om ons geheel te ontdoen van onze begeertes en hartstochten, maar dat we die slechts dienen te verfraaien.<sup>353</sup> Ook het beeld van de technocratie van dossierdeskundigen<sup>354</sup> – de omvangrijke centrale bureaucratie die op grote afstand is geplaatst van de

---

351 Sommige zaken, zoals de meest fundamentele beginselen, kunnen we zelfs alleen met het hart kennen, stelt Pascal, en niet met het beargumenterende verstand. Aldus Pascal: ‘En het is even nutteloos en belachelijk dat het verstand, alvorens ermee te willen instemmen, het hart om bewijzen voor zijn eerste beginselen vraagt, als het belachelijk zou zijn dat het hart het verstand een intuïtie zou vragen van alle stellingen die het aantoonbaar alvorens ze te willen aanvaarden.’ Hij roept uit: ‘Alsof alleen het verstand in staat was ons te onderrichten!’ Zie: Pascal 2017, gedachte 110, p. 42.

352 Nietzsche 2007, p. 60.

353 Nietzsche 2007, p. 32.

354 Het is bij de beoordeling van de technocratie en onze houding ten opzichte van experts, zonder hun kennis bij voorbaat te verloochenen, altijd in ieder geval ook goed om de uitspraak van Seneca in gedachten te houden, die ook door Pascal wordt geciteerd in gedachte 507: ‘Voor een gezond verstand heb je weinig geleerdheid nodig.’ Pascal 2017, p. 215.

gewone werkelijkheid van het volk – vormt een groot gevaar voor de democratie, waarbij in het volgende deel van dit proefschrift zal worden stilgestaan.

Daarbij zal onder andere worden besproken dat de belangrijkste hartstocht waarover een democratisch volk volgens Tocqueville dient te beschikken, de hartstochtelijke liefde voor de vrijheid is.

# Deel 2. Volk

## *Zelfbestuur: grenzen aan staatsmacht*

*‘Wanneer men mij dus zegt dat de wetten zwak zijn en de burgers onstuimig, dat de hartstochten hoog oplopen en de deugd machteloos is, en dat men er in deze situatie niet aan mag denken de democratische rechten uit te breiden, dan luidt mijn antwoord dat men juist vanwege deze dingen daaraan moet denken, en in werkelijkheid denk ik dat staten er nog meer belang bij hebben dan de samenleving zelf, omdat staten ten onder gaan en de samenleving niet kan sterven.’<sup>355</sup>*

– Alexis de Tocqueville –

*‘De ware vrienden van de vrijheid en van de menselijke grandeur moeten dus vooral in de democratische tijden waarin wij leven, voortdurend opstaan en bereid zijn te verhinderen dat de sociale macht de particuliere rechten van enkele individuen op lichtzinnige wijze opoffert aan de algemene uitvoering van haar plannen.’<sup>356</sup>*

– Alexis de Tocqueville –

---

355 Tocqueville 1835, p. 261.

356 Tocqueville 1840, p. 756.



# 1.

## Inleiding en opbouw van het tweede deel

Wie denkt dat Tocqueville, nu hij de negatieve kanten van de volksaard scherp voor zich zag, dus ook groot tegenstander was van iedere vorm van directe volksheerschappij komt bedrogen uit. Integendeel: Tocqueville pleit juist voor zoveel mogelijk directe betrokkenheid van het volk bij het landsbestuur. We zijn hier bij een tweede hoofdzaak aanbeland die we uit het gedachtegoed van Tocqueville kunnen destilleren en die ervoor moet zorgen dat een democratie niet in verval raakt en onttaardt, een richtlijn die vrijwel geheel tegengesteld is aan de eerste: het volk dient zoveel mogelijk bij het bestuur van de samenleving te worden betrokken, dient, beter gezegd, zoveel mogelijk vrij te worden gelaten om *zelf* zijn gemeenschappelijk leven vorm te geven.

Dit laat zich in eerste instantie wellicht moeilijk verenigen met wat in het eerste deel van dit proefschrift werd besproken, namelijk dat het volk volgens Tocqueville op afstand moet worden geplaatst van volksvertegenwoordigers en het landsbestuur. Maar dit ‘op afstand plaatsen’ stuit volgens Tocqueville op grenzen. Het ‘op afstand houden’ van het volk moét samengaan met reële vormen van directe volksheerschappij. Wanneer de nadruk eenzijdig wordt gelegd op het op afstand houden van het volk, dan gaat de vrijheid volgens Tocqueville – om allerlei redenen – al snel verloren.

In samenspraak met anderen, in gemeentes, in het verenigingsleven, en door middel van allerhande burgerinitiatieven *zél*f bepalen onder welke wettelijke regels er wordt geleefd en *zél*f concrete maatschappelijke taken en bestuurstaken uitvoeren, als volk *zél*f maatschappelijke problemen oplossen en het reilen en zeilen van de samenleving regelen, dat is niet alleen Tocqueville’s democratisch ideaal, maar volgens hem ook pure democratische noodzaak.

Sterker nog: Tocqueville moedigt het volk daarbij zelfs aan om van een zekere weerspanningheid blijk te geven ten aanzien van de centrale overheid. Hij prijst bijvoorbeeld uitvoerig ‘de geest van verzet’ waarvan sommigen in het Ancien Régime blijk gaven en waarop we hierna nog zullen ingaan: het verzet tegen de macht van het centrale staatsbestel, of die nu in wezen monarchaal of democratisch is. De hartstochten van het volk bergen een groot gevaar in zich. Maar dat wil nog niet zeggen dat Tocqueville meent dat het beste volk dus een volk is zonder hartstochten, een volk dat slechts netjes en gewillig zijn leiders gehoorzaamt. Integendeel.

Waar Tocqueville een groot voorstander is van de representatieve democratie, en bijvoorbeeld toejuicht dat de *Founding Fathers* op afstand van het volk en in alle relatieve rust de tijd namen om een Grondwet te ontwerpen, daarmee betoogt hij dus absoluut niet dat een groepje uitverkoren vertegenwoordigers, een wijze elite of een verlichte centrale overheid, alles voor het volk zou moeten regelen. Want wanneer een democratie op dat punt is aangekomen dan kunnen we volgens Tocqueville reeds van een ontarding spreken: dan is de vrijheid in feite al verloren gegaan. En met dergelijke democratieën loopt het volgens Tocqueville bovendien slecht af.

We zouden kunnen zeggen dat van de drie onderdelen van Lincolns beroemd geworden definitie van democratie – ‘government of the people, by the people, for the people’<sup>357</sup> – de nadruk voor Tocqueville niet uitsluitend moet liggen op ‘for the people’. Maar ook op ‘of the people’, én, bovenal: *by the people*.<sup>358</sup>

Waarom? Wat is erop tegen dat wijze volksvertegenwoordigers de koers bepalen en het volk slechts gehoorzaamt en volgt? Ook daarop werd in het vorige deel al gehint. Het volk kan nog zo op afstand worden gehouden van de ‘verstandige volksvertegenwoordigers’, uiteindelijk moet ook het volk zelf tot op zekere hoogte verstandig en deugdzaam zijn. Anders trekt het volk zijn volksvertegenwoordigers te veel naar beneden of loopt het ze onder de voet. De Amerikaanse *Founding Fathers* waren volgens Tocqueville briljant, maar de Amerikaanse grondwet kon slechts worden bekrachtigd omdat de ‘*Federalist Papers*’ min of meer werden begrepen en werden goedgekeurd door het Amerikaanse volk.

Welnu, volgens Tocqueville is zelfbestuur – zelf doen – een van de twee voornaamste manieren om die heilzame vorming van het volk te bewerkstelligen.<sup>359</sup> Door middel van zelfbestuur doet het volk onder meer praktische ervaring en wijsheid op. Het wordt minder ‘onrealistisch’; het verwerft kennis van zaken. Dit zal in dit tweede deel van dit proefschrift verder worden uitgewerkt. In het derde deel zal vervolgens een tweede vorm van volksverheffing centraal staan: de religieuze, morele vorming.

‘Government *by the people*’, zelfbestuur, is echter niet alleen van belang omdat het volk dan heilzame praktische ervaring en wijsheid opdoet. Ook, en wellicht zelfs bovenal, dient het als rem op de staatsmacht. Het moet ervoor zorgen dat ‘government for the people’ niet uitmond in ‘government for the government’. Zelfbestuur vormt niet al-

---

357 Uit Lincolns beroemde ‘*Gettysburg Address*’, in 1863 vier jaar na Tocqueville’s overlijden uitgesproken.  
358 Zie ook Mill, die het probleem van Frankrijk van na de Franse revolutie als volgt omschrijft: ‘Whether the government was revolutionary or counter-revolutionary made no difference; everything was done *for the people*, and nothing *by the people*.’ Zie: Mill 1859, p. 23.

359 Daarbij mag niet uit het oog worden verloren dat, zoals bijvoorbeeld Toloudis ook terecht opmerkt, instituten als decentralisatie, juryrechtspraak en associaties niet alleen pedagogische waarde hebben, maar ook een verwerkelijking van de politieke vrijheid zelf zijn en dus voor Tocqueville *an sich* waardevol. Zie: Toloudis 2010, p. 11.

leen het volk. Zelfbestuur is ook noodzakelijk om te voorkomen dat overheid en elite te veel macht naar zich toetrekken.

In zijn *Revolt of the Elites* stelt Christopher Lasch bijvoorbeeld dat waar Ortega y Gasset zich slechts zorgen maakte over 'de opstand van de massa', het eigenlijke gevaar komt van een 'opstand van de elites', die zich van het gewone volk hebben vervreemd en die nog slechts in het eigenbelang regeren. De moderne democratie, zo stelde Lasch, is eigenlijk steeds meer verworpen tot 'government against the people'. Over de volgens hem al te eenzijdige focus van Ortega y Gasset schrijft Lasch het volgende:

When Ortega y Gasset published *The Revolt of the Masses* in 1930, he could not have foreseen a time when it would be more appropriate to speak of a revolt of the elites. Writing in the era of the Bolshevik revolution and the rise of fascism, in the aftermath of a cataclysmic war that had torn Europe apart, Ortega attributed the crisis of Western culture to the "political domination of the masses." In our time, however, the chief threat seems to come not from the masses but from those at the top of the social hierarchy, the elites who control the international flow of money and information, preside over philanthropic foundations and institutions of higher learning, manage the instruments of cultural production, and thus set the terms of public debate. Members of the elite have lost faith in the values, or what remains of them, of the West.<sup>360</sup>

In hoeverre is de kanttekening van Lasch bij Ortega y Gasset terecht?<sup>361</sup> Wat in dit tweede deel van dit proefschrift zal worden benadrukt is dat Tocqueville zich in ieder geval niet alleen zorgen maakte over een 'opstand van de massa', maar zeker ook over een 'opstand van de elite'. Niet alleen over de bedreigingen voor de vrijheid die hun oorsprong vinden in de impulsieve en ondoordachte massa. Maar anderzijds ook over hoe de vrijheid wordt bedreigd door staatsmacht en elite. Voor Tocqueville is de vrijheid altijd een midden tussen twee slechte uitersten: anarchie en tirannie.<sup>362</sup>

---

360 Lasch 1994, p. 39.

361 Tegen de kritiek van Lasch op Ortega y Gasset zou men kunnen inbrengen dat de massamens volgens Ortega niet per se de man of vrouw uit de massa is, maar dat 'de massamens' ook juist onderdeel kan zijn van de maatschappelijke elite. De massamens, en zijn tegenhanger, de elitemens, kenmerken zich volgens Ortega y Gasset namelijk door hun karakter en levenswijze, *niet* door hun sociale positie. Een simpele arbeider kan volgens Ortega waarlijk tot de elite behoren, terwijl de minister-president het prototype massamens kan zijn. Het hangt volgens Ortega af van de al dan niet verheven toestand van hun ziel. Zie in diezelfde zin ook Huizinga: 'Men kan in het midden laten of de dragers van het hogere en van het lagere element noodzakelijk tegenover elkander staan als elite tegenover massa. In ieder geval moet men, om deze polariteit te kunnen stellen, de termen elite en massa losmaken van hun sociale basis, en ze enkel opvatten als geesteshoudingen. Zoo heeft immers ook Ortega y Gasset het bedoeld in zijn *Rebelión de las masas*.' Zie: Huizinga 2007, p. 146.

362 Zijn doembeeld, zo schrijft hij, is het om heen en weer geslingerd tussen die twee uitersten, tussen 'teugellose vrijheid en onderdrukking'. Zie: Tocqueville 1850, p. 87.

Wie gedwongen zou zijn om in één citaat de sleutel tot Tocqueville's denken en streven te weergeven, zou wellicht niets beters kunnen citeren dan Tocqueville's beroemde uitspraak over Malesherbes – zijn zo geliefde, illustere overgrootvader – die op twee doorslaggevende momenten in zijn leven eerst tegen de centrale macht van de koning en toen, decennia later, tegen het volk had gestreden. Tocqueville's gehele denken en streven staat in zekere zin slechts in het teken van het voortzetten en eren van de nagedachtenis van Malesherbes. Aldus Tocqueville:

Wat betreft de vraag waarom ik mij meer dan anderen geroepen voel om me uit te spreken en deze dingen te zeggen, kan ik kort en helder zijn. Ik ben de kleinzoon van de heer Malesherbes. Iedereen weet dat de heer Malesherbes, na eerst het volk te hebben verdedigd tegenover Lodewijk XVI, vervolgens Lodewijk XVI verdedigde tegenover het volk. Ik ben het niet vergeten, en ik zal die twee uitzonderlijke daden nooit vergeten.<sup>363</sup>

Het was de intentie van Tocqueville, zo verklaart hij plechtig in de inleiding van zijn grootste werk, om verder te kijken dan de hartstochten van de politieke partijen, hij beoogde geen enkele partij te dienen – de aristocraten noch de democraten, de verheerlijkers van overheidsmacht noch die van het volk – maar trachtte slechts een zo objectief mogelijk werk te schrijven over de democratie.<sup>364</sup>

---

363 Geciteerd in Jaume 2013, p. 298. *Mijn vertaling*. De hele familie Tocqueville koesterde een diepe eerbied voor de beroemde Malesherbes. In zijn beroemde 'Remonstrance of Court of Aides' (1775) had hij tegenover de koning protest aangetekend en zelfs het woord 'tirannie' in de mond genomen, daarbij met name doelend op het tirannieke belastingstelsel (Tocqueville zou zijn kritiek later overnemen en uitwerken in zijn *Ancien Régime*). John D. Davis, in 1924 Amerikaans presidentskandidaat voor de Democratische Partij, noemt het 'one of the boldest documents ever written.' Zie: John W. Davis, 'The Lawyers of Louis XVI', *International Lawyer* 1967, vol. 1 nr. 3, p. 354-377 (363). Een kleine twintig jaar later zou Malesherbes zich als advocaat aan diezelfde koning aanbieden en hem tegen de tirannie van het volk verdedigen in het revolutionaire schijnproces. Ter verklaring van dit besluit, dat hij met zijn leven moest bekopen, stelde Malesherbes kortweg: 'I feel it my duty to offer myself as his counsel, now that duty is thought dangerous by many.' Zie: Davis 1976, p. 357. Malesherbes was inmiddels de zeventig gepasseerd toen hij op 23 april 1794 onder de guillotine de dood vond. Voordat het zijn beurt was om het schavot te bestijgen, moest hij eerst toezien hoe zijn dochter, kleindochter en haar echtgenoot hem voorgingen. Zie: Davis 1976, p. 368.

364 'His theories are of an impartiality without example,' schrijft Mill. Zie: Mill 1859, p. 3. Nisbet merkt op, wanneer hij Marx en Tocqueville vergelijkt, dat het Tocqueville in zekere zin tot eer strekt dat er nooit zoiets heeft bestaan als 'Tocquevilleism'. Zie: Nisbet 1977, p. 65. Over het wonderlijke feit dat Tocqueville bij alle politieke gezindten in de smaak viel, schreef Édouard Gans in 1836: 'That book [*Over de democratie in Amerika*, M.S.] has enjoyed an unusual fate: all the parties like it.' Als motto geciteerd in Jaume 2008, p. 6. Ook in de moderniteit wordt Tocqueville door vrijwel alle partijen geloofd. Door de republikeinse George W. Bush (en leden van Donald Trumps kabinet) tot de democratische Barack Obama, en in Nederland door o.a. Mark Rutte (VVD), Thierry Baudet (FvD), Jet Bussemaker (PvdA), Joris Backer (D66), Pieter Heerma en Sybrand Buma (CDA). Sanders stelt dat Tocqueville nooit echte vijanden heeft gehad: 'Niet voor niets schop- te hij het tot de hoogste diplomaat van zijn land: Minister van Buitenlandse Zaken.' Zie: Sanders 2017, p. 48

Vanuit het perspectief van Tocqueville dienen we dus zeker niet zo ver te gaan als Lasch, wanneer deze opmerkt dat de opstand van de massa ‘no longer a plausible threat’ zou zijn.<sup>365</sup> Tocqueville waarschuwde steevast voor het tweefrontengevecht dat de democratie in feite altijd dient te voeren: enerzijds tegen de hartstochtelijke volksaard en anderzijds tegen de neigingen van de centrale macht en elite om alle macht te centraliseren. Waar Tocqueville aan de ene kant net als Ortega y Gasset serieuze kanttekeningen plaatst bij enkele van de negatieve kanten van de volksaard, daar meent hij dat het volk wél van zoveel mogelijk kamers van het landsbestuur de sleutels zelf in handen moet hebben, om zo onder andere de door Lasch gelaakte centralisatietendensen te bestrijden.

Welnu, wanneer het volk zoveel mogelijk zelf bestuurt, dan slaat men in feite twee vliegen in één klap in het tweefrontengevecht van de democratie, de democratie die zich inderdaad altijd tussen twee vuren bevindt. Enerzijds zal de volksaard worden gematigd en realistischer worden door de praktische ervaring die het volk opdoet. En anderzijds zal de centrale macht tegenmacht ondervinden van een volk dat zichzelf bestuurt.

Dit tweede deel van dit proefschrift is als volgt opgebouwd. Eerst zal iets worden gezegd over het belang van zoveel mogelijk zelfbestuur door het volk (*hoofdstuk 2*). Daarna zal het perspectief worden verlegd en ingegaan worden op de andere zijde van de medaille, namelijk wat volgens Tocqueville de gevaren en onwenselijkheden zijn van machtscentralisatie (*hoofdstuk 3*). Vervolgens zal besproken worden hoe deze machtscentralisatie volgens Tocqueville zoveel als mogelijk kan worden tegengaan en hoe zoveel mogelijk burgerschap kan worden aangewakkerd (*hoofdstuk 4*). Ten slotte zullen in het laatste hoofdstuk enkele moderne fenomenen worden besproken die zaken als zelfbestuur, decentralisatie, burgerschap en een actief maatschappelijk middenveld bemoeilijken (*hoofdstuk 5*). Die fenomenen zijn (wederom) de opkomst van de beeldcultuur en sociale media, maar ook het uiteenvallen van de familie en het verval van de religie.

---

365 Lasch 1994, p. 49.

## 2.

### Waarom de burger in vrijheid zélf moet handelen

In de inleiding van dit proefschrift werd opgemerkt dat wie verstandigheid in de democratie wil brengen, in zekere zin Plato dient te weerleggen. Plato meent dat democratie bijna onvermijdelijk geneigd is te ontaarden in tirannie, omdat volksheerschappij nu eenmaal naar haar aard wispelturig en onverstandig is. Plato's ideale staat is daarom aristocratisch, een staat waarin de klasse van 'wachters' boven het volk worden geplaatst, verlichte leiders, die een lange opleiding daartoe volgen en als gevolg van die opleiding als enige echt verstandig zijn. 'Het volk' moet vooral de eigen plek kennen en aan hen gehoorzamen.

In het eerste deel van dit proefschrift hebben we gezien dat ook in Tocqueville's ideale democratie, wijze volksvertegenwoordigers aan het hoofd staan van de staat. Zij dienen in sommige gevallen in te gaan tegen de grillige wensen en hartstochten van het volk, omdat zij idealiter gematigder en verstandiger zijn. Dit element van wijze volksvertegenwoordiging lijkt op Plato's pleidooi voor wijze wachters: de heerschappij van de besten, van aristocratie.

Maar hoewel het aristocratische element dus ook bij Tocqueville nog wel herkenbaar is, is het duurzame succes van de democratie niet, of althans niet alleen, afhankelijk van de kwaliteit van de leiders. Het slagen of falen van de democratie hangt volgens Tocqueville ook af van de kwaliteit van het volk. Tocqueville's hoofdwerk gaat dan ook, anders dan Plato's hoofdwerk, nauwelijks over hoe de opleiding van de leiders eruit zou moeten zien, maar vooral over hoe het volk moet worden opgeleid. Aangezien in een democratie het volk heerst, dient nu eenmaal ook het volk enige verstandigheid – en zoveel mogelijk andere deugden – te worden bijgebracht.

Tocqueville prijst enerzijds de Founding Fathers, staatsmannen en 'wachters' waarmee de Amerikanen volgens hem zo gezegend waren. Onder andere om de Grondwet die zij opstelden en de instellingen die zij in het leven riepen. Het is aan hen te danken dat de Amerikaanse democratie op goede grond is gebouwd. Maar zoals een andere van Amerika's onsterfelijke staatsmannen later zou opmerken, beginnen de moeilijkheden dan eigenlijk pas. Volgens Lincoln was de stichting van goede instellingen één ding, maar de instandhouding ervan een tweede.<sup>366</sup> Hoe kan de democratie steeds weer

<sup>366</sup> Zie Lincolns toespraak 'Speech to the Young Men's Lyceum of Springfield' (1838). Zie ook Lincoln-

in goede staat worden doorgegeven? Voor Tocqueville ligt de sleutel bij de voortdurende vorming van het volk.

Waar Plato ons een beeld gaf van de ideale wachter, de ideale leider, daar geeft Tocqueville ons in zijn werk dus in feite een ideaalbeeld van de burger. Het is daarbij goed om hier vooraf op te merken dat ideaalbeelden in de praktijk zelden volledig te verwezenlijken zijn. Maar als ideaal, als stip op de horizon, als na te streven voorbeeld, hebben idealen hun niet te onderschatten waarde. Hoe meer de burger in de praktijk het ideaalbeeld benadert, hoe beter het volgens Tocqueville is voor de democratie.

Welnu, hoe? *Hoe* het volk te onderrichten en te verheffen? Waar de wachters bij Plato vooral een theoretische opleiding krijgen, daar dient het volk volgens Tocqueville vooral in de praktijk te worden gevormd.<sup>367</sup> Niet iedereen kan, om inzicht te verkrijgen in de werkelijkheid, decennialang worden opgeleid in gevorderde filosofie en wiskunde, zoals Plato's wachters. Maar veel mensen kunnen wél, aldus Tocqueville, enige ervaring opdoen met het landsbestuur. 'Bildung' betekent in de democratie vooral: burgerschap.

Burgerschap, zo stelt Tocqueville voorop, kan niet uit boeken worden geleerd. Zoals iemand ook een taal het beste leert door de taal te spreken,<sup>368</sup> zo wordt iemand ook alleen een burger door als burger voor de maatschappij te handelen. Tocqueville stelt dat hij niet gelooft, zoals een groot aantal mensen in Europa volgens hem doet, 'dat het volstaat de mens te leren lezen en schrijven om er meteen een burger van te maken.'<sup>369</sup> Het moet in plaats daarvan de school zijn van het zelfbestuur. Het belangrijkste burgerschapsonderwijs is *praktijk*onderwijs en vindt plaats in de gemeente en in de deel-

---

scholar Harry Jaffa, die in zijn analyse van *King Lear* schrijft: 'According to that profound student of Shakespeare, Abraham Lincoln, the most difficult task of statesmanship is that of providing, not for the foundation, but for the perpetuation, of political institutions.' Zie: Bloom & Jaffa 1981, p. 113. Jaffa refereert daarbij nog aan een ander ter zake interessant klassiek adagium, waarvan Lear zich volgens hem onvoldoende rekenschap geeft, een adagium dat stelt dat 'to found a state is an act of human virtue, but to perpetuate it requires divine assistance'. Zie: Bloom & Jaffa, p. 138. Tocqueville was in feite een vergelijkbare opvatting toegedaan, want hij meende dat een democratie zonder God zou ontsporen en geen lang leven was beschoren (zie ook het derde deel van dit proefschrift).

367 Plato's wachters dienen ook praktijkervaring op te doen. Een onderdeel van Plato's heersersopleiding is de 'praktijkstage' van vijftien jaar tussen het 35ste en 50ste levensjaar. Zie: 539e–540b van Plato's *Politeia*.

368 Het is amusant om in de brieven van Tocqueville en Beaumont te lezen hoe zij daarmee in Amerika persoonlijk ervaring opdoen en tot hun eigen trots en plezier steeds beter het Engels leren beheersen. Voorafgaand aan de reis dachten ze het Engels taal al te beheersen, maar die illusie werd hen snel ontnomen. Ze spraken het echter net voldoende, schrijft Tocqueville, om het snel te kunnen leren. Zie bijvoorbeeld de brief van Tocqueville aan zijn moeder van 14 mei 1831. Tocqueville & Beaumont 2010, p. 9. Soms ging het toch mis, bijvoorbeeld toen een prominente Amerikaan een diner voor Tocqueville en Beaumont had georganiseerd. In de aanwezigheid van vele andere genodigden wachtte hij urenlang tevergeefs op zijn Franse eregasten, die de uitnodiging verkeerd hadden begrepen en nietsvermoedend thuis zaten te werken. Zie de brief van Beaumont aan zijn moeder van 7 juni 1831. Tocqueville & Beaumont 2010, p. 33-34.

369 Tocqueville 1835, p. 328-329.

staat, in de jury,<sup>370</sup> en in maatschappelijke verenigingen en associaties<sup>371</sup> – instellingen die door Tocqueville steevast worden omschreven als ‘gratis en permanent geopende’ burgerschapsscholen.<sup>372</sup>

Het is in deze praktijk dat de burger zijn verstand scherpt; het is in de complexe werkelijkheid van het landsbestuur dat hij gedwongen wordt voortdurend zijn eigen ‘factchecks’ uit te voeren; maar het is ook in het publieke leven dat hij met zijn medemensen verbonden blijft en mensenkennis opdoet – of zoals Tocqueville het verwoordt: het inzicht verkrijgt om ‘de ondeugden en deugden van de mens te zien en te beoordelen.’<sup>373</sup> Binnen de psychologische wetenschappen geeft Adler ter zake uitdrukking aan een evidente waarheid die toch gemakkelijk kan worden vergeten, namelijk dat ‘de omgang met onze medemensen onontbeerlijk is voor de ontwikkeling van een kunst als mensenkennis.’<sup>374</sup> Het is in de leerschool van het zelfbestuur dat de burger

---

370 *Jury deliberations* zijn niet minder dan een specifieke vorm van burgerberaad, maar geen andere vorm van burgerberaad roept wellicht zoveel weerstand op. Maar juryrechtspraak heeft volgens Tocqueville wel alle positieve effecten van het zelfbestuur. En het volk komt in de rechtszaal bovendien in aanraking met het weloverwogen karakter van rechter en jurist, wat volgens Tocqueville een zeer heilzame uitwerking heeft. Onder andere door de jury raakten in Amerika alle klassen volgens Tocqueville gewend aan de terughoudende juridische mentaliteit en het juridisch taalgebruik. Zie: Tocqueville 1835, p. 292. Ook in Nederland is onderzoek gedaan dat suggereert dat wanneer burgers zelf ‘op de stoel van de rechter’ plaatsnemen, dit een matigend effect zou kunnen hebben. Zie bijvoorbeeld het onderzoek naar ‘de roep om zwaarder straffen’, waarin onbegrip over de strafoplegging door strafrechters centraal stond. Zie: Van der Maden, Malsch & De Keijser 2017. Vaak wordt er echter slechts gesproken over de noodzaak het volk ‘beter te informeren’, om burgers meer begrip voor de rechtspleging bij te brengen. Zie: M. Malsch, ‘Waarom vinden burgers dat rechters te licht straffen?’, NSCR online, 18 mei 2017. Maar kan ‘een betere informatievoorziening vanuit de overheid’ ooit op tegen de vele, schreeuwerige nieuwsartikelen die uitblinken in het opwekken van emoties? Ook begrijpelijker motivatiestijlen door rechters lijken bijvoorbeeld geen enkele invloed te hebben op de acceptatie van rechterlijke uitspraken. Zie: De Jong, Strohmaier, Van Boom & Giesen 2020.

371 Putnam geeft een overzicht van de vormende werking van verenigingen, waarbij hij meermaals naar Tocqueville verwijst. Zie: Putnam 2020, p. 339. Dahl meent dat de aanwezigheid van een vrij verenigingsleven een van de zes voorwaarden is waaraan een democratie dient te voldoen. Verenigingen zijn, aldus Dahl, een bron van ‘civic education and enlightenment’ en verschaffen burgers, ‘not only with information but also with opportunities for discussion, deliberation, and the acquisition of political skills.’ Zie: Dahl 2005, p. 197. De zes politieke instituties die volgens Dahl in een democratie vereist zijn, zijn de volgende: (1) Elected officials; (2) Free, fair and frequent elections; (3) Freedom of expression; (4) Alternative sources of information; (5) Associational autonomy; (6) Inclusive citizenship. Zie: Dahl 2005, p. 188.

372 Tocqueville 1835, p. 77 & 297.

373 Tocqueville 1856, p. 41.

374 Adler 1934, p. 9. Zie ook p. 16, waar Adler schrijft: ‘Kijken we nu eens rond onder de mensen, die bij onze verwarde opvoeding de gunstigste gelegenheid hebben mensenkennis te verkrijgen, dan bemerken we dat zij het zijn, die nog niet uit den samenhang zijn losgerukt, die het contact met hun medemensen en het leven nog hebben bewaard.’ Mensenkennis moet de mens in ieder geval genezen van een al te naïef, want té optimistisch mensbeeld, waardoor men bijvoorbeeld onvoldoende op zijn hoede is voor problematische menselijke trekken als ambitie, ijdelheid en schijnheiligheid, zoals ook in het eerste deel van dit proefschrift besproken. Of zoals Adler het stelt: ‘De mensenkenner moet in staat zijn (...) alle verheimelijking en veinzerij, alle maskers, listen en verschalkingen te doorgronden (...)’ Zie: Adler 1934, p. 15.

zijn naïviteit omtrent zijn medemensen verliest en deze leerschool die hem leert dat de werkelijkheid complexer in elkaar zit dan de politicus van het type volksmenner, of van het type naïeve wereldverbeteraar of van het type hoogmoedig intellectueel<sup>375</sup>, hem wil doen geloven.<sup>376</sup>

Tocqueville concludeert ten aanzien van de Amerikaanse burger:

De Amerikaan leert de wetten kennen door deel te nemen aan de wetgeving; hij bekwaamt zich in de staatsvormen door te besturen.<sup>377</sup>

Tocqueville stelt dat hij in Amerika vooral de ervaring en het gezond verstand van het volk bewonderd heeft.<sup>378</sup> De Amerikaan is over allerlei dingen bijzonder onwetend, schrijft hij, maar zodra het over het eigen land en het landsbestuur gaat trekt de nevel weg uit zijn verstand om plotseling glashelder te worden. De Amerikaan kent zijn rechten en weet hoe hij zijn recht moet halen, hij weet hoe de overheid werkt, hoe het land bestuurd moet worden en hoe hij zich met zijn medeburgers moet verenigen, en hij kent het wetgevingsproces tot in de puntjes.

Maar wellicht het belangrijkste van alles: het is in de praktijk, het is door zélf te handelen, dat de burger zichzelf ook leert respecteren.<sup>379</sup> Tocqueville schrijft: ‘De man van het volk die tot het bestuur van de samenleving wordt geroepen, krijgt een zeker zelfrespect.’<sup>380</sup> Het is die kwaliteit die volgens Tocqueville essentieel is, want burgers

---

375 In het *Ancien Régime* hekelt Tocqueville de van iedere bestuurservaring gespeende intellectuelen, filosofen en wetenschappers die het al eveneens onervaren Franse volk met hun wereldvreemde theorieën hadden aangezet tot de Terreur van de Franse Revolutie. Deze intellectuelen vertoonden volgens Tocqueville een hoogmoedig vertrouwen in hun individuele rede en hun systeemdenken, en gaven blijk van een minachting voor oude wijsheden en bestaande feiten. Tocqueville meent dat wanneer het Franse volk, zoals in Engeland, enige praktijkervaring had behouden, zij voor ‘de zuivere theorie was behoed’. Zie: Tocqueville 1856, p. 200.

376 In hedendaags onderzoek wordt dit vaak met een negatieve connotatie wel ‘participatie als pacificatie-instrument’ genoemd, maar voor Tocqueville kan dit dus ook een positieve bijkomstigheid zijn van burgerparticipatie. Zie bijvoorbeeld Michels 2024, p. 33.

377 Tocqueville 1835, p. 329.

378 Tocqueville 1835, p. 329.

379 Burke benadrukt eveneens het belang van de kwaliteit van zelfrespect in machthebbers. In de Nationale Vergadering van Frankrijk na de Franse Revolutie, zo hekelt Burke bijvoorbeeld, zetelden figuren die geen enkele praktische ervaring hadden met staatszaken. Burke merkt op dat de macht hierdoor in handen was beland van mensen zonder zelfrespect: ‘Supreme authority was placed in the hands of men not taught habitually to respect themselves.’ En het was volgens Burke dan ook onvermijdelijk dat ‘[they were] intoxicated by the power they were surprised to find in their hands.’ Zie: Burke 2009, p. 40 & p. 44-45. Ook Burke hekelt zoals Tocqueville de invloed van de intellectuelen en theoretici, die veelal hooghartig neerkijken op de praktische wijsheid die door de tijd is opgedaan. Burke concludeert: ‘They despise experience as the wisdom of unlettered men.’ Zie: Burke 2009, p. 58.

380 Tocqueville 1835, p. 265. Ook Tocqueville zelf stelt dat hij pas zelfvertrouwen kreeg toen hij het ambt

zónder zelfrespect, zónder gevoel van eigenwaarde, zullen in hun houding ten opzichte van de macht gevoelig zijn voor twee uiterst onwenselijke excessen: enerzijds passieve slaafsheid en anderzijds hartstochtelijke vijandigheid.<sup>381</sup> Kortom: een gebrek aan zelfvertrouwen leidt ofwel tot het idee dat men zich slechts slaafs moet laten besturen door de experts, de elite, de staat. *Of* het minderwaardigheidscomplex van de burger leidt tot allerlei rancuneus compensatiegedrag, een fenomeen waaraan Nietzsche ooit eens mooi uitdrukking gaf toen hij schreef dat het ‘voor iedere stakker een genot is om eens goed te kunnen schelden’.<sup>382</sup> Zelfbestuur, zo stelt Obama in het spoor van Tocqueville ergens, leidt daarentegen tot ‘a sense of dignity for people and communities’ – tot een transformatie, aldus Obama, ‘tot mensen die een beetje meer rechtop lopen’.<sup>383</sup> En wie een gevoel van waardigheid heeft, zo is het idee, zal ook minder snel geneigd zal zijn om allerlei onwaardig en narcistisch gedrag te vertonen.<sup>384</sup>

Wie meent dat het volk in een democratie slechts verre moet worden gehouden van het besturen van de samenleving, begaat volgens Tocqueville een voor de democratie net zozeer fatale denkfout als degene die meent dat het volk alle touwtjes van het staatsbestuur stevig in handen dient te hebben. Het volk moet niet, omdat het tot lichtzinnigheid geneigd is, verre worden gehouden van de samenleving, maar moet, juist op grond van die lichtzinnigheid, dichterbij worden gebracht, zoveel mogelijk met de neus op de praktische feiten worden gedrukt. Hoewel het vanuit Tocquevilliaans perspectief begrijpelijk is om afkeer te voelen voor de schreeuwer die in de krochten van het digitale riool op jan en alleman afgeeft, zonder daarbij door enige welgemanierdheid of kennis

---

van minister van Buitenlandse Zaken naar behoren wist uit te oefenen. Hij noemt zelfvertrouwen ‘misschien wel het grootste goed’. Zie: Tocqueville 2012, p. 250-252.

381 Tocqueville schrijft: ‘Hij onderwerpt zich weliswaar aan de grillen van een klerk, maar zodra de macht zich terugtrekt, trotseert hij de wet graag als ware het een verslagen vijand.’ Zie: Tocqueville 1835, p. 110.

382 Nietzsche 2007, p. 85. Ter Braak noemt dit onder andere ‘het haten om het haten (om de lust, die het ressentiment degene verschaft, die het niet weet te styleeren), het met luid gebrul willen wat men in het geheel niet wil, omdat de vervulling de haatmogelijkheden maar weer zou beperken; het onmiddellijk overslaan van het eene gekanker op het andere(...)’. Zie: Ter Braak 1937-I, p.

383 Obama beschrijft hier zijn ervaringen als *community organizer* in de jaren tachtig van de vorige eeuw, ‘working with a group of churches that were trying to stabilize a community racked by steel plant closures.’ Obama spreekt wel van ‘ware democratie’ en definieert dat als ‘democracy not as a gift from on high (...) but rather democracy that was earned, the work of everybody’. Zie: Obama 2020, p. 11 & p. 14-15.

384 Lasch laat zien dat het narcisme, waarover tegenwoordig veel wordt gesproken, niet voortvloeit uit eigenliefde, maar juist uit een gebrek daaraan, en zelfs uit actieve zelfhaat. Zie bijvoorbeeld: Lasch 2018, p. 19 & 44. Lasch koppelt het ontstaan van een steeds narcistischere cultuur aan een gebrek aan zelfbestuur, waardoor het individu geheel afhankelijk is geworden van staat, bedrijf en andere bureaucratische machten. Het individu verkrijgt daardoor geen zelfrespect door ergens goed in te zijn, maar raakt voor zijn eigenwaarde geheel afhankelijk van de validatie van anderen, van de ‘admiring audience’. Lasch concludeert: ‘In order to break the existing pattern of dependence (...) citizens will have to take the solution of their problems into their own hands. They will have to create their own “communities of competence”’. Zie: Lasch 2018, p. 278.

van zaken te worden gehinderd, en het bovendien begrijpelijk is om de neiging te voelen om dergelijke figuren alleen nog maar verder op afstand te houden van het landsbestuur, toch zou dat vanuit Tocquevilliaans perspectief exact de verkeerde handelwijze zijn. Hij stelt, in een belangrijke passage:

Wanneer men mij dus zegt dat de wetten zwak zijn en de burgers onstuimig, dat de hartstochten hoog oplopen en de deugd machteloos is, en dat men er in deze situatie niet aan mag denken de democratische rechten uit te breiden, dan luidt mijn antwoord dat men juist vanwege deze dingen daaraan moet denken, en in werkelijkheid denk ik dat staten er nog meer belang bij hebben dan de samenleving zelf, omdat staten ten onder gaan en de samenleving niet kan sterven.<sup>385</sup>

Door John Stuart Mill is treffend uitdrukking gegeven aan Tocqueville's burgerschapsideaal en de heilzame invloed ervan op de Amerikaanse democratie en vrijheid. Mill schrijft:

M. de Tocqueville sees the principal source and security of American freedom, not so much in the election of the President and Congress by popular suffrage, as in the administration of nearly all the business of society by the people themselves. This it is which, according to him, keeps up the habit of attending to the public interest, not in the gross merely, or on a few momentous occasions, but in its dry and troublesome details. This, too, it is which enlightens the people; which teaches them by experience how public affairs must be carried on. The dissemination of public business as widely as possible among the people, is, in his opinion, the only means by which they can be fitted for the exercise of any share of power over the legislature;<sup>386</sup>

Mill maakt Tocqueville's ideaal bovendien ook tot het zijne. Het onderwijs in de schoolbankjes, hoewel belangrijk, kan ook volgens Mill niet volstaan. 'Action,' stelt Mill, 'can only be learnt in action':

The general principle to which M. de Tocqueville has given the sanction of his authority, merits more consideration than it has yet received from the professed labourers in the cause of national education. It has often been said, and requires to be repeated still oftener,

---

385 Tocqueville 1835, p. 261. In feite spoort Tocqueville ons aan om ten aanzien van 'het volk', dat een vijand kan worden, de beroemde stelregel van Sun Tzu te volgen: 'keep your friends close, and your enemies closer'. Daarnaast geeft Tocqueville echter ook blijk van een oprecht vertrouwen in de potentie van de burger.

386 Mill 1859, p. 24-25.

that books and discourses alone are not education; that life is a problem, not a theorem; that action can only be learnt in action. A child learns to write its name only by a succession of trials; and is a man to be taught to use his mind and guide his conduct by mere precept? What can be learnt in schools is important, but not all-important.<sup>387</sup>

Hoewel goed kan worden betoogd dat in de Amerikaanse geschiedenis wellicht geen president schadelijker is geweest voor Tocqueville's decentralisatie-ideaal dan Theodore Roosevelt,<sup>388</sup> geeft ook Roosevelt in woord bijzonder treffend uitdrukking aan Tocqueville's burgerschapsideaal. Tocqueville's ideale burger is in feite Roosevelt's beroemde '*Man in the Arena*'. Evenals Tocqueville overtuigd van de lotsverbondenheid van de Franse en Amerikaanse democratieën,<sup>389</sup> en bovendien overtuigd van het centrale belang van het verheffen van de gewone burger,<sup>390</sup> drukte Roosevelt in zijn beroemdste toespraak de op de Sorbonne verzamelde Franse elite op het hart dat het in de democratie moet gaan om *handelen*. Ook Roosevelt houdt zijn toehoorders voor, in een echo van Tocqueville en op de plek waar Tocqueville een kleine honderd jaar eerder de colleges van Guizot had gevolgd, dat het om méér moet gaan dan boekenkennis:

But the education must contain much besides book-learning in order to be really good. We must ever remember that no keenness and subtleness of intellect, no polish, no cleverness, in any way make up for the lack of the great solid qualities. Self-restraint, self-mastery, common sense, the power of accepting individual responsibility and yet of acting in conjunction with others, courage and resolution—these are the qualities which mark a masterful people. Without them no people can control itself, or save itself from being controlled from the outside.<sup>391</sup>

---

387 Mill 1859, p. 25-26.

388 Tijdens Roosevelt's presidentschap werd zijn politieke programma in de *New York World* bijvoorbeeld als volgt gekenschetst: 'the most amazing program of centralization that any president of the United States has ever recommended.' Zie: Gould 2011, p. 154. En een andere waarnemer merkt op: 'a marked tendency toward the centralization of power in the United States and a corresponding decrease in the old-time sovereignty of the states, or of the individual.' Zie: Gould 2011, p. 163. Zie ook: Woods 2010.

389 Zo schrijft Tocqueville op 15 juni 1843 aan N. Niles: 'Frankrijk en de Verenigde Staten zijn zulke natuurlijke en noodzakelijke bondgenoten dat zij elkaar geen moment uit het oog zouden mogen verliezen.' Zie: Tocqueville 2009, p. 63. Roosevelt stelt: 'You and I belong to the only two republics among the great Powers of the world. The ancient friendship between France and the United States has been, on the whole, a sincere and disinterested friendship. A calamity to you would be a sorrow to us.' Zie: Roosevelt 2004, p. 798.

390 Roosevelt stelt: 'With you here, and with us in my own home, in the long run, success or failure will be conditioned upon the way in which the average man, the average woman, does his or her duty, first in the ordinary, every-day affairs of life, and next in those great occasional cries which call for heroic virtues. The average citizen must be a good citizen if our republics are to succeed.' Zie: Roosevelt 2004, p. 780.

391 Roosevelt 2004, p. 783. De toespraak, 'Citizenship in a Republic', is dankzij haar bekendste passage bekend geworden als 'The Man in the Arena'. Roosevelt hield haar op 23 april 1910 op de Sorbonne in Parijs.

‘The qualities which mark a masterful people’ kunnen niet van bovenaf worden opgelegd of uit boeken worden geleerd. De kern van Tocqueville’s kritiek op de heersende klassen in Frankrijk was dat zij dit te lang hadden veronachtzaamd. Zij hadden, aldus Tocqueville, juist voortdurend getracht het volk weg te houden bij iedere vorm van macht in de vorm van zelfbestuur. Zij hadden te zeer blijk gegeven van het cynisme dat ook door Roosevelt zo werd gelaakt, van té veel wantrouwen tegenover het volk, en hadden daarmee volgens Tocqueville verzuimd om het volk, om de democratie, in de praktijk te ‘onderrichten’.

Het is niet moeilijk om ook enkele belangrijke denkers te noemen die ervoor hebben gepleit om het volk juist zoveel mogelijk weg te houden bij iedere vorm van bestuursmacht, waaronder twee van Tocqueville’s grootste inspiratiebronnen. Montesquieu meende bijvoorbeeld dat het volk in een republiek in feite alles door zijn vertegenwoordigers moet laten doen, omdat het volk zelf nergens goed in is.<sup>392</sup> En Guizot meende dat het succes van de Amerikaanse democratie vrijwel uitsluitend te verklaren was door de kwaliteit van staatsmannen als Washington, en dat alleen in die zin Amerika voor Frankrijk als voorbeeld kon en mocht dienen.<sup>393</sup>

Tocqueville spoort ons daarentegen dus, anders dan Guizot,<sup>394</sup> ook in een ander opzicht aan om het Amerikaanse voorbeeld te volgen, namelijk door het volk zoveel mogelijk de vrijheid te geven om zelf leiding te geven aan de samenleving: op lokaal niveau in vrije gemeenten, in onafhankelijke verenigingen en in instellingen als de jury. Anders dan Montesquieu en Guizot probeert Tocqueville het volk, hoewel niet geheel, dan toch wel voor een aanzienlijk deel te bevrijden van het Platoonse idee van ‘guardianship’, waarin alles van bovenaf door wijze mannen en experts aan het volk wordt opgelegd en het volk zelf grotendeels handelings- en beslissingsonbevoegd blijft.<sup>395</sup>

---

392 Montesquieu 2006, p. 222-223. Volgens Montesquieu is het volk onder andere ‘volstrekt ongeschikt om een gesprek over politieke aangelegenheden te voeren.’

393 Tocqueville onderscheidt zich sterk van Guizot, die, nadat hij voor Tocqueville eerst een inspiratiebron was, steeds meer, iets wat minder bekend is, een rivaal werd. De democratie moet volgens Guizot top-down, door een verlichte elite bestuurd worden, en niet decentraal, bottom-up, door het volk zelf, zoals Tocqueville meent. Volgens Guizot leidt decentralisatie van macht onvermijdelijk tot wanorde en machtsstrijd. Zie nader: Jaume 2013, p. 256-257 e.v. Hoewel Guizot meende dat Frankrijk een bureaucratisch despotisme was geworden (zie: Siedentop in Guizot 1997, p. xviii), zag hij het verdwijnen van het ‘township’ als historische vooruitgang en ‘a step toward the greater centralization that [he] saw as the triumph of reason.’ Zie: Toloudis 2010, p. 22, voetnoot 83. Zie ook: Guizot 1997, p. 182-188.

394 Guizot’s kritiek op Tocqueville is wellicht nergens zo retorisch geslaagd als wanneer hij Tocqueville de volgende beschuldiging voor de voeten werpt: ‘You judge democracy like an aristocrat who has been vanquished and is convinced that his conqueror is right.’ Zoals geciteerd in Craiutu 1999, p. 456. Tocqueville had zelf in een interessante passage in *Over de democratie in Amerika* vastgesteld dat niets de mens nader ligt dan ‘een superieure wijsheid te erkennen in degene die hem onderdrukt.’ Tocqueville 1835 p. 452.

395 ‘As an idea’ schrijft ook Dahl, ‘guardianship is democracy’s most formidable rival’. Dahl vat zijn ana-

In Nederland vindt Tocqueville hierin een medestander in Thorbecke, die wel een vroege volgeling van Tocqueville is genoemd.<sup>396</sup> Ook Thorbecke oordeelt bijvoorbeeld dat Guizot, van wie hij verder hoog opgeeft, het volk te veel op afstand had gehouden, dat de 'orde' bewaren bij hem welhaast 'weerstand tegen de vrijheid' was geworden in plaats van 'het regelen van vrijheid'.<sup>397</sup> En na de politieke val van Guizot in 1848 schrijft Thorbecke enkele woorden over Guizot die Tocqueville waarschijnlijk ook met instemming zou hebben gelezen:

Het lot van Guizot is een treffend voorbeeld, dat het gevaar, hetwelk men van verandering vreest, soms juist in het niet veranderen ligt. Hij heeft het tijdstip gemist, om de kern der natie, die tusschen hem en de Republiek stond, door uitbreiding van het staatsburgerschap naar voren te brengen.<sup>398</sup>

Tocqueville meende anders dan Guizot dat niet alleen grote mannen als Washington, maar ook de anonieme burgers die op lokaal niveau zichzelf besturen, de 'kern van de natie' vormen. En dat zij daadwerkelijk de gedeelde soevereine macht behoren uit te oefenen. In zekere zin probeerde Tocqueville zo het beste van de standpunten van de centralistische Federalisten en de decentrale Anti-Federalisten bij elkaar te brengen.<sup>399</sup> Waar 'centralistische' figuren als Hamilton en Theodore Roosevelt bijvoorbeeld een hekel hadden aan de decentralisatiementaliteit van Jefferson, daar spreekt

---

lyse van de problemen van de moderne democratie dan ook treffend samen in de vraag: 'Democracy or guardianship?'. Zie: Dahl 1989, p. 52 & p. 337. Guardianship gaat volgens Dahl uit van de gedachte dat slechts een selecte groep geschikt is om bestuursmacht uit te oefenen, waarbij Dahl Plato beschouwt als belangrijkste pleitbezorger van het guardianship en tegenstander van de democratie. Dahl stelt voorts: 'The idea of guardianship, which is probably the most beguiling vision ever created by the adversaries of democracy, not only was espoused by Plato in democratic Athens but has appeared throughout the world in a variety of disparate forms, of which Confucianism and Leninism, different as they are, have influenced by far the greatest number of people.' Zie: Dahl 1989, p. 4. Dahl is ook kritisch op de heerschappij van 'quasi-guardians', gespecialiseerde (beleids)experts, die, zonder noodzakelijkerwijs over morele kennis of wijsheid te beschikken, eveneens het democratisch proces omzeilen. Zie: Dahl 1989, p. 337-338.

396 Blaas 1989, p. 563.

397 Thorbecke 1872, p. 169.

398 Thorbecke 1872, p. 169.

399 Daarbij mag evenwel nooit uit het oog worden verloren dat Tocqueville geen pleitbezorger is, zoals de Anti-Federalisten op hun slechtst wellicht waren, van een anti-elitair en destructief populisme. Idealiter dient de elite volgens Tocqueville zo min mogelijk naar beneden te worden gehaald en het volk zoveel mogelijk te worden verheven. Vergelijk ook wat Roosevelt in zijn toespraak op de Sorbonne stelt: '(...)it behooves us to do our best to see that the standard of the average citizen is kept high; and the average cannot be kept high unless the standard of the leaders is very much higher.' Zie: Roosevelt 2004, p. 780. Uiteraard stuit dit volgens Tocqueville op grenzen: volksheerschappij is onvermijdelijk een zekere middelmaat en kan nooit de verfijning van een echte aristocratische klasse benaderen. Maar het hoeft niet noodzakelijkerwijs 'laagheid' te betekenen.

Tocqueville vol lof over Jefferson als de ‘machtigste apostel die de democratie ooit heeft gehad.’<sup>400</sup>

Het is natuurlijk erg opmerkelijk hoezeer Tocqueville – de ‘Montesquieu van de negentiende eeuw’ – op dit punt van Montesquieu zelf afwijkt. Waar Montesquieu meende dat het volk alles door zijn vertegenwoordigers moest laten doen omdat het zelf nergens goed in is, daar stelt Tocqueville dat het volk *juist* zoveel mogelijk dingen zelf moet doen, zodat het in zoveel mogelijk dingen *béter* kan worden. Alleen door daadwerkelijk de publieke arena te betreden, kan een volk, in de woorden van Roosevelt, er ooit op hopen ‘masterful’ te worden. Het Amerikaanse voorbeeld had Tocqueville daarvan overtuigd.

Welnu, is burgerparticipatie, is zelfbestuur daadwerkelijk zo essentieel, zoals Tocqueville, maar ook bijvoorbeeld Mill dacht? Of hechtte Tocqueville wellicht te veel waarde aan het Amerikaanse voorbeeld, en was hij er misschien wel door op het verkeerde been gezet?

Het beste hedendaagse onderzoek waarover we beschikken lijkt kort gezegd het enorme belang van burgerschap en decentralisatie inderdaad te bevestigen. En niet alleen onderzoek dat Amerika als uitgangspunt neemt. Er kan hier bijvoorbeeld worden gewezen op het onderzoek dat door Putnam werd uitgevoerd in Italië, onderzoek waarin de verschillende Italiaanse regionale besturen met elkaar werden vergeleken, en waarin wordt geconcludeerd dat actieve burgerparticipatie zelfs *dé belangrijkste voorspeller is van goed bestuur*. En dus *niet* wellicht meer voor de hand liggende zaken als de organisatievorm van het bestuur, de politieke kleur van de machthebbers, de welvaart van de regio, of de sociale of politieke stabiliteit. In plaats daarvan, schrijft Putnam:

Instead the best predictor is one that Alexis de Tocqueville might have expected. Strong traditions of civic engagement (...)<sup>401</sup>

En omgekeerd concludeert het onderzoek van Putnam dat de Italiaanse regio’s waar burgers het minst participeerden ook de minst succesvolle, en soms zelfs ronduit elendige regio’s waren. Aldus wederom Putnam:

---

400 Tocqueville 1835, p. 283. Jefferson zou hebben gezegd dat men mensen in twee categorieën kan indelen, namelijk: ‘those who fear and distrust the people versus those who identify with the people and have confidence in them.’ Zoals geciteerd in: Saul 1993, p. 584. Tocqueville is moeilijk in een van beide categorieën in te delen, maar hoort uiteindelijk toch meer in de laatste categorie.

401 Putnam 2020, p. 345.

At the other pole are ‘uncivic regions, like Calabria and Sicily, aptly characterized by the French term *incivisme*. The very concept of citizenship is stunted here. Engagement in social and cultural associations is meager. From the point of view of the inhabitants, public affairs is somebody else’s business – that of *i notabili*, ‘the bosses, ‘the politicians’ – but not theirs. Laws, almost everyone agrees, are made to be broken, but fearing others’ lawlessness, everyone demands sterner discipline. Trapped in these interlocking vicious circles, nearly everyone feels powerless, exploited, and unhappy. It is hardly surprising that representative government here is less effective than in more civic communities.<sup>402</sup>

Ander onderzoek wijst erop dat burgerschap daarnaast bijvoorbeeld ook ‘depolariserende’ en matigende effecten kan hebben. Fishkin [e.a.] merken bijvoorbeeld op dat in situaties van gezamenlijke beraadslaging, mensen de bereidheid tonen om minder hardnekkig vast te houden aan onwaarheden. We zouden dus kunnen zeggen dat burgers door zelfbestuur niet alleen meer zelfrespect verkrijgen, maar ook meer respect lijken te krijgen voor de waarheid en voor elkaar:

The sustained close interaction among diverse participants seems to open people’s minds and hearts, defusing the motivation to cling to falsehoods.<sup>403</sup>

Dergelijk onderzoeken naar de effecten van burgerschap suggereren dat wie ‘de nieuwe wereld’ van de democratie wil laten slagen, zich inderdaad niet té elitair, té aristocratisch, mag betonen. Hij zal zoveel mogelijk mensen moeten betrekken bij het landsbestuur.

---

402 Putnam 2020, p. 345.

403 Fishkin, Siu, Diamond & Bradburn 2021, p. 1479. In het in dit artikel besproken experiment ging het om een groep van 500 ‘registered voters’, die voor een lang weekend bij elkaar werden gebracht om zich over vijf controversiële kwesties te buigen. De auteurs vragen zich in het artikel af hoe de positieve effecten van dit experiment nu op grotere schaal kunnen worden gereproduceerd. En het is aan te moedigen dat aan innovatieve oplossingen wordt gedacht om de ‘deliberative democracy’ te versterken. Maar terecht stellen enkele critici van sommige democratische innovaties, bijvoorbeeld ‘deliberative mini-publics’ c.q. burgerberaden, dat die juist de deliberative democracy kunnen ondermijnen, omdat die gebruikt kunnen worden om zowel het maatschappelijk middenveld als de volksvertegenwoordiging buitenspel te zetten. Zie bijvoorbeeld Setälä 2018, p. 471. Setälä haalt op dit punt onder andere critici als Lafont en Hendriks aan.

### 3.

## Het gevaar van machtscentralisatie en de bureaucratische verzorgingsstaat

Het grootste gevaar voor het in het vorige hoofdstuk geschetste burgerschapsideaal – en daarmee ook het grootste gevaar voor de vrijheid – was volgens Tocqueville de groei van de centrale staat. In de moderne democratie bestaat volgens Tocqueville het levensgrote risico dat de centrale staat op alle maatschappelijke taken beslag komt te leggen. Weliswaar geen aristocraten meer aan de macht (hoewel op de achtergrond wellicht nog wel rijken en grote bedrijven), maar in de moderniteit steeds vaker anonieme ambtenaren of zelfs geheel geautomatiseerde, anonieme systemen die het leven van de mens tot in detail regelen. Wanneer dat gebeurt, en de samenleving steeds minder van zelfbestuur is vervuld, ontzeggen we burgers volgens Tocqueville hun hiervoor geschetste burgerschapsopleiding. De burger wordt dan steeds minder indrukwekkend. Geen burgers met kennis, gemeenschapszin, zelfrespect en daadkracht, maar steeds onwetendere, machteloze, zwakkere eenlingen, die hooguit slechts door de overheid worden verzorgd. De centrale staat slokt als het ware de krachten van de burger op en wordt zelf steeds machtiger – en in het verlengde daarvan ook gevaarlijker: een volk dat de staat steeds verder vergroot (ook al gebeurt dit om ogenschijnlijke sympathieke redenen), maakt zich uiteraard ook kwetsbaarder voor de gevaren van staatstirannie en overheidsbureaucratie. Actief burgerschap staat dus niet alleen gelijk aan Bildung, maar is ook de waarborg van de eigen vrijheid.

We hoeven hier niet lang uit te wijden over het gevaar van machtsmisbruik door staat en elite. Lord Acton's adagium dat macht corrupteert en dat absolute macht absoluut corrupteert is genoegzaam bekend. Montesquieu zegt hetzelfde: '(...)de ervaring van alle tijden leert dat iedereen die macht heeft, geneigd is daar misbruik van te maken; zo iemand gaat door tot hij op een grens stuit.'<sup>404</sup> En ook bij de Amerikaanse Founding Fathers zien we steeds hetzelfde inzicht terugkeren: aangezien de staat niet door engelen maar door mensen wordt geleid, mag zij gelet op sommige gevaarlijke neigingen van de menselijke natuur nooit almachtig zijn. Er moeten checks worden ingebouwd op de staatsmacht, anders geven we vrij spel aan corruptie en nepotisme,

---

404 Zie: Montesquieu 2006, p. 218.

aan oligarchie, dictatuur of totalitarisme.<sup>405</sup> En niet alleen moeten het checks zijn binnen de staatsmacht zelf, zoals de *trias politica* – de horizontale scheiding en wederzijdse controle van de drie staatsmachten – maar ook en wellicht zelfs vooral externe checks zijn vereist. En in het bijzonder de externe check van een volk dat actief betrokken is bij de samenleving en de centrale staat zo van tegenwicht voorziet, controleert en de eigen rechten verdedigt. Het betreft hier anders gezegd een verticale machtenscheiding tussen volk en staat. Burgers moeten zélf macht uitoefenen, zodat de staat niet almachtig kan worden.

Tot zover is dat alles wellicht betrekkelijk evident. Staatsmacht vereist waakzaamheid van de burger. De moeilijkheid daarbij zit hem nu echter *in de wijze waarop* de moderne staat burgers de macht afneemt. Dat wordt namelijk niet als iets slechts, maar vaak op overtuigende wijze als iets goeds gepresenteerd, waardoor de waakzaamheid van de burger in feite wordt omzeild. Het despotisme vindt zichzelf in de moderniteit in feite opnieuw uit en wordt door Tocqueville ‘zacht’ despotisme genoemd.

Het grootste deel van Tocqueville’s schrijversleven probeerde hij de moderne democratische volken vooral te waarschuwen voor deze sluipmoordenaar – een min of meer nieuwe, geheime manier waarop in de moderne democratie de vrijheid en menselijke waardigheid verloren zouden kunnen gaan. En juist omdat (de weg naar) deze vorm van onvrijheid zo ‘geheim’ is en men ‘moeite heeft om haar te zien’, vond Tocqueville het te meer ‘van groot belang haar te tonen’.<sup>406</sup> Tocqueville’s ‘zachte despotisme’ kennen we tegenwoordig wel onder begrippen als verzorgingsstaat, ‘nanny state’, paternalisme of bureaucratie – hoewel geen enkel woord dat wij tegenwoordig gebruiken de lading wellicht volledig dekt.

Waar een tiran of bezetter ons vaak met geweld iets ontnemen, daar slaat het zachte despotisme de mens heel onopgemerkt in de ketenen, namelijk door hem van alle gemakken te voorzien. Het vernederende karakter van leven onder een bezetter of tiran is meestal duidelijk zichtbaar. Terwijl het zachte despotisme, de situatie waarin de staat alles voor ons doet en we niks meer zelf hoeven te doen, vaak, aldus Tocqueville, ‘als een weldaad’ wordt beschouwd.<sup>407</sup> Dat op enig moment een harder despotisme dankbaar

---

405 Zo had volgens Tocqueville de centrale staat van het Ancien Régime alle macht naar zich toegetrokken, zodat het volledig ontkoppeld was geraakt van de belangen van het volk. Tocqueville citeert Necker, die stelt: ‘De enorme afstand tussen het volk en alle andere klassen helpt om de ogen te sluiten voor de manier waarop men het gezag kan misbruiken tegenover alle mensen die opgaan in de massa.’ Zie: Tocqueville 1856, p. 190.

406 Tocqueville 1840, p. 721. Dit is met name de Tocqueville van het tweede boek van *Over de democratie in Amerika* (1840), waarin hij, aldus Nisbet, meer focust op de donkere kanten van de democratie, terwijl het eerste boek (1835), met enkele uitzonderingen, optimistischer van aard is. Zie: Nisbet 1977, p. 62-64.

407 Tocqueville 1840, p. 748. Aan centralisatie zitten uiteraard ook positieve kanten verbonden; decentra-

zou kunnen profiteren van de opgetuigde structuren van het zachte despotisme – ‘de alomtegenwoordige staat’ – wordt daarbij vaak gemakshalve vergeten (en zal in het derde deel van dit proefschrift nog nader worden besproken).

In de situatie van ‘het zachte despotisme’ is ‘de staat’ een ‘immense en beschermende macht’ geworden. De staat zorgt tot in de kleinste details voor haar inwoners. Zij belast zich, aldus Tocqueville, met ‘de zorg voor hun genietingen en het toezicht op hun lot’. ‘Zij werkt met genoeg aan hun geluk,’ gaat Tocqueville verder, ‘(...)zij biedt hun veiligheid, kent en regelt hun behoeften, vergemakkelijkt hun genoegens, zorgt voor hun voornaamste zaken, staat aan het hoofd van hun nijverheid, regelt hun erfopvolging, verdeelt hun erfenissen (...)’.<sup>408</sup> En zo kan uiteindelijk de situatie ontstaan waarin, in wellicht Tocqueville’s beroemdste formulering, de staat zich over de hele samenleving uitstrekt en die geheel bedekt met ‘een netwerk van kleine, ingewikkelde, minutieuze en eenvormige regels, waar de meest originele geesten en de sterkste zielen niet doorheen kunnen komen om de massa te overstijgen.’<sup>409</sup>

Dit alles heeft zoals gezegd verstrekkende gevolgen, allereerst voor het hiervoor geschetste Bildung- en burgerschapsideaal. Omdat de mens steeds minder zelf doet – niet meer zelf denkt, voelt, handelt – wordt hij volgens Tocqueville steeds minder volwaardig mens: hij zakt weg onder het mens-zijn. Hij komt niet tot volle wasdom, gebruikt zijn menselijke vermogens niet, kan steeds minder zelf, en vervalt steeds meer in een lamlendig, kleinzielig, kinderlijk hedonisme. De mens wordt een schim van zichzelf, die braaf en gedachteloos alle regeltjes opvolgt en rustig van het leven geniet, maar die niet meer in staat is om over de meest simpele dingen zelf na te denken, laat staan ze aan te pakken of op te lossen. ‘Meerdere attributen van het mens-zijn worden hem afgenomen’, aldus Tocqueville.<sup>410</sup> Het leven wordt weliswaar steeds makkelijker, comfortabeler en schijnbaar ‘beter’ gemaakt, maar schijn bedriegt, want juist door zelf taken van enige moeilijkheid en gewicht te ondernemen, vervolmaakt de mens zichzelf en verkrijgt hij een gevoel van waardigheid en zelfrespect.

Bovendien verliest de mens in de situatie van het zachte despotisme nog iets wat hem tot mens maakt – zijn sociale natuur en zijn gemeenschapszin – want wanneer alle publieke taken vanuit een centraal punt worden geregeld, dan wordt de mens weliswaar ‘bevrijd’ van de last van gemeenschapstaken, maar daarmee ook ‘bevrijd’ van zijn medemensen. De mogelijkheid om samen met zijn medemensen voor de buurt, de

---

lisatie kan bijvoorbeeld ook té ver in wanordelijkheid en anarchie doorschieten. En Tocqueville stelt dat centralisatie tot op zekere hoogte ‘een mooie verworvenheid’ is. Zie: Tocqueville 1856, p. 83.

408 Tocqueville 1840, p. 748.

409 Tocqueville 1840, p. 748.

410 Tocqueville 1840, p. 748 & 750. Dezelfde gedachte vinden we bij Rousseau, die schrijft: ‘Wie zich van zijn vrijheid berooft, haalt zijn eigen wezen omlaag.’ Zie: Rousseau 2000, p. 114.

vereniging, de kerk, de school, de rechtspleging, het landsbestuur te zorgen, wordt hem bespaard maar eigenlijk ontnomen.

Het lijkt wellicht een zegen, maar het is in sociaal opzicht veeleer een vloek wanneer de mens in maatschappelijk opzicht steeds minder zelf hoeft te doen. Want het is volgens Tocqueville nu juist door zelf samen te werken aan allerlei maatschappelijke taken dat mensen toenadering tot elkaar kunnen vinden en hun behoeften als gemeenschapswezen kunnen vervullen. Geef alle maatschappelijke taken uit handen aan de Nederlandse overheid – of aan de Europese Unie en internationale organisaties, of aan Kunstmatige Intelligentie – en wat resteert is slechts het kleine, geïsoleerde wereldje van de individuele mens, waarin hij, zoals Tocqueville schrijft, ‘dreigt te worden opgesloten in de eenzaamheid van het eigen hart’.<sup>411</sup>

De grote centrale staat mag dus met de beste bedoelingen ‘sociale verzorgingsstaat’ heten, maar volgens Tocqueville zorgt die staat in feite voor geïsoleerde en asociale inwoners. Mensen zijn steeds minder gedwongen om samen aan gemeenschapstaken te werken, om aan de gemeenschap en hun medeburgers te denken, en verwerven zo in toenemende mate de gewoonte van egoïsme en zelfingenomenheid.

Die isolatie van de mens van zijn gemeenschap en de ontmanteling van zijn eigen sociale natuur – als mensonterend element van het zachte despotisme – wordt als volgt door Tocqueville beschreven:

(...)ik zie een ontelbare massa eendere en gelijke mensen die voortdurend met zichzelf bezig zijn om zich kleine en platvoerse genoegens te verschaffen waarmee zij hun ziel vullen. Elk van hen afzonderlijk staat als een vreemdeling tegenover het lot van alle anderen; zijn kinderen en zijn vrienden vormen voor hem het hele mensdom; wat de rest van zijn medeburgers betreft; hij staat naast hen, maar ziet hen niet; hij raakt ze aan, maar voelt ze niet; hij bestaat slechts in en voor zichzelf en, zo hij al familie heeft, kan men in ieder geval zeggen dat hij geen vaderland meer heeft.<sup>412</sup>

Tocqueville heeft zoals gezegd een grootser, een waardiger ideaalbeeld van de mens.<sup>413</sup>

---

411 Tocqueville 1840, p. 538. Maxim Februari verwoordt het gemeenschapsvormende effect van zelfbestuur treffend. Hij stelt: ‘Het blijft verdomde belangrijk dat we het normeren, beraadslagen, goedvinden, aanvechten, interpreteren, wettigen, rechtvaardigen, twisten, billijken en disputeren allemaal zelf blijven doen.’ Want, aldus Februari, zo vormen we niet alleen normen, ‘je vormt tegelijk ook de morele gemeenschap en de rechtsgemeenschap.’ Zie: Februari 2023, p. 41-43.

412 Tocqueville 1840, p. 748.

413 Vergelijk ook wat bijvoorbeeld Schleifer over de gevolgen van zelfbestuur opmerkt, namelijk dat het de mens ‘sterker en grootser van ziel’ maakt: ‘One of the happiest consequences of the absence of government (when a people is happy enough to be able to do without it, a rare event) is the ripening of the individual strength which never fails to follow therefrom. Each man learns to think and act for himself without counting on the support of any outside power which, however watchful it be, can never answer all the needs of man

Een ideaalbeeld waarin de mens zoals gezegd zelf nadenkt, zelf voelt en zelf doet, samen met zijn medemensen, en zich niet de 'last van het leven' bespaart door zoveel mogelijk aan een centrale autoriteit uit te besteden. Een mens, kortom, die vrij is, in die zin dat de staatsmacht niet, en zeker niet tot in detail, meester is over zijn leven. Anders zal het gemiddelde niveau 'van zowel het menselijk hart als de menselijke geest' volgens Tocqueville 'onophoudelijk dalen'.<sup>414</sup> Wie niet meester is over zijn eigen lot, zoals kinderen of kuddedieren, is ook niet daadwerkelijk vrij.<sup>415</sup> Ook een overheid die, al dan niet met de beste bedoelingen, te veel helper, beschermer en verzorger wordt, is een gevaar voor de vrijheid. Want, zo merkt Tocqueville op: achter de beschermer schuilt vaak de meester.

In het eerste deel van dit proefschrift werd Thorbecke geciteerd. Thorbecke had gesteld dat een volk dat geen overheidsgezag accepteert 'als een romp is dat geen hoofd duldt'. In het *Ancien Régime* citeert Tocqueville Mirabeau, die waarschuwde voor het tegengestelde scenario, namelijk die waarin het hoofd té groot wordt. Aldus Mirabeau: '(...) wanneer het hoofd te groot wordt, dan krijgt het lichaam bloedarmoede en sterft alles af.'<sup>416</sup> Wanneer het hoofd van de samenleving, wanneer de centrale staat te groot wordt, wordt de democratie 'topzwaar' en wankel. De staat zuigt in feite eerst de vrijheid (het zelfbestuur) en vervolgens het leven uit het maatschappelijk lichaam. En dat zal ook de staat zelf uiteindelijk duur komen te staan. Niet alleen wordt de staat kwetsbaar en een makkelijker doelwit voor allerlei revolutionaire of populistische bewegingen ('een staat die voor alles verantwoordelijk is, zal ook voor alles verantwoordelijk worden gehouden'<sup>417</sup>), maar het enorme overheidshoofd zal met het afsterven van het lichaam uiteindelijk ook zelf imploderen.

---

in society. The man thus used to seeking his well-being by his own efforts alone stands the higher in his own esteem as well as in that of others; he grows both stronger and greater of soul.' Zie: Schleifer 1980, p. 123.

414 Tocqueville 1856, p. 42.

415 Tocqueville omschrijft mensen die leven onder een grote, betuttelende macht als afhankelijke kinderen en als kuddedieren, waarvan de staat de herder is. Zie: Tocqueville 1840, p. 748.

416 Tocqueville 1856, p. 146.

417 Wanneer de macht vergaand gecentraliseerd is, dan lijdt het centrale staatsbestel volgens Tocqueville aan een ziekte en is ze uiterst kwetsbaar. In het tweede onvoltooide deel van het *Ancien Régime* constateert Tocqueville dat het *Ancien Régime* aan deze ziekte leed, wat zichtbaar werd toen de parlementen, de koninklijke hooggerichtshoven, openlijk in verzet kwamen tegen de koninklijke macht. Tocqueville stelt: 'Al geruime tijd leed de overheid aan een ziekte die de gebruikelijke en ongeneeslijke ziekte is van machten die hebben geprobeerd alles te besturen, te verzorgen en te doen: de overheid was voor alles verantwoordelijk geworden. Hoe verschillend de problemen van de mensen ook waren, zij werden het snel eens dat de overheid er de oorzaak van was. (...) Al geruime tijd hadden deze hartstochten een uitlaatklep gezocht. En op het moment dat die werd gevonden, vond in één klap alles een weg naar buiten. (...) Even was de haat voor het despotisme de enige hartstocht van de Fransen, en scheen de overheid hen de gemeenschappelijke vijand toe.' Zie: Tocqueville 2001, p. 34. *Mijn vertaling*.

Een dergelijke toestand, waarin het hoofd te groot is geworden, komt meestal aan het licht, stelt Tocqueville, wanneer de samenleving een wat grotere krachtingspanning nodig heeft, bijvoorbeeld om de samenleving te herschikken of een tempoversnelling op te leggen, en haar krachten plotseling onverwacht tekortschieten.<sup>418</sup> De chauffeur doet nog zo zijn best, maar er blijkt plotseling geen brandstof meer in het voertuig van de samenleving te zitten: ‘Hoe weinig medewerking van individuen haar maatregelen ook behoeven,’ schrijft Tocqueville, ‘toch staat men stomverbaasd over de zwakte van deze immense machine; ze is plotseling tot machteloosheid gedoemd.’<sup>419</sup> En in de context van het Ancien Régime:

Op zulke crisismomenten schrikt de centrale regering van haar isolement en zwakte; voor de gelegenheid zou ze de invloed van individuen of politieke verbanden willen herstellen die ze heeft verbroken; ze roept hun hulp in: er verschijnt niemand, en meestal is ze verbaasd de mensen dood aan te treffen wier leven ze eerder heeft ontnomen.<sup>420</sup>

Tocqueville meent dat het uiteindelijk überhaupt de krachten te boven gaat van welke centrale macht dan ook om alle details van een volk goed te kunnen regelen. Wanneer het dat toch tracht te doen, zullen die inspanningen vaak ‘nutteloos’ zijn.<sup>421</sup> Dat komt onder andere door de afstand waarop de centrale macht noodzakelijkerwijs staat van de directe leefomgeving van de burger, en waardoor bijvoorbeeld de door de centrale verzorgingsstaat geboden liefdadigheid vaak ‘blind en grillig’ is, aldus Tocqueville, en, zo voegt hij nog toe, ‘altijd zeer ontoereikend.’<sup>422</sup>

Wanneer de burgers zich daarentegen zélf met de samenleving bezighouden, zich betrokken voelen bij hun gemeente en de samenleving in het algemeen, dingen zelf doen en aanpakken, dan is hun gezamenlijk optreden op het eerste gezicht wellicht wanordelijker dan het optreden van de centrale macht. Maar wat de burgers door hun gezamenlijke inspanningen tot stand kunnen brengen overstijgt volgens Tocqueville verre de potentie van waartoe de centrale overheid in staat is. En dat garandeert op langere termijn zowel het welzijn van de samenleving als de levensvatbaarheid van de staat.

De minachting waarmee de Europeaan geneigd kan zijn te kijken naar de enorme lappendeken van lokale Amerikaanse regelgeving, de hooghartige verbijstering waar-

---

418 Ook Mill merkt dit bijvoorbeeld op in zijn essay *Centralization* (1862), wanneer hij stelt dat ‘an over-centralized government is amenable to no check short of a Revolution; and is lured to its ruin by an appearance of unlimited power, up to the very moment when it is abandoned by all mankind.’

419 Tocqueville 1835, p. 107.

420 Tocqueville 1835, p. 107-108.

421 Tocqueville 1856, p. 107.

422 Tocqueville 1856, p. 124.

mee hij wellicht geneigd is de chaos te bezien wanneer allerlei lokale en centrale autoriteiten in Amerika met elkaar in de clinch liggen: dat zijn nu juist precies de dingen die volgens Tocqueville ontzag zouden moeten inboezemen en tot navolging zouden moeten inspireren. Aan de oppervlakte wellicht wanordelijk, maar door zelf te handelen blijft de burger sterk en in zijn spoor geldt hetzelfde voor economie, samenleving en staat.<sup>423</sup>

Dat dit inderdaad met enige wanordelijkheid en inefficiëntie gepaard gaat is de prijs die daarvoor dient te worden betaald.<sup>424</sup> Wie orde wil scheppen in de democratische chaos moet zich er eerst terdege van bewust zijn dat er in de democratie idealiter een zekere chaos moet blijven bestaan. Tocqueville spreekt van ‘een rusteloze bedrijvigheid’:

De democratie biedt het volk niet het meest kundige bestuur, maar zij doet wat het meest kundige bestuur vaak niet tot stand kan brengen; zij verspreidt in de hele samenleving een rusteloze bedrijvigheid, een overvloed aan kracht, een energie die zonder haar nooit zou bestaan en die, als de omstandigheden gunstig zijn, wonderen kunnen doen.<sup>425</sup>

---

423 Gedecentraliseerde vrijheid is volgens Tocqueville een ware welvaartsmachine. Tocqueville stelt enerzijds dat met het oog op economische groei de vrije markt verreweg te verkiezen is boven een centraal geleide planeconomie, iets wat ook in voormalig communistisch landen nauwelijks meer ter discussie staat. Maar wat weleens wordt gemist is dat volgens Tocqueville ook de *politieke* vrijheid leidt tot meer welvaart en economische groei. De burger die er een gewoonte van heeft gemaakt om op te treden in de publieke arena, zal ook eerder zijn opwachting maken in de economische arena. Wie erin geslaagd is om succesvol een bijdrage te leveren aan een maatschappelijk project zal eerder geloven dat hij ook een zakelijk project wel tot een goed einde zal kunnen brengen. Zie: Tocqueville 1835, p. 265-266. Mark Rutte merkte dit verband op in een gastcollege aan de Universiteit Leiden, waarin hij enerzijds het politieke zelfbestuur van de Amerikaan loofde en anderzijds stelde dat het ‘niet toevallig is dat Amerika het land is met de meeste startups ter wereld, vorig jaar ongeveer 70.000. Op nummer twee staat India, een land waar vier keer zoveel mensen wonen, met 13.000 startups.’ Zie: Mark Rutte, ‘Waarom democratie altijd ‘the shining city on a hill’ zal blijven’, 21 februari 2023. Beschikbaar op: <<https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2023/02/21/gastlezing-minister-president-rutte-universiteit-leiden-21-februari-2023>>.

424 Iets wat bijvoorbeeld in Nederland in 2010 en de jaren erna werd miskend bij het tot stand willen brengen van een participatiesamenleving (waarop hierna nog meermaals zal worden teruggekomen). Vanuit het perspectief van Tocqueville was zeer problematisch aan de toenmalige decentralisatievoornemens van de Nederlandse overheid dat efficiëntie er een voorname doelstelling van was. Zie bijvoorbeeld: Boogers & Reussing 2019, p. 25 en ook: ‘Essay: Was decentralisatie wel zo’n goed idee?’, *Binnenlands Bestuur*, 16 februari 2025. Terwijl Tocqueville nu juist stelt dat de voordelen van decentralisatie niet gelegen zijn bij efficiëntie. Integendeel: decentralisatie is volgens Tocqueville juist slordig, wanordelijk en inefficiënt. De voordelen ervan zijn gelegen in de totstandkoming van een energieke en ondernemende (en bovendien vrije) samenleving en krachtige, zelfredzame burgers. Zie bijvoorbeeld ook Boogaard 2024, p. 53. Boogaard schrijft: ‘Het creatieve vermogen van het Nederlands openbaar bestuur zit in deze *herrschaftsfreie* samenwerking tussen de delen. Niet per se omdat het zo efficiënt is, maar omdat maatschappelijke betrokkenheid bij de publieke zaak daarmee een constructieve kracht in het openbaar bestuur wordt.’

425 Tocqueville 1835, p. 266.

Ook Thorbecke was zich halverwege de negentiende eeuw bijvoorbeeld terdege bewust van het Amerikaanse voorbeeld en contrasteerde dit met het feit dat Nederland onder Willem I en Willem II vastgelopen was in een verstikkende centralisatiezucht. Zijn door Amerika en het werk van Tocqueville geïnspireerde Gemeentewet van 1852 vormde een breuk met dit centralisatiebeleid van koninklijk micromanagement en vormde een overtuigende keuze voor politieke vrijheid, decentralisatie en zelfbestuur.<sup>426</sup> Thorbecke's wetten waren uitdrukking van de voor sommigen radicale gedachte dat het volk beter in staat was om de eigen zaken te regelen dan dat de koning dit voor ze kon doen.<sup>427</sup> *By the people* dus, en niet *for the people*. En met groot succes. Want Nederland kwam dankzij Thorbecke's wetten weer tot leven en wat wel een weke Jansalieggeest werd genoemd, naar het beroemde verhaal van Potgieter, werd verdreven.<sup>428</sup>

Zij het *tijdelijk* verdreven, want ondanks dergelijke voorbeelden in onze geschiedenis lijken wij tegenwoordig dezelfde fouten te begaan. De centralisatie (de overgereguleerde, top-down-democratie) is opnieuw, en waarschijnlijk sterker dan ooit opgetuigd.

---

426 Zie uitgebreider: Van der Woud 2024, p. 23-59. Van der Woud laat onder andere zien dat Thorbecke de Gemeentewet zijn belangrijkste wet vond. Van der Woud benadrukt verder dat Thorbecke's liberalisme niet een liberalisme was van individualisme en zelfexpressie (zoals bijvoorbeeld voor Mill geldt), maar dat de kern ervan, zoals voor Tocqueville, de vrijheid was om als burger zelf invloed te hebben op het landsbestuur.

427 Het is interessant dat Guizot eerder het Nederlandse voorbeeld had opgehouden om te tonen dat centralisatie beter was dan decentralisatie. Zoals Jaune schrijft: 'Did Guizot regret the loss of municipal liberties? At first yes, but after analyzing "the clash of petty interests" in Holland (for which he drew on a historian of law), he concluded that "all in all," centralization was the far better choice.' Zie: Jaune 2013, p. 281.

428 In *Jan, Jannetje en hun jongste kind* (1842) hekelte Potgieter de passiviteit en ledigheid waaraan het Nederlandse volk halverwege de negentiende eeuw ten prooi was gevallen. Symbool hiervoor stond het personage Jan Salie, de jongste zoon in het gezin van Jan en Jannetje, die door Potgieter wordt beschreven als 'de patroon aller slaapmutsen en soepjurken'. Zie: Potgieter 1842, p. 29. Jan, de vader van het gezin, realiseert zich aan het einde van het verhaal dat hijzelf de oorzaak is geweest van het moreel verval van zijn zoon, doordat hij hem in weelde en overvloed heeft laten opgroeien en zagezegd alle doorns van zijn pad had verwijderd (symbolisch voor de weelde en overvloed waarin de Nederlanders na de Gouden Eeuw hadden verkeerd en als gevolg waarvan zij volgens Potgieter waren ingedut en verweekt). Potgieter doet een beroep op het Nederlandse volk om zich te vermannen en te herpakken en opnieuw van energie, kracht en activiteit blijkt te geven. Het verhaal eindigt met een gepassioneerd beroep op de twee beginselen die volgens Tocqueville zo nauw met elkaar verbonden zijn, de vrijheid (in een toast van vader Jan: "Oranje in 't hart, en niemands slaaf!") en het geloof (een gebed van vader Jan, dat de Nederlanders bij de ontwikkeling van hun krachten Hem niet vergeten aan wie zij die te danken hebben, en de bede aan God om de nieuwe generaties te zegenen). Zie: Potgieter 1842, p. 46. Zie uitgebreider: Janse 2002, p. 21-27. Verhalen als die van Potgieter zijn het toonbeeld van het nut en de kracht van nostalgie. Nostalgie heeft soms (en niet altijd ten onrechte) een slechte naam, maar kan wel degelijk ook dienen als een belangrijke en wellicht zelfs onmisbare bron van vernieuwing van de volkskracht. Ook bijvoorbeeld Lasch noemt het verleden 'a political and psychological treasury from which we draw the reserves that we need to cope with the future'. Zie: Lasch 2018, p. 6.

Sommigen lijken het zicht op de geschiedenis zelfs dermate kwijt te zijn dat zij in de veronderstelling verkeren dat het altijd al zo geweest zou zijn; en dat zij die pleiten voor een samenleving van zelfbestuur een geheel nieuwe samenlevingsvorm zouden aanprijzen.<sup>429</sup> Maar wie in de veronderstelling verkeert dat de zelfsturende samenleving iets volledig nieuws zou zijn, miskent niet alleen de reeds eeuwenoude Amerikaanse werkelijkheid, maar ook dus dat Thorbecke, maar ook Groen, die beiden Tocqueville hadden gelezen en in meerdere of mindere mate zijn volgelingen werden,<sup>430</sup> de mond reeds vol hadden van het woord ‘zelfregering’.<sup>431</sup> Of dat daarna Kuyper, die zich eveneens veelvuldig op Tocqueville beriep, zijn hele politieke leven heeft gestreden – en

---

429 ‘De zelfsturende samenleving,’ stelt de auteur van een recent artikel in een bestuurskundig vakblad, ‘is een relatief nieuwe sturingsvorm.’ ‘Een logisch gevolg,’ vervolgt hij, ‘is dat hierover nog relatief weinig theorievorming in de bestuurskundige literatuur heeft plaatsgevonden. Zie: Duker 2024, p. 140. Hoewel een deel van het moderne onderzoek naar ‘zelfsturing’ of ‘zelfbestuur’ inderdaad min of meer recent is – zoals het onderzoeksveld van de *deliberate democracy* – heeft ook dat onderzoeksveld haar wortels, zoals ook door enkele van haar pioniers uitdrukkelijk wordt benadrukt, in het werk van bijvoorbeeld Tocqueville, die reeds in het Amerika van 1831 de ‘zelfsturende samenleving’ met eigen ogen had aanschouwd. Zoals Tocqueville schrijft in de brief van 18 mei 1831 aan Louis de Kergorlay: ‘Feit is dat de samenleving zichzelf stuurt en zo gelukkig is geen hindernissen op zijn weg te vinden.’ Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 21. Voor de ontstaansgeschiedenis van het onderzoeksveld van de *deliberate democracy*, vanaf 1980, zie: Florida in: Bächtiger 2018, p. 35-54.

430 Dit is minder bekend ten aanzien van Thorbecke. Zie bijvoorbeeld Blaas, die Thorbecke, zoals hiervoor reeds gesteld, ‘een vroege volgeling’ van Tocqueville noemt. Blaas stelt dat het ‘alleszins aannemelijk is’ dat Tocqueville’s werk bij de vorming van Thorbeckes opvattingen over de centralisatie- en burgerschapsproblematiek ‘een niet geringe rol gespeeld heeft’. Zie: Blaas 1989, p. 563. Zie ook bijvoorbeeld Heldring, die ten aanzien van Tocqueville’s centralisatiethese opmerkt: ‘Thorbecke is, met zijn artikel van 1844, Tocqueville niet vóór geweest, maar heeft die stelling veeleer aan Tocqueville (wiens boek *De la démocratie*...in zijn boekenkast stond) ontleend.’ Zie: J.L. Heldring, ‘Thorbecke en Tocqueville: enige correcties’, *NRC Handelsblad* 27 oktober 2005. Thorbecke had in een brief van 25 januari 1840 aan Luzac om het boek van Tocqueville gevraagd en dat van hem geleend. Thorbecke schrijft aan Luzac: ‘Hebt gij het boek van Tocqueville sur la démocratie en Amérique? Een brief in het Handelsblad van gister, die er eenige treffende punten uit aanhaalde, heeft mij op nieuw doen verlangen, de kennis van dat boek te maken.’ Zie: Thorbecke 1988, p. 365. 17 jaar later vraagt Thorbecke ook om het tweede hoofdwerk van Tocqueville mee te brengen, ditmaal aan L.D. Storm: ‘Komt gij nog te Brussel, gelief mij van Tocqueville l’ancien regime et la revolution, mede te brengen.’ Uit de brief van 14 september 1857. Zie: Thorbecke 1998, p. 293.

431 Er ontstond zelfs een discussie wie Tocqueville op dit punt nu getrouwer interpreteerde en toepaste, Groen of Thorbecke. Zie bijvoorbeeld: Bijl 2011, p. 286-288. Groen was kort gezegd van mening dat Thorbecke te overhaast te werk ging in het invoeren van het principe van zelfregering en burgerschap. Bijl schrijft: ‘Het argument van De Gids dat Thorbecke in zijn politieke daden in de geest van Tocquevilles *De la Démocratie en Amérique* had gehandeld, trof naar Groens inzicht geen doel. Wie ‘het te regt vermaarde werk’ in zijn geheel las, moest concluderen dat het ‘een schrikverwekkend boek’ was. Als Tocqueville zelf al aangaf dat voor Amerika in het ‘alvermogen der meerderheid’ het gevaar van een onweerstaanbare tirannie lag, wat stond een gedemocratiseerd Europa dan wel niet te wachten? Aangezien Europa Amerika niet was, had de politieke denker terecht gezegd dat een ‘Europésche Democratie’ aan twee voorwaarden gebonden was: een invoering ‘peu à peu’ en een aankweking van begrippen en gevoelens om burgers voor hun vrijheid ontvankelijk te maken. Een voorzichtigheid die volgens Groen ook door Thorbecke ‘schier als een voortreffelijkheid’ in de politieke zienswijze van Tocqueville was vermeld.’ Bijl 2011, p. 288.

vaak succesvol – voor de verwerkelijking van het leerstuk van de soevereiniteit in eigen kring.<sup>432</sup>

Hoe het ook zij: in plaats van een systeem van horizontale decentralisatie, zoals enige tijd in het spoor van Thorbecke het heersende gedachtengoed is geweest, is ook in Nederland steeds meer de nadruk komen te liggen op het voeren van ‘zo efficiënt mogelijk’ centraal opgelegd beleid, een filosofie van ‘vertical governance’ – waarbij niet wordt ingezien dat juist ogenschijnlijk inefficiënt burgerschap tot de beste resultaten leidt (en bovendien de burger vormt én onze vrijheid waarborgt). Boogaard citeert uit de dissertatie van Theo Toonen, waarin het begin van deze nieuwe centralisatietrend wordt geschetst:

(...) in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw identificeert Toonen de opkomst van de zogenaamde ‘bewuste rationaliteit’ in de vele blauwdrukken voor het schaalniveau van de bestuurlijke organisatie die dan verschijnen: gewesten, miniprovincies, maxigemeenten enzovoort. (...) Wat ze gemeen hebben, schrijft Toonen, ‘is de overtuiging dat de [bestuurs] organisatie slechts een middel is om doeleinden te bereiken’. In deze instrumentele benadering verschijnt een gebrek aan hiërarchie als een probleem voor de effectiviteit en bestuurlijke complexiteit als chaos.<sup>433</sup>

Deze Nederlandse centralisatietrend is bijvoorbeeld zichtbaar in de zeer sterke afname van het aantal gemeentes: van 1121 gemeentes in 1899 en 1015 gemeentes in 1950 tot nog maar 342 gemeentes in 2023, een afname van maar liefst 70 procent.<sup>434</sup> Rechtbanken worden samengevoegd en hebben te kampen met grote capaciteitstekorten, vanwege onder andere ‘de uitdijende en complexere hoeveelheid wetten en regels’.<sup>435</sup> Maar ook bijvoorbeeld politiebureaus en ziekenhuizen worden samengevoegd of verdwijnen uit lokale gemeenschappen. Het aantal managers in publieke dienst, merkt Herman

---

432 De onlangs opgestelde Nederlandse Canon van Participatie zoekt de wortels van ‘zelfsturing’ zelfs nog veel verder terug en noemt de oprichting van het hoogheemraadschap Rijnland in 1255 als typisch voorbeeld van de lange Nederlandse traditie van participatie en zelfsturing. Ook Rembrandt’s Nachtwacht van 1642 wordt in het Canon genoemd, als voorbeeld van een andere vorm van zelfsturing – de schutterij of burgerwacht – dat volgens het Canon eveneens goed laat zien dat participatie en zelfsturing van alle tijden is. Zie: Van Stipdonk, Tinkhof & Radstaak 2023, p. 66-67.

433 Zie Boogaard 2024, p. 53. Zie hierover ook uitgebreider: Voermans & Waling 2018.

434 Zie: ‘Aantal gemeenten daalt tot 342 op 1 januari 2023’, CBS (*online*), 30 december 2022. Beschikbaar op: <<https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2022/52/aantal-gemeenten-daalt-tot-342-op-1-januari-2023>>. Vanaf de jaren zestig begint de daling van het aantal gemeentes echt hard in te zetten. Een mogelijke verklaring daarvoor is dat vanaf dat moment de religieuze moraal verdwijnt die volgens Tocqueville nodig is voor zelfbestuur.

435 Er is sprake van een afschaling van negentien gerechten naar elf en van vijf gerechtshoven naar vier. Zie hierover bijvoorbeeld Folkert Jensma, die er kritisch over schrijft. Zie: Folkert Jensma, ‘Het is tijd voor een revolutie in de rechtspraak’, *NRC Handelsblad*, 21 februari 2023.

Tjeenk Willink op, is groter dan ooit.<sup>436</sup> En boven de Nederlandse bestuurslaag is inmiddels een nog centralere bestuurslaag ontstaan waarin ook de Europese Unie en andere internationale organisaties steeds meer bevoegdheden naar zich toe trekken, zonder dat daarop veel nationale, laat staan lokale controle bestaat.<sup>437</sup> Met name sinds de jaren zestig is de ‘civil society’ uitgehold.<sup>438</sup> Waar Huizinga in 1928 nog kon opmerken dat de door Tocqueville in Amerika waargenomen associatiegeest ook in Nederland steeds meer herkenbaar was geworden,<sup>439</sup> daar staat ons verenigingsleven thans onder druk.<sup>440</sup> Het tegenwicht tegen de overheid dat het maatschappelijk middenveld verschaft is weggefallen, constateert ook Tjeenk Willink (wat door hem aan de ontzuiling wordt gekoppeld).<sup>441</sup> In plaats van zoveel mogelijk mensen publieke bevoegdheden te laten uitoefenen, in plaats van de macht zoveel mogelijk te versnipperen in navolging van het door Tocqueville geprezen Amerikaanse voorbeeld, lijkt de macht juist steeds meer te worden geconcentreerd bij een beperkt aantal centrale bestuurders, organisaties en bedrijven (waarbij Tjeenk Willink bijvoorbeeld ook nog de toegenomen invloed van externe consultants laakt<sup>442</sup>).

Dit alles heeft geleid tot een aantal gevolgen die Tocqueville niet zouden hebben verbaasd. In toenemende mate lijken zich in de jaren twintig van de eenentwintigste eeuw de gevaren en negatieve consequenties te manifesteren die Tocqueville verbond aan een te grote centrale overheidsmacht en de afwezigheid van burgerschap. Hier worden er drie genoemd.

Ten eerste neemt de slagkracht van de overheid (en de samenleving) af. De Raad van State trekt inmiddels aan de alarmbel. Zij constateert dat de centrale overheid zoveel taken naar zich toe heeft getrokken dat er sprake is van een vergaande overbelasting van de overheid. Overheid en samenleving dreigen volgens de Raad van State daardoor compleet vast te lopen.<sup>443</sup> ‘Op ongeveer alle beleidsterreinen piept en kraakt het,’ schrijft

---

436 Tjeenk Willink 2023, p. 27.

437 Op de Europese ‘centralisatie-laag’ legt Martin Sommer met name de nadruk in zijn inleiding bij de Nederlandse uitgave van Tocqueville’s *Ancien Régime*. Sommer schrijft: ‘Het gelijkheidsdenken en het centralisme, in de tijd van Tocqueville nauw verbonden met de nationale staat, zijn als het ware een verdieping opgestegen en bij de Europese Unie aanbeland.’ Zie: Sommer, in: Tocqueville 1856, p. 27. In dit proefschriftonderzoek is de centrale EU-bestuurslaag grotendeels buiten beschouwing gelaten, maar de besproken inzichten zijn uiteraard mutatis mutandis ook op de verhouding tussen de natiestaten en de EU van toepassing.

438 Zie bijvoorbeeld ook: Van den Brink 2016, p. 132

439 Huizinga 1928, p. 31. Huizinga schreef dit toe aan het feit dat de Europese zeden ‘sterk geamerikaniseerd’ zouden zijn.

440 Zie bijvoorbeeld ook: ‘Verenigingsleven in Nederland staat onder druk,’ *FD*, 18 januari 2023.

441 Tjeenk Willink 2023, p. 21.

442 Tjeenk Willink 2023, p. 28.

443 Zie: ‘Raad van State presenteert jaarverslag 2022’, *Raad van State* (online), 20 april 2023. Beschikbaar op: <<https://www.raadvanstate.nl/actueel/nieuws/april/raad-van-state-presenteert-jaarverslag/>>.

ook Tjeenk Willink.<sup>444</sup> In de woorden van Tocqueville: de democratie is door de vergaande centralisatie topzwaar geworden, het hoofd van de samenleving is te groot geworden. En op Europees niveau speelt een vergelijkbaar probleem, waarbij de concurrentiepositie van de Europese economieën bijvoorbeeld ernstig onder druk staat door een teveel aan Europese regulering en bureaucratie.<sup>445</sup>

Ten tweede staan de rechten van burgers door de toegenomen centrale overheidsmacht onder druk. Vanuit het perspectief van Tocqueville's analyse van de democratie hoeft dat niet te verbazen. Wanneer de overheid onophoudelijk uitdijt, geen of weinig tegenmacht ondervindt, komen de individuele rechten van de burger onvermijdelijk in de verdrukking. Op dit punt is de voornaamste klokkenluider van het afgelopen decennium het Kamerlid Pieter Omtzigt geweest, die constateerde dat het er slecht voor stond met de Nederlandse rechtsstaat. En dan met name naar aanleiding van het zogeheten toeslagenschandaal, dat volgens hem als een voorproefje kan dienen waartoe ongecontroleerde overheidsmacht in de toekomst nog kan leiden. Vijf jaar lang konden de levens van honderden zo niet duizenden mensen compleet ten onrechte en ongemerkt door de bureaucratische staat worden verwoest, omdat zij geheel op Orwelliaanse wijze tot fraudeur waren aangemerkt, en bovendien zonder dat er uiteindelijk iemand voor verantwoordelijk kon worden gehouden.<sup>446</sup> Dankzij Omtzigt kwam het thema van het belang van 'tegenmacht' even op de politieke agenda, waaraan volgens hem een nijpend tekort is ontstaan.<sup>447</sup>

Een derde gevolg van toegenomen overheidsmacht waardoor Tocqueville niet verrast zou zijn, is dat steeds meer protestbewegingen steeds vijandiger hun pijlen op de almacht en willekeur van de overheid zijn gaan richten.<sup>448</sup> De boze of 'afgehaakte' burger is in toenemende mate wantrouwig ten opzichte van de overheid. En er is zelfs een groep mensen ontstaan, die het gezag van de Nederlandse overheid en rechtsorde

---

444 Tjeenk Willink 2023, p. 30.

445 Mario Draghi, oud-president van de Europese centrale bank, stelt in een veelbesproken rapport bijvoorbeeld dat de Europese regeldruk te hoog is, en dat 'innovative companies that want to scale up in Europe are hindered at every stage by inconsistent and restrictive regulations'. Zie: M. Draghi, 'The future of European competitiveness (part A)', 9 september 2024, p. 6.

446 Omtzigt 2021, p. 60.

447 Omtzigt stelt: 'De politiek is een steeds kleinere, zelfstandige kaste geworden die steeds minder geworteld is in, en onderdeel is van, de maatschappij. (...) Deze macht ondervindt nauwelijks tegenmacht, hooguit een beetje hindermacht. Maar niet genoeg van kritische, onafhankelijke media. Niet van het middenveld, dat bestaat uit clubs die vaak hun inkomsten krijgen uit de subsidieruif van de staat of uit een loterij. En ook de rechterlijke macht, het parlement en de ombudsman laten forse steken vallen bij hun functie om de burger, het gezin te beschermen tegen de almacht en de willekeur van de staat.' Zie: Omtzigt 2021, p. 9.

448 Waaronder een protestbeweging van boeren, die in 2022 de Eerste Kamer verkiezingen won (nadat eerder Forum voor Democratie die verkiezingen in 2018 had gewonnen). En in 2024 werd de PVV onder leiding van Geert Wilders de grootste partij, die zich eveneens fel afzette tegen het beleid van de gevestigde orde.

überhaupt niet langer erkent.<sup>449</sup> De Wijk duidt deze en soortgelijke internationale ontwikkelingen wel als ‘een nieuwe revolutionaire golf.’<sup>450</sup>

En op dit punt aangekomen is het voor een democratie volgens Tocqueville in feite erop of eronder. Of er wordt, naar het voorbeeld van Thorbecke, weer méér zelfbestuur, decentralisatie en burgerschap ingebouwd. Of de samenleving zal verder in verval raken en uiteindelijk zal de democratie omver kunnen worden geworpen of in harder despotisme kunnen overgaan. In het spoor van de verslapping van de burger, zal ook de kwaliteit van de volksvertegenwoordigers steeds verder afnemen, en zo komt de democratie in een neerwaartse spiraal terecht. Tocqueville stelt dat een volk dat in het geheel niet bij het bestuur van de samenleving wordt betrokken, een volk dat in het geheel geen ervaring heeft met zelfbestuur, een volk dat zich kortom slechts láát besturen door zijn vertegenwoordigers, vanzelf het vermogen verliest om het enige dat het in een democratie nog wél zelf doet, goed te doen: het kiezen van zijn vertegenwoordigers. Bij de afwezigheid van de leerscholen in zelfbestuur, is Tocqueville uiterst sceptisch over het vermogen van een democratisch volk om in het kader van verkiezingen verstandige keuzes te maken:

Het is inderdaad moeilijk te begrijpen hoe mensen die volledig hebben afgezien van de gewoonte om zichzelf te leiden, erin zouden kunnen slagen de juiste mensen te kiezen die hen moeten leiden; en het is ondenkbaar dat er ooit een liberaal, energiek en wijs staatsbestuur kan voortkomen uit verkiezingen bij een volk van dienaren.<sup>451</sup>

Ten slotte dreigt volgens Tocqueville uiteindelijk het sombere scenario van een dictatuur:

De ondeugden van de bestuurders en de achterlijkheid van de onderdanen zouden weldra tot de ondergang van de staat leiden, en het volk zou, zijn vertegenwoordigers en zichzelf moe, vrijere instellingen stichten of zich weldra weer aan de voeten van één enkele meester werpen.<sup>452</sup>

---

449 Zie bijvoorbeeld het rapport van de AIVD, nationale politie en NCTV: ‘Met de rug naar de samenleving: een analyse van de soevereinenbeweging in Nederland’, april 2024.

450 De Wijk 2017, p. 115. Tocqueville noemt revoluties ‘het laatste redmiddel van het volk’. Zie: Tocqueville 1856, p. 156. Zij voltrekken zich soms geheel onverwacht. Tocqueville verwijst naar de onvoorziene Terreur van de Franse Revolutie, waarbij de heersende klassen in 1793, vlak voordat zij massaal zouden worden afgeslacht, ‘in grote onschuld uitweidden over de deugden van het volk, over zijn mildheid, zijn toewijding, zijn kinderlijke genoegens’ (‘Wat een belachelijk en verschrikkelijk schouwspel!’ roept Tocqueville op dit punt uit). Zie: Tocqueville 1856, p. 192. Tocqueville stelt dat het altijd moeilijk is voor de heersende klassen om een beeld te krijgen van het gewone volk, maar dat dit onmogelijk is wanneer zij niet meer gezamenlijk het land besturen en elkaar dus nergens meer ontmoeten (zie: Tocqueville 1856, p. 191) – een fenomeen dat thans wel ‘een kloof’ of ‘skyboxificatie’ wordt genoemd. Zie Tim ’s Jongers, in: Piketty & Sandel 2025, p. 9.

451 Tocqueville 1840, p. 750.

452 Tocqueville 1840, p. 751.

De grote bureaucratische verzorgingsstaat, zo wil Tocqueville ons waarschuwen, is afgezien van een onwenselijke – en een gevaarlijke – dus ook een onhoudbare situatie. Want hij draagt de kiemen van zijn eigen ondergang in zich.<sup>453</sup>

---

<sup>453</sup> Een interessante opmerking ter zake is die van Kruiter, die zich in zijn proefschrift afvraagt: ‘Of wij ons tussen democratie en mild despotisme bevinden of tussen mild despotisme en despotisme, zal moeten blijken.’ Zie: Kruiter 2010, p. 385.

## 4.

# Begrenzen van overheidsmacht en bevorderen van burgerschap

### 4.1. Inleiding: de hardnekkigheid van centralisatie

Op dit punt aangekomen is allicht voldoende helder gemaakt waarom Tocqueville zo zeer pleitte voor decentralisatie en zelfbestuur, en machtscentralisatie zo onwenselijk vond. De vrijheid en waardigheid van mensen kunnen alleen worden behouden als de centrale overheid niet te veel macht naar zich toetrekt – niet op alle bevoegdheden beslag legt en er steeds maar weer meer voor zichzelf creëert – al dan niet op ons eigen verzoek. Dat kan alleen als de centrale overheid niet verwordt tot een tirannieke, maar ook niet tot een betuttelende autoriteit, die de mensen ‘tegen wil en dank gelukkig wil maken’, zoals Tocqueville schrijft, maar in plaats daarvan een autoriteit die de individuele mens enige onafhankelijkheid en waardigheid laat. De centrale overheid mag, in de woorden van Kuyper, geen ‘woekerplant’ worden, die alle maatschappelijke energie en lokale vrijheid overwoekert en uitdooft, maar dient eerder als een plantenstok te zijn, die zoveel mogelijk de groei van het maatschappelijke en lokale initiatief faciliteert.<sup>454</sup>

Zijn we bereid om Tocqueville in zijn redenering te volgen en zien we de voordelen en de verheven waarde van vrij zelfbestuur in, dan beginnen de moeilijkheden echter pas. ‘Niets is zo rijk aan wonderen als de kunst vrij te zijn, maar niets is zo moeilijk als het aanleren van de vrijheid,’ schrijft Tocqueville.<sup>455</sup> En:

---

454 Zie: Kuyper 2002, p. 107. De tuin, of ‘het hof’, was een bekende metafoor, die zowel in de Bijbel als in de Nederlandse politieke geschiedenis veel werd gebruikt. De prenten van Buytewech verbeelden Nederland bijvoorbeeld als hofuin waarin de maagdelijke vrijheid door de moedige leeuw moet worden verdedigd tegen vijanden van buiten. Kuyper herinnert ons eraan dat de Hollandse tuin ook van binnenuit onderhouden moet worden en dat dit onder andere betekent dat de overheid de tuin niet mag overwoekeren. De overheid zou in feite voortdurend gesnoeid moeten worden zodat de andere planten der maatschappij voldoende ruimte hebben om te kunnen groeien. Zie voor andere historische verwijzingen naar Nederland als tuin bijvoorbeeld: Romein & Romein-Verschoor 1977, p. 168 en Pessing 1963, p. 112. In beide gevallen wordt gerefereerd aan de herovering van de door Spanje bezette steden aan het einde van de zestiende eeuw, waardoor ‘de Nederlandse tuin gesloten werd’. ‘De heining stond daarmee hecht om de Unie,’ schrijft Pesser, ‘en zelfs de bekwaamste legeroverste der Spanjaarden zou haar voortaan niet meer op onherstelbare wijze kunnen beschadigen.’

455 Tocqueville 1835, p. 261.

(...)mensen ervan overtuigen dat zij hun eigen zaken moeten behartigen, is – ik besef dat maar al te goed – een hachelijke onderneming. Het zou vaak minder lastig zijn om hun belangstelling te wekken voor de bijzonderheden van de etiquette aan het hof dan voor het herstel van hun gemeentehuis.<sup>456</sup>

Tocqueville stelt dat iets als de gemeentelijke vrijheid kwetsbaar is. En maar zelden tot stand wordt gebracht.<sup>457</sup>

Het voorkomen van machtscentralisatie is in het bijzonder in een democratie een zeer grote, niet te onderschatten uitdaging. In het tweede deel van *Over de democratie in Amerika* toont Tocqueville hoe sterk de democratie tot machtscentralisatie geneigd is. Onder meer omdat het zachte despotisme – de grote bureaucratische verzorgingsstaat – als van nature voortvloeit uit het gelijkheidsidee. Omdat iedereen gelijk geacht wordt, ontstaat zoals eerder gezegd het idee dat de meeste wijsheid wel bij het grootste aantal van gelijke burgers, bij de meerderheid, te vinden zal zijn. En omdat de staat in de democratie de entiteit is die de meerderheid vertegenwoordigt, ontstaat simpelweg het idee dat de staat dus ook alles zou moeten doen, en niet bijvoorbeeld allerlei minderheden op lokaal niveau of kleine groepen in zelf opgerichte verenigingen.<sup>458</sup> Hier zien we hoezeer ‘zacht despotisme’ en ‘tirannie van de meerderheid’ in elkaars verlengde liggen en moeilijk van elkaar te scheiden zijn.

Tocqueville merkt deze geestesgesteldheid ook in zeer sterke mate op bij zijn Franse tijdgenoten, die werkelijk voor alles naar de staat kijken:

De meesten zijn van oordeel dat de staat slecht functioneert, maar allen vinden dat de staat voortdurend moet optreden en overal de hand op moet leggen. Zelfs zij die elkaar het hardst bestrijden zijn het op dit punt met elkaar eens.<sup>459</sup>

Te midden van de onophoudelijke democratische beweeglijkheid en veranderlijkheid blijft dit ene idee – ‘dat de centrale macht zelf alle zaken en alle mensen kan en moet besturen’ – volgens Tocqueville ‘fier overeind’.<sup>460</sup> Tocqueville merkt op dat het idee

---

456 Tocqueville 1835, p. 107.

457 Tocqueville 1835, p. 76. Tocqueville is hier beïnvloed door de toenmalige senator van Massachusetts, Francis Gray, die tegenover Tocqueville opmerkte: ‘I think it is even harder to establish municipal institutions among a people than great political assemblies. When I say municipal institutions I speak not of the forms but of the very spirit that animates them. The habit of dealing with all matters by discussion, and deciding them all, even the smallest, by means of majorities, that is the hardest habit of all to acquire. But it is only that habit that shapes governments that are truly free.’ Zoals geciteerd in Schleifer 1980, p. 124.

458 Het idee ontstaat, aldus Tocqueville, dat de staat alle afzonderlijke individuen ‘bij de hand [moet] nemen en leiden.’ Tocqueville 1840, p. 724.

459 Tocqueville 1840, p. 725.

460 Tocqueville 1840, p. 725.

zelfs niet was opgekomen bij de machtigste koningen in de glorie-tijd van de Europese monarchieën.

Illustratief voor hoe hardnekkig deze centraliserende tendens is, is wel dat zij zich in het moderne Nederland zelfs heeft voortgezet in een periode dat decentralisatie, participatie en ‘het verminderen van de regeldruk’ gedurende enkele kabinetten tot belangrijke uitgangspunten werden genomen. Het devies onder leiding van de liberale VVD – maar breed gesteund door andere partijen<sup>461</sup> – was in de jaren tien van de huidige eeuw ‘minder bureaucratie en minder betutteling vanuit de centrale overheid’. De burger moest meer vrij worden gelaten.<sup>462</sup> Maar uiteindelijk bleek dat men moest constateren, na een jarenlange focus op participatie en decentralisatie, dat de regeldruk vanuit de Nederlandse centrale overheid niet was afgenomen, zoals het stellige voornemen was geweest, maar juist in tien jaar tijd met elf procent was toegenomen.<sup>463</sup>

Dat de centraliserende tendens van de democratie inderdaad sterk is en tot op zekere hoogte onvermijdelijk,<sup>464</sup> mag volgens Tocqueville evenwel geen reden zijn om geheel in die machtscentralisatie te berusten. Integendeel. Het maakt het des te noodzakelijker om uit alle macht tegenwicht te bieden, zodat de centralisatie (en de uitdijning van de centrale macht) binnen acceptabele perken blijft en de staat op zijn minst geen

---

461 Een samenvatting van het debat is illustratief: ‘Er moet een ideologische keuze worden gemaakt voor een bescheiden overheid en een sterke samenleving, zegt Van Haersma Buma (CDA). Het is goed als burgers en lokale gemeenschappen meer verantwoordelijkheden oppakken, vinden Slob (ChristenUnie) en Van Ojik (GroenLinks), maar de overheid moet daarvoor wel de ruimte scheppen. Bied ouders die een crèche willen beginnen daarvoor de mogelijkheden, zegt Pechtold (D66). En straf participerende burgers niet met een mantelzorgboete, voegt Karabulut (SP) toe. Klein (50PLUS) mist waardering voor mensen die een onbetaalde bijdrage aan de samenleving leveren. Mantelzorg en vrijwilligerswerk moeten worden versterkt, zeggen ook Slob, Samsom en Van der Staaij.’ Zie: *Kamerstukken II 2013/2014*, 10110, nr. 1.

462 Bij monde van de Koning werd in de Troonrede van 2013 opgemerkt: ‘Van iedereen die dat kan, wordt gevraagd verantwoordelijkheid te nemen voor zijn of haar eigen leven en omgeving.’ Beschikbaar op: <<https://www.koninklijkhuis.nl/documenten/toespraken/2013/09/17/troonrede-2013>>.

463 Hoogleraar Wim Voermans stelde daarover dat ‘de overheidsbemoeienis toeneemt’. Zie bijvoorbeeld: ‘Juist méér regels onder de kabinetten van Rutte’, *het Parool*, 24 januari 2019.

464 Waar Tocqueville in zijn inleiding van *Over de democratie in Amerika* de voortgang van de gelijkheid als een voorbeschikt feit schetst, daar schetst hij tegen het einde van het boek evenzeer de centralisatie, als een met de gelijkheid verbonden grootheid, als voorbeschikt feit. En hij bezigt daarvoor geheel vergelijkbare taal. Wie grondig onderzoekt wat er gaande is, zal volgens Tocqueville niet anders kunnen concluderen dan dat de moderne tijd er één is van centralisatie: ‘Hij zal ontdekken dat de centralisatie tijdens de afgelopen halve eeuw overal op duizend verschillende manieren is toegenomen. Oorlogen, revoluties en veroveringen hebben die ontwikkeling begunstigd; alle mensen hebben gewerkt aan haar toename. Gedurende diezelfde periode waarin zij elkaar in razend tempo aan de leiding zijn opgevolgd, wisselden hun ideeën, hun belangen en hun hartstochten eindeloos, maar wilden zij allemaal op de een of andere manier centraliseren. De drang tot centralisatie was als het ware het enige onbeweeglijke punt te midden van de uitzonderlijke beweeglijkheid van hun bestaan en hun denkbeelden.’ Zie: Tocqueville 1840, p. 743.

misbruik kan maken van haar kracht.<sup>465</sup> En hoewel dat in zekere zin ontnuchterend is, doet het niets af aan de noodzaak van de strijd voor gedecentraliseerd tegenwicht.<sup>466</sup>

Hoe voert men nu het beste die strijd? *Hoe* voorkomt men dat de staat te veel macht naar zich toetrekt en hoe wakkert men zoveel mogelijk zelfbestuur, zoveel mogelijk actief burgerschap aan? En welke fouten werden er wellicht gemaakt bij de zojuist genoemde Nederlandse pogingen om te decentraliseren en de regeldruk te verminderen? Dat zijn de kwesties die in dit hoofdstuk centraal staan.

Twee enigszins verschillende wegen naar Rome zullen in dit hoofdstuk worden besproken. De eerste weg: zorgen dat de staat minder doet. De tweede weg: zorgen dat het volk méér doet, zowel in participerend als in controlerend opzicht. Beide wegen zijn hierna onderverdeeld in een overwegend juridisch en een overwegend cultureel component. Eerst zal de juridische component worden besproken die voor minder overheidsbemoeienis moet zorgen: de bescherming van individuele rechten. Vervolgens zal de bijbehorende culturele component worden besproken: een cultuur van terughoudendheid bij de centrale overheid.

Vervolgens zal de juridische component worden besproken die voor meer maatschappelijke participatie van burgers kan zorgen: het zoveel mogelijk decentraliseren van de staatsinrichting en zoveel mogelijk stimuleren of verplichten van participatie. Ten slotte zal de bijbehorende culturele component worden besproken: een cultuur van trotse vrijheidsliefde.

## 4.2. Individuele vrijheden en rechten als rem op overheidsmacht

Een oppervlakkige analyse van Tocqueville's denken kan blijven steken bij het inzicht dat het Tocqueville vooral te doen was om de politieke vrijheid; dat het Tocqueville vooral te doen was om de eerste van Constants klassieke onderverdeling in twee vrijheden, de 'vrijheid van de klassieken'. Zélf als volk en als burgers bestuurlijk optreden en zelf de soevereiniteit uitoefenen. En hoewel Tocqueville inderdaad hoog opgaf van de voorname en verheven waarde van de politieke vrijheid, zou een dergelijk analyse van Tocqueville's denken de plank toch volledig mislaan. Het is Tocqueville namelijk wel degelijk ook en wellicht zelfs vooral om de tweede van Constants vrijheden te doen, de 'vrijheid van de

---

465 Tocqueville 1840, p. 753.

466 Bellah stelt dat democratische volken het ontstaan van een grote centrale overheid niet geheel kunnen tegengaan, maar dat zij zich moeten richten op het scheppen van zoveel mogelijk controle en tegenmacht. Bellah schrijft: 'What we must do, in line with Tocqueville's argument, is to strengthen all those associations and movements through which citizens influence and moderate the power of their government, thus revitalizing a politics that can withstand the pull toward administrative despotism.' Zie: Bellah 2008, p. 211. Daarbij noemt hij als richtlijn '(...)reducing its power where appropriate and decentralizing authority, both political and economic.' Zie in vergelijkbare zin: Nisbet 1993, p. 42.

modernen': *individuele* vrijheden en rechten.<sup>467</sup> Die moeten verdedigd worden, stelt Tocqueville steeds, tegen het centrale gezag en de overijverige voorvechters van 'het algemeen belang'. Wanneer Tocqueville pleit voor het belang van politieke vrijheid, voor het belang van zelf besturen in plaats van bestuurd te worden, dan is dat ook omdat alleen dán individuele vrijheden kunnen worden gewaarborgd en beschermd.<sup>468</sup>

Tocqueville's punt is, en dat is een punt dat ook bijzonder treffend door Constant wordt gemaakt,<sup>469</sup> dat individuele rechten en vrijheden altijd voorwaardelijk zullen zijn wanneer burgers niet zelf actief zijn binnen het landsbestuur en zo hun rechten en vrijheden verdedigen. Wanneer burgers afwezig zijn in de publieke arena, zich afzonderen in hun privélevens, dan kan de centrale macht zich ongehinderd uitbreiden, en komen individuele rechten in gevaar.

Dit is waarom Tocqueville bijvoorbeeld kritiek heeft op de naïviteit van Voltaire's eenzijdige lofzang op de Engelse instituties van de achttiende eeuw. Volgens Tocqueville is Voltaire zozeer gefocust op de literaire vrijheid van de Engelsen, de vrijheid van schrijvers en wetenschappers om te kunnen zeggen en schrijven wat ze willen, dat hij nauwelijks aandacht besteedt aan het fundament van die vrijheid, namelijk de politieke vrijheid; het feit dat de Engelsen op alle bestuurslagen actief betrokken waren bij het landsbestuur en ook actief de centrale macht van tegenwicht voorzagen in het parlement; en zo zélf garandeerden dat zij die verheven literaire en wetenschappelijke vrijheid konden genieten.<sup>470</sup>

---

467 Zie: Constant 1988, p. 309-328.

468 Zie ook Kruiter 2010, p. 78.

469 Constant maakt geen keuze voor een van beide vrijheden, maar stelt dat zij gecombineerd moeten worden. Het gevaar van een eenzijdige focus op de moderne, individuele vrijheden, stelt Constant, is dat deze vrijheden zonder de politieke vrijheid, zonder zelfbestuur, niet gewaarborgd zijn. Hij vergelijkt het met op de eerste verdieping van een huis wonen (van je individuele vrijheden genieten), zonder je erom te bekommeren dat het huis op zand is gebouwd (alle politieke vrijheid uitbesteden aan de centrale staat). Zie: Constant 1988, p. 326. In Constants toespraak komen we nog andere thema's tegen die ook bij Tocqueville een centrale rol spelen, zoals Constants aansporing om niet te accepteren dat het centrale gezag het tot zijn takenpakket rekent om zijn burgers gelukkig te maken. En verder dat de politieke vrijheid, het zelfbestuur, het beste middel is dat een volk in dit ondermaanse ter beschikking staat om zich te verheffen. Zie: Constant 1988, p. 326-327.

470 'Voltaire dacht er amper over na,' stelt Tocqueville, doelend op de politieke vrijheid. En hij vervolgt: 'In zijn brieven over Engeland, een van zijn meesterwerken, praat hij het minst over het parlement; in werkelijkheid benijdt hij de Engelsen vooral om hun literaire vrijheid, maar maakt hij zich nauwelijks druk om hun politieke vrijheid, alsof de eerste ooit langdurig zou kunnen bestaan zonder de tweede.' Zie: Tocqueville 1856, p. 217. Even verderop is Tocqueville wederom kritisch op Voltaire, die de kant van de koning had gekozen toen deze in 1771 de parlementen had afgeschaft. Tocqueville citeert Voltaire, die had geschreven: '(...) omdat we toch iemand moeten dienen, denk ik dat het beter is om dat te doen onder een leeuw van goeden huize, die veel sterker is dan ik, dan onder tweehonderd ratten van mijn eigen soort.' Zie: Tocqueville 1856, p. 226. Voltaire zag in feite in het volk in feite niet veel meer dan 'het gepeupel', om wiens vrijheid hij zich nauwelijks bekommerde. Copleston stelt over Voltaire: 'He was concerned with freedom of expression for himself and his friends; but he could hardly be called a democrat. Benevolent despotism,

Maar dat betekent dus niet dat Tocqueville de literaire vrijheid en andere individuele vrijheden onbelangrijk vond, integendeel. Tocqueville rekent de ‘vrijheid van denken, spreken en schrijven’ tot ‘de kostbaarste en edelste verworvenheden’ van de Franse Revolutie (voordat deze ontspoorde).<sup>471</sup> Als achterkleinzoon van Malesherbes, die hij zo bewonderde en die Voltaire en de andere encyclopedisten en verlichtingsdenkers zoveel ruimte had gegeven om te kunnen publiceren wat zij wilden, pleit ook Tocqueville in diens spoor voor een ruime, vrij ongelimiteerde vrijheid van meningsuiting, zonder censuur.<sup>472</sup> Tocqueville wijst Voltaire dus slechts op de waarborg van die literaire vrijheid, namelijk de politieke vrijheid.<sup>473</sup>

Individuele rechten en vrijheden komen in een democratie echter al gauw in de verdrukking. En niet alleen wanneer burgers hun politieke vrijheid verwaarlozen; niet alleen wanneer zij afwezig zijn in de publieke arena. Tocqueville merkt veelvuldig op dat individuele rechten in een democratie überhaupt weinig gewicht in de schaal leggen (anders dan in de aristocratie waarin men veel meer gewend was dat individuen bepaalde privileges hadden).<sup>474</sup> Het gewicht van ‘de samenleving’ weegt in de democratie al snel zwaarder. Het sentiment is al snel: ‘Wie bent u, als slechts één burger uit velen, om te denken dat uw rechten zwaarder wegen dan het algemeen belang, zwaarder dan de rechten van allen of van een grote meerderheid van gelijke burgers?’ Waar men soms de mond vol heeft van de bescherming van minderheden, daar kan men tegelijk gemakkelijk vergeten dat het individu de kleinste minderheid is.

---

especially if the benevolence was directed towards les philosophes, was more to his taste than popular rule.’ Zie: Copleston 1960, p. 2. Chateaubriand verwijst naar de correspondentie tussen Frederik de Grote, de verlicht despoot, en Diderot, d’Alembert en Voltaire, en noemt die correspondentie ‘wellicht het grootste literaire monument waarover we beschikken’. Chateaubriand stelt dat de filosofen in die correspondentie de mantel waarin ze zich voor het volk hulden hadden afgeworpen en naar hartenlust met de koning over de vrijheid filosofeerden, waarbij ze echter, aldus Chateaubriand, ‘de slavernij reserveerden voor het domme volk.’ *Mijn vertaling*. Ook laakt Chateaubriand Voltaire’s haat ten aanzien van andersdenkenden, waaronder Rousseau. Zie: Chateaubriand 1814, hoofdstuk LI, p. 379-380. Zie bijvoorbeeld ook Rijpkema, die eveneens een citaat van Voltaire aanhaalt waarin deze het volk ongeschikt noemt om te regeren (omdat alleen zij die een zeer goede opleiding hebben genoten daarvoor geschikt zouden zijn). Zie: Rijpkema 2015, p. 42-43.

471 Zie: Tocqueville 1856, p. 38.

472 Zie ook bijvoorbeeld wat Tocqueville over de persvrijheid opmerkt: Tocqueville 1835, p. 199-200.

473 Voorts denkt men soms wel dat Tocqueville een vijand was van ‘individualiteit’, omdat hij zo de nadruk legde op het belang van verenigingen en collectieven, waarin het zelfbestuur door de burger vorm zou moeten krijgen. Maar Tocqueville pleitte nu juist voor het belang van verenigingen om het individu te beschermen tegen de overheid. De situatie zonder de beschermende werking van allerlei verenigingen in het maatschappelijk middenveld is de situatie waarin het individu het zwakst staat tegenover de centrale macht en het conformisme van de massa. In het *Ancien Régime* merkt Tocqueville bijvoorbeeld op: ‘In een tijd dat de centralisatie bewerkstelligde dat alle karakters steeds plooibaarder, gelijkjer en vlakker werden, was het de vrijheid die ervoor zorgde dat een groot aantal individuen hun oorspronkelijkheid, hun kleur en hun reliëf behield (...).’ Zie: Tocqueville 1856, p. 176.

474 Volgens Tocqueville kon men in de aristocratie geneigd zijn om weer te zwaar te tillen aan individuele privileges, soms té zeer ten koste van de samenleving en het algemeen belang. Zie: Tocqueville 1840, p. 758.

Ook Thorbecke merkt in het spoor van Tocqueville de verzwakking van de rechten van het individu in de moderne democratie op, wanneer hij schrijft dat burgers ‘in een tot dusver ongekende afhankelijkheid van de oppermagt zijn gekomen’.<sup>475</sup> Thorbecke stelt:

Oneindig dieper dan tevoren, dringt het Staatsgezag in de bijzondere betrekkingen, en meer dan tevoren, lossen zich wederkerig de bijzondere in de algemene belangen op.<sup>476</sup>

Volgens Tocqueville moet daarom in democratische tijden voorop staan dat tegenwicht moet worden geboden aan de kant van het individu, want het is naar de kant van ‘de samenleving’, ‘de meerderheid’, ‘de sociale macht’, ‘het algemeen belang’, hoe men het ook wil noemen, dat de democratie overhelt. Hij schrijft:

De ware vrienden van de vrijheid en van de menselijke grandeur moeten dus vooral in de democratische tijden waarin wij leven, voortdurend opstaan en bereid zijn te verhinderen dat de sociale macht de particuliere rechten van enkele individuen op lichtzinnige wijze opoffert aan de algemene uitvoering van haar plannen.<sup>477</sup>

Volgens Tocqueville is dít *de* opdracht voor de wetgever in het democratisch tijdperk:

Aan de sociale macht ruime, maar zichtbare en vaststaande grenzen stellen; individuele burgers bepaalde rechten verlenen en hun het onbetwiste genot van die rechten garanderen; het individu in het bezit laten van het beetje onafhankelijkheid, kracht en originaliteit dat hem nog overblijft; hem naast de samenleving verheffen en tegen haar beschermen: dat is volgens mij het eerste doel van de wetgever in het tijdperk dat wij betreden.<sup>478</sup>

Individuele rechten en vrijheden moeten dus in tijden van democratie, wanneer zij bij uitstek kwetsbaar zijn, worden beschermd tegen de overheid. Daarbij verdient vermelding dat niet alle rechten even belangrijk zijn. Het gaat hier vooral om wat de klassieke grondrechten zijn gaan heten, die de burger ook daadwerkelijk beschermen tegen de overheid. En die de burger bovendien *in staat stellen* tot tegenmacht en zelfbestuur. Met name de vrijheid van vereniging en vergadering, de vrijheid van meningsuiting, maar ook de vrijheid van religie. De relatief nieuwe sociale grondrechten, die de overheid juist de opdracht en zelfs de plicht geven op te treden in de verhouding tot de

---

475 Thorbecke 1872, p. 86-87.

476 Thorbecke 1872, p. 87.

477 Tocqueville 1840, p. 756.

478 Tocqueville 1840, p. 758.

burger, moeten daarentegen vanuit het perspectief van Tocqueville met een gezonde dosis argwaan worden gezien. Zij vormen immers een zeer vruchtbare bron voor de uitbreiding van overheidsmacht.<sup>479</sup>

Twee manieren om individuele rechten te waarborgen worden door Tocqueville in het bijzonder genoemd. Men verdedigt over het algemeen zijn rechten tegen de centrale staat door middel van de vrije pers en de onafhankelijke rechter. Daarover wordt hier nog kort iets opgemerkt.

Om te beginnen met de vrije pers. De pers is 'bij uitstek het democratische instrument van de vrijheid'<sup>480</sup>, stelt Tocqueville. De vrije pers is volgens Tocqueville zelfs belangrijker voor de individuele vrijheid dan een machtig parlement. Hij stelt:

Om hun persoonlijke vrijheid te garanderen, vertrouw ik niet op grote politieke assemblees, noch op parlementaire prerogatieven en evenmin op het uitroepen van de volkssoevereiniteit. Al deze dingen zijn tot op zekere hoogte te verzoenen met individueel knechtschap, maar dit knechtschap kan niet volledig zijn als de pers vrij is.<sup>481</sup>

---

479 In het debat rondom de opstelling van de Franse Grondwet van 1848 is Tocqueville daarom uitgesproken kritisch op voorstellen om een recht op onderwijs, werk en bijstand in de Grondwet op te nemen. Volgens Tocqueville opent de erkenning van dergelijke sociale grondrechten de weg naar het socialisme en het zachte despotisme. Zie bijvoorbeeld zijn toespraak van 12 september 1848 voor de 'constituent assembly'. Tocqueville pleit niet voor een overheid die de burger aan zijn lot overlaat, maar is wel tegen een overheid die in vergaande mate over het lot van de burger beschikt. Hij is niet tegen een overheid die bijstand verleent, maar wel tegen het verlenen van *het recht* op bijstand aan de burger (en dus het opleggen van de daarmee samenhangende plicht aan de overheid om zich vergaand met het leven van de burger te bemoeien). De overheid dient volgens Tocqueville wel blij te geven van de christelijke geest van naastenliefde en liefdadigheid. Maar dit moet volgens Tocqueville uitdrukkelijk worden onderscheiden van socialisme. Tocqueville stelt dat de Februari-revolutie van 1848 de belofte van de Franse Revolutie dient te vervullen, een belofte die hij op dit punt als volgt omschrijft: '(...)de Franse Revolutie had het verlangen – en dit verlangen maakte haar niet slechts gezegend maar zelfs heilig in de ogen van de wereld – om de naastenliefde in de politiek te brengen. Zij had een ruimer, algemener en hoger begrip dan men tot dan toe had gekoesterd van de verplichtingen van de staat jegens de armen, jegens het leed van burgers. Dit is het idee dat wij opnieuw moeten opnemen, en niet, ik herhaal, door de vooruitziendheid en wijsheid van het individu te vervangen door de vooruitziendheid en wijsheid van de staat, maar door de staatsmiddelen efficiënt aan te wenden en werkelijk allen te helpen die lijden, allen te helpen die, na al hun eigen krachten te hebben uitgeput, tot armoede zouden vervallen indien de staat hen niet de hand reikte. Dit is wat de Franse Revolutie wilde doen. Dit is wat wijzelf moeten doen.' Tocqueville besluit zijn betoog door te stellen: 'Ja, de Februarirevolutie moet christelijk en democratisch zijn, maar zij mag niet socialistisch zijn.' Waar Tocqueville dus in feite meent dat dit 'christendemocratie' is, of 'christelijke liefdadigheid toegepast binnen de politiek', dat uitdrukkelijk moet worden onderscheiden van socialisme, daar zien zijn tegenstanders hier geen onderscheid. Zij menen dat Tocqueville hier in feite voor socialisme pleit. Voor Tocqueville lijkt het cruciale punt te zijn dat de burger eerst al zijn eigen krachten en middelen moet beproeven voordat er aan bijstand mag worden gedacht – en dat dit geen recht mag zijn. Zie voor de hele Engelse vertaling van Tocqueville's toespraak voor de Constituent Assembly: Tocqueville 2009, p. 394-404.

480 Tocqueville 1840, p. 755.

481 Tocqueville 1840, p. 755.

Tocqueville stelt dat de onafhankelijkheid van de pers bij de moderne volken essentieel is en ‘als het ware constitutief voor de vrijheid’.<sup>482</sup> En: ‘Een volk dat vrij wil blijven, heeft dus het recht te eisen dat men die onafhankelijkheid tot elke prijs respecteert.’<sup>483</sup>

Waarom een dergelijke nadruk op het belang van de vrije pers? Tocqueville legt uit dat dit komt door de geïsoleerde positie waarin het individu in een democratie leeft (eenieder staat als gelijke naast elkaar, maar is niet meer zoals in de hiërarchische standenmaatschappij permanent met anderen verbonden), waardoor hij vrijwel alleen via de pers nog een beroep kan doen op de hulp van zijn medeburgers of desnoods de mensheid. Tocqueville stelt:

In aristocratische tijden is elke mens altijd zeer nauw verbonden met meerdere van zijn medeburgers, zodat men hem niet kan aanvallen zonder dat anderen hem te hulp snellen. (...) De gelijkheid isoleert en verzwakt de mensen, maar de pers biedt elk van hen een zeer machtig wapen waarvan de zwakste en de meest geïsoleerde gebruik kan maken.<sup>484</sup>

Voor de rechterlijke macht geldt volgens Tocqueville *mutatis mutandis* hetzelfde. Ook de rechterlijke macht kan bij uitstek de individuele vrijheid van het geïsoleerde en daardoor kwetsbare democratische individu beschermen. Het maakt de essentie van de rechterlijke macht uit, aldus Tocqueville, dat zij zich bezighoudt met ‘particuliere belangen’. Hoe zwak en geïsoleerd het individu in de democratie ook moge zijn, ‘hij kan de rechter altijd dwingen naar zijn klacht te luisteren en erop te antwoorden.’<sup>485</sup>

Gevaarlijk wordt het voor de individuele rechten en vrijheden ten slotte wanneer pers en rechter onderworpen raken aan of vervlochten raken met de centrale macht. Die machtsconcentratie van uitvoerende macht, pers en rechter is helaas niet zeldzaam, ook niet in Nederland.<sup>486</sup> En in dat licht kan de uitvinding van zaken als de smartphone en sociale media voor individuele rechten als een zegen worden beschouwd. Want als de rechter en de pers tegen de macht aankleven, staat voor de burger alleen die digitale weg nog open om, met een beroep op zijn medemensen, zijn vrijheid te verdedigen.

---

482 Tocqueville 1835, p. 210.

483 Tocqueville 1835, p. 210.

484 Tocqueville 1840, p. 754.

485 Tocqueville 1840, p. 755. Zie ook het *Ancien Régime*, waar Tocqueville de rechtsbescherming noemt als een van de belangrijkste verworvenheden van de Franse Revolutie en de rechterlijke macht noemt als de voornaamste reden dat onderdrukten in het Ancien Régime nog van zich konden laten horen. Zie: Tocqueville 1856, p. 38 & 172.

486 Zie bijvoorbeeld ook Omtzigt die opmerkte dat de media het toeslagenschandaal niet aan het licht brachten ‘omdat ze te dicht bij de macht zitten’. Zie: Omtzigt 2021 p. 150. Ook ten aanzien van de bestuursrechter – die het toeslagenschandaal eveneens niet opmerkte – stelt Omtzigt dat er vraagtekens zijn te plaatsen bij zijn onafhankelijkheid, en dat die er over het algemeen te makkelijk vanuit gaat dat de overheid wel rechtmatig handelt. Zie: Omtzigt 2021, p. 145 & 194.

### 4.3. Een cultuur van bestuurlijke terughoudendheid

Individuele rechten dienen als een juridisch afweermecanisme tegen de centrale overheid. Maar idealiter heerst er natuurlijk bij de centrale overheid zelf het inzicht dat het beter is om terughoudend te zijn met het uitoefenen van centrale macht. Een goede centrale wetgever moet volgens Tocqueville terughoudend zijn, *de kunst van het niets doen* beheersen, moet in staat zijn om lokale entiteiten en burgerinitiatieven vrij, machtig en onafhankelijk te laten zijn.<sup>487</sup>

Maar dat is gemakkelijker gezegd dan gedaan. En het wordt, merkt Tocqueville op, zelfs moeilijker naarmate een natie verlichter wordt. Een van de grootste vijanden van de centrale wetgever bij het stichten van échte onafhankelijkheid op lokaal niveau is in zekere zin zijn eigen kundigheid. Aldus Tocqueville:

Een zeer beschaafde samenleving verdraagt slechts met moeite de probeersels van de gemeentelijke vrijheid; zij komt in verzet bij de aanblik van haar talrijke mislukkingen en wanhoopt aan het welslagen alvorens het eindresultaat van het experiment te hebben afge wacht.<sup>488</sup>

Niets doen is niet makkelijk, want wanneer er daadwerkelijk meer macht komt te liggen bij lokale lichamen, verenigingen, kortom bij burgers zelf, zal dat geregeld tot ogenschijnlijk wanordelijke en bovendien *ongelijke* toestanden leiden.<sup>489</sup> Het zal als centraal staatsbestuur uiterst verleidelijk zijn om dan steeds op te treden om ‘ongewenste uitkomsten’ te voorkomen en om op allerlei manieren toezicht te blijven houden (een belangrijke reden waarom in de periode na 2010 ook het hiervoor genoemde participatieproject in Nederland in feite mislukte<sup>490</sup>). Of om op zijn minst de situatie tussen de verschillende lokale entiteiten gelijk te schakelen en een uniformer, regelmatig aangezicht te verschaffen. Of om steeds weer op talloze nieuwe wijzen te trachten om steeds kleinere ongelijkheden tussen individuele burgers op te heffen, zowel bij

487 In de Canon van Participatie wordt bijvoorbeeld opgemerkt dat ‘zelfsturing zelden vanzelf gaat’ en dat de overheid onder andere ‘actief moet loslaten’. Zie: Van Stipdonk, Tinkhof & Radstaak 2024, p. 86.

488 Tocqueville 1835, p. 76.

489 Een ruime vrijheid voor decentrale, secundaire organen en verenigingen verhoudt zich maar moeizaam tot de gelijkheid omdat overal ongelijkheid en verschil zal ontstaan. Kuyper merkt dit bijvoorbeeld op ten aanzien van de vele verschillende calvinistische kerken, waartussen geen hiërarchie bestond. De prijs die voor die vrijheid moest worden betaald was volgens Kuyper een vergaande ongelijkheid, ‘veel onheilige concurrentie’ tussen kerken en ‘soms ook schuldige afdwaling’, maar volgens Kuyper bevorderde de verscheidenheid en het zelfbestuur zeer sterk de bloei van het godsdienstig leven. Zie: Kuyper 2002, p. 78-79.

490 De centrale overheid is in die periode bijvoorbeeld niet geslaagd om centraal georganiseerde vormen van controle en lokale verantwoordingsplichten te verminderen. Dit was reeds bij aanvang van de decentralisatievoornemens precies de kritiek van Gerard Schouw, Kamerlid voor D66, die dus in feite voorzag dat de decentralisatievoornemens op deze wijze zouden mislukken. Zie: ‘Minder regels door meer bureaucratie’, *Binnenlands bestuur* (online), 16 augustus 2011.

voorbeeld op economisch vlak als ten aanzien van allerlei persoonskenmerken (zoals ook in het eerste deel van dit proefschrift besproken).<sup>491</sup>

Men zal slechts aan de verleiding kunnen weerstaan om vanuit het centrale gezag handelend op te treden wanneer men het inzicht heeft verworven dat door dit goedbedoelde optreden uiteindelijk de lange termijn aan de korte termijn wordt geofferd. Het centrale staatsbestuur kan zoals gezegd op korte termijn vaak voor meer orde en gelijkmatigheid zorgen en de zaken efficiënter regelen, maar op de langere termijn verzwakt het zoals gezegd juist de krachten van de samenleving en ontnemt het de burger de wil om de dingen zelf te doen.<sup>492</sup>

We zagen hiervoor dat Tocqueville het zachte despotisme laakt omdat het een toestand is waarin de overheid de burgers als het ware in hun kindertijd vasthoudt, waarin zij slechts bezig hoeven te houden met hun kleine genietingen. Iedere ouder weet echter dat om een kind op te voeden tot een volwassene met een gezonde dosis zelfrespect, het noodzakelijk is dat het kind dingen zelf leert doen. Als de staat alles doet en de burgers van de geboorte tot het graf verzorgt, zal ook de samenleving binnen afzienbare tijd bestaan uit minder daadkrachtig inwoners.

Niets doen vereist echter van zowel de centrale wetgever als van de ouder veel verstandigheid en zelfbeheersing. Maar de samenleving heeft ten opzichte van het kind nog een bijkomend probleem. Want waar de ouder meestal nog wel het beste voor het

---

491 Als zomaar een recent voorbeeld kan een EU-richtlijn (2023/970) worden genoemd die de gelijke salarisbeloning voor mannen en vrouwen beoogt te garanderen. Bedrijven binnen de Europese Unie zullen op grond van deze richtlijn verplicht zijn om de salarissen van hun werknemers te openbaren. Dat lijkt een simpele regel, maar deze EU-richtlijn bestaat uit 37 wetsartikelen waarin de vele vereisten en handhavingmechanismen zijn uitgewerkt (waaronder de vele administratieve vereisten voor de betreffende bedrijven en de mogelijkheid tot het opleggen van boetes). Hier zal niet verder in een beoordeling van deze specifieke maatregel worden getreden: van belang is hier slechts om in te zien dat het idee van gelijkheid (hier de gelijkheid tussen man en vrouw) leidt tot centrale regelgeving, ten koste van maatschappelijke vrijheid.

492 ‘Wanneer de overheid alles doet, doen de mensen zelf niets meer’ Een voorbeeld van dit inzicht in de menselijke aard geeft Tocqueville wanneer hij vertelt over wat hij in 1833 meemaakte toen hij door Groot-Britannië reisde en daar enkele zittingen van vrederechters bijwoonde. Een van de rechtszaken die Tocqueville bijwoonde, was die van een jonge, zwangere vrouw, die niets meer van haar man had vernomen nadat deze op zeereis was gegaan. Met als gevolg dat zij een beroep deed op het, voor die tijd, omvangrijke Engelse sociale vangnet. Deze vrouw had echter ook een welvarende schoonvader, en de Engelse autoriteiten hoopten dat deze man de verantwoordelijkheid voor de zorg van zijn schoondochter op zich zou nemen. De schoonvader weigerde dat echter en schakelde ‘zijn sociale natuur’ in feite uit, ‘wentelde zijn persoonlijke schuld af op de samenleving’, nu hij wist dat de autoriteiten wettelijk verplicht waren om zijn schoondochter bij te staan. Zie: Tocqueville 1835-P, p. 35-36. Een nog veel schrijnender Nederlands voorbeeld van ditzelfde fenomeen geeft Kruijer, wanneer hij de Nieuwe Wet Kinderopvang bespreekt (ingevoerd in 2005). Deze wet maakte het mogelijk dat grootouders *betaald* op hun kleinkinderen konden passen. Kruijer beschrijft hoe in 2008 echter een bezuiniging van 360 miljoen euro plaatsvond waardoor het uurtarief voor het oppassen werd verlaagd (van 6 naar 2,50 euro). Daarna gaf bijna de helft van de gastouders aan om in dat geval met het oppassen te stoppen (en daar zaten volgens Kruijer ‘ongetwijfeld grootouders tussen die niet meer op hun kleinkinderen wilden passen’ tegen dit lagere tarief). Zie: Kruijer 2010, p. 17.

kind wil, daar willen de vertegenwoordigers van de staat lang niet altijd het beste voor de samenleving, en regelmatig slechts het beste voor zichzelf.<sup>493</sup> En naast het evidente gevaar van de machtsbeluste bestuurder die de macht veel liever in eigen handen wil houden, vraagt de totstandbrenging van een terughoudende overheid ook van de welwillende bestuurder een vergaande vorm van onbaatzuchtigheid en in feite een vorm van zelfverloochening. Want voor het (schijnbaar) oplossen van problemen – ‘het kordate optreden’ – wordt men geprezen en voor niets doen, zeker in het geval van enige maatschappelijke wanorde of ongelijkheid, wordt men gelaakt.

Tocqueville merkt op dat de wetgever en bestuurder ervoor moeten waken dat zij niet worden zoals Lamoricière, over wie Tocqueville lovend is, maar over wie hij ook schrijft dat hij zo’n dadendrang had dat hij ‘na het noodzakelijke en nuttige te hebben gedaan liever ook nog het schadelijke en gevaarlijke ondernam dan helemaal niets te doen.’<sup>494</sup> In plaats daarvan, schrijft Tocqueville, is het ‘de belangrijkste taak van een goede overheid om mensen geleidelijk eraan te laten wennen om het zonder de overheid te kunnen stellen.’<sup>495</sup>

Hier wordt verwezen naar twee minister-presidenten uit de Nederlandse geschiedenis, die, hoewel onderling zeer verschillend, ieder op hun eigen wijze op dit belangrijke punt hebben gewezen. De eerste, Kuyper, merkt op dat een verstandige terughoudendheid bij een bestuurder vaak als ‘tekortkoming’ en ‘plichtsverzuim’ wordt gezien:

Zich in iets niet te mengen, lijkt thans voor den Staat wel tekortkoming en plichtsverzuim, en de beste minister wordt hij geacht, die, met Cherubsoogen alomtegenwoordig, u geen plek op het vaderlijk erf laat, waar de armen zijner wetten en besluiten u niet bereikt.<sup>496</sup>

De tweede, Willem Drees, van sociaaldemocratische huize en dus tot op zekere hoogte voorstander van meer staatsinmenging, was zich eveneens terdege bewust van de grenzen die tegelijkertijd aan het staatsoptreden zouden moeten kleven. Hij stelde, kort maar krachtig: ‘Niet alles kan, en zeker niet alles tegelijk.’ De Raad van State, die we in het vorige hoofdstuk zagen waarschuwen dat de Nederlandse overheid in het tweede decennium van de eenentwintigste eeuw in feite te veel hooi op haar vork neemt, citeert dit adagium van Drees en stelt daarbij dat ‘moed’ vereist is van volksvertegenwoordigers en bestuurders om het takenpakket van de staat te verkleinen. ‘Want,’ aldus de Raad van State, ‘het betekent dat ‘nee’ moet worden gezegd tegen maatschappelijke

---

493 Zie op dit punt ook Montesquieu, die schrijft: ‘Vaak hebben rusteloze lieden die onder een bepaalde vorst de bestuurlijke oppermacht hadden, in de veronderstelling verkeerd dat de behoeften van de staat samenvielen met die van hun eigen kleine zielen.’ Zie: Montesquieu 2006, p. 285.

494 Tocqueville 2012, p. 92.

495 Zoals geciteerd in Schleifer 1980, p. 123.

496 Kuyper 1874, p. 7.

verlangens naar overheidsop treden als dat niet kan worden waargemaakt of slechts tegen een te hoge prijs.<sup>497</sup>

Goede adviezen die helaas vaak niet worden opgevolgd. Om te bewerkstelligen dat de overheid voldoende terughoudendheid in acht neemt, kunnen we niet alleen vertrouwen op de ingetogenheid van de centrale instituten of de welwillendheid van de machthebbers, want, zo stelt Tocqueville, het ligt juist in de aard van elke macht om als enige alles te willen besturen.<sup>498</sup> De neiging van de centrale overheid om voortdurend handelend op te treden – ook wel een politieke *action bias* genoemd<sup>499</sup> – dient actief te worden bestreden. De burgers zelf moeten, kortom, aan het handelen worden gebracht.

#### 4.4. Decentralisatie en participatieplichten

Hoe zet men burgers aan tot politieke en maatschappelijke participatie? Dat is volgens Tocqueville waarschijnlijk de moeilijkste opgave. Want de tot individualisme en materialisme geneigde democratische mens is juist geneigd om het publieke leven geheel aan de staat over te laten en zich geheel te richten op zijn privéleven. Anders dan in de oude standenmaatschappij is in een democratie niemand meer permanent met elkaar verbonden, niemand permanent voor bestuurszaken verantwoordelijk, niemand permanent tot een bepaalde stand behorend die verantwoordelijk is voor een daarmee corresponderende maatschappelijke taak. Men gaat ieder een eigen kant op, trekt zich terug in de eigen bubbel, en is vaak bezig met geld verdienen om zoveel mogelijk op de maatschappelijke ladder te stijgen.<sup>500</sup>

Hoe burgers te overtuigen dat zij zich naast hun privé zaken ook nog met publieke zaken moeten bezighouden, met hun buurt, met hun gemeente, hun land? Dit is zoals gezegd wellicht de moeilijkste opgave, en tegelijkertijd is het simpel: zorgen dat burgers moeten handelen. Tocqueville concludeert dat het machtigste, zo niet het enige

---

497 Raad van State 2023, p. 27-28. Jensma merkt op dat het jaarverslag somber stelt en zegt te hopen dat de boodschap in ‘de Haagse torens’ overkomt. Hij vat de boodschap van de Raad van State als volgt samen: ‘De overheid moet echt gaan prioriteren, verwachtingen temperen, samenhang in beleid en uitvoering bewaken en niet alles dichtregelen of vasttimmeren met akkoorden.’ Iets wat volgens hem onder andere wordt bemoeilijkt door ‘de gebruikelijke Haagse kwalen van verkokering, zelfoverschatting en politieke druk om iedere tegenvaller bij de burger te compenseren.’ Zie: F. Jensma, ‘Het jaarverslag van de Raad van State lijkt opgesteld door een klokkenluider die de academische toon laat varen’, *NRC Handelsblad*, 21 april 2023.

498 Tocqueville 1856, p. 111.

499 Zie ook: Van den Berg & Boogaard 2021, p. 23. Van den Berg en Boogaard verwijzen naar de Britse serie *Yes Prime Minister*, waarin dit ‘the politician’s logic’ wordt genoemd: ‘Something must be done. This is something. Therefore, we must do it.’

500 Zie over het materialisme uitgebreider het derde deel van dit proefschrift.

middel dat in democratische samenlevingen overblijft om bij de mensen ‘belangstelling voor het lot van hun vaderland te wekken’, erin bestaat ‘hen te doen deelnemen aan het landsbestuur.’<sup>501</sup>

In grote lijnen werkt het opwekken van burgerzin volgens Tocqueville als volgt: goede wetten – en de afwezigheid van slechte wetten – dienen ervoor te zorgen dat het voor de bevolking een gewoonte wordt om zich met het bestuur van de samenleving bezig te houden. En doordat de burgers zelf de samenleving besturen gaan zij zich geleidelijk ook aan de samenleving hechten.<sup>502</sup> Door het handelen voor de gemeenschap wordt een gevoel van gemeenschapszin verinnerlijkt.<sup>503</sup> Tocqueville ziet dat de Amerikanen er zo op wonderbaarlijk wijze in zijn geslaagd om burgerzin en de bijbehorende gewoonte van dienstbaarheid op te wekken. ‘Door te werken aan de welstand van zijn medeburgers,’ aldus Tocqueville, ‘wordt dienstbaarheid uiteindelijk een gewoonte en iets wat men graag doet.’<sup>504</sup> En: ‘In de Verenigde Staten denkt men terecht dat vaderlandsliefde een soort cultus is waaraan de mens zich door het handelen gaat hechten.’<sup>505</sup>

Het opwekken van burgerzin of vaderlandsliefde bij Tocqueville lijkt daarmee op wat Aristoteles opmerkt over het proces van karaktervorming. De karakterdeugd van de moed bijvoorbeeld, stelt Aristoteles, wordt verworven door moedige handelingen te verrichten; door steeds opnieuw moedig te handelen wordt men ook daadwerkelijk

---

501 Tocqueville 1835, p. 258.

502 ‘Het zijn de wetten,’ schrijft Tocqueville, ‘die dit vage gevoel voor het vaderland – dat nooit het hart van de mens verlaat – opwekt en leidt, en het zijn de wetten die het koppelen aan de hartstochten en de dagelijkse gewoonten, en er zo een bewust en duurzaam gevoel van maken.’ Zie: Tocqueville 1835, p. 111.

503 Bij bijvoorbeeld Montesquieu ligt de nadruk ook op de opvoeding, naast strenge soberheidswetten, om dit gevoel van liefde voor het land bij te brengen. Hij schrijft: ‘In een republiek gaat het dus om de aanwezigheid van die liefde, en de opvoeding moet zich erop toelagen kinderen dat gevoel bij te brengen. Een beproefd middel daarvoor is de aanwezigheid van datzelfde gevoel bij hun vaders.’ Zie: Montesquieu 2006, p. 78. En wanneer die liefde niet wordt doorgegeven, dan is dit niet te wijten aan de kinderen, maar altijd aan de volwassenen, zo vervolgt Montesquieu aldus: ‘Het opgroeiende deel van een volk kent geen verval, het gaat alleen te gronde wanneer de volwassenen reeds door verval zijn aangetast.’

504 Tocqueville 1840, p. 544. Dit is geheel in lijn met Montesquieu, die eveneens meende dat de wetten moeten voorkomen dat de mens zijn medemensen vergeet: ‘Ook al was hij geschapen om samen te leven met anderen; hij kan zijn medemensen vergeten; de wetgevers hebben hem met de politieke en burgerlijke wetten gewezen op zijn plichten.’ Zie: Montesquieu 2006, p. 43. En, aldus Montesquieu, hoe zwakker de religie, hoe sterker de wetten hem moeten verplichten om niet alleen aan zichzelf te denken. Aldus Montesquieu: ‘Het hoofddoel van de religie en van de burgerlijke wetgeving is dat de mensen zich als goede burgers gedragen; we zien dan ook dat, wanneer een van beide elementen zich van dit doel verwijderd, het andere geneigd zal zijn het bereiken van dit doel krachtiger te gaan bevorderen. Hoe minder dwang er uitgaat van de godsdienst, des te sterker moet de dwang van de burgerlijke wetten worden.’ Zie: Montesquieu 2006, boek XXIV, hoofdstuk 14, p. 567. Vergelijk het contrast met Pascal, die schrijft: ‘Twee wetten [God en de naaste liefhebben] volstaan om de hele christelijke maatschappij te besturen, en beter dan met alle staatswetten.’ Zie Pascal 2017, gedachte 376, p. 135.

505 Tocqueville 1835, p. 84. En: (...)hoe komt het dat iedereen belang stelt in de zaken van zijn gemeente, zijn district en de staat als ware het de zijne? Dat komt omdat iedereen, in eigen kring, actief deelneemt aan het bestuur van de samenleving. Zie: Tocqueville 1835, p. 258.

moedig. En wie moedig is geworden zal vervolgens ook sneller moedige handelingen verrichten.<sup>506</sup> Hetzelfde gold volgens Aristoteles voor alle andere karakterdeugden.

Recent onderzoek naar de *deliberative democracy* ondersteunt het wellicht vanzelfsprekende inzicht dat burgerzin ook inderdaad toeneemt wanneer burgers participeren. Wanneer burgers zich gezamenlijk over maatschappelijke kwesties buigen, verkrijgen zij vervolgens ook meer gemeenschapszin. In een recent artikel dat expliciet ten doel had gesteld om onderzoek te doen naar de hypothese ‘deliberation helps make people more public-spirited’, een hypothese die volgens de onderzoekers ‘teruggaat op Tocqueville en John Stuart Mill’, wordt empirisch bewijs aangevoerd die deze hypothese ook ondersteunt.<sup>507</sup>

Het heeft daarbij Tocqueville’s uitgesproken voorkeur dat de uitoefening van politieke rechten op lokaal niveau plaatsvindt, omdat dan het verband tussen persoonlijke en publieke belangen het beste voor de mens duidelijk wordt. Tocqueville constateert dat om zoveel mogelijk mensen voor de samenleving te laten handen, de Amerikanen de macht met name op lokaal niveau zoveel mogelijk hadden versnipperd en zoveel mogelijk functies verkiesbaar hadden gemaakt, zoals bijvoorbeeld die van burgemeester.<sup>508</sup> En de mens ziet op lokaal (meer dan op nationaal) niveau het beste dat hij ook zijn privébelangen dient wanneer hij zich inzet voor de samenleving:

Men leidt een man moeilijk van zijn persoonlijke beslommingen af om hem belangstelling in te boezemen voor het lot van de hele staat, omdat hij niet goed inziet welke invloed het lot van de staat op zijn eigen lot kan uitoefenen. Maar als er een pad over zijn grond moet worden aangelegd, dan ziet hij in een oogopslag een verband tussen deze kleine publieke zaak en zijn grootste privé zaken, en ontdekt hij het nauwe verband tussen persoonlijk en algemeen belang, zonder dat men het hem hoeft te tonen.<sup>509</sup>

Tocqueville prijst de Amerikanen evenwel niet alleen omdat zij de bestuurlijke *bevoegdheden* op lokaal niveau te handelen over zoveel mogelijk mensen hadden verdeeld, maar ook omdat zij de gemeentelijke *plichten* hadden verveelvoudigd – op straffe van boetes

---

506 Zie bijvoorbeeld het begin van het tweede hoofdstuk van de *Ethica*: Aristoteles 2009, p. 55-56. Zie bijvoorbeeld ook Toloudis, die daarbij wel een voorbehoud maakt: ‘This is not *paideia*, in the Aristotelian sense, but it is an education through practice of a kind that Aristotle might have recognized as important.’ Of Toloudis’ voorbehoud terecht is, is voor de discussie hier niet relevant. Toloudis 2010, p. 7.

507 Wang, Fishkin, & Luskin 2020, p. 2163-2182. Zie ook Fishkin 2009, p. 103 & 141. Fishkin benadrukt dat Mill sterk beïnvloed was door Tocqueville. Zie Fishkin 2009, p. 223, voetnoot 55.

508 Tocqueville 1835, p. 84. Die verkiesbaarheid werpt bovendien een dam op tegen de almacht van de centrale staat. De lokale bestuurslaag in Nederland is op dit punt veel minder machtig en onafhankelijk dan in Amerika, nu wij onze burgermeesters niet verkiezen. Dat maakt het zowel moeilijker om gemeenschapszin op te wekken als om tegenwicht te bieden aan de centrale staat.

509 Tocqueville 1840, p. 543.

werd bijvoorbeeld van de inwoners van de gemeentes *geëist* dat zij bepaalde publieke ambten en taken uitoefenden.

Volgens Tocqueville kan inderdaad niet alleen worden volstaan met het hameren op de individuele rechten van de burger. Hij moet ook op zijn maatschappelijke plichten worden gewezen. Want burgers die zich alleen met zichzelf bemoeien en zich geheel terugtrekken in hun eigen bubbel doen hun naasten dan wellicht geen actief kwaad, maar maken zich wel schuldig aan wat Cicero wel ‘passieve onrechtvaardigheid’ noemt, nu zij immers de goede dingen nalaten waartoe zij wel degelijk in staat zijn.<sup>510</sup> Ook Artikel 6 van de Franse Grondwet van 1848, waarvan Tocqueville een van de opstellers was, drukt in de verheven taal van de negentiende eeuw uit dat de Franse Republiek niet alleen plichten had ten opzichte van haar burgers, maar ook omgekeerd, dat de burgers allerlei plichten hebben ten opzichte van de republiek, waaronder bijvoorbeeld een verplichting tot vaderlandsliefde, werkzaamheid en bijstand aan hun medeburgers.<sup>511</sup>

Dit proces van verplichtingen opleggen luistert echter nauw en kan averechts werken, met name als het de gemeente of de burger is die verplichtingen krijgt opgelegd van het centraal gezag en daarbij tot in detail krijgt voorgeschreven hoe er precies gehandeld dient te worden. De wetgever dient ervoor te waken bij degene die handelt over de schouder te willen meekijken. Want dat is volgens Tocqueville een recept voor mislukking. Onder die voorwaarden zal de burger het vertikken om in beweging te komen:

Soms gebeurt het dat de centralisatie wanhopig probeert de hulp van de burgers in te roepen, maar ze zegt hun: ‘U zult handelen zoals ik wil, zoveel ik wil en precies in de zin die ik wil. U zult deze details op u nemen zonder het geheel te willen regelen; u zult in de duisternis handelen en u zult mijn werk later aan de hand van de resultaten beoordelen.’ Onder die voorwaarden krijgt men natuurlijk niet de medewerking van de menselijke wil. De

---

510 Zie: Cicero 1984, p. 22 (nr. 29). Het gaat bij het individualisme volgens Tocqueville om een politieke ondeugd (en dus niet noodzakelijkerwijs om egoïsme in de privésfeer). Het individualisme is in feite slechts het tegenovergestelde van de vaderlandsliefde, die door Montesquieu de ‘politieke deugd’ wordt genoemd. Zie: Montesquieu 2006, p. 78. Montesquieu spreekt meer specifiek van ‘liefde voor de wetten en voor het land’. Hier past de kanttekening dat er in Tocqueville’s gedachtegoed minder plaats is voor de klassieke ‘zelfverloochenende’ deugd en meer voor het moderne welbegrepen eigenbelang, hoewel Tocqueville lijkt te suggereren dat het in de praktijk vrijwel op hetzelfde neerkomt. Zie Lamberti 1991, p. 208.

511 Het gehele grondwetsartikel luidt: ‘De burger is verplicht om het Vaderland lief te hebben, de Republiek te dienen, haar met zijn leven te verdedigen, en naar draagkracht aan de overheidskosten bij te dragen; hij is verplicht door te werken in zijn levensonderhoud te voorzien, en, door vooruit te denken, in zijn toekomstige middelen; hij dient aan het gemeenschappelijk welzijn zijn bijdrage te leveren door zijn medeburgers gebroederlijk bij te staan, en aan de openbare orde door de morele en geschreven wetten na te leven die de samenleving, de familie en het individu beheersen.’ Beschikbaar op: <<https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1848-ii-republique>>. *Mijn vertaling*.

mens wil vrij zijn in zijn handelen en verantwoordelijk voor zijn daden. De mens is zo gemaakt dat hij liever onbeweeglijk blijft dan zonder onafhankelijkheid op te marcheren naar een hem onbekend doel.<sup>512</sup>

Wanneer komt de mens wel in beweging? Wanneer is hij wel bereid te handelen? Tocqueville, die in de mens een natuurlijke hang naar ledigheid opmerkt,<sup>513</sup> noemt onafhankelijkheid en macht als de twee factoren, die, ‘overal waar men ze aantreft, een levendige belangstelling bij de mensen opwekken.’<sup>514</sup> ‘Men dient goed te beseffen,’ stelt hij, ‘dat de genegenheid van de mens in het algemeen slechts die kant uitgaat waar zich de macht bevindt.’<sup>515</sup> Wanneer de gemeente haar macht en haar onafhankelijkheid wordt ontnomen ‘dan vindt men er voortaan slechts onderdanen en geen burgers’, stelt Tocqueville.<sup>516</sup>

In het meest recente onderzoek naar burgerparticipatie wordt ook deze waarschuwing van Tocqueville onderschreven. Hoewel het belang van burgerparticipatie ook bij moderne overheden wel lijkt doorgedrongen en er veel met democratische innovatie wordt geëxperimenteerd,<sup>517</sup> wordt door onderzoekers gewaarschuwd dat veel ervan slechts een soort schijnparticipatie is. Participatievormen die door overheden op een manipulatieve en instrumentele manier worden gebruikt, waardoor mensen uiteindelijk hun interesse in participatie verliezen.<sup>518</sup> Zoals gezegd beging de Nederlandse overheid in het vorig decennium in feite deze fout bij de poging een participatiesamenleving te creëren. Want bevoegdheden werden vaak niet *daadwerkelijk* naar gemeenten en andere lokale entiteiten overgeheveld, maar waren vaak hooguit bevoegdheden, in de terminologie van de Grondwet, in medebewind.<sup>519</sup>

---

512 Tocqueville 1835, p. 108.

513 Tocqueville 1835-P, p. 25-26.

514 Tocqueville 1835, p. 83.

515 Tocqueville 1835, p. 83.

516 Tocqueville 1835, p. 83. In het Ancien Régime borduurt Tocqueville voort op dit thema, waarover hij dan nog exact hetzelfde denkt. Zonder daadwerkelijke macht, geen burgerzin. Daarom was bijvoorbeeld in het prerevolutionaire Frankrijk de interesse voor de gemeente onder de inwoners ook drastisch afgenomen. Tocqueville stelt: ‘Het volk, dat zich niet zo gemakkelijk laat beetnemen door de schone schijn van de vrijheid als men pleegt te denken, verliest dan overal zijn belangstelling in gemeentelijke zaken en leeft als een vreemdeling binnen zijn eigen muren. Tevergeefs proberen hun magistraten van tijd tot tijd het gemeentelijke patriotisme op te wekken (...) het volk blijft er doof voor.’ Zie: Tocqueville 1856, p. 97.

517 Zie bijvoorbeeld: Verschuere, Hendriks & Meijer 2024, p. 6.

518 Zie bijvoorbeeld: Michels 2024, p. 33-35.

519 Hoogleraar staatsrecht aan de Rijksuniversiteit Groningen, Douwe Jan Elzinga, merkt op dat de gemeentelijke en provinciale autonomie thans ‘een sterk verwaarloosd fenomeen’ is en pleit voor een terugkeer naar meer lokale autonomie. Het aandeel van het medebewind in de decentrale taakstellingen is, zo merkt Elzinga op, ‘gestegen naar een percentage dat zich beweegt rond de 80 procent’. Zie: D.J. Elzinga, ‘Decentrale autonomie als sterk verwaarloosd fenomeen’, *VNG Verenigingsstrategie 2030* (online), 10 november 2022. Beschikbaar op: <<https://vng.nl/artikelen/decentrale-autonomie-als-sterk-verwaarloosd-fenomeen>>.

#### 4.5. Een cultuur van trotse vrijheidsliefde

Waar Tocqueville, zoals we in het vorige deel van dit proefschrift zagen, huiverig is voor de emotionaliteit en de hartstochtelijkheid van het volk, daar probeert hij tenminste één hartstocht bij de democratische volken juist aan te wakkeren, als tegenwicht tegen de aanzuigende werking van de centrale macht: het trotse verlangen naar onafhankelijkheid, de grootse vrijheidsliefde.

Bij het aanwakkeren van dit vrijheidsverlangen gaat Tocqueville soms ver. Hij moedigt zelfs expliciet de weerspanning aan waar democratische burgers van nature toe geneigd zijn (omdat zij iedereen als gelijke en niemand als meerdere zien). Dit omdat die weerspanning hen helpt hun onafhankelijkheid te verdedigen tegenover de centrale macht waaraan zij onderworpen dreigen te raken. Tocqueville stelt: 'Het is verre van mij de gelijkheid te verwijten dat zij leidt tot weerspanning, ik prijs haar daar juist om.' En, zo vervolgt hij:

Ik bewonder haar als ik zie hoe zij het ondefinieerbare idee van politieke onafhankelijkheid en de instinctieve neiging ertoe diep in de geest en het hart van iedere mens doet doordringen, waardoor zij de remedie voorbereidt tegen de kwaal die zij veroorzaakt. Om die reden ben ik aan haar gehecht.<sup>520</sup>

Het is volgens Tocqueville dus nadrukkelijk zaak dat we niet alle burgerlijke weerspanning op de hoop gooien van 'ongewenste volkshartstocht', maar dat we leren in te zien dat die weerspanning een heilzaam doel dient, de democratie juist beschermt, hoe grof en 'volks' die weerspanning soms ook kan zijn. Sterker nog: Tocqueville waarschuwt ons dat 'de grootse vrijheidsliefde' waar hij zo vurig voor pleit, veelal slechts zal lijken op onruststokerij in de ogen van 'de middelmatige zielen', die niets van die vrijheidsliefde begrijpen. Het is een waarschuwing die ook in onze tijd niet mistaakt, een tijd waarin een kritische houding ten opzichte van de macht al snel als gevaarlijk 'anti-overheidsdenken' kan worden gekwalificeerd.

Een aaneenschakeling van voorbeelden van de door Tocqueville geprezen weerspanning en vrijheidsliefde geeft Tocqueville in het elfde hoofdstuk van het *Ancien Régime*. Nadat Tocqueville eerst enkele hoofdstukken lang heeft uiteengezet dat de Fransen onder het Ancien Régime steeds verder onderworpen waren geraakt aan het centrale gezag, probeert Tocqueville een hoofdstuk lang te laten zien dat dit nog niet voor alles en iedereen gold. Velen hadden nog 'een geest van verzet', alsmede hun standvastigheid en dwarsheid bewaard.<sup>521</sup> Tocqueville stelt dat er nog sprake was van 'een bijzonder soort vrijheid' en dat de centrale overheid weliswaar als enige de pu-

<sup>520</sup> Tocqueville 1840, p. 722.

<sup>521</sup> Tocqueville 1856, p. 164-165.

blieke zaak bestuurde, maar tegelijkertijd nog ver verwijderd was ‘van de heerschappij over alle individuen’.<sup>522</sup>

In allerlei kringen was men nog ‘bereid zich schrap te zetten tegen het machtsmisbruik’, met name in adellijke kringen, aldus Tocqueville, ‘een klasse die eeuwenlang vooropliep’ en daardoor in een lange traditie stond van ‘onbetwiste grootheid en trots’, die ‘haar tot het meest onverzettelijke deel van het sociale lichaam’ hadden gemaakt.<sup>523</sup> Maar ook bij de geestelijken van het Ancien Régime, die vaak van adel waren, merkt Tocqueville ‘de trots en de onverzettelijkheid’ van de adellijke stand op, die ‘ieder van haar leden een onafhankelijke geest tegenover de wereldlijke macht’ gaf.<sup>524</sup> En ook de parlementen, de koninklijke hooggerechtshoven, waren nog ‘onverschrokken bij de verdediging van hun onafhankelijkheid en hun eer’, een bezieling die ‘aanstekelijk was voor alles in hun omgeving’.<sup>525</sup>

Tocqueville vreest zoals gezegd dat de hier geschetste ‘edele’ trots in democratische tijden steeds meer zal ontbreken. En dat de mens zich zoals gezegd steeds gewilliger en laffer zal onderwerpen aan het centrale gezag. Om die reden nu tracht Tocqueville weerspanning aan te wakkeren, en spoort hij de burger aan om ‘waakzaam en strijd-lustig te zijn’.<sup>526</sup>

De volgens Tocqueville vereiste trots dient evenwel niet alleen zijn weerslag te vinden in een afwerende houding tegenover het centrale gezag, maar daarnaast vooral ook in een geloof in de eigen vermogens tot zelfbestuur. Keer op keer benadrukt Tocqueville dat democratische volken erin moeten geloven dat zij daadwerkelijk in staat zijn om in gezamenlijkheid zichzelf te besturen, zonder onder vergaande overheidsvoogdij te worden gesteld. Over de hiervoor besproken elementen in het Ancien Régime die

---

522 Tocqueville 1856, p. 164.

523 Tocqueville 1856, p. 167. Doordat de adel tijdens de Franse Revolutie was uitgeroeid, aldus Tocqueville, in plaats van haar ‘te laten buigen voor de wet’, ‘is de vrijheid een wond toegebracht die nooit zal helen’.

524 Tocqueville 1856, p. 168.

525 Tocqueville 1856, p. 172. Tocqueville geeft als ultiem voorbeeld van deze grootse en voor de vrijheid zo noodzakelijke onverschrokkenheid, het optreden van de magistraten van het Parlement van Parijs, toen zij in 1770 door de koning werden weggestuurd. En daarbij roemt Tocqueville ook het optreden van de magistraten van allerlei andere rechtbanken en enkele advocaten in reactie daarop. Over de advocaten die weigerden om nog langer hun beroep uit te oefenen uit protest tegen het wegsturen van het parlement door de koning, schrijft Tocqueville: ‘(...)de belangrijkste advocaten die optraden voor het Parlement, verbonden zich uit vrije wil met zijn lot; ze zagen af van hun eigen roem en rijkdom en veroordeelden zichzelf liever tot stilte dan te verschijnen voor onteerde magistraten. In de geschiedenis van vrije volken ken ik geen groter gebaar dan wat er bij deze gelegenheid is voorgevallen, en toch is het in de achttiende eeuw zo gebeurd, vlakbij het hof van Lodewijk XV.’ Jaune zet Tocqueville’s opvatting af tegen die van Guizot, die juist meende dat de koning de Fransen van het feodalisme had bevrijd en de gelijkheid had gevestigd, en die in de door Tocqueville gelauwerde parlementen niets anders zag dan een verzameling ‘corporatist prejudices’. Zie: Jaune 2013, p. 278.

526 Tocqueville 1840, p. 759.

zoals gezegd een ‘geest van verzet’ hadden bewaard, schrijft Tocqueville dat hij in zijn boek met nadruk melding had gemaakt van hun deugden, die:

ons zeer goed van dienst zouden kunnen zijn en die we nauwelijks meer hebben, zoals een werkelijk onafhankelijke geest, het verlangen naar grootheid, het geloof in onszelf en in een zaak.<sup>527</sup>

En wat dit betreft zouden we waarschijnlijk kunnen stellen dat het niet alleen verkeerd overheidsbeleid is geweest waardoor ‘de participatiesamenleving’ in Nederland moeilijk van de grond kwam. Ook de Nederlandse burger zelf lijkt van zijn kant tekort te schieten. Participatie en gemeenschapszin zijn in theorie nog altijd idealen die rechts en links van het politieke spectrum worden gedeeld,<sup>528</sup> maar Boogaard merkt op dat ‘de veronderstelde hordes ontevreden burgers nog niet aan de poort van de participatieve democratie staan te rammelen’. Vaak blijft het bij proteststemmen, maar men wil vervolgens toch nog altijd dat de centrale overheid alle problemen oplost, precies die ongewenste mentaliteit die volgens Tocqueville in de democratie zo hardnekkig is. Boogaard vraagt zich dan ook hardop af: ‘Waar blijven de burgers die zo graag zeggenschap willen?’<sup>529</sup>

Ook vandaag lijkt er in ieder geval nog voldoende aanleiding tot enige weerspannigheid tegenover het centrale gezag. Want de stemming bij delen van de bestuurlijke elite, ook op internationaal niveau, lijkt in het tweede decennium van deze eeuw wel eens om te zijn geslagen van het willen stimuleren van burgerparticipatie en decentralisatie, naar het volk juist te willen omzeilen bij het opleggen van allerlei grote centrale

---

527 Tocqueville 1856, p. 39.

528 Zie bijvoorbeeld Jan Smelik, coördinator van Nederland Zorgt Voor Elkaar, het landelijk netwerk van zorgzame gemeenschappen, in Ziegler & Gautier 2023, p. 264. Smelik wijst naar Nieuw Sociaal Contract, de partij opgericht door Omtzigt, maar ook naar de BoerBurgerBeweging, GroenLinks/PvdA, ChristenUnie en andere partijen. Hij is wat betreft de strijd om meer lokale gemeenschap hoopvol en stelt: ‘Het is geen links-of-rechts-discussie. Er is heel veel aandacht voor gemeenschapszin en dat gaat ons de wind in de zeilen geven.’

529 Boogaard 2021. Als ‘echte’ democratische participatie, waarmee een serieuze tijdsinvestering gepaard gaat, niet op gang wil komen, dan is het volgens Boogaard op zijn minst van groot belang dat ‘de lagere treden van de participatieladder’ voor burgers bereikbaar zijn. Dan gaat het, aldus Boogaard, meer over de categorie ‘serieus genomen worden, ideeën kunnen aandragen of mee mogen praten’. Te meer nu uit onderzoek zou blijken dat burgers hiermee vaak al tevreden zijn en dit als zeggenschap ervaren (Boogaard verwijst naar onderzoek van de Thorbeckeacademie van de Hogeschool Leeuwarden naar democratisering bij de gemeente Heerenveen). Boogaard concludeert: ‘De democratische onvrede vereist dus niet alleen het openzetten van poorten. Misschien gaat de zoektocht naar een vitale democratie wel veel meer over ramen en over loketten.’ Ook het organiseren van bescheidenere participatievormen zou voor een democratie van zelfbestuur inderdaad een succes zijn. Maar we mogen niet uit het oog verliezen dat het werkelijke ideaal nog een trede hoger ligt.

overheidsplannen, vaak door middel van het uitroepen van allerlei ‘crises’.<sup>530</sup> Maar het is de vraag of dat voldoende tot de burger doordringt.

Daarbij past tot slot nog wel een belangrijke kanttekening. Het aanzetten tot strijd lust ten opzichte van de overheid kan uiteraard wel degelijk ook een gevaarlijke en soms roekeloze onderneming zijn. Men kan al snel de hartstochten van het volk tot gevaarlijke hoogten opkloppen. Tocqueville merkt bijvoorbeeld op dat precies dit gebeurde toen de burgerij de weerspannige hartstochten van de Franse boeren aanwakkerden in de aanloop naar de Franse Revolutie.<sup>531</sup> Met betrekking tot deze Franse bourgeois stelt hij:

De boeren, uit wie hij was voortgekomen, waren voor hem niet alleen vreemden geworden, maar zogezegd ook onbekenden, en pas nadat hij hun de wapens had aangereikt, begreep hij dat hij hartstochten had losgemaakt waarvan hij geen idee had gehad, die hij niet wist in te perken of in goede banen te leiden, en waarvan hij zelf het slachtoffer zou worden nadat hij eerst de aanjager was geweest.<sup>532</sup>

En ook op een andere plek stelt Tocqueville dat ‘de anarchie in democratische landen veel vreeswekkender trekken heeft dan elders’ – en dat de liefde voor onafhankelijkheid dus ook een serieus gevaar in zich bergt.<sup>533</sup>

Tocqueville gelooft weliswaar, zo stelt hij, ‘in eervol verzet en in legitieme rebellieën’, en zegt dus ‘beslist niet dat de mensen in democratische tijden nooit revoluties mogen ontketenen’, maar hij waarschuwt dat zij ‘er goed aan doen te aarzelen alvorens ertoe over te gaan, en dat het beter voor hen is de talloze ongemakken van de bestaande toestand te ondergaan dan hun toevlucht tot een zo gevaarlijke remedie te nemen.’<sup>534</sup>

---

530 Februari stelt bijvoorbeeld dat allerlei ‘crises’, zoals de klimaatcrisis, steeds meer lijken te worden aangegrepen om onder het mom van ‘haast maken’ vergaand in te grijpen in de levens van burgers, zonder dat daarbij de normale rechtsbescherming in acht wordt genomen. Februari ziet zelfs dat men vanuit verschillende hoeken de democratie liever ingeruild zou willen zien voor een ‘effectiever’ systeem. Hij geeft verder het voorbeeld van de plannen van het *World Economic Forum*, waarbij via die organisatie wereldwijd allerlei grote, goedbedoelde transities en initiatieven zouden moeten worden doorgevoerd op het gebied van onder meer energie, circulaire economie, inclusiviteit, armoedebestrijding, universele mensenrechten en waarbij ook de wereldvrede zou moeten worden bevorderd. Februari noemt dit onwenselijke zelfoverschatting. Zie: Februari 2023, p. 28-31. En ook: ‘Laat QR-codes en hittegolven niet bepalen hoe wij leven, waarschuwt filosoof Maxim Februari. De mens moet de baas blijven’, *De Correspondent*, 11 april 2023.

531 Tocqueville leidt uit het verloop van de Franse Revolutie af dat het uiterst gevaarlijk is om een volk dat helemaal niet gewend is aan zelfbestuur, in één keer een grote mate van zelfbestuur te geven. Tocqueville schrijft zelfs dat de hervormingen van de Franse Revolutie in zekere zin beter door een absoluut vorst hadden kunnen worden uitgevoerd. Zie: Tocqueville 1856, p. 226.

532 Tocqueville 1856, p. 193.

533 Tocqueville 1840, p. 721.

534 Tocqueville 1840, p. 757.

Alles afwegend acht Tocqueville het niettemin noodzakelijk om met name op het aanwakkeren van de vrijheidsliefde van democratische volken de nadruk te leggen. Want de democratische mens is volgens Tocqueville in publieke zaken nu eenmaal zeer sterk tot onverschilligheid, gemakzucht en decadentie geneigd. En juist in dit gebrek aan burgerlijke ‘fierheid’ schuilt, zo merkt ook bijvoorbeeld Kuyper onder verwijzing naar Tocqueville op, een groot gevaar. Zonder fierheid – zonder trots, kracht en zelfrespect – wordt de vrijheid van het individu steeds meer afgenomen door de staat en buigen de burgers steeds meer voor het grillige toezicht van de kantoorklerken van de bureaucratie. Aldus Kuyper:

Die verstomping van het rechtsbesef, dat „laissez aller,” die politieke onaandoenlijkheid der burgerij tegenover een aan macht en omvang en invloed steeds wassend staatsbestuur, dat is dat „se plier aux caprices d’un simple commis,” waarover de Tocqueville zich ongerust maakt. Juist in die burgers zonder fierheid bij een staatsmacht zonder grenzen schuilt voor de vrijheid gevaar.<sup>535</sup>

Maar ook bij het aanwakkeren van de vrijheidshartstochten en het aanzetten tot burgerlijke weerspanning past ons dus wel enige behoedzaamheid en, zo zouden we kunnen zeggen, gaat het om de juiste maat.

---

535 Kuyper 1874, p. 7-8. Een ‘*commis*’ is een administratief ambtenaar, vaak met toezichhoudende taken.

## 5.

# Slotbeschouwingen: burgerschap, beeldschermen & het verval van familie en religie

### 5.1. Inleiding

Hiervoor werd gesteld dat het volgens Tocqueville buitengewoon moeilijk is om in de democratie centralisatie tegen te gaan en burgerschap en gemeenschapszin te bevorderen. In de moderne tijd zijn daar nog enkele uitdagingen bij gekomen, die Tocqueville niet heeft voorzien.

Twee van die uitdagingen – twee complicerende factoren – zullen in dit hoofdstuk kort worden besproken. Ten eerste: technologische ontwikkelingen. Het thema van de techniek zal hier echter lang niet uitputtend worden behandeld. Het zal met name worden beperkt tot de grote invloed van de televisie en de telefoon op zelfbestuur en gemeenschapszin.

De tweede complicerende factor die hier zal worden besproken is het verval van de familie. Ook dat onderwerp zal hier slechts worden aangestipt.

Vervolgens zal de focus van dit proefschriftonderzoek worden verlegd naar de religie, en naar de innerlijke en morele leefwereld van de mens. Ter inleiding van dat onderwerp zullen in de laatste paragraaf van dit hoofdstuk twee citaten van Václav Havel worden uitgelicht. De stelling zal worden verdedigd dat het materialisme en individualisme – de twee democratische gevoelens die voor centralisatie (en isolatie) zorgen – alleen voldoende tegenwicht kan worden geboden door een hogere moraal – en volgens Tocqueville en Havel – in feite slechts door een religieuze moraal.

### 5.2. Burgerschap en beeldschermen

Hoe houdt technologie de mens weg van gemeenschap en zelfbestuur? Illustratief is het onderzoek dat door Putnam is uitgevoerd naar de vernietigende sociale effecten van televisie, die, mutatis mutandis, ook lijken op te gaan voor de smartphone.

Door televisie – en uiteraard kunnen daaronder tevens de hedendaagse streamingdiensten worden verstaan – spendeert de mens simpelweg meer tijd thuis, zo stelt Putnam vast aan de hand van uitvoerig statistisch onderzoek. Dat is tijd die de mens niet langer besteed aan politieke participatie of de lokale gemeenschap. Putnam concludeert:

Other things being equal, such analysis suggests, each additional hour of television viewing per day means roughly a 10 percent reduction in most forms of civic activism – fewer public meetings, fewer local committee members, fewer letters to Congress, and so on.<sup>536</sup>

De mate waarin televisie voor iemand een belangrijke bron van vermaak is, is volgens het onderzoek van Putnam zelfs dé belangrijkste voorspeller van een gebrek aan betrokkenheid van die persoon bij de maatschappij en gemeenschap. Putnam schrijft:

Nothing – not low education, not full-time work, not long commutes in urban agglomerations, not poverty or financial distress – is more broadly associated with civic disengagement and social disconnection than is dependence on television for entertainment.<sup>537</sup>

En:

Both in this country and abroad, heavy television viewers are (even controlling for other demographic factors) significantly less likely to belong to voluntary associations and to trust other people. As tv ownership and usage spread across populations, it was linked, both in this country and abroad, to reduced contacts with relatives, friends, neighbors. More TV watching meant more time not just at home, but indoors, at the expense of time in the yard, on the street, and visiting in other's homes.<sup>538</sup>

Putnam citeert de politieke wetenschappers John Brehm en Wendy Rahn die concludeerden dat tv kijken een dermate krachtige invloed heeft op iemands maatschappelijke betrokkenheid 'that *one hour less* daily viewing is the civic-vitamin equivalent of *five or six more years* of education.'<sup>539</sup>

Maar niet alleen heeft men door televisie kijken simpelweg minder tijd voor participatie. Het lijkt er volgens Putnam ook sterk op dat tv de mens bovendien passiever en luier maakt, de psychische gezondheid aantast en verslavend is.<sup>540</sup>

Ten slotte is het volgens Putnam waarschijnlijk dat de inhoud van de tv (en reclame) ook materialistischer maakt, waardoor het ook langs die weg de gemeenschapszin wegdrukt. Hij schrijft:

---

536 Putnam 2020, p. 228.

537 Putnam 2020, p. 231.

538 Putnam 2020, p. 234.

539 Putnam 2020, p. 238.

540 Putnam 2020, p. 238-242.

Another probable effect of television (not just programming, but also the associated advertising) is its encouragement of materialist values. For example, according to media researcher George Gerbner and his colleagues, heavy viewing adolescents “were more likely to want high status jobs that would give them a chance to earn a lot of money but also wanted to have their jobs be relatively easy with long vacations and time to do other things.” As we shall see in more detail in the next chapter, materialism among college freshmen has risen notably during the era of maximum television exposure, and while in college, students who watch more television become even more materialistic, compared with their fellow students who watch less TV or none at all.<sup>541</sup>

‘Heavy users of these new forms of entertainment,’ concludeert Putnam, ‘are certainly isolated, passive, and detached from their communities (...).’<sup>542</sup>

Er lijkt werkelijk een leven vóór en een leven ná de introductie van televisie te zijn, als het begin van de beeldcultuur. Putnam citeert social critic Sven Birkets, die schrijft:

There is a ledge, a threshold, a point after which everything is different. I would draw the line, imprecisely, somewhere in the 1950s. That was when television worked its way into the fabric of American life, when we grew accustomed to the idea of parallel realities – the one that we lived in, the other that we stepped into whenever we wanted a break from our living. People born after the mid-1950s are the carriers of the new; they make up the force that will push us out of our already-fading rural/small-town/urban understanding of social organization. The momentum of change has already made those designations all but meaningless.<sup>543</sup>

Hoe zit het met de smartphone? Welnu, hoewel de smartphone een actiever medium is dan de televisie, met meer potentie tot sociale organisatie, gaan alledrie de door Putnam aangevoerde redenen waarom de televisie de mens van gemeenschap en zelfbestuur afhoudt, waarschijnlijk, *mutatis mutandis*, ook op voor de smartphone. Het zorgt er immers ten eerste voor dat de mens meer van zijn schaarse tijd op zijn telefoon zit, tijd die hij ook had kunnen besteden aan handelen voor zijn (lokale) gemeenschap. Veel van die tijd wordt niet besteed aan maatschappelijke participatie, maar aan zinloos tijdverdrijf. Het zorgt ten tweede, zo blijkt uit onderzoek, voor meer passiviteit (het beeld van de lege speeltuinen – kinderen die minder buiten spelen – is illustratief), psychische problemen en verslaving.<sup>544</sup> En het wakkert ten derde via allerlei content, waaronder advertenties, een individualistische en materialistische levenswijze aan.

---

541 Putnam 2020, p. 245.

542 Putnam 2020, p. 246.

543 Putnam 2020, p. 246.

544 Zie bijvoorbeeld: Zie o.a.: J. Burn-Murdoch, ‘Smartphones and social media are destroying children’s mental health’, *Financial Times*, 10 maart 2023. En zie hierna ook het onderzoek van Haidt naar de ‘anxious generation’.

Maar de ontwrichtende sociale effecten van de telefoon zijn in ieder geval in één opzicht nog ingrijpender dan die van de televisie. Door de telefoon zijn we ook in gezelschap steeds vaker alleen. Putnam citeert de socioloog Sherry Turkle:

Moreover, being in the physical presence of other people no longer guarantees social interaction. Sociologist Sherry Turkle has noted anecdotally how people are often physically together in a collective space – at the breakfast table, in a business meeting, even sitting at a bar – engaged not with others who are present but with a cell phone, surfing the Web. They are alone together. We seem to be communicating more but listening less. Our devices allow the illusion of connection without the demands of friendship and conversation.<sup>545</sup>

Hoewel Putnam ook wijst op enkele voordelige effecten van het internet, lijkt het zijns inziens beste onderzoek te suggereren dat door het internet de politieke en maatschappelijke betrokkenheid alleen maar nog verder af zal nemen ten opzichte van het televisietijdperk.<sup>546</sup> In de tussentijd is er meer onderzoek gedaan dat die conclusie lijkt te bevestigen. In het rapport van de Amerikaanse ‘Surgeon General’ bijvoorbeeld, waarin hij concludeert dat er in Amerika sprake is van een epidemie van eenzaamheid en isolatie, wordt een deel van dat onderzoek opgesomd.<sup>547</sup> En Anna Lembke, hoogleraar psychiatrie aan Stanford University, verwoordt het als volgt: ‘Essentially what’s happened is we’re spending more and more of our energy and creativity investing in this online world, which means that we are actually leaching our real-life existence of our energy and creativity. So when we try to re-enter the real world, it actually is more boring (...).’<sup>548</sup> In Nederland speelt grosso modo dezelfde problematiek.<sup>549</sup>

Technologische ontwikkelingen zoals de introductie van de televisie en de smartphone maken, kortom, de zaak van het zelfbestuur niet makkelijker, maar eerder moei-

---

545 Putnam 2020, p. 424-425.

546 Putnam 2020, p. 424. Putnam schrijft: ‘In fact, in an unusually rigorous before-and-after comparison, Andrea Geraci and her colleagues found that increases in Internet-access strongly predicted subsequent declines in civic engagement, such as associational involvement, which implies in turn that the Internet might even accelerate the civic losses that *Bowling Alone* had described.’

547 In het rapport van de Surgeon General staat onder verwijzing naar een aantal recente onderzoeken het volgende: ‘Several examples of harms include technology that displaces in-person engagement, monopolizes our attention, reduces the quality of our interactions, and even diminishes our self-esteem. This can lead to greater loneliness, fear of missing out, conflict, and reduced social connection. For example, frequent phone use during face-to-face interactions between parents and children, and between family and friends, increased distraction, reduced conversation quality, and lowered self-reported enjoyment of time spent together in-person. In a U.S.-based study, participants who reported using social media for more than two hours a day had about double the odds of reporting increased perceptions of social isolation compared to those who used social media for less than 30 minutes per day.’ Zie: Murthy & Holt-Lunstad 2023, p. 20.

548 ‘Dr. Anna Lembke is Scared About What Modern Life is Doing to Us’, *New York Times*, 1 februari 2025.

549 Zie bijvoorbeeld het overheidsrapport en actieprogramma ‘Een tegen eenzaamheid’.

lijker: hoe kunnen we immers de mens meer bij het bestuur van de samenleving en het verenigingsleven betrekken, wanneer het verdienmodel van allerlei bedrijven is om ze zo lang mogelijk op een scherm naar verslavende en nietszeggende content te laten kijken, en ze daar ook massaal in slagen? Verontrustende onderzoeken wijzen op de ernstig verzwakte innerlijke staat waarin telefoons de mens brengen, terwijl voor zelfbestuur nu juist energie en zelfvertrouwen nodig is.<sup>550</sup> En hoe meer de telefoon de mens weghoudt van de vormende en matigende werking van zelfbestuur, des te groter ook het in het eerste deel van dit proefschrift geconstateerde probleem van de steeds hartstochtelijkere uitlatingen op sociale media.

In het digitale tijdperk is het creëren van plekken waar men ervaring opdoet met de weerbarstige werkelijkheid, zoals in het maatschappelijk middenveld, in ieder geval zo mogelijk alleen maar noodzakelijker geworden. Men komt gemakkelijk in een digitale *echo-chamber* terecht, door algoritmes ontworpen gevangenissen voor de geest, waarin de werkelijkheid en het contact met andersdenkenden al gauw geheel uit het oog kan worden verloren. En daardoor kan men vervolgens weer gevoeliger zijn voor de grote idealistische, maar ook onrealistische en radicale bewegingen die de werkelijkheid geweld aandoen. Het is dus in deze tijd dus maar al te belangrijk om de mens weg te rukken van zijn telefoon en in aanraking te brengen met de werkelijkheid van het zelfbestuur.<sup>551</sup> Maar een tegengestelde, isolerende tendens is juist waarneembaar.

Wat de materie slechts verder compliceert, wat ook hiervoor reeds werd aangestipt, is dat de telefoon en sociale media tegelijkertijd ongekend machtige wapens zijn in handen van het individu om te gebruiken tegen de macht van grote bedrijven en de grote overheid; wapens tegen machtsconcentratie en machtsmisbruik. Smartphones en sociale media vervullen in deze digitale tijd in feite de onmisbare functie van ‘de vrije pers’, volgens Tocqueville zo belangrijk voor de bescherming van individuele vrijheden en rechten, nu iemand zo zijn eigen isolatie kan overstijgen door een beroep te doen op zijn medeburgers. Het simpelweg verbieden van telefoons en sociale media om te trachten gemeenschapszin te herstellen, zou waarschijnlijk desastreus uitpakken voor individuele rechten en vrijheden. Zeker nu aan de kant van overheid en bedrijfsleven de digitale en technologische macht, en daarmee de macht om in te grijpen in

---

550 Zie onder andere: J. Burn-Murdoch, ‘Smartphones and social media are destroying children’s mental health’, *Financial Times*, 10 maart 2023.

551 Ook Schimmelpenninck merkt dit bijvoorbeeld op, wanneer hij schrijft: ‘Omdat iedereen zogenaamd zijn stem kan laten horen, hebben we vakbonden, verenigingen en andere collectieven maar afgeschaft. Want nu kan het Kamerlid direct communiceren met de burger. Dat is een regelrecht drama, want elk collectief bevat filters en hiërarchieën die buitengewoon belangrijk zijn voor de kwaliteit van de bijdrage. Als alleen het menstype ‘brievenschrijver’ of ‘reagrunder’ het beleid beïnvloedt, hou dan maar je hart vast.’ Zie: S. Schimmelpenninck, ‘De afstand tussen burgers en politici is niet te groot, hij is door sociale media juist te klein’, *De Volkskrant*, 21 mei 2023.

individuele levens, alleen maar toeneemt. Het afnemen van het wellicht machtigste digitale wapen van de sociale media dat de individuele burger daartegenover kan zetten, zou onder die omstandigheden buitengewoon onverstandig kunnen zijn. En daarom zouden we, naast het periodiek ‘losrukken van de burger van zijn telefoon’, óók moeten nadenken over innovatieve manieren om de burger juist via zijn telefoon te laten participeren.<sup>552</sup>

### 5.3. Het verval van de familie

Niet alleen zijn mensen steeds minder betrokken bij de samenleving, bij het verenigingsleven, de buurt, enzovoort, zij zijn in de moderne tijd ook steeds minder in staat of bereid om een duurzame relatie aan te gaan of om een gezin te stichten. Mensen wonen steeds vaker alleen, trouwen later of helemaal niet, kortom: verenigen zich zelfs in de meest basale vorm steeds minder met hun medemensen – precies wat volgens Tocqueville noodzakelijk was om het uitdijen van de overheid enigszins tegen te gaan.<sup>553</sup> Het vermogen van families en gezinnen om allerlei zaken zelf aan te pakken, van zorg voor de kinderen tot zorg voor bejaarde familieleden, erodeert of is verdwenen, en die taken worden vervolgens overgenomen door de overheid. Zelfs de kleinste eenheden van zelfbestuur – de familie, het gezin, de relatie – brokkelen af.

De cijfers liegen niet. Illustratief zijn bijvoorbeeld de cijfers van het CBS over de ontwikkeling van het percentage alleenstaanden in Nederland. Het aantal mensen in Nederland dat alleen woont is sinds 1950 maar liefst vertienvoudigd.<sup>554</sup> Er wordt wel gesproken van een wereldwijde ‘relatierecessie’: een toename van het aantal vrijgezellen, waardoor onder andere ook het geboortecijfer afneemt.<sup>555</sup>

‘Politics is,’ observeert ook Putnam, ‘not the only aspect of community life from which the boomers disengaged.’<sup>556</sup> Ook het gezamenlijke familieleven brokkelde vanaf de tweede helft van de twintigste eeuw langzaam af. Putnam stelt: ‘Boomers were slow

---

552 Denk bijvoorbeeld aan iets als ‘community notes’, waarbij burgers zélf ‘factchecks’ uitvoeren bij berichten op social media.

553 Bellah stelt dat Tocqueville de familie beschouwde als ‘of the three spheres that would help to moderate our individualism’. De andere twee sferen die Bellah noemt zijn de religie en politieke participatie. Zie: Bellah 2008, p. 85.

554 Van 285 duizend in 1950 tot bijna 3 miljoen mensen in 2018 (ofwel van 3 tot 22 procent van de meerderjarige bevolking). In de bevolkingsprognose van het CBS wordt de verwachting uitgesproken dat er in 2047 sprake zal zijn van ‘3,6 miljoen alleenstaanden op een meerderjarige bevolking van bijna 15 miljoen’. Dat betekent dat dan 1 op de 4 volwassen inwoners alleenstaand zal zijn. Zie: ‘Honderd jaar alleenstaanden’, CBS (online), 25 juni 2018.

555 Zie bijvoorbeeld: J. Burn-Murdoch, ‘The relationship recession is going global’, *Financial Times*, 11 januari 2025.

556 Putnam 2020, p. 258.

to marry and quick to divorce. Both marriage and parenthood became choices, not obligations.<sup>557</sup>

Ook Bellah constateert dat relaties moeilijker en fragieler zijn geworden, met name omdat daarin in toenemende mate individualistische motieven leidend zijn.<sup>558</sup> Het idee dat het relatiebelang of het familiebelang prevaleert boven het individuele belang – omdat men iets verplicht is aan de ander of aan de maatschappij – is steeds vreemder geworden in een wereld waarin het individu, zoals Bellah schrijft, de enige overtuigende sociale realiteit is geworden.<sup>559</sup>

Welnu, door het fragieler worden van de liefdesrelatie en familierelatie lijkt het ook moeilijker te worden om ervoor te zorgen dat het individu zich om de samenleving bekommert en gemeenschapszin ontwikkelt. Onder andere in de familie wordt immers de gewoonte ontwikkeld om bezig te (moeten) zijn met een ander. Tocqueville noemt het hebben van een gezin een van de voornaamste factoren die een mens sterk kunnen binden aan zijn land.<sup>560</sup> Ook voor en na Tocqueville hebben denkers hetzelfde opgemerkt. Cicero had gewezen op het voor eenieder zichtbare feit dat de natuur de mens vooral een genegenheid heeft geschonken voor de eigen kinderen, en volgens Cicero ligt in het verlengde van de zorg voor de eigen kinderen dat de ouders worden aangezet tot meer ondernemings- en gemeenschapszin.<sup>561</sup> Ook Burke merkt hetzelfde op, wanneer hij schrijft: ‘We begin our public affections in our families. No cold relation is a zealous citizen.’<sup>562</sup>

Bloom stelt dat waar de meeste mensen zich aan de eigen familie nog wel ondergeschikt weten te maken, daar moet het alleenstaande individu een extremere en in de praktijk vaak onrealistische vorm van zelfverloochening opbrengen om zich in te zetten voor de samenleving.<sup>563</sup> Bloom vindt het in dat verband verontrustend dat het scheidingspercentage sterk is toegenomen en noemt het uiteenvallen van familiever-

---

557 Putnam 2020, p. 258.

558 Bellah 2008, p. 95-107.

559 Bellah noemt dit ‘ontological individualism’, ‘the idea that the individual is the only firm reality’. Zie: Bellah 2008, p. 244 & 276.

560 Wanneer hij de geestelijke stand beschrijft in het *Ancien Régime*. Tocqueville noemt ook het grondbezit als tweede voorname oorzaak. Zie: Tocqueville 1856, p. 168. Tocqueville zou zelf op zijn zestiende één buitenechtelijk kind hebben gekregen, een dochter, die, merkt Sanders op, ‘in de geschiedenis verdween’. Zie: Sanders 2017, p. 47-48. Sanders stelt: ‘Vermoedelijk heeft Alexis nooit een affectieve band gehad met zijn dochter, maar hij kwam wel de financiële plichtplegingen na die toen gebruikelijk waren voor buitenechtelijke kinderen.’ Jennings is niet zo stellig en stelt slechts: ‘it also *seems possible* [mijn cursief, M.S.] that Tocqueville fathered a child by one of the maidservants at the Préfecture in Metz where his father was posted as a government official’. Zie: Jennings 2023, p. 3.

561 Cicero 1984, nr. 12, p. 16.

562 Burke 2009, p. 198.

563 Bloom 2012, p. 86. Bloom schrijft: ‘The decay of the family means that community would require extreme self-abnegation in an era when there is no good reason for anything but self-indulgence.’

banden zelfs ‘surely America’s most urgent social problem’.<sup>564</sup> Hij hekelt dat dit probleem echter bij niemand op de kaart lijkt te staan: ‘(...) nobody even tries to do anything about it.’<sup>565</sup>

Is het ook waar wat deze denkers hebben opgemerkt? Leidt het hebben van kinderen inderdaad tot meer maatschappelijke betrokkenheid, tot meer burgerschap? Het antwoord is kort gezegd dat dit inderdaad het geval lijkt te zijn. Uit onderzoek blijkt zelfs dat ouders ‘civic superheroes’ zijn, zoals één waarnemer het verwoordt – *superburgers* (en dit geldt te meer voor getrouwde ouders).<sup>566</sup> Ouders zijn vergeleken bij mensen zonder kinderen, en vergeleken bij alleenstaanden, gemiddeld genomen vele malen actiever in hun gemeenschap.<sup>567</sup> In dat licht is de burgerschapscrisis dus inderdaad in ieder geval ten dele verbonden met zaken als de hiervoor genoemde relatiecrisis, en met de onder andere daarmee verbonden rappe daling in het Westen van het geboortecijfer.

#### 5.4. Slotbeschouwingen: Václav Havel en de blik op religie en zingeving

Het verval van intermediaire gemeenschappen tussen individu en staat vormt volgens Nisbet ‘the towering moral problem of the age’. Het is, zo stelt hij, ‘the problem of community lost and community regained.’<sup>568</sup>

Het is een vaststelling die niet alleen door conservatieve denkers wordt gedeeld. Ook Putnam concludeert dat dit de voornaamste uitdaging is van de moderne (in dit geval Amerikaanse) democratie: ‘Our challenge is to restore American community for the twenty-first century through both collective and individual initiative.’<sup>569</sup>

Hetzelfde geldt in Nederland voor de hiervoor reeds meermaals aangehaalde Minister van Staat Herman Tjeenk Willink, voor wie het onderwerp van de gemeenschaps-

---

564 Bloom 2012, p. 118-119.

565 Bloom 2012, p. 119. Bellah meent dat het feit dat de familie niet langer opgenomen is in een groter moreel ecosysteem, voor Tocqueville waarschijnlijk het meest verontrustende element aan de moderne samenleving zou zijn: ‘What would probably perplex and disturb Tocqueville most today is the fact that the family is no longer an integral part of a larger moral ecology tying the individual to community, church and nation.’ Zie: Bellah 2008, p. 112. Bellah stelt dus dat zelfs als er families zijn, binnen die families steeds minder wordt aangezet tot gemeenschapszin.

566 Zie bijvoorbeeld D.A. Cox, ‘America’s Parents Are Civic Superheroes’, *Institute For Family Studies*, 10 maart 2025.

567 Zie bijvoorbeeld hiervoor het geciteerde Amerikaanse onderzoek van Cox. Maar ook bijvoorbeeld in Australisch onderzoek uitgevoerd door de Universiteit van Sydney wordt het verband vastgesteld. Dat onderzoek concludeert: ‘People with children rate significantly higher on civic engagement than people without children, suggesting family draws people into civic spaces.’ Zie: ‘Civic engagement strongest in young from culturally diverse families’, *The University of Sydney*, 2 september 2021. Zie: <<https://www.sydneyned.edu.au/news-opinion/news/2021/09/02/civic-engagement-strongest-in-young-from-culturally-diverse-fami.html>>.

568 Nisbet 1962, p. 27.

569 Putnam 2020, p. 403.

zin en burgerschap eveneens het belangrijkste probleem van deze tijd is. ‘Zonder gevoel van onderlinge verbondenheid en gemeenschapszin lukt het niet,’ stelt hij kortweg, in zijn uitvoerige en verontrustende analyse van de Nederlandse democratie.<sup>570</sup> Hij schrijft verder:

Burgerschap als verbinding tussen individu en samenleving is met stip het onderwerp dat me op dit moment het meest ter harte gaat. Hoe kan de ruimte daarvoor groter worden, welke belemmeringen moeten worden opgeruimd, wat mag van de overheid worden verwacht? Daarover moet het publieke debat gaan.<sup>571</sup>

Nog steeds deelt men aldus in onze tijd het centrale Tocquevilliaanse idee, dat door Mill als volgt werd omschreven: ‘The question whether the French are to be a free people, depends, in his opinion, upon the possibility of creating a habit and spirt of local self-government.’<sup>572</sup>

Putnam merkt terecht op dat bij het aangaan van die uitdaging niet één wonderoplossing kan worden verwacht. Hij doet meerdere suggesties en doet oproepen aan zes ‘maatschappelijke sferen’ om te helpen gemeenschapszin en sociaal kapitaal te stimuleren. Die maatschappelijke sferen zijn: ‘Youth and schools; the workplace; urban and metropolitan design; religion; arts and cultures; and politics and government’.<sup>573</sup>

Maar hoewel inderdaad niet uit één hoek een wonderoplossing mag worden verwacht, was volgens Tocqueville één van die door Putnam genoemde sferen verreweg het belangrijkste. En bovendien de sfeer die alle andere sferen beïnvloedt: de sfeer van de religie. Waar Tjeenk Willink opmerkte dat het ‘zonder onderlinge verbondenheid en gemeenschapszin niet lukt’, een stelling waar Tocqueville het mee eens zou zijn, daar merkte Tocqueville in fundamentele zin op *dat het zonder religie niet lukt*. Onder andere omdat zonder religie simpelweg geen, of althans te weinig van die onderlinge verbondenheid en gemeenschapszin tot stand komt.<sup>574</sup>

Het overtuigendst is dit standpunt in de moderne tijd wellicht onder woorden gebracht door Václav Havel, iemand aan wie niet alleen vrijwel alle internationale vrijheidsprijzen werden uitgereikt vanwege zijn persoonlijke strijd tegen het communistisch totali-

---

570 Tjeenk Willink 2023, p. 198.

571 Tjeenk Willink 2023, p. 199.

572 Mill 1859, p. 23-24.

573 Putnam 2020, p. 404.

574 Zie ook Van Bijsterveld, die stelt dat Tjeenk Willink zich in feite te weinig rekenschap geeft van het Tocquevilliaanse inzicht dat louter een formeel staatsrechtelijk kader als ‘de democratische rechtsstaat’ onvoldoende gemeenschapszin en vitaliteit aan de democratie verschaft. Zie: Van Bijsterveld 2019, p. 16.

tarisme, maar die er bovendien moeilijk van kan worden beschuldigd een verstokte reactionair te zijn geweest. Ter introductie van het derde en laatste deel van dit proefschrift zullen we dit tweede deel daarom afsluiten met twee wat langere citaten van Havel, uit gesprekken die hij tussen zijn gevangenisstraffen voerde met zijn vriend Karel Hvizd'ala, waarvan de opnames naar het Westen werden gesmokkeld.

Ten eerste merkt Havel in die gesprekken op, halverwege de jaren tachtig, aldus nog voor het einde van de Koude Oorlog, dat zowel het communisme van het oosten als het kapitalisme van het vrije westen een vergelijkbare crisis meemaakten van toegenomen centrale macht. Waar Tocqueville wellicht nog wat eenzijdig gefocust was op toenevende centrale staatsmacht, daar constateert Havel dat enkele vergelijkbare bezwaren gelden voor de macht die grote bedrijven in de moderniteit hebben verworven. Zowel ongebreideld communisme als kapitalisme gaat ten koste van de menselijkheid van lokale, vrije gemeenschappen. Havel stelt:

Het is bekend dat bijvoorbeeld de gigantische particulier-kapitalistische 'multi-nationals' verdacht veel op socialistische staten lijken; door de industrialisering, centralisering, specialisering, monopolisering en ten slotte automatisering en computerisering wordt het werk almaar onpersoonlijker en zinlozer; het systeem manipuleert de mens steeds nadrukkelijker (hoe onopvallend – in vergelijking met totalitaire staten – die manipulatie dan ook is). IBM functioneert beslist beter dan Skoda, maar dat verandert niets aan het feit dat beide bedrijven allang het menselijke aspect uit het oog hebben verloren en van de mens een radertje in hun machinerie hebben gemaakt, volkomen afgesneden van alles wat deze machinerie eigenlijk doet, waarom en voor wie, en wat zij daarmee in de wereld teweegbrengt. Ik zou zelfs willen zeggen dat IBM er wat dat betreft in zekere zin slechter voor staat dan Skoda: terwijl Skoda slechts zo nu en dan een verouderd atoomreactor voor de behoeften van de achterop geraakte Comecon-landen afscheidt, overspoelt IBM de wereld met steeds perfectere computers, zonder dat ook maar één medewerker zou kunnen voorzien, laat staan meebepalen, welke gevolgen dat voor de menselijke ziel en de menselijke maatschappij heeft, of het de mensen tot slaven maakt of hen juist bevrijdt, of het de mensheid van de apocalypse afhoudt of de ondergang juist naderbij brengt. Deze megamachinerieën zijn waarachtig niet op menselijke maat gesneden, en het feit dat de ene machinerie kapitalistisch is, naar winst streeft en beter functioneert, terwijl de andere socialistisch is, onbekommerd verlies lijdt en slechter functioneert, lijkt mij in dit licht van ondergeschikt belang.<sup>575</sup>

Wat Havel de strijd noemt tussen enerzijds de macht van de megamachinerie en anderzijds de menselijkheid van lokale gemeenschappen kan volgens hem nu, paradoxaal

---

575 Havel 1991, p. 16-17

genoeg, alleen in het voordeel van menselijkheid worden beslecht wanneer de mens zich aan iets *onmenselijks* onderwerpt. Aan hogere, ‘onwereldse’ beginselen van morele en geestelijke aard. In het voorwoord van dit proefschrift zagen we de puritein Winthrop reeds waarschuwen dat de mens ‘ondergeschikt zou raken aan zichzelf’ wanneer hij zijn vrijheid zou opvatten als ‘alles kunnen doen wat je zelf wilt’; wat volgens Winthrop een ontaardde, goddeloze vrijheid was. Tocqueville aanvaardde hetzelfde inzicht als de meest fundamentele paradox van de democratie en breder wellicht als de onverbiddelijke wet van alle menselijke beschaving. In de moderne tijd beschrijft Havel hier diezelfde wetmatigheid. Paradoxaal genoeg, stelt Havel, begon de wereld, sinds de mens zich afwendde van God en *zichzelf* tot maat van alle dingen verhief, ‘haar menselijke dimensies te verliezen en zich aan de leiding door de mens te onttrekken’.<sup>576</sup> Hierbij het tweede lange citaat:

In de eerste plaats denk ik dat de crisis van de moderne wereld niet zozeer aan een of andere concrete organisatievorm van de economie ligt of aan het politieke systeem, maar dat de oorzaak op een fundamenteel niveau gezocht moet worden. Ik geloof dat de westelijke en de oostelijke wereld, hoe sterk zij in veel opzichten ook van elkaar verschillen, één gemeenschappelijke crisis doormaken. Elke aanzet tot een beter alternatief zou moeten beginnen met het nadenken over deze crisis. Wat is nu de kern of de oorzaak van deze crisis? Ik vind dat Vaclav Belohradsky dat mooi formuleert: hij beschrijft deze ‘late periode’ als een tijd van botsingen van de onpersoonlijke, anonieme, onverantwoord en oncontroleerbaar voortrazende macht (de macht van de ‘megamachinerie’) met de elementaire en oorspronkelijke belangen van de mens als concrete persoon. Ergens bespeur ik ook deze spanning die aan de huidige mondiale crisis ten grondslag ligt. Ik ben ervan overtuigd dat dit conflict – en de hele tot monsterlijke proporties uitdijende macht – sterk met de geest van de moderne beschaving te maken heeft, met het verlies van metafysische zekerheid, van transcendente ervaringen, met het verlies van elke bovenpersoonlijke morele autoriteit en van elke hogere gezichtseinder.

Het is vreemd, maar ten slotte ook logisch: vanaf het moment dat de mens zichzelf tot hoogste zin van de wereld en tot maat van alle dingen verhief begon de wereld haar menselijke dimensies te verliezen en zich aan de leiding door de mens te onttrekken. Het grote zich-afwenden van God, dat wij tegenwoordig meemaken en waarvan in de geschiedenis geen andere voorbeeld te vinden is (voor zover ik weet leven wij in de eerste atheïstische beschaving), heeft ingewikkelde geestelijke en culturele oorzaken: het hangt met de ontwikkeling van de wetenschap, de techniek en het menselijk inzicht samen, met de hele huidige bloei van het menselijk intellect en de menselijke geest. Het hoogmoedige antro-

---

576 Havel 1991, p. 14.

pocentrisme van de moderne mens, die ervan overtuigd is alles te weten en de hele schepping te kunnen onderwerpen, lijkt mij een oorzaak van de huidige crisis.

Wil de wereld ten goede veranderen, dan moet er naar mijn mening vooral iets in het menselijke bewustzijn veranderen, in het menszijn van de moderne mens; de mens moet op een of andere manier tot bezinning komen; hij moet zich bevrijden uit deze vreselijke verstrikking in alle openlijke en verborgen mechanismen, van consumptie, repressie en reclame tot en met manipulatie door de televisie; hij moet zich verzetten tegen de rol van machteloos onderdeel van een gigantische machinerie die almaar voortraast; hij moet weer een sterker verantwoordelijkheidsgevoel voor de wereld bij zichzelf vinden. Ik bedoel de verantwoordelijkheid voor iets dat hoger is dan hijzelf. In de moderne wetenschap leeft dat besef wel (anders dan bij de vertegenwoordigers van de ‘wetenschappelijke levensbeschouwing’), maar redding kan zij niet brengen: het opwekken van dit nieuwe verantwoordelijkheidsgevoel ligt buiten haar reikwijdte; zoiets is niet langs wetenschappelijke of technische weg op te lossen. Het klinkt misschien paradoxaal, maar het blijkt dat alleen een morele en geestelijke instelling die op respect voor een zekere ‘onwereldse’ autoriteit is gebaseerd – respect voor de orde van de natuur of het heelal, voor de morele orde en de bovenpersoonlijke oorsprong daarvan, voor het absolute –, ertoe kan leiden dat het leven op deze aarde niet aan ‘megazelfmoord’ ten onder gaat, dat het draaglijk blijft en echt menselijke dimensies krijgt. En alleen zo’n instelling kan klaarblijkelijk tot een ontwikkeling van maatschappelijke structuren leiden waarin de mens weer mens is, een concrete menselijke persoon.<sup>577</sup>

Op dit punt aangekomen is het tijd om de discussie te verdiepen door onze aandacht te richten op deze door Havel zo indringend verwoorde thematiek. Het zal het derde en tevens laatste thema zijn dat in dit proefschrift zal worden besproken. Wederom zullen we met het onderwerp van de religie iets bespreken waarvan Tocqueville meende dat het een hoofdzaak was voor het welzijn van de democratie en het behoud van de vrijheid. We zullen, kortom, de blik richten op zingeving. Volgens Tocqueville – en hierin vindt hij steun bij een aantal andere belangrijke denkers – kunnen de hiervoor besproken problemen waar de moderne democratie tegenaan loopt, waaronder isolatie en centralisatie, simpelweg niet effectief worden tegengegaan zonder religie – zonder ‘een hogere moraal’.

Anders gezegd: alleen een fundamentele bezinning op en heroverweging van de zin van het leven, kan de democratie in goed vaarwater brengen en houden.

Die stelling verdient een gedegen nader onderzoek.

---

577 Havel 1991, p. 13-15.

# Deel 3. God

## *Religie & spiritualiteit: innerlijke grenzen*

*‘Het is nodig dat allen die belang stellen in de toekomst van democratische samenlevingen (...) permanente inspanningen doen om in deze samenlevingen de voorkeur voor het oneindige, het gevoel voor het grootse en de liefde voor immateriële genoegens te verbreden.’*

*– Alexis de Tocqueville –*



# 1.

## Inleiding en opbouw van het derde deel

In dit derde en laatste deel van dit proefschrift zal een derde en laatste hoofdzaak worden onderzocht, namelijk waarom de democratische vrijheid volgens Tocqueville *de religie* nodig heeft als steunpilaar. Daarbij wordt hier vooraf reeds opgemerkt dat Tocqueville ons geen ‘sluitend bewijs’ levert voor de stelling dat religie in de vrije democratie noodzakelijk is, iets wat überhaupt naar zijn aard niet mogelijk is en wat we daarom ook niet moeten verlangen. De werking van ‘de religieuze steunpilaar’ kunnen we nooit volledig scherp in beeld brengen, de werking van de religie is altijd enigszins in nevelen gehuld en onzeker; veel blijft onduidelijk en mysterieus; er blijft ruimte voor twijfel. Ook bij Tocqueville zelf, want ten aanzien van het onderwerp van de religie duizelde het hem geregeld.<sup>578</sup> Maar dat betekent niet dat zijn argumenten ter zake niet overtuigend kunnen zijn of tot op zekere hoogte aannemelijk kunnen worden gemaakt, soms zelfs met behulp van de wetenschap zelf. Tocqueville is hier niet op zoek naar absolute zekerheid, maar tracht wel de meerwaarde van het geloof voor de vrijheid plausibel te maken. Gedurende verreweg het grootste deel van de menselijke geschiedenis werd de noodzaak van religie voor de menselijke samenleving zelfs als een vanzelfsprekendheid beschouwd en het is een vergissing om te denken dat men daarvoor geen goede redenen had.<sup>579</sup>

Hierna zal eerst Tocqueville’s verhouding tot de religie in het algemeen uiteengezet worden (*hoofdstuk 2*). Zijn zoektocht naar een tolerante religie, die desalniettemin vol-

---

578 Zie bijvoorbeeld de brief aan Louis de Kergolay van 19 juni 1831, waarin Tocqueville reflecteert op de (on)mogelijkheid van een tolerante religie en zijn overpeinzingen besluit met de opmerking: ‘Maar genoeg over dit onderwerp, dat mijn verbeelding volledig beheerst en me uiteindelijk tot waanzin zou drijven als ik er te lang over nadacht.’ Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 53. In de brief van 19 november 1931 aan Ernest de Chabrol schrijft Tocqueville in algemenere zin over de altijd sluimerende twijfel: ‘Maar hoe beter ik dit land en alle andere dingen bestudeer, en hoe langer ik leef, hoe meer het mij schrik aanjaagt hoe weinig de mens in deze wereld in staat is om zekerheid te verkrijgen. Hoe diepgaander men een onderwerp bestudeert, des te omvangrijker het wordt, en achter ieder feit en iedere observatie schuilt een twijfel.’ Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 168. Tocqueville zelf ervaart deze twijfel duidelijk als een kwelling. Hij rangschikt de twijfel zelfs als de op twee na grootste kwelling van de mens, na (1) chronische ziekte en (2) de dood. Zie dezelfde brief aan De Chabrol.

579 Lamennais stelt dat de noodzaak van religie een praktische waarheid is, die door de ervaring is bewezen, en die niet minder waar wordt omdat zij na duizenden jaren door ‘een aantal gekken’ wordt betwist. Zie: Lamennais 1895, p. 183.

doende oprecht geloof zou inboezemen, leek hem soms een onmogelijkheid, maar niettemin was hij ervan overtuigd dat het een absolute noodzakelijkheid was. Aandacht zal er ook zijn voor de merkwaardige, centrale paradox die door Tocqueville wordt geponeerd, overigens met vele andere denkers voor en na hem, een paradox die zegt dat wie vrij wil zijn, zich aan God dient te onderwerpen, of, modernier uitgedrukt, zich ondergeschikt moet maken aan ‘iets hogers’.

Vervolgens zal stil worden gestaan bij de twee voornaamste functies van religie in een democratie (*hoofdstuk 3 t/m 7*). Waarom is geloof noodzakelijk voor de vrijheid? Geloof is volgens Tocqueville zo belangrijk voor de vrijheid, omdat het mogelijk maakt wat in de vorige twee delen van dit proefschrift is besproken. In de vorige delen van dit proefschrift hebben we als het ware het hoofd (de redelijke volksvertegenwoordiger) en het lichaam (de vrije, actieve burger) van Tocqueville’s ideale democratie getoond; de religieuze moraal is als de ziel of de geest die ervoor zorgt dat zij ook daadwerkelijk levensvatbaar zijn. Enerzijds helpt de religie bij het beteugelen en matigen van gevaarlijke volkshartstochten en anderzijds maakt het krachtig burgerschap mogelijk.

Allereerst zal besproken worden dat religie volgens Tocqueville een beteugelende werking kan hebben in de politieke wereld (*hoofdstuk 3*). In een historische schets van het Schrikbewind tot het communisme en nazisme, zal worden getoond hoe religie volgens Tocqueville kan dienen als rem op de meerderheid en op gevaarlijke ideologieën van elite of bureaucratie – politieke religies – die de maatschappij radicaal willen herscheppen en zich daarbij weinig gelegen laten liggen aan minderheden of aan persoonlijke vrijheid. Hoewel ook gewaakt moet worden voor het gevaar van religieuze intolerantie, voorziet een zoveel mogelijk tolerante religie de volksheerschappij idealiter van morele grenzen. Valt de religie geheel weg, dan dreigt men veel meer aan de grillen van de massa te worden uitgeleverd. De religie zorgt er anders gezegd voor dat er iets hogers en bestendigers in de samenleving leidend is dan de impulsieve en emotionele willekeur van de meerderheidsopvatting. De eeuwige, goddelijke wil plaatst de impulsieve volkswil op enige afstand van het landsbestuur, wat het landsbestuur volgens Tocqueville verstandiger en rechtvaardiger maakt.

Vervolgens zal worden besproken dat religie functioneert als bron van een hogere sociale en persoonlijke betekenis, van rust en kracht, en daarmee een belangrijke bron vormt van tegenwicht aan het individualisme, materialisme en het gevaar van het zachte despotisme (*hoofdstuk 4 t/m 7*). Alleen krachtige individuen, schrijft Tocqueville, kunnen een vrij volk vormen, want voor de vrijheid is kracht vereist. En alleen een volk dat weet, of op zijn minst gelooft, dat sommige zaken werkelijk belangrijk en nobel zijn in het leven van de mens, kan weerstand bieden aan de centraliserende tendens waarin de overheid, haast ongemerkt en ongewild, voogd, verzorger en facilitator wordt van een eenzaam en onwaardig bestaan van hedonisme en egoïsme.

Ten slotte zal in de laatste twee hoofdstukken nader worden gereflecteerd op de verhouding tussen religie en moderniteit. In het voorlaatste hoofdstuk zal gereflecteerd worden op de positie van religie in een wereld waarin de wetenschap centraal staat (*hoofdstuk 8*). Is religie niet simpelweg *onwaar*? Zouden religie en wetenschap kunnen samengaan? Of staan zij onvermijdelijk met elkaar op gespannen voet? En wat zijn de gevaren van een wereld waarin de wetenschap de religie volledig heeft verdrongen? Geconcludeerd zal worden dat volgens Tocqueville ook in de moderniteit op zijn minst een minimumhoeveelheid geloof of spiritualiteit dient te worden behouden en dat dit, ook gelet op de meest recente wetenschappelijke ontdekkingen, geenszins met ‘de wetenschap’ in strijd lijkt te zijn.

Ten slotte zal in een laatste hoofdstuk (*hoofdstuk 9*) nog eenmaal worden gereflecteerd op wellicht de meest fundamentele vraag van allemaal: kan de mens – en kan onze democratische samenleving – zonder religie? Hoe staat het ervoor met de spirituele en geestelijke weerbaarheid van de mens, nu de wereld steeds wetenschappelijker – steeds efficiënter – en steeds minder traditioneel religieus is geworden?

Steeds zal daarbij een breed scala aan andere denkers worden betrokken die het denken van Tocqueville kunnen aanvullen en verhelderen. Ook zal er worden geput uit de actualiteit.

## 2.

### De noodzaak van geloof?

#### 2.1. Een opmerkelijke opvatting: religie als voorwaarde voor vrijheid

In de vorige delen van dit proefschrift is het grofweg gegaan over de juiste machtsverhoudingen tussen volk en overheid. En het grootste deel van Tocqueville's analyse ter zake zal de meeste moderne lezers naar verwachting nog steeds wel actueel en relevant in de oren klinken. Men kan zich over het algemeen wel iets voorstellen bij de gevaren van een ondoordacht en te impulsief volk, het gevaar van de opkomst van een tiran die zich presenteert als ordehersteller, en het gevaar van een te grote bureaucratische overheid die de burger verstikt en betuttelt met minutieuze en soms onterende of tirannieke regelgeving.

Ook Tocqueville's kritische en bezorgde analyse van het democratische individualisme, de neiging om niets meer voor de samenleving te doen en als individu alleen nog maar met je eigen kleine wereldje bezig te zijn, zal vermoedelijk door de meeste moderne lezers worden gedeeld. Net als de hoek waarin hij de oplossing zoekt: de burger weer echt bij de samenleving betrekken en hem trachten om te vormen van een onwetende egoïst tot een verlicht en actief burger – of op zijn minst een burger met enig gezond verstand.

Maar in dit deel van dit proefschrift staat een stelling van Tocqueville centraal die bij veel moderne lezers, althans die in het Westen, vermoedelijk enige weerstand zal oproepen of op zijn minst op onbegrip zal kunnen rekenen. Want Tocqueville stelt dat het geloof noodzakelijk is voor de vrijheid van een democratisch volk, of althans dat het geloof het op zijn minst vele malen gemakkelijker maakt voor een dergelijk volk om vrij te zijn. Tocqueville stelt:

Het despotisme kan buiten het geloof, de vrijheid niet. (...) Hoe zou de samenleving de ondergang kunnen vermijden als de politieke band verslapt en de morele band terzelfder tijd niet wordt versterkt? Wat moet men doen met een volk dat meester over zichzelf is, als het niet aan God is onderworpen?<sup>580</sup>

En ook:

---

580 Tocqueville 1835, p. 318.

Zelf betwijfel ik of de mens ooit tegelijkertijd een volledige religieuze onafhankelijkheid en een volledige politieke vrijheid kan verdragen; ik ben ook geneigd te denken dat hij, als hij geen geloof heeft, moet dienen, en dat hij, als hij vrij is, moet geloven.<sup>581</sup>

Wat hiervan te vinden? Tocqueville's uitspraken zijn op het eerste gezicht wellicht bevreemdend en moeilijk te doorgronden. Is religie niet juist vrijheidsbeperkend? Mansfield stelt dat geen enkel element van Tocqueville's liberalisme voor ons vandaag 'more remarkable' is dan dit noodzakelijke verbond tussen religie en vrijheid.<sup>582</sup> Waarom zou een ongelovig volk zichzelf niet kunnen besturen, niet meester over zichzelf kunnen zijn en de vrijheid kunnen behouden? Mill verwierp Tocqueville op dit punt als achterhaald, en ook voor moderne lezers kan het verleidelijk zijn om Tocqueville op dit punt te verwerpen als ouderwets.

Ter illustratie van hoezeer religie ook uit de Nederlandse democratie, en zelfs uit de Nederlandse christendemocratie is verdwenen, kan hier bijvoorbeeld worden gewezen op een essay dat in 2022 werd gepubliceerd door Pieter Heerma, toen partijleider van de Nederlandse christendemocraten.<sup>583</sup> Het essay van Heerma – getiteld '*Democratie, empathie & wederkerigheid*' – is vanuit het perspectief van Tocqueville in principe een relatief treffende en evenwichtige analyse van de problemen waarvoor de westerse democratie zich gesteld ziet. Het ligt vrijwel geheel in lijn met het gedachtengoed van Tocqueville. Heerma spreekt over het gevaar van de opkomst van autoritaire leiders; hij waarschuwt voor het afglijden van de democratie naar een ochlocratie waarin de onderbuik regeert en de hardste schreeuwers winnen; maar daarnaast benadrukt hij ook de onwenselijkheid van een bureaucratisch 'overheidsmonstrum'<sup>584</sup> en pleit hij voor meer actieve betrokkenheid van burgers bij de samenleving, een samenleving waarin burgers meer naar elkaar om moeten kijken in plaats van alleen maar met zichzelf bezig te zijn. Een samenleving van 'minder ik en meer wij'. Heerma pleit voor 'een radicaal afscheid van het individualisme'.

Maar hoewel Heerma stelt dat een omslag nodig is 'in denken en doen', rept hij als voorman van de christendemocratie in zijn gehele analyse van de democratie opmerkelijk genoeg met geen woord over geloof of religie. Over het toegenomen individualisme stelt Heerma slechts dat dit te wijten is aan neoliberal marktdenken, zonder dat hij daarbij iets opmerkt over de ontkerkelijking of een afname van het aantal gelovigen. En ook wanneer Heerma zijn blik op de toekomst richt, refereert hij niet eenmaal aan

---

581 Tocqueville 1840, p. 463.

582 Mansfield 2016, p. 250.

583 Pieter Heerma, 'Democratie, empathie & wederkerigheid', CDA (online), 2022. Beschikbaar op: <<https://www.cda.nl/actueel/nieuws/essay-pieter-heerma-over-democratie-empathie-en-wederkerigheid>>.

584 Fortuyn had al geschreven dat de verzorgingsstaat tegen alle goede bedoelingen in 'een monster' had gebaard, iets wat bij steeds meer partijen, zij het niet alle, is doorgedrongen. Zie: Fortuyn 2002, p. 103.

religie of geloof, maar stelt hij slechts zijdelings dat ‘meer empathie en wederkerigheid’ nodig is.

Religie, en met name het christendom, is in het huidige Westen bij het brede publiek niet meer populair en het zou om die reden kunnen zijn dat zelfs christendemocratische politici als Heerma het liever niet meer expliciet als onderdeel opnemen in hun probleemanalyses of zelfs uitdrukkelijk verwerpen. Of religie wordt simpelweg als een privékwestie beschouwd, waarover politici het in een seculiere staat niet zouden mogen hebben.<sup>585</sup>

Maar het kan ook zijn dat Tocqueville op dit punt moeilijk te begrijpen is. Dat was hij namelijk ook al voor zijn Franse tijdgenoten. Ook voor de Fransen van de negentiende eeuw was de stelling dat de vrijheid de religie nodig had volstrekt niet vanzelfsprekend. Die stelling ging zelfs geheel in tegen wat in Frankrijk daarover de heersende opvatting was. Kahan stelt: ‘That a thriving traditional religion could be combined with political freedom was incomprehensible from both ends of the French political spectrum.’<sup>586</sup>

## 2.2. De Franse versus de Amerikaanse opvatting over religie

In het Frankrijk van Tocqueville heerste, wellicht niet heel anders dan vandaag, de opvatting dat de religie juist op gespannen voet staat met de vrijheid. Het is iets wat Tocqueville met name toeschrijft aan het feit dat de religieuze stand in Frankrijk daadwerkelijk een machtspositie in het onderdrukkende staatsbestuur van het Ancien Régime had ingenomen. En de religieuze stand had zich bovendien verzet tegen de Franse Revolutie. Daardoor was in het denken van de Fransen het volgens Tocqueville onjuiste, maar hardnekkige beeld van de onverenigbaarheid van vrijheid en religie tot stand gekomen. Wanneer Tocqueville zijn land- en tijdgenoten analyseert en ziet hoe menig overtuigd en oprecht voorstander van de vrijheid tegelijkertijd in de religie een vijand ziet, dan vervult dit hem van droefenis. Hij staat daarbij in zijn inleiding van *Over de democratie in Amerika* reeds uitvoerig stil:

(...)zij moeten weten dat men het rijk van de vrijheid niet kan stichten zonder dat van de zeden, en de zeden niet kan funderen zonder geloofsovertuigingen; maar zij hebben de religie in de rangen van hun tegenstanders opgemerkt, en dat volstaat voor hen: sommigen bestrijden haar, anderen durven haar niet te verdedigen.<sup>587</sup>

---

585 Ten Napel merkt op dat de christelijke politiek in Nederland het zo ‘enigszins laat afweten’ als het gaat om het bieden van het noodzakelijke tegenwicht aan het hedendaagse democratisch gelijkheidsstreven. Zie: Ten Napel 2021, p. 58.

586 Kahan 2015b, p. 80.

587 Tocqueville 1835, p. 28.

Tocqueville richt zich ook later in zijn werk nog tot deze vrijheidslievende lieden, lieden die ‘de mensen oprecht zouden willen voorbereiden op de vrijheid’.<sup>588</sup> Volgens Tocqueville vergissen zij zich ernstig wanneer zij zich tegen de religie keren: ‘Wanneer zij de aanval openen op geloofsovertuigingen, dan volgen zij hun hartstochten en niet hun belangen.’<sup>589</sup>

In Amerika was de publieke opinie op dit punt geheel anders. De opvatting dat de vrijheid samen kan en zelfs moet gaan met religie, werd daar niet vreemd gevonden, en was zelfs vanaf het begin de heersende opvatting.<sup>590</sup> Dit fundamentele religieuze verschil tussen de Amerikanen en de Fransen – dit fundamentele verschil tussen de Amerikaanse Revolutie en de Franse Revolutie – was al eens beeldend door Alexander Hamilton onder woorden gebracht, namelijk toen hij had gesteld dat ‘de beginselen van de Amerikaanse en de Franse Revolutie net zoveel op elkaar lijken als de stille puriteinse huismoeder op de echtbrekende vrouw in een Franse schandaalroman.’<sup>591</sup> Tijdens zijn reis door Amerika merkt Tocqueville deze geheel tegengestelde geestesgesteldheid van de Amerikanen eveneens op. Tocqueville stelt dat de Amerikanen in hun gedachten christendom en vrijheid zo volledig verwarren, ‘dat zij zich het ene bijna niet zonder de andere kunnen voorstellen’.<sup>592</sup>

Veelzeggend is wat Tocqueville schrijft over de bezorgdheid van de religieuze Amerikaanse deelstaten in het oosten ten aanzien van de totstandkoming van allerlei nieuwe staten in het Westen, die mogelijk niet of minder religieus zouden zijn. Tocqueville beschrijft dat de Amerikanen in het oosten om die reden associaties oprichtten ‘met als doel predikanten naar de deelstaten in het westen te sturen en om daar scholen en

---

588 Tocqueville 1835, p. 318.

589 Tocqueville 1835, p. 318. Hij schrijft ook: ‘De ongelovigen in Europa vervolgen de christenen als politieke vijanden en niet zozeer als religieuze tegenstanders: zij haten het geloof eerder als de opvatting van een partij dan als een dwaalleer; en het is minder de vertegenwoordiger van God die zij in de geestelijke verwerpen dan de vriend van de macht.’ Zie: Tocqueville 1835, p. 325.

590 Tekenend is bijvoorbeeld de bekende afscheidstoespraak van Washington, waarin hij zijn landgenoten op het hart drukte dat noch van een gemeenschappelijke moraal, noch van politieke voorspoed sprake kon zijn in de afwezigheid van de ‘religious principle.’ Washington stelt: ‘Of all the dispositions and habits which lead to political prosperity, religion and morality are indispensable supports. In vain would that man claim the tribute of patriotism who should labor to subvert these great pillars of human happiness – these firmest props of the duties of men and citizens. The mere politician, equally with the pious man, ought to respect and to cherish them. A volume could not trace all their connections with private and public felicity. Let it be simply asked, where is the security for property, for reputation, for life, if the sense of religious obligation desert the oaths which are the instruments of investigation in courts of justice? And let us with caution indulge the supposition that morality can be maintained without religion. Whatever may be conceded to the influence of refined education on minds of peculiar structure, reason and experience both forbid us to expect that national morality can prevail in exclusion of religious principle.’ Zie: George Washington, ‘Farewell Address’ (1796).

591 Zoals geciteerd door Kuyper, zie: Kuyper 2002, p. 99.

592 Tocqueville 1835, p. 317.

kerken te bouwen<sup>593</sup>. De oosterse staten, zo constateerde Tocqueville, 'vrezden dat de religie in de bossen telooft en dat het nieuwe volk niet even vrij kan zijn als het volk waaruit het voortspriet.'<sup>594</sup> Maar bovenal vreesde men dat een gebrek aan religiositeit in de westerse deelstaten op den duur ook een bedreiging zou vormen voor de vrijheid in het oosten:

(...)als de republieken in het westen in anarchie zouden vervallen, of onder het juk van het despotisme zouden doorgaan, zouden de republikeinse instellingen die aan de kusten van de Atlantische oceaan floreren in groot gevaar zijn; wij hebben er dus belang bij dat de nieuwe deelstaten religieus zijn, zodat zij het ons mogelijk maken vrij te blijven.<sup>595</sup>

Het geloof dient de vrijheid, zo was aldus de opvatting van de Amerikanen. Tocqueville merkt op dat het geloof van de Amerikanen in die zin opvallend berekenend was, want gericht op de positieve gevolgen voor het aardse en politieke bestaan. Het is een berekenende instelling die hij zelfs opmerkt bij de Amerikaanse predikanten. Die spreken, in tegenstelling tot hun Middeleeuwse ambtgenoten, niet slechts over het hierna maals, maar zij zijn ook veel meer gericht op het aardse geluk. Tocqueville merkt op dat het geloof volgens de Amerikaanse predikanten vooral ook bijdraagt aan het welzijn in dit leven, onder andere omdat het de openbare orde en de vrijheid bevordert.<sup>596</sup>

Zo wil Tocqueville zijn Franse lezerspubliek tonen dat het een vergissing is om te denken dat de religie dient te worden bestreden om de vrijheid te vestigen. Het Amerikaanse voorbeeld bewijst volgens Tocqueville dat de twee in ieder geval samen *kunnen* gaan. Hoewel Tocqueville daarbij wel opmerkt dat wat in Amerika, in tegenstelling tot in Frankrijk, de duurzaamheid van het verbond tussen religie en vrijheid garandeerde, de strikte scheiding was die er in Amerika heerste tussen Kerk en Staat. De religieuze gezagsdragers namen er anders dan in het Ancien Régime geen politieke machtsposities in. Zij oefenden slechts hun invloed uit op de cultuur en lieten de politieke macht zelf geheel over aan de aardse machten. En daardoor hadden de religieuze gezagsdragers in Amerika volgens Tocqueville geen politieke tegenstanders bij wie zij een voor hun voortbestaan gevaarlijke weerstand oproepen.<sup>597</sup>

---

593 Tocqueville 1835, p. 317.

594 Tocqueville 1835, p. 317.

595 Tocqueville 1835, p. 318.

596 'Als men hen beluistert,' schrijft Tocqueville, 'valt het dikwijls moeilijk uit te maken of het hoofddoel van de religie nu gelegen is in het zich verschaffen van het eeuwige geluk in de andere wereld of van het welzijn in deze.' Zie: Tocqueville 1840, p. 563-564.

597 Tocqueville 1835, p. 319-325. Ook Beaumont deelde Tocqueville's opvatting op dit punt en merkt ter zake onder andere op: 'Alle katholieke priesters die ik in dit land heb ontmoet zijn van mening dat de scheiding van kerk en staat zeer voordelig is voor het katholicisme. (...) Ik vind het moeilijk om anderszins te verklaren waarom sommige partijen zo hartstochtelijk waren in hun aanvallen op een religie die hier

Ook tegenwoordig speelt God nog een grote rol in de Amerikaanse samenleving. Bij de tweede inauguratie van Donald Trump in 2025 spraken maar liefst drie geestelijken de aanwezigen toe. Illustratief was hoe de derde en laatste preker, priester Francis Mann, zijn preek was geëindigd met een impliciete verwijzing naar het verband tussen vrijheid en geloof, door zijn landgenoten op te roepen om altijd fier en trots rechttop te blijven staan, want, aldus Mann: ‘Americans kneel to God, and to God alone.’<sup>598</sup> Hoewel Trump zelf wellicht hooguit kan worden vergeleken met sommige – eierzuchtige en wraakzuchtige – homerische helden in plaats van met heiligen, is het idee dat de moderne samenleving per definitie seculier van aard is, in ieder geval nog altijd niet geheel evident. Nog altijd weet het geloof ook nieuwe groepen en generaties aan te spreken.<sup>599</sup> Hoewel het, zo constateerde Nisbet in de jaren vijftig reeds, waarschijnlijk steeds vaker een sterk ge vulgariseerd christendom betreft.<sup>600</sup>

Hoe het ook zij: ook in de Verenigde Staten lijkt er de afgelopen eeuwen sprake te zijn geweest van een afname aan religiositeit.<sup>601</sup> Ook in de Nieuwe Wereld lijkt gaandeweg meer uit zicht verdwenen, met name wellicht onder aanhangers van de over het algemeen minder religieuze Democratische Partij, waarom religie noodzakelijk zou zijn voor een vrije democratie. In plaats van dat Frankrijk en Europa zouden zijn opgeschoven naar het Amerikaanse inzicht van de negentiende eeuw, zoals Tocqueville graag had gezien, lijken juist meer mensen in de Verenigde Staten te zijn opgeschoven naar de negentiende-eeuwse opvatting van de Fransen, die luidde dat religie op gespannen voet staat met vrijheid, of althans daarvoor niet noodzakelijk is.<sup>602</sup>

---

geheel geen politieke hartstochten oproept.’ Zie Beaumont’s brief aan zijn broer van 11 augustus 1831. Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 100. Tocqueville’s en Beaumont’s opvattingen waren niet geheel aan hun ervaringen in Amerika ontleend. In de jaren voorafgaand aan hun reis door Amerika waren er in Frankrijk al stemmen opgegaan die om vergelijkbare redenen pleitten voor de scheiding van Kerk en Staat, waaronder binnen de *Société de la morale chrétienne*, waar Tocqueville lid van was, en ook sommige Franse priesters hadden er met een beroep op Amerika voor gepleit. Zie : Goldstein 1975, p. 22-23.

598 Mann citeerde uit een eerdere toespraak van Trump zelf, uit 2022.

599 Op dit moment geldt dit meer ten aanzien van jonge mannen dan vrouwen. Zie bijvoorbeeld: ‘In a First Among Christians, Young Men Are More Religious Than Young Women’, *New York Times*, 24 september 2024. Over de mogelijkheid dat de secularisering stopt, schreef Habermas twintig jaar eerder een klassiek artikel waarin hij spreekt van een ‘post-secular society’. Zie: Jürgen Habermas, ‘Notes on Post-Secular Society’, *New Perspectives Quarterly* 2008, vol. 25 nr. 4, p. 17-29.

600 Nisbet 1962, p. 31.

601 Zowel Pew Research (2019) als Gallup (2023) spreken bijvoorbeeld van een afname van religiositeit in Amerika. Daarbij geldt dat aanhangers van de Democratische Partij veel minder religieus zijn dan die van de Republikeinse Partij. Onderzoeken beschikbaar op: <<https://news.gallup.com/poll/511133/identify-religious-spiritual.aspx>> en: <<https://www.pewresearch.org/religion/2019/10/17/in-u-s-decline-of-christianity-continues-at-rapid-pace/>>.

602 Zie bijvoorbeeld ook Carson Holloway, die schrijft: ‘In recent years, Americans have lost sight of religion’s positive contribution to creating and sustaining our democracy.’ Zie: Holloway 2016.

Des te meer reden dus om hier uit te werken waarom Tocqueville het geloof zo essentieel vond.<sup>603</sup> Maar eerst moet nog iets gezegd worden over Tocqueville's eigen geloof, met name om hier de misvatting weg te nemen dat Tocqueville de religie geheel als iets functioneels opvatte, als iets dat weliswaar onwaar is, maar niettemin nuttig voor individu en samenleving. Hoewel Tocqueville inderdaad sommige christelijke dogma's afwees, daar bewaarde hij tegelijkertijd een persoonlijk geloof in enkele kernelementen van de religie.

### 2.3. Tocqueville's geloof

Hoewel Tocqueville als tiener na het lezen van de werken van de Verlichtingsdenkers een geloofscrisis doormaakte en als gevolg daarvan niet langer het christendom in zijn geheel aanvaardde, bleef hij toch religieus. Tocqueville bleef ten minste geloven in God, in de onsterfelijkheid van de ziel en in het hiernamaals.<sup>604</sup> Goldstein schrijft in haar klassieke werk over de religie bij Tocqueville, *Trial of Faith*, het volgende:

If to be 'religious' is to believe in a Deity whose existence gives the world order and meaning, then Tocqueville was religious.<sup>605</sup>

Een jaar voor zijn dood schreef Tocqueville een korte samenvatting van zijn religieuze positie, die deze goed samenvat. Naast Tocqueville's geloof in God als 'Eerste Oorzaak' gelooft hij in:

(...)fixed laws which can be seen in the physical world and which it is necessary to admit in the moral world; the providence of God and therefore His justice; the responsibility of human beings for their actions, since they have been allowed knowledge of the existence of good and evil, and, consequently, of an afterlife.<sup>606</sup>

Of hij ook nog christelijk genoemd kon worden, daarover verschillen de meningen. Kahan stelt simpelweg dat hij geen christen was en dat Tocqueville het christendom

---

603 Zie bijvoorbeeld ook Schleifer 2014, p. 271. Volgens Schleifer is 'the consideration of Tocqueville's ideas about religion and democracy' 'far from over'. Vragen die Schleifer opwerpt zijn: 'What would he say about contemporary democratic societies in which religion now plays a minimal role?' En: 'Does his analysis of religion and democracy still apply? Or is Tocqueville's attachment to religion and more particularly to Christianity outmoded?'

604 Goldstein 1975, p. 4.

605 Goldstein 1975, p. 8.

606 Goldstein 1975, p. 7.

had afgewezen.<sup>607</sup> Anderen stellen dat Tocqueville altijd christen was gebleven, bijvoorbeeld onder verwijzing naar het feit dat Tocqueville het laatste sacrament had geaccepteerd.<sup>608</sup>

Saint-Beuve stelt dat Tocqueville altijd in ieder geval was blijven geloven ‘in een deel van het christendom’.<sup>609</sup> Wat daarbij vaststaat is dat Tocqueville in het christendom vooral het evangelie zeer hoogachtte en dat hij minachting voelde voor de hypocrisie van degenen die zichzelf goede christenen noemden, maar tegelijkertijd lak hadden aan dat evangelie.<sup>610</sup> Het evangelie werd door Tocqueville vereerd om zijn spirituele en ethische waarde en omdat het in staat zou zijn om de mens aan te zetten en te inspireren tot een in moreel opzicht verheven leven. Volgens Tocqueville leert het evangelie niets anders dan hoe we ons moeten verhouden tot God en tot onze naaste. Zoals Goldstein schrijft:

Never does he declare his adherence to any of the specifically theological doctrines of Catholic Christianity. Without question, his faith, respect, and veneration were reserved for the Gospel.<sup>611</sup>

Waarom bleef Tocqueville geloven in God, de onsterfelijke ziel en het hiernamaals? Goldstein stelt dat introspectie daarbij een grote rol heeft gespeeld en dat daarbij vooral intuïtie, gevoel en noodzaak leidend waren.<sup>612</sup> Hoewel dat niet wegneemt dat Tocqueville ook wel leek te menen dat langs de weg van de rede de morele waarheden van het evangelie konden worden bewezen.<sup>613</sup> Goldstein schrijft dat ‘he found both the need and the justification for religious belief within himself, and assumed that these were characteristics of human nature in general.’<sup>614</sup> En: ‘his own intellect and feelings became the criteria of validity’.<sup>615</sup> Goldstein schrijft dat Tocqueville zijn geloof ontleende aan slechts ‘a few premises, barely articulated but strongly felt, and ultimately from his own temperament and personality’.<sup>616</sup> Volgens Goldstein is het cruciale punt

---

607 Kahan 1992, p. 108.

608 Goldstein 1975, p. 8.

609 Goldstein 1975, p. 9-10.

610 Goldstein 1975, p. 6.

611 Goldstein 1975, p. 7.

612 Goldstein 1975, p. 9.

613 Ten aanzien van het onderwerp van de democratische mens als Cartesiaan (die alleen een beroep doet op de individuele rede), dat Tocqueville aan het begin van het tweede deel van *Over de democratie in Amerika* bespreekt, schrijft hij bijvoorbeeld in zijn aantekeningen: ‘(...)ik denk dat men zowel door de rede als door het geloof tot het christendom zou komen.’ Zie: Tocqueville 1840, p. 946.

614 Goldstein 1975, p. 9.

615 Goldstein 1975, p. 9.

616 Goldstein 1975, p. 3.

een aangeboren gevoel voor of behoefte aan religie dat door Tocqueville persoonlijk werd ervaren en door hem werd beschouwd als inherent aan de menselijke natuur.<sup>617</sup> Onder andere uit zijn eigen levenservaringen en worstelingen met het geloof concludeert Tocqueville dat het voor de mens in het algemeen noodzaak is, en bovendien voordelig, om te geloven. Volgens Goldstein vermengde Tocqueville zo de vraag naar de waarheid van het geloof met de vraag naar het nut van het geloof.<sup>618</sup> Het geloof in een hiernamaals was voor de meeste mensen nodig om hun sterfelijkheid moedig en nobel te verdragen. En het feit dat de mens een aangeboren verlangen heeft naar het oneindige vormt voor Tocqueville een bewijs voor de onsterfelijkheid van zijn ziel. De mens verlangt naar de eeuwigheid, en hij zou dat verlangen niet hebben, als het niet ook bevredigd kon worden, net zoals bijvoorbeeld lichamelijke honger en dorst niet zouden opkomen als deze niet ook gestild konden worden. Ook hier is Tocqueville in feite consistent in zijn verwerping van het pure wetenschappelijke materialisme (waarover we het hierna nog op meerdere plekken zullen hebben) en hanteert hij een redeneerwijze die ‘de empirisch-wetenschappelijk mens’ vreemd is. Want wellicht bovenal in het immateriële deel van zichzelf meende hij de weg naar God te kunnen vinden.

‘It was rather in his own nature that he found irrefutable proof of its validity,’ schrijft Goldstein, ‘he as a human being rebelled against the possibility that there is no ultimate judgement of good and evil.’<sup>619</sup>

---

617 Goldstein 1975, p. 9.

618 ‘(...)merging “truth” with “utility.” Zie: Goldstein 1975, p. 6.

619 Goldstein 1975, p. 6.

## 3.

### **Religie als rem op Meerderheid en Staat: een historische schets van het Schrikbewind tot het communisme & nazisme**

#### **3.1. Inleiding: traditionele religie als ‘minste kwaad’?**

Een van Tocqueville's grootste zorgen met betrekking tot het democratische staatsbestel, zo zagen we in het eerste deel van dit proefschrift, was de potentiële almacht van de meerderheid. Een almacht die net zo goed tiranniek kan zijn als de almacht van een alleenheerser. Tocqueville hekelt de gedachte dat de meerderheid van een volk het recht zou hebben om alles te doen. In plaats daarvan, stelt Tocqueville, dient ook de meerderheid zich in dienst te stellen van de rechtvaardigheid.

Wanneer een religieuze moraal breed wordt gedeeld in een samenleving, zo beargumenteert Tocqueville, dan zorgt dit ervoor dat de politieke meerderheidsheerschappij enigszins gematigd wordt omdat zij op enkele morele grenzen stuit. Het idee is dat dit ervoor zal zorgen dat de politieke volksheerschappij minder snel uitmondt in onrechtvaardigheid en tirannie.

Daartegenover kan men uiteraard goed betogen dat het juist de religie is die tot problematisch fanatisme van meerderheden (en minderheden) leidt. En dat er inderdaad zoiets bestaat als religieus fanatisme behoeft geen betoog en wordt ook door Tocqueville niet ontkend. De religie is gebruikt en misbruikt om allerlei tirannie te rechtvaardigen.

Maar hoewel dat soort kritiek zeer legitiem is, kan die kritiek op godsdienst ons gemakkelijk het zicht ontnemen op de matigende en beteugelende werking die zij wel degelijk ook heeft. Marx had nota bene precies om die reden een afkeer van religie; omdat zij volgens hem in de weg stond aan zijn arbeidersopstand, omdat de religie er bijvoorbeeld voor zorgde dat het volk de wetten en het eigendom respecteerde, zich met het familieleven bezighield en niet te snel het gezag omverwierp. En ook Nietzsche had om vergelijkbare redenen een afkeer van religie: omdat het ‘de zwakkeren’ beschermde tegen de opkomst en heerschappij van zijn übermensch.

Religiekritiek kan in ieder geval gemakkelijk ontaarden in volstrekte eenzijdigheid of drogredeneringen. Dat religie niet *altijd* misstanden voorkomt, betekent nog niet dat

zij die helemaal nooit voorkomt. Ook strafwetten of constitutionele wetten beteugelen niet altijd. Maakt dat ze geheel overbodig en nutteloos? Dit punt wordt met enige nadruk ook door Montesquieu gemaakt:

Beweren dat de religie geen beteugelend effect heeft omdat ze niet altijd beteugelt, is hetzelfde als beweren dat de burgerlijke wetten geen beteugelend effect hebben. Er wordt een valse redenering tegen de godsdienst in stelling gebracht wanneer in een dik boek een uitvoerige opsomming wordt gegeven van al het kwaad dat de godsdienst heeft voortgebracht, zonder dat wordt verwezen naar al het goede dat eruit is voortgekomen. Als ik een volledig verslag zou willen geven van al het kwaad dat in de wereld is gekomen ten gevolge van de burgerlijke wetten, de monarchie en de republikeinse staatsvorm, dan zou het een verschrikkelijk verhaal worden.<sup>620</sup>

Montesquieu merkt op dat we in feite moeten weten wat het minste kwaad veroorzaakt, 'een godsdienst die nu en dan wordt misbruikt, of helemaal geen godsdienst.'<sup>621</sup>

Nu kunnen we dat nooit helemaal zeker weten, maar in dit hoofdstuk zal in ieder geval worden uitgewerkt waarom Tocqueville meende dat het beter is om een godsdienst te hebben die nu en dan wordt misbruikt dan om het helemaal zonder godsdienst te moeten stellen. Het geloof dus, in zekere zin, 'als minste kwaad'. Aan Gobineau schrijft Tocqueville bijvoorbeeld dat 'zelfs indien misbruik van religie onvermijdelijk is':

(...)ben ik ervan overtuigd dat de schade aan de moraal, over het geheel genomen, veel geringer is dan wanneer de moraal de noodzakelijkheid zou verliezen die het geloof haar verschaft.<sup>622</sup>

Het is het geloof dat volgens Tocqueville tegenwicht kan bieden aan tirannieën, ideologieën, politieke religies en tendensen die voor de mensheid nog veel gevaarlijker kunnen zijn dan religieuze intolerantie. In dit hoofdstuk zullen er een aantal worden besproken. Allereerst zal stil worden gestaan bij Tocqueville's analyse van de goddeloosheid van het Schrikbewind van de Franse Revolutie (paragraaf 2). Vervolgens zal worden stil gestaan bij wat wel de twee atheïstische tirannieën van de twintigste eeuw worden ge-

---

620 Montesquieu 2006, p. 558. Ook Rousseau formuleert het dilemma ten aanzien van de religie in vergelijkbare zin: 'Heeft zij meer bloed bespaard dan haar fanatieke aanhangers hebben vergoten?' Zie: Rousseau 2015, p. 117. Bijsterveld merkt op dat de positieve invloed van de religie altijd minder zichtbaar is: 'Waar wrijvingen of conflictstof ontstaan, springen die laatste dimensies makkelijk in het oog. De positieve kanten blijven doorgaans minder zichtbaar. Ten onrechte. Zij verdienen onze aandacht. Dat geldt ook voor de grote betekenis van religie voor de democratie.' Bijsterveld 2019, p. 20.

621 Montesquieu 2006, p. 559.

622 Tocqueville 1908, p. 13 (de brief van 2 oktober 1843). *Mijn vertaling*.

noemd. Allereerst het communisme, waarvan Tocqueville de opkomst persoonlijk heeft kunnen aanschouwen en waartegen de Amerikanen in de twintigste eeuw de strijd hebben beschouwd als een religieuze oorlog (paragraaf 3). En vervolgens het nazisme, en met name de nazistische rassenleer, waarvan Tocqueville in het werk van Gobineau een intellectuele voorloper heeft kunnen becommentariëren (paragraaf 4). Daarbij zal worden getoond hoe een moraal als de christelijke moraal zowel kan dienen als check op het radicale gelijkheidsdenken van het communisme als op het radicale ongelijkheidsdenken van het racisme.

Vervolgens zal geëindigd worden met een korte beschouwing op de tijd na de Tweede Wereldoorlog (paragraaf 5). In hoeverre zou religie tegenwoordig nog toegevoegde waarde kunnen hebben als morele rem op de macht van de meerderheid? Gelden tegenwoordig in de steeds minder religieuze Europese democratieën niet bijvoorbeeld grond- en mensenrechten die de morele grens aangeven die de meerderheid niet mag overschrijden? Is dat niet voldoende als morele grens? Zijn we niet beter af zonder religie? Of is de vrijheid zonder godsdienst inderdaad juist kwetsbaar?

### 3.2. De atheïstische Terreur van de Franse Revolutie

Tirannie is van alle tijden, maar in elke tijd stelt men zich weer ten aanzien van een andere concrete verschijningsvorm ervan de vraag: hoe kunnen we *deze* tirannie in de toekomst voorkomen? Een fixatie die ons ook blind kan maken voor tirannieën in andere gedaanten of een fixatie die zo krampachtig kan worden dat zij zélf de nieuwe tirannie baart. De generatie van Tocqueville verhoudt zich in het denken over tirannie voornamelijk nog tot het Schrikbewind, tot de Terreur van de Franse Revolutie. Voor Tocqueville persoonlijk geldt dat natuurlijk te meer, omdat de Terreur zijn familie en klasse rechtstreeks had getroffen. De oorsprong van Tocqueville's fascinatie voor de onderwerpen vrijheid en tirannie is evident.<sup>623</sup>

In zijn analyse van het Ancien Régime is Tocqueville onder andere op zoek naar de oorzaken van de Terreurperiode, toen vele duizenden leden van de voormalige Franse elite, waaronder enkele van zijn familieleden, werden vermoord. Hij wijst twee voornamelijk oorzaken aan die volgens hem hieraan het meeste hebben bijgedragen. Ten eerste een volledig gebrek aan politieke vrijheid in de eeuw voorafgaand aan de Revolutie. Zoals in het vorige deel van dit proefschrift besproken, had het Franse volk geen enkele matigende bestuurservaring opgedaan, geen enkele realiteitszin. Onder andere om die reden ging men in de hervormingsdrang wild en wereldvreemd tekeer.

Maar de belangrijkste oorzaak van de Terreur is volgens Tocqueville de goddeloosheid van de revolutionairen, het atheïsme dat in de achttiende eeuw in Frankrijk wortel

---

623 Zie bijvoorbeeld ook Kruijer 2010, p. 27-28.

had geschoten en ‘een algemene, brandende, onverdraagzame en onderdrukkende hartstocht’ was geworden.<sup>624</sup> Tocqueville is daarin buitengewoon stellig en meent het zelfs ‘zonder enige twijfel’ te kunnen stellen. Hij schrijft:

Het algemene diskrediet waarin alle religies aan het eind van de vorige eeuw waren geraakt, heeft zonder enige twijfel de grootste invloed op onze hele Revolutie gehad; het heeft daarvan het karakter bepaald. Niets heeft meer bijgedragen om haar verschijning die verschrikkelijke uitdrukking te geven die we hebben gezien.<sup>625</sup>

Waarom? Had men door het gebrek aan religie minder medelijden met, minder naastenliefde ten opzichte van de medemens? Was men door het atheïsme vervuld geraakt van kwade en zelfzuchtige verlangens in plaats van goede en onbaatzuchtige? Was men daardoor in wreedheid vervallen? Tocqueville meent van niet. Hoewel het ongeloof volgens Tocqueville normaliter ook wel tot moreel verval leidt, was dat hier niet per se het geval. De Franse revolutionairen waren nog onverminderd morele wezens. En Tocqueville roemt de Franse revolutionairen op dit punt zelfs om hun grootsheid.<sup>626</sup>

Oprecht beoogden de revolutionairen het onrecht en de misstanden van de oude samenleving recht te zetten, de samenleving te hervormen en te verbeteren, de sociale rechtvaardigheid te bevorderen. Zo oprecht geloofden ze in die roeping en de uitvoerbaarheid van de missie dat de daardoor opgewekte gevoelens en hartstochten volgens Tocqueville een soort nieuwe religie waren geworden, zij het een onvolmaakte, ‘zonder God, zonder cultus en zonder hiernamaals.’<sup>627</sup> Niettemin had die nieuwe religie, aldus Tocqueville, ‘enkele van de grote gevolgen die we kennen van religies, zoals het ontstijgen aan individueel egoïsme, de aandrift tot heldhaftigheid en toewijding, en de ongevoeligheid voor al die kleinzielige eigendommen die ons in beslag nemen.’<sup>628</sup>

De negatieve uitwerking van het atheïsme van de Franse Revolutie moet volgens Tocqueville dus niet in een kwade wil worden gezocht. De revolutionairen hadden, meent hij, over het algemeen juist goede bedoelingen.

Als het atheïsme volgens Tocqueville niet tot kwade bedoelingen leidde, waartoe dan wel? Tocqueville schrijft dat hij denkt dat het atheïsme van de revolutionairen leidde tot ‘een ontregeling van het denken’:

---

624 Tocqueville 1856, p. 209.

625 Tocqueville 1856, p. 215.

626 Tocqueville schrijft: ‘Ik heb de geschiedenis diepgaand bestudeerd en ik durf te stellen dat ik nog nooit een revolutie heb gezien waarbij aanvankelijk bij een zo groot aantal mensen sprake was van oprechter vaderlandsliefde, meer onbaatzuchtigheid en meer ware grootsheid.’ Zie: Tocqueville 1856, p. 216.

627 Tocqueville 1856, p. 59.

628 Tocqueville 1856, p. 215-216.

Wanneer ik probeer om de verschillende effecten die het gebrek aan godsdienstigheid in Frankrijk heeft gehad te ontrafelen, dan denk ik dat ze de mensen uit die tijd eerder tot zulke uitzonderlijke uitersten bracht door het ontregelen van het denken dan door vermindering van de solidariteit of het verval van de zeden.<sup>629</sup>

Omdat met de Franse Revolutie zowel de burgerlijke als de religieuze wetten tegelijkertijd werden afgeschaft, raakte de menselijke geest volgens Tocqueville ‘het kompas volledig kwijt’.<sup>630</sup> In de Franse Revolutie zien we volgens Tocqueville over het algemeen deugdzame en welwillende mensen die in hun oprechte wens om een vrije en gelijke samenleving tot stand te brengen volledig doorschieten. Over hun ‘ontspoorde rede’ schrijft Tocqueville:

Hij wist niet meer waar hij zich aan moest houden en waar hij moest ophouden, en men zag er revolutionairen verschijnen van een onbekend soort, die hun waaghalzerij doordreven tot de waanzin, die voor geen enkele vernieuwing terugschrokken, zich door geen enkel bezwaar lieten intomen en nooit aarzelden om welk plan dan ook uit te voeren.<sup>631</sup>

Wie waren deze ‘revolutionairen van een onbekend soort’ waarover Tocqueville spreekt? En in welke zin was hun denken precies ontregeld geraakt?

De revolutionairen kenmerken zich volgens Tocqueville bovenal doordat zij de staat een onbeperkte macht toekennen om de samenleving van bovenaf, door centrale wetgeving en plannen, te hervormen tot een gedroomde ideale samenleving – in dit geval een samenleving van vrijheid, gelijkheid en broederschap. Hun intellectuele oorsprong vinden we volgens Tocqueville bij de economen of ‘fysiocraten’ van halverwege de achttiende eeuw. In hun geschriften, schrijft Tocqueville, ‘kunnen we de ware aard van de Revolutie het best bestuderen’.<sup>632</sup>

Bij deze economen vindt men een overdreven geloof in wat tegenwoordig wel ‘de maakbare samenleving’ wordt genoemd, waarbij iedere burgerlijke (Tocqueville noemt bijvoorbeeld de contractsvrijheid) en decentrale vrijheid eigenlijk als een hindernis wordt beschouwd bij de uitvoering van de centrale plannen. Niet God, maar de staat wordt almachtig en heeft onbeperkte rechten.<sup>633</sup> Zonder God en zonder hiernamaals wordt de staat het instrument om in het hier en nu alle grote en soms megalomane dromen van de mens te verwezenlijken. De economen geven kortom blijk van het volgens Tocqueville godslasterlijke maxime dat ‘alles geoorloofd is in het belang van de

629 Tocqueville 1856, p. 215.

630 Tocqueville 1856, p. 216.

631 Tocqueville 1856, p. 216.

632 Tocqueville 1856, p. 217-218.

633 Tocqueville 1856, p. 222.

samenleving'.<sup>634</sup> Tocqueville ziet hoe zij hun onbeteugelde politieke theorieën tot in hun uiterste consequenties doorvoeren: 'Liever zijn er in hun ogen welbeschouwd geen privérechten meer, maar is er slechts het algemeen belang.'<sup>635</sup> En: 'Zij aanbidden de gelijkheid tot in de horigheid.'<sup>636</sup> In één zin van Baudeau worden volgens Tocqueville alle theorieën van de economen treffend samengevat: 'De staat maakt van de mensen alles wat hij wil.'<sup>637</sup>

En toch omschrijft Tocqueville ook deze intellectuele grondleggers van de Revolutie, deze godslasteraars, wederom in positieve bewoordingen, net als hij had gedaan ten aanzien van de revolutionairen zelf. Het waren, aldus Tocqueville, 'meestal mensen met een kalm en rustig gemoed, weldenkende mensen, eerlijke magistraten en vaardige bestuurders', die zich volgens Tocqueville slechts lieten meeslepen door de bijzondere aard van hun werk.<sup>638</sup> Op dit punt in deze paragraaf misstaat het dan ook niet om een citaat uit Van der Pot in te voegen, die in zijn staatsrechtelijke standaardwerk een zeldzaam uitroepteken invoegt wanneer hij benadrukt dat men vooral ook waakzaam moet blijven wanneer er 'goede bedoelingen' in het spel zijn:

Vrijheid moet niet in de laatste plaats worden beschermd tegen despoten en democraten die het beste met mens en samenleving voorhebben!<sup>639</sup>

Het was de centralisatiezucht van de economen, en hun obsessie met het algemeen belang, die volgens Tocqueville vervolgens door de revolutionairen in de praktijk werd gebracht, onder andere door de beruchte centrale comités van de Terreurperiode, waarvan de twee belangrijkste niet toevallig Comité van het Algemeen Welzijn en Comité van Algemene Veiligheid heetten. Het oude morele kompas dat zei 'gij zult niet stelen' of 'gij zult niet doden' was weggeworpen, en vervangen door een nieuwe stelregel die zei dat het doel de middelen heiligde, dat 'alles geoorloofd was in het belang van de samenleving'. Het doel was de heilstaat die door de economen was geschetst; de middelen de onderdrukking, de onteigening en uiteindelijk de executie van minderheden en individuen die aan dat doel in de weg stonden. De Franse revolutionairen, kortom, stootten God van zijn troon en werden zelf Scheppers, die volgens Tocqueville de natuurlijke en morele Scheppingsorde verloochenden, waarin doelen nooit

---

634 Tocqueville 1835, p. 316.

635 Tocqueville 1856, p. 223.

636 Tocqueville 1856, p. 218.

637 Tocqueville 1856, p. 222.

638 Tocqueville 1856, p. 218.

639 Van der Pot, p. 32. Van der Pot bespreekt hier het gedachtegoed van Montesquieu, maar het zou ook in een bespreking van het denken van Tocqueville niet misstaan.

bepaalde middelen zouden mogen heiligen.<sup>640</sup> Zij zagen in mens en maatschappij louter materie die hooguit toevallige vormen aannam, geen noodzakelijke, en die zij in de handen van de centrale macht wel tot de gewenste vorm konden kneden.

Wellicht Nederlands grootste antirevolutionair, Groen van Prinsterer, wijst in navolging van Tocqueville op de gruwelijkheden die werden gepleegd in naam van de grote revolutionaire beginselen van vrijheid, gelijkheid en broederschap. En daarbij geeft hij een tijdloze waarschuwing aan hen die denken dat dit in de eigen tijd, 'in onze tijd', nooit meer opnieuw zou kunnen gebeuren, bijvoorbeeld omdat de huidige meerderheidsopvattingen toevallig gematigd zouden zijn. Groen schrijft:

In 1789 zou menig een voor onmogelijk hebben gehouden wat hij zelf vier jaren later be-dreef; de ontwikkeling der omstandigheden en der beginsels leidt en drijft menigmaal naar hetgeen men niet bedoeld heeft.<sup>641</sup>

Een goed voorbeeld van hoezeer het denken van ogenschijnlijk vrijheidslievende mensen ontregeld kan raken, vinden we bijvoorbeeld ook bij een grote liberaal als Constant. Ook voor Constant gold schijnbaar dat hij tijdens het Schrikbewind niet meer had ge-weten 'waar hij zich aan moest houden en waar hij moest ophouden'. Want hoewel hij een man was van verheven beginselen, praat Constant zelfs nog ná de val van Robe-spiere de Terreurperiode goed, bijvoorbeeld in een brief aan Belle van Zuylen:

Ik was van mening dat de dwangmaatregelen in deze kritieke periode onontbeerlijk zijn. Ik ben van mening dat zij dat nog steeds zijn (...). Ik ben als een man die over een zeer slechte weg moet reizen en het moe is steeds maar de boze kreten van zijn reisgenoten aan te horen over de stenen, de modder, de kuilen, het gehots: hij houdt zijn oren dicht en richt zijn blik strak op de toren van het dorp of de stad waar hij wil aankomen.<sup>642</sup>

Maar dat er dus in naam van vrijheid, gelijkheid en broederschap gruwelen werden gepleegd, betekent nog niet dat de revolutionaire beginselen geheel zouden moeten worden afgewezen (net zoals volgens Tocqueville de religie niet geheel zou moet wor-

---

640 Thomas stelt dat geen enkel kwaad dat met een goede intentie wordt verricht wordt verontschuldigd en verwijst naar Romeinen 3,8: *'Degenen die zeggen: 'laten wij slechte dingen doen, opdat er goede dingen uit voortkomen', zijn terecht veroemd.'* Zie: Van Aquino 2013, p. 35.

641 Groen van Prinsterer 1848 (1972), p. 26.

642 Zie: Van Zuylen 1989, p. 105 (de brief van 9 september 1794). Greetje van den Bergh schrijft daarover: *'Het is opmerkelijk hoe genuanceerd er in Belles omgeving over de Terreur werd gedacht. Benjamin Constant was zeker niet de enige die meende dat al dit bloedvergieten een onvermijdelijke fase was op weg naar het gewenste einddoel.'* Zie eveneens: Van Zuylen 1989, p. 105.

den afgewezen omdat in naam van de religie gruwelen zijn gepleegd). Tocqueville pleit slechts voor een samengaan van de revolutionaire beginselen met de religieuze geboden, zodat idealistische beginselen moeilijker tot in hun uiterste, bloedige excessen kunnen worden doorgevoerd.

Kuyper, Groens opvolger als leider van de Nederlandse antirevolutionaire (en religieuze) gelederen, drukt op beeldende wijze dezelfde gedachte uit, wanneer hij vertelt over een persoonlijke indruk die hij bij een kerkbezoek in Parijs had opgedaan. Aldus Kuyper:

Bij het opgaan van de trappen van de Madeleine trof het mij, dat ook boven de portiek van de hoofdingang door de communards de woorden geschilderd waren: *Liberté, égalité, fraternité*, en dat de kerkfabriek de juiste tact heeft gehad, om die woorden niet uit te wissen, maar ze te laten als program, mits daaronder de prachtige in brons gedreven medaillons bleven, symbolisch voorstellende de geboden des Heren.

In dit beeld zij het standpunt geresumeerd, dat ik inneem.<sup>643</sup>

Hoewel Tocqueville zich anders dan Kuyper geen antirevolutionair noemde, nemen zij op dit punt in feite dus dezelfde positie in: de revolutionaire idealen, maar dan wel mét de morele begrenzing van de religieuze geboden.

### 3.3. Amerika en de religieuze oorlog tegen het communisme

Tocqueville's analyse van de Terreur van de Franse Revolutie is niet louter geschiedschrijving. Zij heeft vooral ook ten doel om een vergelijkbare tirannie in zijn tijd of in de toekomst te voorkomen. Tocqueville waarschuwt dat vergelijkbare gevaren nog altijd op de loer liggen. Volgens Tocqueville is met de verschijning van de Franse revolutionairen zelfs een geheel nieuw en gevaarlijk soort menstype in de wereld getreden. Hij schrijft:

En men moet niet denken dat deze nieuwe wezens een uitzonderlijk en voorbijgaand fenomeen waren, gedoemd om weer te verdwijnen; sindsdien vormen ze een ras dat zich heeft gehandhaafd en verspreid over alle beschaafde delen van de wereld en dat overal hetzelfde gezicht heeft, dezelfde hartstochten en hetzelfde karakter. We hebben met dit ras kennisgemaakt toen het ter wereld kwam; het is nog altijd onder ons.<sup>644</sup>

---

643 Uit een brochure die het thema van 'de arbeiderskwestie en de kerk' behandelt. Zie: Kuyper 1956, p. 38. In zijn latere geschriften gaat bij Kuyper meer de nadruk liggen op hoe de revolutionaire en Bijbelse beginselen met elkaar op gespannen voet staan. Tocqueville vertoont meer overeenkomsten met de jongere Kuyper.

644 Tocqueville 1856, p. 216. Na de Franse Revolutie had de Franse elite volgens Tocqueville een hernieuwd besef van het belang van religie: 'Toen de revolutie van 1792 de hogere klassen trof, genazen deze van hun

Dezelfde gevaarlijke karaktertrekken van de Franse revolutionairen zien we volgens Tocqueville bijvoorbeeld terug bij de socialisten of communisten, die in 1848 in Frankrijk in opstand waren gekomen en zich overal in Europa roerden. Dezelfde goddeloosheid, dezelfde drang tot planmatige centralisatie en tot Herscheppen, dezelfde verloochening en minachting van persoonlijke vrijheid als belemmering voor de grote Staatsplannen. En ook hier stelt Tocqueville weer dat het socialisme als een nieuwe religie was geworden, zoals hij ook ten aanzien van de idealen van de Franse revolutionairen had opgemerkt, zij het wederom een onvolmaakte. En Tocqueville merkt eveneens een vergelijkbare intellectuele oorsprong op. Hij schrijft:

We denken dat de destructieve theorieën die in onze dagen worden aangeduid met de naam *socialisme*, van recente datum zijn; dit is een misvatting: deze theorieën stammen uit de tijd van de eerste economen.<sup>645</sup>

De intellectuele grondleggers van het socialisme van halverwege de achttiende eeuw zijn volgens Tocqueville al net zo gretig in hun centralisatiezucht als de economen, maar zij gaan daarbij nog een – volgens Tocqueville desastreuze – stap verder. Waar de economen al weinig op hadden gehad met privérechten, daar beogen de communisten onder andere het privé-eigendom geheel af te schaffen. Tocqueville schrijft:

Terwijl de economen de almachtige regering waarvan ze droomden gebruikten om de vormen van de maatschappij te veranderen, deden de socialisten in hun verbeelding een greep naar dezelfde macht om haar funderingen te verwoesten.<sup>646</sup>

Wanneer wij tegenwoordig denken aan de grondleggers van het communisme dan denken wij inderdaad niet, zoals Tocqueville, aan een denker uit de achttiende eeuw als Morelly, maar aan het werk van Marx van een eeuw later. Maar ook in het werk van Marx vinden we dezelfde centralisatie-drang, hetzelfde pleidooi voor een almachtige staat, dezelfde mentaliteit waarin het doel de middelen heiligt, dezelfde afkeer van individuele rechten en van religie.<sup>647</sup>

En het is hier dat Tocqueville's positie ten aanzien van het gevaar van atheïsme, in de vergelijking met Marx, wellicht het duidelijkst wordt. Waar Marx en Tocqueville het in

---

ongodsdienstigheid en werd hun zo niet de waarheid dan toch minstens het maatschappelijke nut van de religie duidelijk.' Zie: Tocqueville 2012, p. 126.

645 Tocqueville 1856, p. 223.

646 Tocqueville 1856, p. 223.

647 Zie bijvoorbeeld Marx & Engels 2021, p. 33-34. Over het totstandbrengen van de communistische heilstaat schrijven zij onder meer dat dit 'in de eerste plaats' gepaard moet gaan met *despotische* maatregelen.

feite wel eens zijn over de werking van de religie, want ook Marx gelooft dat de religie het volk matigt en beteugelt, daar wil Marx juist dat het volk die teugels afwerpt, dat het in opstand komt en de communistische heilstaat vestigt. Terwijl Tocqueville daarentegen gelooft dat, hoewel te grote ongelijkheden dienen te worden voorkomen, de heilstaat van volledige gelijkheid niet voor de mens is weggelegd, dat wanneer de mens naar dit soort utopieën streeft, de aard van de mens onvermijdelijk geweld wordt aangedaan, en dat de poging om de heilstaat te vestigen daarom altijd tiranniek zal moeten zijn. Waar Marx de beteugelende werking van de religie minachtend kwalificeert als opium voor het volk, daar beschouwt Tocqueville het juist als voorwaarde voor een gematigde vrijheid, aangezien het de menselijke geest behoedt voor de waanzin en onuitvoerbaarheid van theorieën als die van Marx.

Voor zijn opvattingen kon Tocqueville nog overvloedig steun vinden bij de Amerikanen. Religie, herinnert Tocqueville zijn lezer in het *Ancien Régime*, is volgens de Amerikanen een voorwaarde voor een ordelijke vrijheid:

Ik schiet de eerste Amerikaan aan die ik tegenkom, hetzij in zijn land of elders, en ik vraag hem of hij gelooft dat religie heilzaam is voor de stabiliteit van de wetten en de goede orde in de maatschappij; hij antwoordt zonder aarzeling dat een beschaafde maatschappij, maar vooral een vrije maatschappij niet kan voortleven zonder religie. Het respect voor de religie is, in zijn ogen, de belangrijkste waarborg voor de stabiliteit van de staat en de veiligheid van de privépersoon.<sup>648</sup>

Het beteugelende effect van de religie op de gevaarlijke plannen van de democratische meerderheid en staat had Tocqueville ook al in *Over de democratie in Amerika* beschreven. Een effect dat volgens hem zo sterk en belangrijk was dat hij de religie in Amerika beschouwde als ‘de eerste van de politieke instellingen’.<sup>649</sup> Het zorgde er in Amerika volgens Tocqueville voor dat de menselijke geest nooit volledig het kompas verloor. Ondanks het feit dat de Amerikanen geweldige politieke vernieuwers waren, behield men door het geloof tenminste enige morele kaders; men wist waar hij zich aan moest houden en waar hij moest ophouden, zodat de meest wilde politieke hervormingsplannen ofwel werden tegengesproken ofwel niet eens werden uitgesproken. Waar de socialisten in hun verbeelding de fundamenteën van de maatschappij verwoestten, daar behield het denken van de Amerikanen juist ‘een gewoonte van terughoudendheid’. Aldus Tocqueville:

---

648 Tocqueville 1856, p. 212-213.

649 Tocqueville 1835, p. 317.

Zo ontwaart de menselijke geest vóór hem nooit een terrein zonder grenzen: hoe stoutmoedig hij ook is, hij voelt van tijd tot tijd dat hij halt moet houden voor onneembare hindernissen. Alvorens te vernieuwen is hij gedwongen bepaalde eerste gegevens te accepteren en zijn meest gewaagde concepten aan bepaalde vormen te onderwerpen, waardoor die hem remmen en tegenhouden.<sup>650</sup>

De Amerikanen hebben deze door Tocqueville geprezen stand van zaken lang in stand gehouden.<sup>651</sup> Ook gedurende de gehele twintigste eeuw werd religie door het Amerikaanse leiderschap, ongeacht politieke kleur, nog beschouwd als een onmisbare steunpilaar voor de vrijheid. Zo merkt Smith op dat, van George Washington tot en met George W. Bush...

‘(...)they argued that God rules the universe, that the dictates of reason and revelation reinforce one another and supply a basis for both individual morality and public policy, and that religious faith best sustains the nation’s constitutional democracy and provides the strongest safeguard and support for republican virtue and liberty.’<sup>652</sup>

Maar in andere landen werd in de twintigste eeuw het door Tocqueville als godslasterlijk beschouwde maxime – ‘dat alles geoorloofd is in het belang van de samenleving’ – wél gehoord. En die goddeloosheid had gevolgen die Tocqueville waarschijnlijk niet zouden hebben verbaasd. Ook de Russische revolutionairen begingen hun koningsmoord, hoewel ditmaal zelfs zonder een Malesherbes, zonder advocaat, zonder proces. Om de samenleving om te vormen tot de gedroomde communistische staat was veel, zo niet alles geoorloofd: niet alleen werd het doden van de Romanovs op de koop toegenomen, maar vele miljoenen anderen werden geofferd op het altaar van de gelijkheid, en zelfs de boerenstand, merkt Furet bijvoorbeeld op, werd door de centrale plannen

---

650 Tocqueville 1835, p. 316.

651 Tocqueville ontmoette in Amerika onder andere de toen 62-jarige voormalig president Adams (op 1 oktober 1831 in Boston). Tegenover Tocqueville merkt Adams op dat de misdaden van de Franse Revolutie de Amerikanen schrik hadden aangejaagd en het belang van religie, ook in intellectuele kringen, opnieuw helder had gemaakt. Vergeleken met honderd jaar eerder waren de religieuze gevoelens in Amerika volgens Adams echter zwakker geworden. Zie de aantekeningen in Tocqueville’s reisverslag: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 244.

652 Smith 2006, p. 416. Hoewel Smith stelt dat men ervoor moet waken om alle presidenten als conventionele en vrome christenen af te schilderen, daar waarschuwt hij ook voor de tegengestelde neiging, die al even onjuist zou zijn, namelijk te denken dat de presidenten slechts zouden hebben voorgewend christen en religieus te zijn, om politieke redenen, en eigenlijk geheime sceptici of ongelovigen waren. Smith toont dat religie ook daadwerkelijk een grote invloed uitoefende op het denken en handelen van de Amerikaanse presidenten en dat zij, mede beïnvloed door hun geloof, ‘sought to promote liberty, tolerance, righteousness, and charity and to attain peace and justice’. Zie: Smith 2006, p. 430.

van de staat vernietigd.<sup>653</sup> Men trachtte de religie uit te roeien en te vervangen door ‘*scientific atheism*’.<sup>654</sup> En ook hier lagen er ongetwijfeld, in ieder geval bij sommigen, weer goede bedoelingen aan de politieke hervormingen ten grondslag, maar ook hier in Rusland leek, nu zowel de burgerlijke als religieuze wetten gelijktijdig werden afgeschaft, de menselijke geest het kompas volledig te zijn kwijtgeraakt, en het doel alle middelen te heiligen.

Volgens Inboden blijft in historisch onderzoek vaak onderbelicht dat de Koude Oorlog die na de Tweede Wereldoorlog tussen Amerika en de Sovjet-Unie zou uitbreken, door het Amerikaanse leiderschap werd beschouwd als niets minder dan een religieuze oorlog. Inboden laat uitvoerig zien hoe het Amerikaanse leiderschap gedurende de gehele Koude Oorlog steeds het atheïsme aanwijst als een voorname oorzaak van de totalitaire verschrikkingen in de Sovjet-Unie. Geheel dus zoals Tocqueville het atheïsme had aangewezen als voornaamste oorzaak van het Schrikbewind.<sup>655</sup>

Inboden citeert veelvuldig en veelzeggend het Amerikaanse leiderschap, niet alleen in externe maar ook in interne communicatie. Truman bijvoorbeeld, de eerste Amerikaanse president van de Koude Oorlog, merkt in 1951 op dat:

‘(...)the danger that threatens us in the world today is utterly and totally opposed to spiritual values. The international Communist movement is based on a fierce and terrible fanaticism. It denies the existence of God, and wherever it can it stamps out the worship of God.’<sup>656</sup>

Inboden citeert wat betreft de beginperiode van de Koude Oorlog ook uit het beroemde en toentertijd ‘top secret’ interne beleidsdocument van de Amerikanen getiteld NSC-68 (‘the Sovjet-Union is animated by a new fanatic faith, antithetical to our own, and seeks to impose its absolute authority over the rest of the world’<sup>657</sup>); Inboden citeert topdiplomaat George Kennan (‘in our times it’s hard to be a Christian; but it is still harder to embrace totalitarian outlooks that go the whole hog on the path of Go-

---

653 Furet 1996, p. 9.

654 Zie voor een goede introductie van dit onderwerp bijvoorbeeld: Thomas J. Blakeley, ‘Scientific Atheism: An Introduction’, *Studies in Soviet Thought* 1964, vol. 4 nr. 4, p. 277-295.

655 Zie ook bijvoorbeeld Holloway, hoogleraar aan de Universiteit van Nebraska, die stelt: ‘In the 20th century, ruthless ideologies like Nazism and Communism arose and took hold of certain countries. These atheistic ideologies boldly and shamelessly held that everything was permitted in society’s interests, even to the extent of destroying certain categories of citizens that were held to be socially undesirable. In contrast, Americans, both in Tocqueville’s time and in our own, cannot think or talk about society’s interests without at the same time professing respect for the rights of individuals and minorities. This decent sense of restraint, Tocqueville suggests, is a heritage of Christian morality.’ Zie: Holloway 2016.

656 Inboden 2010, p. 1.

657 Inboden 2010, p. 2.

dlessness; that deny the Christian truth and values; deny the existence of any supreme being, deny all individual salvation; and deny all individual moral law<sup>658</sup>); en Truman's minister van Buitenlandse Zaken Dean Acheson ('the idea of God-fearing... meant a voluntary and militant submission to a moral order overriding the wills of the lowly and the great and the state itself'<sup>659</sup>). Inboden concludeert:

Here (...) was the basic outline of America's diplomatic theology. God had endowed humankind with basic rights and freedoms, and had endowed the world with a transcendent moral order. The Soviet Union – atheistic, naturalistic, totalitarian – set itself in mortal opposition to these principles.<sup>660</sup>

Ook de presidenten na Truman zouden grofweg dezelfde religieuze interpretatie hebben van het conflict. God, vrijheid en individuele waardigheid waren voor hen onlosmakelijk met elkaar verbonden. Met name ook Eisenhower gaf aan deze opvatting indringend uitdrukking in 1955, in een toespraak die ook door latere presidenten nog zou worden geciteerd. Als men accepteert dat individuele rechten afkomstig zijn van de staat, stelt Eisenhower onder meer, dan kunnen en zullen die rechten ook weer worden afgenomen door de staat. Met andere woorden: zonder het idee van God worden persoonlijke rechten en vrijheden voorwaardelijk. Aldus Eisenhower:

The Founding Fathers expressed in words for all to read the ideal of Government based upon the dignity of the individual. That ideal previously had existed only in the hearts and minds of men. They produced the timeless documents upon which the Nation is grounded and has grown great. They, recognizing God as the author of individual rights, declared that the purpose of Government is to secure those rights.

To you and to me this ideal of Government is a self-evident truth. But in many lands the State claims to be the author of human rights. The tragedy of that claim runs through all history and, indeed, dominates our own times. If the State gives rights, it can--and inevitably will--take away those rights.

Without God, there could be no American form of Government, nor an American way of life. Recognition of the Supreme Being is the first--the most basic--expression of Americanism. Thus the Founding Fathers saw it, and thus, with God's help, it will continue to be.<sup>661</sup>

---

658 Inboden 2010, p. 17.

659 Inboden 2010, p. 25.

660 Inboden 2010, p. 25.

661 Uit: Eisenhower's 'Remarks Recorded for the "Back-to-God" Program of the American Legion' (1955).

Zes jaar later zou Eisenhower in zijn beroemde afscheidstoespraak waarschuwen voor interne gevaren als het Amerikaanse ‘military-industrial complex’, en, minder bekend, voor de macht van een ‘scientific-technological elite’. Maar wederom zou hij ook ten aanzien van de Koude Oorlog waarschuwen dat: ‘We face a hostile ideology – global in scope, atheistic in character, ruthless in purpose, and insidious in method.’<sup>662</sup>

Ook bij Reagan ten slotte, in feite de laatste president van de Koude Oorlog, vinden we geen andere opvattingen terug. Reagan stelt dat Soviet communism niet slechts ‘evil and atheistic was’, maar ‘evil because it was atheistic’.<sup>663</sup> Reagan zou in 1981, het jaar dat hij aantrad, in een toespraak op de Universiteit van Notre Dame stellen dat ‘it is time for the world to know our intellectual and spiritual values are rooted in the source of all strength, a belief in a Supreme Being, and a law higher than our own.’<sup>664</sup> En twee jaar later, in 1983, zou ook Reagan de communistische ideologie, waarin alleen de Staat nog almachtig uittorent boven het individu, bestempelen als ‘het kwaad’:

Let us pray for the salvation of all those who live in that totalitarian darkness – pray they will discover the joy of knowing God. But until they do, let us be aware that while they preach the supremacy of the state, declare its omnipotence over individual man, and predict its eventual domination of all peoples on the Earth, they are the focus of evil in the modern world.<sup>665</sup>

Het is nu wellicht al te gemakkelijk, zeker voor een Europeaan, om deze Amerikaanse denkrant te categoriseren als een typisch Amerikaanse eigenaardigheid, met haar overdreven en plichtmatige nadruk op het belang van God en geloof, een eigenaardigheid waardoor ook Tocqueville zich had laten overtuigen. Of om dit simpelweg te beschouwen als een achterhaalde gedachtegang uit een religieuzer tijdperk, waarvan ook Tocqueville nog een product was. In hoeverre zou het terecht zijn? Op die vraag kan hier geen definitief antwoord worden gegeven. Hier wordt in ieder geval het standpunt verdedigd dat het op zijn minst tot enige reflectie aanleiding mag geven dat in ‘the land of the free’ steeds zo overweldigend de nadruk is gelegd op het belang van God.

En de Amerikanen staan in deze gedachtetrant uiteraard ook niet alleen. In het vorige deel van dit proefschrift werd al uitvoerig Václav Havel geciteerd, wellicht de grootste Europese staatsman die in het tweede deel van de twintigste eeuw tegen het communisme heeft gestreden. Hoewel Havel zich anders dan de Amerikanen niet veel op het christendom beroept, werd hij in Amerika toch geliefd en populair, omdat hij

---

662 Uit: Eisenhower’s ‘Farewell Address’ (1961).

663 Inboden 2010, p. 317.

664 Inboden 2010, p. 317-318.

665 Inboden 2010, p. 318. In diezelfde toespraak refereert Reagan ook aan Tocqueville’s religieopvatting. Ook citeert hij William Penn, die had gezegd: ‘If we will not be governed by God, we must be governed by tyrants.’

het in essentie wel met de Amerikanen eens was en de centrale religieuze gedachte van de Amerikanen onderschrijft. Ook Havel geloofde, zowel op grond van zijn filosofische vorming als zijn persoonlijke ervaringen met het communisme, dat voor een vrije en waardige samenleving een transcendent fundament noodzakelijk is. En bovendien dat het atheïsme voor de vrijheid een gevaar vormt. Havel merkt op dat het belang van religie in de moderniteit echter al gauw uit het oog wordt verloren. Hij noemt het om die reden wel ‘de vergeten dimensie van de democratie’.<sup>666</sup>

In het vorige deel werden twee lange citaten van Havel opgetekend van tegen het einde van de Koude Oorlog. Hier wordt in herinnering geroepen dat Havel daarin ook kritisch was op het Westen en de Amerikanen zelf. Ook het kapitalisme kan volgens Havel evenals het communisme atheïstisch zijn, en dus met vergelijkbare problemen en bezwaren gepaard gaan. Niet veel anders dus dan Eisenhower, die eveneens waarschuwde voor ontwikkelingen in eigen land, zoals het militair-industrieel complex en de totstandkoming van een technologisch-wetenschappelijke elite.

Ook na de Koude Oorlog, in de jaren negentig van de twintigste eeuw en de jaren nul en tien van de eenentwintigste eeuw, was deze ‘vergeten religieuze of spirituele dimensie van de democratie’ het belangrijkste thema waarop Havel de nadruk placht te leggen. In een gastcollege gehouden in 1994 op Stanford University oorspronkelijk getiteld ‘The Spiritual Roots of Democracy’ houdt Havel zijn publiek bijvoorbeeld voor dat het verlies van ‘een transcendent anker’ de reden is dat de moderne mens in een spirituele en morele crisis is beland, een crisis die hem volgens Havel kwetsbaar heeft gemaakt voor moderne tirannieën. Havel stelt dat menselijke waardigheid, vrijheid en persoonlijke verantwoordelijkheid *naar hun aard* een transcendente relatie vereisen: ‘The source of these basic human potentials lies in man’s relationship to that which transcends him.’<sup>667</sup>

Havel constateert dat een gebrek aan een transcendent fundament of een transcendente relatie enerzijds heeft geleid tot een gebrek aan zelfrespect én tegelijkertijd tot een gebrek aan bescheidenheid.<sup>668</sup> Een gebrek aan zelfrespect doordat iedere hogere orde waarop een morele verantwoordelijkheid kan worden gefundeerd, lijkt te ontbreken, en de mens tot een gevoel van zinloosheid veroordeelt. En tegelijkertijd een gebrek aan bescheidenheid als gevolg van een gebrek aan ontzag voor een hoger Zijn, of dan op zijn minst voor ‘het mysterie’ van het zijn. Waardoor de moderne mens zich volgens Havel onvoldoende realiseert ‘dat hij God niet is’. En dus, zoals we hiervoor reeds zagen, geneigd is veel te ver door te schieten in zijn maatschappelijke (her)scheppings- en controlezucht.<sup>669</sup>

---

666 Capps 1997, p. 316.

667 Capps 1997, p. 310.

668 Capps 1997, p. 310.

669 Havel 1995, p. 50. Havel eindigt zijn toespraak niet op een vrolijke noot: ‘Given its fatal incorrigibility, humanity probably will have to go through many more Rwandas and Chernobyls before it understands how unbelievably shortsighted a human being can be who has forgotten that he is not God.’

Hoewel de Koude Oorlog als politieke machtsstrijd door Amerika werd gewonnen, dient de vraag zich thans aan of Amerika de Koude Oorlog ook als religieuze strijd in zijn voordeel heeft beslecht. Want veeleer lijkt ook in het Westen, zoals onder andere Havel ook constateert, steeds meer een variant van het *scientific atheism* van de Sovjet-Unie te worden aangehangen.<sup>670</sup> In toenemende mate wordt het christendom niet alleen in Europa, maar ook wellicht door een groeiende groep Amerikanen juist als vrijheidsbeperkend beschouwd. Oók de bestuurlijke elite in het Westen gaat niet zelden geringschattend om met religie, zo merkt ook Legutko bijvoorbeeld op, waarmee zij weinig verschillen van de communistische elite van weleer.<sup>671</sup>

Betekent dit dat, nu de Amerikanen en het Westen minder religieus zijn geworden, zij dus ook een groter gevaar lopen om onder steeds meer communistische dan wel kapitalistische centrale macht te worden gesteld of reeds zijn gesteld? Weten wij nog waar we moeten stoppen met het opleggen van onze hervormingen, plannen en ‘crisismaatregelen’? Er zijn goede redenen om te vrezen dat wij ons in dit opzicht niet op de goede weg bevinden.

Bij velen van de huidige generatie werd deze tendens waarschijnlijk voor het eerst goed zichtbaar in het optreden van overheden tijdens de coronapandemie. Waar sommige Chinese protestanten tijdens de deze periode waarlijk recht deden aan de nagedachtenis van de meest verheven Amerikaanse vrijheidsstrijders uit het verleden – zoals bijvoorbeeld in 2022 toen een protestant in Chongging tijdens een spontane protestrede tegen de Chinese coronamaatregelen de beroemde leuze van Founding Father Patrick Henry uitriep: ‘Give me liberty or give me death!’<sup>672</sup> – daar kopieerden de Westerse overheden daarentegen juist grotendeels het beleid dat uit de koker van China’s Communistische Partij was gekomen – een beleid van grootschalige *lock-downs*, avondklokken en al dan niet impliciete vaccinatieplichten.<sup>673</sup> En zij stelden

---

670 Ook Furet merkt op dat de dictatuur van de Sovjet-Unie zich kon verschuilen achter haar wetenschappelijke pretenties. Zie: Furet 1996, p. 10.

671 In zijn boek *The Demon in Democracy* beschrijft de Poolse hoogleraar filosofie en Europarlementariër, Ryszard Legutko, in dat opzicht de vele gelijkenissen tussen de huidige liberale democratieën en de voormalige communistische staten. Hij stelt bijvoorbeeld: ‘Neither the communists nor liberal progressives could ever imagine religion to be a carrier of wisdom and a valuable corrective force that was necessary to challenge the dogmas of the grand plan of modernization.’ Zie: Legutko 2016, p. 159.

672 Op een later moment zou een groep van enkele honderden demonstranten dezelfde leus scanderen. Zie: N. Gan & S. Wang, ‘At the heart of China’s protests against zero-Covid, young people cry for freedom’ *CNN*, 28 november 2022. Zie: <<https://edition.cnn.com/2022/11/28/china/china-protests-covid-political-freedom-intl-hnk-mic/index.html>>.

673 Onder de Biden-regering werden vele duizenden Amerikanen zelfs ontslagen omdat zij zich niet wilden laten vaccineren, waaronder vele duizenden Amerikaanse soldaten en zorgmedewerkers. Zie bijvoorbeeld: ‘Military begins discharging troops who refuse COVID-19 vaccine’, *CBS News* (online), 17 december 2021. Beschikbaar op: <<https://www.cbsnews.com/news/covid-vaccine-military-troops-discharged/>>. En: ‘Hundreds of hospital staffers fired or suspended for refusing COVID-19 vaccine mandate’, *ABC*

daarbij vaak slechts ‘de wetenschap’ te volgen. Was dit die hoogmoedige zelfgenoegzaamheid van een atheïstische centrale macht waarvoor Havel had gewaarschuwd? En was het toeval dat het verhoudingsgewijs veel religieuzen of spiritualisten leken te zijn – zoals in Nederland bijvoorbeeld in de christelijke dorpen en onder moslims in de grote steden – die weerstand boden aan de vrijheidsbeperkende maatregelen?<sup>674</sup> Vormt dit ‘crisisbeleid’ in het Westen inderdaad een voorproefje van wat ons in de toekomst nog aan beleid te wachten staat, beleid dat eigenlijk meer past bij een communistische staat, zij het dan in samenwerking met allerlei kapitalistische megabedrijven, zoals bijvoorbeeld de farmaceutische industrie? Is de huidige bestrijding van ‘misinformatie’ en ‘desinformatie’ waarop onder andere de Europese Unie in toenemende mate de nadruk legt een voorproefje van het eveneens naar Chinees voorbeeld inperken van steeds meer meningsuiting en overheidskritiek?<sup>675</sup> Zal het uitbreiden van overheidsbevoegdheden geleidelijk, of in nieuwe crises, steeds verder toenemen?

De toekomst zal het moeten uitwijzen. Tocqueville wilde zijn lezers in ieder geval op het hart drukken dat zij die in naam van de vrijheid of de menselijke waardigheid op willen komen tegen de Staat of tegen het monopolie van enkele Megabedrijven of tegen welk centraal Systeem dan ook, én tegelijkertijd in de religie een vijand zien, een vergissing begaan, want de religie is volgens Tocqueville juist, ook al is zij soms zelf problematisch, tegelijkertijd ook een noodzakelijke medestander in de strijd voor de vrijheid. God, of dan ten minste het idee van een hogere morele scheppingsorde, is volgens Tocqueville een noodzakelijke entiteit die boven de willekeurige meerderheids- en staatssoevereiniteit uit moet gaan, zodat die wordt beteugeld. Het is de wellicht vage herinnering aan het onverbiddelijke gezag van een mysterieuze Schepper, die ervoor kan zorgen dat we gevrijwaard blijven van aardse tirannie.

---

News (online), 30 september 2021. Beschikbaar op: <<https://abcnews.go.com/US/hundreds-hospital-staffers-fired-suspended-refusing-covid-19/story?id=80303408>>. In Europese landen was de situatie vergelijkbaar, hoewel men in Nederland niet zo ver ging als bijvoorbeeld Frankrijk en Duitsland (maar veel verder dan bijvoorbeeld Zweden).

674 In een artikel over weerstand tegen vaccinatie wordt bijvoorbeeld niet alleen verwezen naar christenen maar ook naar spiritualisten zoals bijvoorbeeld ‘de hoogopgeleide ouders die de nadruk leggen op een antroposofische leefstijl’. Zie: ‘Dé antivaxxer bestaat niet, er zijn er steeds meer’, *NRC Handelsblad*, 21 maart 2024.

675 Ook in Nederland gaan er geregeld stemmen op om de vrijheid van meningsuiting meer te beperken. Zie bijvoorbeeld recent: M. Luyten, ‘Moet de grondslag voor het inperken van de vrijheid van meningsuiting worden verbreed?’, *De Volkskrant*, 24 februari 2025. Dit streven om steeds meer meningen te beperken en criminaliseren wordt inderdaad wel ‘communistisch’ genoemd. Zie bijvoorbeeld in reactie op de column van Luyten: B.J. Spruyt, ‘Het streven om steeds meer meningen te criminaliseren, is communistisch’, *Wynia’s Week* (online), 1 maart 2025. J.D. Vance merkte hetzelfde op toen hij, op 14 februari 2025 tijdens de Veiligheidsconferentie van München, de Europese elite ervan beschuldigde dat zij in feite ordinaire machtsbelangen verschuilen achter een vermeende strijd tegen ‘soviet era words like misinformation and disinformation’. Zie: ‘The Speech That Stunned Europe’, *Foreign Policy*, 18 februari 2025. Zie: <<https://foreignpolicy.com/2025/02/18/vance-speech-munich-full-text-read-transcript-europe/>>. Geraadpleegd op 1 maart 2025.

### 3.4. Tocqueville, nazisme en christendom: van Gobineau tot Eichmann

In onze tijd verhouden we ons in West-Europa nauwelijks meer tot het Schrikbewind van de Franse Revolutie en hoewel een deel zich nog wel verhoudt tot de communistische tirannie van de twintigste eeuw, is de tirannie die waarschijnlijk ons denken nog het meest beheerst die van het fascisme en in het bijzonder het nazisme. Men lijkt zich vooral goed bewust van het feit dat de rassenhaat die leidde tot de Holocaust, en iedere vorm van verheerlijking van het Arische of witte ras, moet worden bestreden. En ook Tocqueville ziet in het racisme een groot gevaar, een gevaarlijke denkwijze waarin een aangeboren, lichamelijke kwaliteit verheven wordt boven de innerlijke, geestelijke waarden die ieder mens zich in principe eigen zou kunnen maken, en die volgens Tocqueville de daadwerkelijke grootsheid van de mens uitmaken. Zo staat bijvoorbeeld te lezen in de beroemde briefwisseling met zijn onderzoeksassistent Gobineau, waarin Tocqueville in staat is kritisch commentaar te leveren op een voorloper van de nazistische rassentheorie.

De vraag hoe ver Gobineau's invloed op de nazi's precies reikt zal hier grotendeels buiten beschouwing blijven. Hier zal daarover slechts worden opgemerkt dat de intellectuele verwantschap redelijk evident is, hoewel Gobineau niet antisemitisch was. Maar verder ontkomt men moeilijk aan de constatering van Richter, namelijk dat we in Gobineau's rassenopvatting te maken hebben met 'the foundation and much of the superstructure of that doctrine of an "Aryan master race" which has had such atrocious consequences for our own times.'<sup>676</sup> Gobineau wordt wel 'de vader van het racisme' genoemd,<sup>677</sup> en zijn werk is nog altijd een van de belangrijkste inspiratiebronnen voor 'white supremacists' wereldwijd.<sup>678</sup> Onder meer door zijn invloed op het denken van Chamberlain en Wagner zou Gobineau bijdragen aan de ontwikkeling van de rassenleer van de nazi's.<sup>679</sup> Maar ook later in bijvoorbeeld Darwins denken vinden we vergelijkbare racistische opvattingen terug. Ook inderdaad bij de persoon die aan de wieg staat van een van de parels van de moderne wetenschap, natuurlijke selectie en evolutie, vinden we hetzelfde racisme terug.<sup>680</sup> Volgens Tocqueville, zoals we hierna nog zullen zien, maakt een volledig wetenschappelijk-materialistisch wereldbeeld gevoelig

---

676 Richter 1958, p. 151.

677 Zie bijvoorbeeld: Martin 2004, p. 40. Arendt stelt op haar beurt over Gobineau: 'With him race-thinking completed its first stage, and began its second stage whose influences were to be felt until the twenties of our century.' Zie: Arendt 2017, p. 215.

678 Zie: Berlet & Vysotsky 2006, p. 14.

679 Von der Dunk merkt bijvoorbeeld op, in zijn geschiedenis van de twintigste eeuw, dat, hoewel De Gobineau met zijn boek in eerste instantie geen brede lezerskring bereikte, 'in zijn kielzog verwante ideeën werden gelanceerd', die inspeelden op de behoefte aan 'wetenschappelijke ordeningscriteria en verklaringen voor nationale en culturele verschillen'. Zie: Von Dunk, p. 33-34

680 Tot het einde van zijn leven deelde Darwin de wereld in in hogere rassen en lagere rassen. Zie bijvoorbeeld de brief aan William Graham van 3 juli 1881, waarin Darwin schrijft: 'Looking to the world at

voor dit soort racisme, omdat het geneigd kan zijn de mens slechts te zien als lichaam, als materie, als genen en als ras, eigenschappen die hij volgens dit (pseudo-)wetenschappelijk wereldbeeld niet innerlijk zou kunnen overstijgen, maar die het individu noodzakelijkerwijs zouden begrenzen en determineren.

In hoeverre zou Tocqueville hebben geoordeeld dat het atheïsme, het ongelooft, een oorzaak was van de tirannie van het nazisme? Wanneer men Tocqueville's briefwisseling met Gobineau – Tocqueville's kruistocht tegen het materialisme – bestudeert, dan is de voor de hand liggende conclusie dat Tocqueville inderdaad zou hebben geoordeeld dat het atheïsme ook ten aanzien van de opkomst en de vernietigende kracht van het nazisme in ieder geval ten dele heeft bijgedragen. Dat betekent uiteraard niet dat er geen andere oorzaken eveneens een rol hebben gespeeld, waaronder bovendien *een intolerante cultuur* van antisemitisme binnen de christelijke geloofsgemeenschappen zelf.<sup>681</sup> Maar in het kader van dit proefschrift wordt de focus zoals gezegd gelegd op de beteugelde potentie die tegelijkertijd wel degelijk ook uitgaat van *de religieuze* (en hier in het bijzonder van de christelijke) *moraal*. Hierna zullen eerst de belangrijkste argumenten uit Tocqueville's briefwisseling met Gobineau op een rij worden gezet, waarbij enkele van de meest gedenkwaardige passages uit die briefwisseling hier voor het eerst in het Nederlands zullen worden vertaald.<sup>682</sup>

Daarna zal de analyse van het nazisme vervolgd worden aan de hand van enkele latere denkers die het nazisme daadwerkelijk hebben meegemaakt. In het bijzonder zal daarbij uit het werk van Hannah Arendt worden geput. Ook in haar werk vinden we aanknopingspunten die Tocqueville's analyse ondersteunen van het atheïsme als mogelijk gevaar voor de vrijheid.

We zagen hiervoor bij de bespreking van het Schrikbewind en het communisme dat volgens Tocqueville het verdwijnen van geloof kan leiden tot 'een ontregeling van het denken', zeker als dit tegelijkertijd ook met grote politieke omwentelingen gepaard gaat. De leegte die door het verdwijnen van het geloof ontstaat in de morele wereld kan ervoor zorgen dat de wereld van de moraal geheel ten prooi valt aan nieuwe ideeën van intellectuelen en hervormers, ideeën die werkelijk gevaarlijk kunnen worden wanneer zij al dan niet stilzwijgend door een politieke meerderheid worden aanvaard. Volgens Tocqueville is Gobineau duidelijk een voorbeeld van een intellectueel wiens denken in

---

no very distant date, what an endless number of the lower races will have been eliminated by the higher civilised races throughout the world.' Zie: Darwin 1958.

681 Hierover is bijvoorbeeld een lijvig tweedelig boek geschreven door de theoloog Hans Jansen (niet te verwarren met de arabist Hans Jansen). Daarin citeert hij bijvoorbeeld de Wereldraad van kerken, die in de zomer van 1980 had vastgesteld dat 'Christian teaching of contempt for the Jews and Judaism was spawning ground for the evil of the Nazi Holocaust'. Zie: Jansen 1981, p. 5.

682 Voor zover ik heb kunnen vaststellen is dat niet eerder gebeurd.

deze zin ontregeld is geraakt (maar die nog geen massa voor zijn ideeën heeft gewonnen). En Tocqueville vermoedt dan ook, en werpt Gobineau ook voor de voeten, dat Gobineau zijn geloof is verloren.

Het verhaal van Tocqueville en Gobineau is het verhaal van Tocqueville die de elf jaar jongere Gobineau in feite al vanaf het begin van hun relatie probeert te behoeden voor het afglijden van een christelijke moraal tot een immoreel, pseudo-wetenschappelijk materialisme. Het is ook het verhaal van Tocqueville's mislukking, want hij slaagt er schijnbaar niet in, ondanks enkele verwoede pogingen daartoe, om enige noemenswaardige betugelende invloed uit te oefenen op Gobineau's denken, dat steeds meer in anti-christelijke richting afdwaalt. Dat moet ook Tocqueville zelf tot zijn spijt constateren in een van zijn laatste brieven aan Gobineau.<sup>683</sup>

Tocqueville's poging om Gobineau's denken voor de christelijke moraal te behouden, begint reeds tien jaar voordat Gobineau uiteindelijk zijn beruchte rassenleer zou publiceren. Te weten in een brief van 2 oktober 1843, waarin Tocqueville enkele van Gobineau's vroege religieuze twijfels adresseert. Het is hier dat Tocqueville reeds constateert dat Gobineau met gevaarlijke nieuwe denkwijzen flirt en dat hij geneigd is tot een radicale vernieuwingszucht die doet denken aan wat hierboven reeds is opgemerkt over de vernieuwingszucht van de Franse en Russische revolutionairen. Hij schrijft:

Ik beperk mij tot het vinden van nieuwe gevolgtrekkingen, terwijl u geheel nieuwe beginselen wilt ontdekken. U moet en zult de hele wereld veranderen en met minder bent u niet tevreden. Ik ben bescheidener.<sup>684</sup>

Men moet waken, is een terugkerend motief in het denken van Tocqueville, voor een zekere herscheppingszucht, waartoe intellectuelen als Gobineau kunnen aanzetten en inspireren. Dit gebeurt bovendien vaak onder invloed van een overdreven pessimisme over vermeend moreel verval in het heden en verleden, waarvan ook Gobineau getuigde, en die alleen door een radicale breuk zou kunnen worden tegengegaan of overstegen.<sup>685</sup> Hiertegenover benadrukt Tocqueville juist het belang van iets meer vertrouwen in mens en volk. Geen radicale breuken zijn nodig, maar hooguit het aanwakkeren van eventueel uitgedoofde vrijheidsliefde en geloof. Hoewel Tocqueville duidelijk pro-

---

683 'Ik moet constateren dat ik weinig succes boek bij u.' Zie: Tocqueville 1959, p. 308 (brief van 24 januari 1857). *Mijn vertaling*. Hoezeer hem dat ook spijt, en hoezeer hij ook stelt dat Gobineau een gevaarlijke, immorele weg inslaat, toch zal Tocqueville ook altijd een zeker intellectueel respect blijven opbrengen voor wat hij Gobineau's 'gebrek aan hypocrisie' noemt.

684 Tocqueville 1908, p. 22 (brief van 2 oktober 1843). *Mijn vertaling*.

685 Arendt schrijft: 'Doctrines of decay seem to have some very intimate connection with race-thinking.' En: It has rightly been observed that Gobineau, thirty years before Nietzsche, was concerned with the problem of 'décadence.' Zie: Arendt 2017, p. 223.

gressiever is dan Burke, is het wel typisch Burkeaanse geleidelijkheid waartoe Tocqueville poogt aan te zetten, waarin het verleden niet wordt afgebroken maar waarin daarop wordt voortgebouwd.<sup>686</sup>

Gobineau's zucht naar vernieuwing wordt voortgedreven door een schijnbaar oprecht verlangen naar ware, morele verhevenheid en grootsheid, een grootsheid die hij lijkt te missen in de christelijke en burgerlijke status quo. Tocqueville, die evenals Gobineau een sterke behoefte aan morele grandeur voelde, iets wat sommigen tegenwoordig wellicht 'een groot verhaal' zouden noemen, probeert Tocqueville aan Gobineau te tonen dat die morele grandeur, dit grote verhaal, juist in de religie en de leer van het christendom te vinden is. En dan met name in het verhaal van Jezus, die in verzet komt tegen de hypocrisie en tirannie van de aardse autoriteiten. Het christendom is volgens Tocqueville in moreel opzicht grootser dan alles wat ervoor in de wereld was geweest (precies de tegengestelde positie die Nietzsche later in zou nemen):

Het is mij nooit gelukt om niet door diepe emoties te worden bevangen bij het lezen van het evangelie. (...) Ik kan mij niet voorstellen dat, bij het lezen van dat bewonderenswaardige boek, u zich niet evenzeer in uw ziel getroffen voelt door een soort vrijheidsverlangen dat het gevolg is van een morele atmosfeer die grootser en zuiverder is.<sup>687</sup>

Ten aanzien van eventuele bezwaren dat het christendom 'het lichamelijke' en de materiële wereld te zeer zou hebben verloochend, een opvatting die rond 1843, vijf jaar voor de arbeidersopstanden meer in zwang was geraakt en waar ook Gobineau gevoelig voor blijkt (en later ook Nietzsche), merkt Tocqueville op dat dit wellicht waar is, maar dat ware verhevenheid toch altijd nog ligt in de heerschappij van de geest over het lichaam:

Ik moet bekennen dat wat nu de *rehabilitatie van het vlees* wordt genoemd mij niet heeft verbaasd. Het kan zijn dat het christendom buitensporig is geweest in zijn verheerlijking van de geest. Maar het was daarmee wel een bewonderenswaardige reactie op de tijdsgeest en het karakter van de oude religies. Ziet u niet een ongeëvenaarde schoonheid in die openlijke strijd van de geest tegen het dominante vlees?<sup>688</sup>

Ten aanzien van christelijk machtsmisbruik – een ander bezwaar dat door Gobineau wordt aangevoerd – drukt Tocqueville Gobineau op het hart dat dit gelet op de om-

---

686 Burke schrijft: 'A disposition to preserve, and an ability to improve, taken together, would be my standard of a statesman.' Zie: Burke 2009, p.157-158.

687 Tocqueville 1908, p. 12 (brief van 2 oktober 1843). *Mijn vertaling*.

688 Tocqueville 1908, p. 15 (brief van 2 oktober 1843). *Mijn vertaling*.

standigheden waarin het christendom opkwam en groot werd nu eenmaal onvermijdelijk was. Natuurlijk is het christendom door mensen en machthebbers misbruikt als onderdrukingsmiddel en is het gepaard gegaan met misstanden. Het heeft, in de woorden van Montesquieu, 'niet altijd slecht gedrag kunnen beteugelen'. Maar dit alles doet volgens Tocqueville in het geheel niet af aan de verhevenheid van de morele leer. De verhevenheid van de inhoudelijke leer moet en kan volgens Tocqueville altijd uitdrukkelijk worden gescheiden van misbruik en misstanden door personen:

Het christendom is tot ons gekomen door eeuwen die gekenmerkt werden door grote onwetendheid en grofheid, door sociale ongelijkheid en politieke onderdrukking. Het is een wapen geweest in de handen van koningen en priesters. Maar het is billijk om het christendom op zichzelf te beschouwen en niet te beoordelen aan de hand van de omstandigheden waardoor zij genoodzaakt was tot ons te komen. Vrijwel alle buitensporigheden, vrijwel alle misstanden waarvoor u het christendom vaak terecht veroordeelt, dienen – dat zou voor mij niet moeilijk te bewijzen zijn – te worden toegeschreven aan die secundaire omstandigheden, en niet aan de morele code waarvan het eerste voorschrift deze simpele maxime is: heb God lief met heel uw hart en uw naaste als uzelf; daaraan hangt heel de wet en de profeten.<sup>689</sup>

Tien jaar na deze brief uit 1843 blijkt met de publicatie van diens beruchte werk dat Gobineau Tocqueville's waarschuwingen en adviezen compleet in de wind had geslagen. Gobineau tracht in zijn werk de moraal wel degelijk los te weken van het christendom en op lichamelijke, raciale grondslag te stoeien. En het is wellicht symbolisch dat Gobineau met zijn rassenleer in het voetspoor trad van die wellicht meest invloedrijke criticus van het christendom, Voltaire, die in zijn eigen rassenopvattingen in zekere zin zelfs nog verder was gegaan dan Gobineau. Want Voltaire had stellig beweerd dat eenieder met ogen toch kon zien dat een Zweed en een Nubiër niet tot dezelfde menssoort behoorden. Met klem verwerpt Tocqueville Voltaire's rassenopvatting in de brief van 1852 aan Gobineau nog als aantoonbare onzin, maar ook dat heeft Gobineau niet meer van het publiceren van zijn rassenleer, een jaar later, kunnen afhouden.<sup>690</sup>

Wanneer Gobineau in 1853 zijn rassenleer in de wereld brengt, is het klimaat ten opzichte van het christendom in Frankrijk tijdelijk omgeslagen. Vanwege de arbeidersop-

---

689 Tocqueville 1908, p. 12-13 (de brief van 2 oktober 1843). *Mijn vertaling*. Tocqueville merkt voorts op dat naarmate hij meer is gaan geloven dat de mens zich überhaupt niet los kan maken van religie, hij zich ook minder druk is gaan maken om de schaduwkanten die zelfs de beste religie ook altijd heeft.

690 Tocqueville 1959, p. 222 (de brief van 15 mei 1852). Tocqueville sluit zich in die brief aan bij de Franse bioloog Jean Pierre Flourens, die had gesteld dat men ondanks uiterlijke verschillen simpelweg tot dezelfde soort behoort wanneer men zich met elkaar kan voortplanten.

standen van 1848 houdt men, ook in Tocqueville's ogen, wel heel bijzonder angstvallig vast aan de christelijke orthodoxie uit angst voor nieuwe onlusten uit de arbeidersklasse.<sup>691</sup> Een overdreven angst die de Fransen volgens Tocqueville rechtstreeks in de armen van Lodewijk Napoleon had gedreven.<sup>692</sup> Gobineau vaart in 1853 met zijn rassenleer dus in feite tegen deze tijdelijke opleving van het christendom in.

En het is eigenlijk pas bij het lezen van Gobineau's werk dat Tocqueville zich ten volle realiseert hoezeer Gobineau in zijn denken is afgedwaald en hij probeert hem vervolgens uit alle macht aan zijn verstand te brengen hoe immoreel, hoe onchristelijk – hoe gevaarlijk! – zijn theorie is. Had hij eerder in zijn brieven aan Gobineau nog de toon van een welwillende mentor aangeslagen, nu verkrijgen zijn brieven, in de bekendste passages, een veel harder karakter. Gobineau's theorie betekent volgens Tocqueville niets minder dan een ramp voor zowel de gelijkheid als de vrijheid.

Ten eerste de gelijkheid. Waar het Schrikbewind en met name het communisme zich vooral kenmerken door doorgeslagen gelijkheidsdenken, daar symboliseert de rassenleer, waarin een ras superieur wordt gemaakt aan andere rassen, veeleer het gevaar van doorgeslagen ongelijkheidsdenken, hoewel de opkomst van het nazisme ook in het verlengde ligt van toegenomen gelijkheid en de massavorming die daarvan het gevolg is. Tocqueville werpt Gobineau voor de voeten dat hij zich schuldig maakt aan onchristelijk ongelijkheidsdenken en dat zijn werk in duistere kringen op goedkeuring kan rekenen, namelijk onder slavenhouders en voorstanders van slavernij:

Ik geef toe dat ik niet geloof dat u zelf niet inziet hoe moeilijk uw geleerde theorieën te verenigen zijn met de letter en de geest van het christendom. Wat betreft de letter: wat volgt duidelijker uit Genesis dan de eenheid van de menselijke soort en de afstamming van alle mensen van dezelfde voorouder? Wat betreft de geest van het christendom: is het niet juist zijn onderscheidende kenmerk dat het alle rassenonderscheid wilde afschaffen die de Joodse religie nog had behouden, om zo slechts een en dezelfde menselijke soort tot stand te brengen, waarvan alle leden zichzelf konden verheffen en elkaars gelijke konden zijn? Hoe is deze geest – en ik doe hier een beroep op het gezond verstand – te verenigen met een historische doctrine die de rassen verschillend en ongelijk maakt, meer of minder in staat te begrijpen, te oordelen en te handelen, en dat alles dankzij een soort oorspronkelijke en onveranderlijke eigenschap die een onzichtbare grens oplegt aan de mogelijkheden van sommigen om zich te verbeteren? Het is evident dat het christendom van alle

---

691 Zie: Tocqueville 1908, p. 188 (de brief van 11 oktober 1853). Tocqueville schrijft dat 'de kruidenier zelf' alleen nog maar de orthodoxie en de zuiverste literatuur wilde horen en daarbuiten niets, uit angst dat het volk zijn winkel zou plunderen en het eigendom en de familie zou afschaffen.

692 Hier kunnen we wellicht een parallel opmerken met de werkelijkheid van een kleine honderd jaar later, wanneer de Duitsers – waaronder veel christenen – zich onder andere uit angst voor het communisme in de handen van de Nazi's laten drijven.

mensen broeders en gelijken beoogt te maken. Uw doctrine maakt ze hooguit tot neven, van wie de gemeenschappelijke vader hoog in de hemel is; hier beneden zijn er slechts overwinnaars en overwonnenen, meesters en slaven op basis van geboorterechten, en dit is allemaal zo overduidelijk, want door wie worden uw doctrines geciteerd en goedgekeurd? – door de houders van zwarte slaven in Amerika, voorstanders van eeuwige slavernij op basis van een radicaal verschil van ras.<sup>693</sup>

Zozeer is Gobineau's rassen­theorie volgens Tocqueville in strijd met de letter en geest van het christendom dat hij zoals gezegd expliciet Gobineau's geloof in twijfel trekt. Als ware christen, stelt Tocqueville, kan men immers simpelweg geen rassen­theorie pone­ren. Gobineau zelf betwist dit en houdt zoals gezegd vol dat hij wel degelijk christen was gebleven, maar Tocqueville is, en naar later blijkt terecht, niet overtuigd:

Dus ik moet bekennen dat het lezen van uw boek mij heeft doen twijfelen aan uw geloof.

(...)

U zegt dat ik het mis heb en dat u een absoluut overtuigd Christen bent geworden. Moge de Hemel het horen!<sup>694</sup>

Maar niet alleen is Gobineau's theorie in strijd met de gelijkheid, ook is zij desastreus voor de vrijheid. Dit omdat Gobineau de volgens Tocqueville grootse gedachte van het christendom in feite op zijn kop zet en 'het lichamelijke' – het genetische, het biologische – geheel superieur maakt aan het geestelijke. Gobineau's theorie is *materialistisch*, zij gaat ervan uit dat de individuele mens het gevolg is van een materiële, fysieke opmaak, en dus niet of nauwelijks ergens *zelf* innerlijk de oorzaak van is. Tocqueville's belangrijkste bezwaar is hier hoezeer de innerlijk vrije, geestelijke mens in Gobineau's theorie wordt ontkend en wordt gedetermineerd door een uiterlijke oorzaak. Het rasdenken dat hier wordt geboren en dat Tocqueville schrik aanjaagt, levert de mens uit aan een onverantwoordelijkheid voor zijn eigen handelen, en is daarmee, in de woorden van Arendt, 'an escape into an irresponsibility where nothing human could any longer exist.'<sup>695</sup> In dit opzicht is Gobineau's theorie dus niet alleen onchristelijk, maar strijdig met vrijwel alle spiritualistische opvattingen en religies. Tocqueville schrijft:

Ik heb nooit voor u verborgen dat ik sterk bevooroordeeld ben tegen wat mij uw moederidee lijkt. Ik zeg u dat ze mij lijkt te behoren tot de familie van materialistische theorieën, en

---

693 Tocqueville 1908, p. 306-307 (de brief van 14 januari 1857). *Mijn vertaling*.

694 Tocqueville 1908, p. 308 (de brief van 14 januari 1857). *Mijn vertaling*.

695 Arendt 2017, p. 271.

daarvan zelfs een van de gevaarlijkste leden is; want het is het fatalisme van de fysieke constitutie die niet wordt toegepast op het individu alleen, maar op de verzamelingen van individuen die men *rassen* noemt, en die nooit zullen sterven.<sup>696</sup>

En:

Het gevolg is (...) een enorme beperking, zo niet de complete opheffing van de menselijke vrijheid. Dus ik beken u dat ik na het lezen van uw boek nog altijd, zoals voorheen, extreem tegen uw doctrines gekant ben. Ik meen dat zij zeer hoogstwaarschijnlijk onjuist zijn, en zeer beslist verderfelijik.<sup>697</sup>

Gobineau, die zich beroemt op zijn wetenschappelijke pretenties, verweert zichzelf in reactie op Tocqueville's kritiek door zichzelf te vergelijken met een dokter die slechts een neutrale diagnose stelt en dat hoe onwenselijk zijn diagnose dan ook moge zijn, feiten nu eenmaal de harde feiten zijn.<sup>698</sup> Feiten en moraal, zo suggereert Gobineau, moeten wellicht maar van elkaar gescheiden worden. Nog afgezien van de vraag of een dergelijke scheiding inderdaad gemaakt zou moeten worden, merkt Tocqueville op dat ook ten aanzien van 'de feiten' Gobineau's theorie geen hout snijdt.

Tocqueville erkent weliswaar dat verschillende volkeren zich in verschillende ontwikkelingsstadia kunnen bevinden. Maar dat bewijst nog niet hun superioriteit of inferioriteit. Zij die in het heden achterblijven of achtergesteld zijn kunnen zich in de toekomst verheffen en vice versa. Tocqueville werpt Gobineau voor de voeten hoe Julius Caesar heel goed een boek had kunnen schrijven over hoe het Romeinse ras wel superieur moest zijn aan de achtergestelde stammen die in die tijd nog het Engelse grondgebied bevolkten, 'de ene voorbestemd om over de wereld te heersen en de ander voorbestemd om in een uithoek te vegeteren'.<sup>699</sup>

Hier beschuldigt Tocqueville Gobineau dus niet alleen van een fout in zijn logica, van een drogreden, maar in feite beschuldigt Tocqueville hem ook van een grootheidswaan die in werkelijkheid typische democratische kleingeestigheid is; de democratische ziekte waarin men geheel beheerst wordt door het heden zonder aan de toekomst te kunnen denken.

En waarom zou iemand ten slotte volkeren de hoop op een betere toekomst ontzeggen? Tocqueville concludeert dat Gobineau's theorie niet alleen zal worden misbruikt, maar ook aanzet tot een gevaarlijk fatalisme:

---

696 Tocqueville 1908, p. 187 (de brief van 11 oktober 1853).

697 Tocqueville 1908, p. 192 (de brief van 17 november 1853).

698 Ook La Mettrie, de grote materialist, was arts van beroep.

699 Tocqueville 1908, p. 192-193 (de brief van 17 november 1853). *Mijn vertaling*.

Welk doel dient het om verzwakte volkeren, die in omstandigheden leven van barbarij, lamlendigheid of slavernij, ervan te overtuigen dat dit nu eenmaal het gevolg is van hun ras, en dat zij niets kunnen doen om hun omstandigheden te verbeteren, hun zeden te veranderen, of hun bestuur te wijzigen? Ziet u niet hoe inherent in uw doctrine al het kwaad is dat door de permanente ongelijkheid in de wereld wordt gebracht: hoogmoed, geweld, de minachting van de medemens, tirannie en uitsluiting in al hun verschijningsvormen? (...) Denkt u niet dat we, na enige tijd te hebben geobserveerd hoe het er in het publieke leven aan toe gaat, er volledig van overtuigd mogen zijn dat dezelfde oorzaken hier tot succes leiden als in het privéleven; dat moed, energie, eerlijkheid, vooruitziendheid en gezond verstand de werkelijke redenen zijn van de voorspoed van een groot rijk net zoals dat van een familie; en dat in één woord het lot van de mens, van individuen zowel als van naties, afhangt van wat zij bereid zijn te doen?<sup>700</sup>

Tocqueville's voorspellingen zouden zoals gezegd inderdaad uitkomen: Gobineau's theorie werd en wordt inderdaad misbruikt, en hoewel Gobineau tegenover Tocqueville nog zou blijven volhouden dat hij onverminderd christen was gebleven, zou hij na Tocqueville's dood van het christendom afvallen, en bovendien verder overtuigd raken van de superioriteit van zijn ras.<sup>701</sup>

Hoe ging het verder? En hoe zou Tocqueville het hebben gezien? Arendt, die Gobineau omschrijft als mengeling van gefrustreerde edelman en romantische intellectueel – 'die het racisme welhaast bij toeval uitvond'<sup>702</sup> – verwijst in *The Origins of Totalitarianism* naar Tocqueville wanneer zij stelt dat rassentheorieën als die van Gobineau halverwege de negentiende eeuw nog werden verworpen – 'were still judged by the yardstick of political reason' (hoewel zij gelet op het belang dat Tocqueville aan de religieuze moraal hechtte hier wellicht beter van 'moral reason' had kunnen spreken).<sup>703</sup> Later, aan het einde van de negentiende eeuw, aldus Arendt, wordt de theorie van de rassenstrijd

---

700 Tocqueville 1853, p. 194-195. Brief van 17 november 1853.

701 In zijn laatste boek zou Gobineau trachten om zijn afkomst te herleiden tot Ottar Jarl, een Noorse piraat uit een koninklijk geslacht dat beweerde af te stammen van Odin, de oppergod van de Noordse mythologie. Zie: Richter 1958, p. 153.

702 Arendt 2017, p. 225. Volgens Arendt moet racisme overigens worden onderscheiden van nationalisme. Het racisme van de Nazi's maakt volgens Arendt juist naties kapot, omdat het enerzijds zowel het burgerschap van sommige rassen binnen de landsgrenzen niet accepteert en dus makkelijk tot burgeroorlog leidt, en ook de landsgrenzen van andere naties niet accepteert, bijvoorbeeld wanneer daarin minderheden van het eigen ras woonachtig zijn die moeten worden 'bevrijd', of puur omdat die naties worden bevolkt door rassen die als inferieur worden beschouwd en die dus niet hoeven te worden gerespecteerd. 'From the very beginning, racism deliberately cut across all national boundaries (...)' schrijft Arendt. Zie verder: Arendt 2017, p. 209-210.

703 Zij citeert vervolgens de passage waarin Tocqueville Gobineau's denken verwerpt als hoogstwaarschijnlijk onjuist en beslist verderfelijk.

echter zowat beschouwd als 'the major spiritual contribution of the Western world'.<sup>704</sup> Rassenleer werd *ideologie*, 'strong enough to attract and persuade a majority of the people and broad enough to lead them through the various experiences and situations of an average modern life.' Arendt vervolgt: 'For an ideology differs from a simple opinion in that it claims to possess either the key to history, or the solution for all the 'riddles of the universe', or the intimate knowledge of the hidden universal laws which are supposed to rule nature and man.'<sup>705</sup> Tocqueville zou op dit punt natuurlijk hebben betoogd wat hij ook ten aanzien van Gobineau persoonlijk betoogde, namelijk dat het nooit mogelijk was geweest voor de rassenleer om het spirituele hart van de massa te veroveren als daarin nog het christendom had geheerst.

Het is natuurlijk maar zeer de vraag hoe oprecht men was in het geloof in de rassenleer. Waar Arendt ten aanzien van ideologieën opmerkt dat die altijd worden gecreëerd en ontwikkeld als politiek wapen en niet als theoretische doctrine, daar is Tocqueville ten aanzien van de persoonlijke motieven van Gobineau wellicht naïef. Tocqueville die ten aanzien van de communistische theorieën wél steeds benadrukt dat zij vaak slechts theoretisch voorwendsel zijn waarachter de werkelijke motieven als hebzucht, rancune en machtswil schuilen, rekent aan Gobineau geen vergelijkbare onderliggende motieven toe. Tocqueville meent zelfs dat iedere hypocrisie Gobineau vreemd is; dat hij ondanks alles in ieder geval geheel oprecht is in zijn wetenschappelijke pretenties. Dat kan het geval zijn geweest, maar het kan ook zijn dat Tocqueville erin faalde te doorzien hoe rancuneus Gobineau in werkelijkheid was, onder meer over het verval van de adellijke klasse, en hoezeer hij zon op machtsherstel.<sup>706</sup>

Als Tocqueville de opkomst en de tirannie van de nazi's had kunnen aanschouwen dan was hij op dit punt natuurlijk minder naïef geweest en had hij hoogstwaarschijnlijk vergelijkbare conclusies getrokken als hij ook ten aanzien van de communistische theorieën had gedaan. Hij stelt nota bene expliciet tegenover Gobineau dat diens theorieën zouden worden misbruikt. In het eerste deel van dit proefschrift hebben we bij de analyse van het democratische gelijkheidsverlangen gezien dat Tocqueville meende dat de afgunst en de afkeer, het ressentiment ten opzichte van alles wat boven de massa uitsteekt, in een democratie tot grote hoogte wordt aangewakkerd. Het ligt dus ook voor de hand om te menen dat Tocqueville zich in ieder geval tot op zekere hoogte wel had kunnen vinden in analyses die het nazisme kwalificeren als rancuneleer, als ordinair ressentiment van de massa.<sup>707</sup>

---

704 Arendt 2017, p. 207.

705 Arendt 2017, p. 207.

706 Richter noemt Gobineau bijvoorbeeld 'a frustrated aristocrat seeking intellectual revenge upon those who had destroyed his class'. Zie: Richter 1958, p. 159-160.

707 Zoals in Nederland bijvoorbeeld die van Menno ter Braak, die het nazisme kwalificeert als rancuneleer, als ordinair ressentiment; een typisch geval van een opstand van de horden, 'een onbeperkt recht opeisend

Maar ook andere aspecten van Tocqueville's eerdere analyses van het Schrikbewind en van het communisme herkennen we in de nazigeschiedenis terug. Arendt merkt op dat de nazi's naast bijvoorbeeld hun propagandamiddelen en hun woordspelletjes, ten minste ook, net als de communisten, de bureaucratie nodig hadden, de grote overheid waarvoor Tocqueville uitvoerig had gewaarschuwd, de organisatiestructuur die het allemaal ten uitvoer kon brengen en ten aanzien waarvan men ook in Duitsland in de decennia voorafgaand aan de naziperiode steeds lichtzinniger had aanvaard dat zij overal de hand op mocht leggen ten behoeve van het algemeen welzijn. Met name Hayek wordt niet moe op dit punt op de gelijkenissen te wijzen tussen het nationaalsozialisme in Duitsland en het communisme in de Sovjet-Unie. Het is het idee, hoe goedbedoeld ook<sup>708</sup>, dat alles centraal georganiseerd kan en moet worden dat volgens Hayek, in navolging van Tocqueville, zo gevaarlijk is voor de vrijheid.<sup>709</sup> Duitsland had volgens Hayek het oude liberalisme van Tocqueville al geruime tijd vóór de naziperiode achter zich gelaten, en was in deze zin massaal socialistisch geworden. Men had zo al de ongekende centrale staatsmacht van de nazi's voorbereid; men had al de kantoorgebouwen uit de grond gestampt, het bureau al neergezet waaraan Eichmann de Holocaust zou organiseren.<sup>710</sup>

Maar wat hier bovenal centraal staat is dat het totalitarisme, om succesvol te kunnen zijn, een ontregelde geest, een leegte aan dient te treffen in de ziel van een volk. Zoals Tocqueville op zoek ging naar de oorzaken van het Schrikbewind, zo ging Arendt niet alleen in *The Origins of Totalitarianism*, maar ook later, in haar verslag

---

op een infantiele levenswijze voor iedereen', aldus Ter Braak, die zich daarbij steeds op Ortega y Gasset beroept. Hoewel ook Ter Braak niet de grote rol uit het oog die de Gobineau's – 'de intellectuele lakeien' – bij het mogelijk maken van het nazisme hebben gespeeld. Ter Braak spreekt in het essay '*Student en antifacisme*' van 'de intellectuele lakeien' aan wiens 'handige manoeuvres' het te danken is dat 'facisme en nationaal-socialisme hun ideologische rechtvaardiging weten te verkrijgen'. Zie: Ter Braak 1977, p. 13.

708 Hayek begint zijn *Road to Serfdom* met wat we hiervoor al meermaals hebben opgemerkt, namelijk met de waarschuwing dat het ook in Duitsland mensen van goede wil waren geweest die de weg naar de hel hadden geplaveid. Zie: Hayek 2006, p. 2-5 & p. 8.

709 Hayek citeert Elie Halévy die had gesteld: 'The socialists believe in two things which are absolutely different and perhaps even contradictory: freedom and organisation.' Zie: Hayek 2006, p. 24.

710 Ook Kershaw benadrukt in zijn klassiek geworden Hitler-biografie keer op keer het bureaucratische aspect als een van de oorzaken van de Nazi-dictatuur. Kershaw schrijft achtereenvolgens in zijn zoektocht naar de oorzaken van de Nazi-terreur: 'Ze weerspiegelde de almacht van de moderne staat, een tot dan toe niet voor mogelijk gehouden repressie en gewelddadigheid van de kant van de overheid' – 'De gebeurtenissen vonden plaats – en konden in feite alleen maar plaatsvinden – in een moderne, beschaafde, technologisch ontwikkelde maatschappij, die bovendien sterk bureaucratisch was ingesteld'. En: '(...) een bureaucratisch apparaat dat in staat en bovenal bereid was het beleid, hoe onmenselijk ook, te plannen en uit te voeren [vormt een deel van de verklaring]'. Zie: Kershaw 2008, p. 17-18. Daarbij moet worden opgemerkt dat Kershaw aan de andere kant toont hoezeer Hitler persoonlijk een hekel had aan de socialistische beweging en zich boven de arbeidersklasse verheven voelde. Zie onder andere: Kershaw 2008, p. 62-63.

van het Eichmann-proces, op zoek naar de oorzaken van het nazisme.<sup>711</sup> Zij wijst daarin niet, zoals Tocqueville, heel expliciet het atheïsme als oorzaak aan. Maar in hoeverre doet zij dat wel impliciet? Is haar beroemde observatie van Eichmann's 'thoughtlessness' bijvoorbeeld te vergelijken met Tocqueville's 'ontregeling van het denken'?<sup>712</sup> De ontregeling van het denken waardoor de mens, aldus Tocqueville, plotseling niet meer weet waar hij zich aan moet houden en waar hij moet ophouden? Ook Arendt stelt in ieder geval dat normale mensen in nazi-Duitsland te midden van de morele chaos kennelijk *werkelijk* niet meer in staat waren geweest om goed en kwaad van elkaar te onderscheiden. Arendt stelt dat slechts zeldzame enkelingen in staat waren geweest een functionerend moreel oordeel te behouden tegenover de verpletterende macht van de ontregelde meerderheidsopinie.<sup>713</sup> En men hoeft niet diep in haar werk te graven om te zien dat Arendt ter verklaring daarvan toch ook een grote rol toebedeeld aan het verdwijnen van de invloed van het christendom. Arendt beschrijft hoe de religieuze geboden die het geweten van de massa normaal gesproken richting gaven, in nazi-Duitsland vrijwel geheel waren verdwenen, waardoor het Bijbelse 'Thou shalt not kill' kon worden vervangen door Hitlers wetten, die het Duitse geweten vervolgens konden opdragen: 'Thou shalt kill'.<sup>714</sup> Volgt ook Arendt dus niet geheel Tocqueville's analyse, dat het de geestelijke leegte was waar voorheen het christendom had gezeteld, die met nazi-bevelen kon worden gevuld?

We zouden kunnen zeggen dat de geschiedenis van het nazisme was begonnen in 1843, met Tocqueville's verwoede maar vergeefse pogingen om Gobineau – grondlegger van het racisme – voor het christendom te behouden. De geschiedenis van het nazisme eindigde in zekere zin helemaal ergens in 1961, ditmaal met de poging van een pastoor in de gevangenis van Jeruzalem om Adolf Eichmann, organisator en uitvoerder van de Holocaust, weer tot het christendom te doen terugkeren (Eichmann was in 1937 officieel van het christendom afgefallen). De pastoor in kwestie stelde niets om Eichmanns lichaam te geven, dat wat hem betreft na een eerlijk proces wel mocht worden geëxecuteerd. Maar hij stelde wél iets te geven om de redding van diens ziel. Eichmann las tijdens zijn proces onder begeleiding van deze pastoor – twee uur per week, in zijn cel – de Bijbel. Maar ook nu bleek het vergeefse moeite.<sup>715</sup>

---

711 Arendt schrijft zelf in haar postscript dat dit niet helemaal haar bedoeling was (zie Arendt 2006, p. 286), maar haar boek is wel zo geïnterpreteerd en ligt ook bezaaid met overwegingen die eigenlijk ook moeilijk anders kunnen worden opgevat.

712 Arendt 2006, p. 49.

713 Arendt 2006, p. 26. Wat betreft die enkelingen was het volgens Arendt volstrekt irrelevant of zij gelovig waren of niet.

714 Arendt 2006, p. 150 & 295.

715 Zie bijvoorbeeld: 'Religion: Converting Eichmann', *TIME*, 18 mei 1962. Beschikbaar op: <<https://time.com/archive/6831199/religion-converting-eichmann/Eichmann>>. Eichmann stelde wel 'gottgläublich' te

### 3.5. Grond- en mensenrechten als alternatief voor de beteugelende werking van religie?

Aangeslagen door de terreur van het nazisme en geconfronteerd met de dreiging van het communisme sprak een strijdbaar en verenigd Westen in 1948 een hernieuwde toewijding uit aan de door Tocqueville zo geliefde beginselen van vrijheid en menselijke waardigheid. Op het Congres van Europa in Den Haag werd in aanwezigheid van onder anderen Churchill en Mitterand een korte verklaring opgesteld waarvan in ieder geval de volgende stelling door Tocqueville met instemming zou zijn gelezen: 'Human dignity is Europe's finest achievement, freedom her true strength. Both are at stake in our struggle.'<sup>716</sup>

Een strategie om de strijd voor de menselijke waardigheid en vrijheid te voeren werd bij diezelfde verklaring van 1948 vastgelegd in vijf 'pledges'. Waarvan de eerste drie waarschijnlijk de belangrijkste zijn. Ten eerste, werken aan Europese samenwerking en (tot op zekere hoogte) eenwording. Ten tweede, het opstellen van een mensenrechtenverdrag: 'We desire a Charter of Human Rights guaranteeing liberty of thought, assembly and expression as well as the right to form a political opposition.'<sup>717</sup> En ten derde het oprichten van een mensenrechtenhof. In de jaren erna zou inderdaad een verdrag worden opgesteld, het EVRM, en een hof worden opgericht, het EHRM, die zeventig jaar later nauwelijks nog weg te denken zijn uit de Europese werkelijkheid.

Hoe zouden we deze juridische ontwikkelingen vanuit het perspectief van Tocqueville moeten beoordelen? Zijn de vrijheid en de menselijke waardigheid dankzij dit mensenrechtenverdrag en dit mensenrechtenhof ook inderdaad beter beschermd tegen de macht van meerderheid en staat? En zo ja, in hoeverre heeft het geloof dan nog toegevoegde waarde als beteugelende macht?

Het zou al te makkelijk zijn om de remmende werking van mensenrechtenverdragen te ontkennen door te verwijzen naar het feit dat ook de Franse Revolutie was begonnen met het in 1789 opstellen en afvaardigen van een mensenrechtenverdrag. En dat dit de revolutionairen er vervolgens allesbehalve van had weerhouden om duizenden van hun medemensen te executeren. Als we op grond daarvan zouden concluderen dat mensenrechten en mensenrechtenverdragen dus geen beteugelende werking hebben omdat ze in dat geval faalden te beteuigen, dan zouden we dezelfde fout begaan als degenen die stellen dat de religie geen enkele beteugelende werking heeft, omdat zij inderdaad soms gefaald heeft te beteuigen.

---

zijn gebleven. Maar, aldus de betreffende pastoor, William Lovell Hull, die God was meer een nazi-God, dan een God van liefde.

<sup>716</sup> Mowbray 2007, p. 1.

<sup>717</sup> Mowbray 2007, p. 2.

Tocqueville meende dat niet alleen religie, maar ook wetten een remmende en zelfs een sterke remmende werking kunnen hebben op de meerderheidsheerschappij. Tocqueville benadrukt keer op keer de beteugelende werking die uitgaat van juridische documenten en instrumenten, waartoe ook de mensenrechtenverdragen en onze grondrechtencatalogussen moeten worden gerekend. Tocqueville benadrukt op een aantal plekken in zijn werk zelfs 'de wonderlijke kracht' en werking van juridische vormen, die de menselijke geest 'een bijzondere mate van ontzag inboezemen' en die dus ook zeker een heilzame hindernis zullen opwerpen waar de meerderheid niet zomaar omheen kan. Met name voor de juristenstand zag Tocqueville daarom in een democratie ook een belangrijke rol weggelegd. De ingewikkelde en formele juristentaal die in wetten, rechterlijke uitspraken en procedures tot uitdrukking komt, vormt vanuit Tocquevilliaans perspectief idealiter een soort aristocratische deken waarin de ergste en meest ondoordachte hartstochten van het volk uitdoven of verzachten. Zelfs in tijden waarin een revolutie uitbreekt, stelt Tocqueville, kunnen de laatste resten van wettelijk gezag nog een wonderlijke uitwerking hebben.<sup>718</sup> Er is geen goede reden waarom dit niet zou gelden voor wetten en verdragen waarin mensenrechten zijn vastgelegd. Bovendien merkt Tocqueville in algemene zin nog over 'rechten' op:

Er is in het algemeen niets dat de menselijke geest meer verheft en versterkt dan het idee van rechten. In het idee van recht zit iets groots en manhaftigs, dat het smekende karakter van een verzoek wegneemt en de aanvrager op gelijke hoogte plaatst met de toekenner.<sup>719</sup>

Maar de juridische sfeer, aldus Tocqueville, is tegelijkertijd niet zaligmakend. Zoals hij aan Gobineau schrijft, wanneer zij de Duitse constitutionele instellingen bespreken, kan men de werking van het juridische enerzijds gemakkelijk onderschatten, maar anderzijds ook gemakkelijk overschatten:

Juridische ficties zijn niet altijd zo machteloos als mensen denken, maar zij kunnen zeker niet in de plaats treden van werkelijkheden. Louter machinerie kan niet in de plaats treden van een levend organisme.<sup>720</sup>

---

718 Tocqueville bekritiseert Beaumont tijdens de arbeidersopstand van 1848, omdat Beaumont meende dat wetten en instituten in die periode van wanorde en anarchie machteloos stonden: '(...)Beaumont vergat dat in tijden van revolutie juist de nietigste instrumenten van de wet, ja zelfs de kleinste uiterlijke tekenen die het volk aan het idee van de wet herinneren, van het grootste belang worden. Want juist bij algehele anarchie en ondermijning voelt men de behoefte om houvast te zoeken bij een schijn van traditie of een laatste rest gezag om van een half kapotte constitutie nog te redden wat er te redden valt of haar helemaal weg te ruimen.' Zie: Tocqueville 2012, p. 69.

719 Tocqueville 1835-P, p. 30.

720 Zie: Tocqueville 1959, p. 244 (de brief van 22 juli 1854).

In Nederland heeft bijvoorbeeld Groen met klem gewaarschuwd voor het overschatten van de betugelende werking van de juridische sfeer, met name ten aanzien van de Grondwet. Groen probeerde zijn lezerspubliek te doen inzien dat juridische instrumenten als een Grondwet uiteindelijk machteloos staan tegenover de levende meerderheidswil.<sup>721</sup> ‘Men vergete niet,’ aldus Groen, ‘dat de Grondwet een zeer rekbare band is.’<sup>722</sup> En, zo stelt hij tevens, slechts ‘een stuk papier’.<sup>723</sup>

Groen merkt op dat allerlei individuele rechten en vrijheden, ondanks dat zij waren vastgelegd in de Grondwet, niet bestand bleken ‘tegen de onverschilligheid of tegen de uitlegkunde van de hoogste vergaderingen des Lands’. ‘De Grondwet wilde vrijheid van Godsdienst,’ stelt hij, ‘en de Afgescheidenen werden vervolgd.’<sup>724</sup> ‘De Grondwet wilde geen consciëntiedwang,’ zo vervolgt hij, ‘en men heeft, zijdelings althans, de ouders gedwongen hunne kinderen op scholen waartegen zij gemoedsbezwaar hadden, te zenden, omdat het onderwijs, naar het oordeel van Burgemeester en Wethouders, christelijk genoeg was.’<sup>725</sup> De situatie waarin het volk soeverein is en de Grondwet de enige bescherming vormt tegen de macht van de meerderheid, is volgens Groen in feite een situatie waarin de meerderheid almachtig is: ‘Wat de meerderheid goed vindt, is regt, omdat het haar gelust. Zij beschikt over uw geld en over uw leven.’<sup>726</sup>

We stuiten hier op de door Tocqueville geconstateerde kunstmatigheid en broosheid van individuele rechten in democratische tijden en de almacht van de entiteit ‘samenleving’. Ook als de individuele rechten plechtig op papier worden gesteld en door een hof worden gewaarborgd, kunnen zij door de almacht van de meerderheid in de verdrukking raken. Voor een utilitaristische, opportunistische interpretatie van Grondwet en mensenrechten is vaak ruimte, want mensenrechten zijn vaak zo alge-

---

721 Niet de Grondwet, maar alleen Gods wil kan volgens Groen waarborg zijn van de heiligheid en de onschendbaarheid van gezag, eigendom en rechten; alleen ‘het schild des geloofs’ kan ‘de vurige pijlen des boozen uitblusschen’. Zie: Groen van Prinsterer 1972, p. 23. De rede, het verstand, is volgens Groen onvoldoende. Want, zoals hij op meerdere plekken opmerkt, het verstand alleen is niet bestand tegen de ‘opgewondenheid der hartstochten’ en ‘de heftigheid van het eigenbelang’. Aldus Groen: ‘In elk voorwendsel berust het verstand, wanneer de zaak voor de regtbank van het booze hart bepleit wordt. De koelheid der rede is weerloos tegen de opgewondenheid der hartstogten en de heftigheid van het eigenbelang. De verleiding wordt bovenal onweerstaanbaar als zij de verkeerde neigingen in haar afschuwelijkheid niet alleen verbloemt, maar in beginselen herschept.’ Groen van Prinsterer 1972, p. 51.

722 Groen van Prinsterer 1972, p. 23.

723 Groen van Prinsterer 1972, p. 31.

724 Groen van Prinsterer 1972, p. 22.

725 Groen van Prinsterer 1972, p. 23. Tocqueville was zowel beducht voor te veel macht van de kerk als te veel macht van de staat over de inhoud van het onderwijs. In de debatten in Frankrijk rondom ‘*liberté de l’enseignement*’ reageerde Tocqueville als volgt op kritiek uit linkse hoek dat hij, door zijn steun uit te spreken voor ‘*liberté de l’enseignement*’, de kerk te veel macht zou geven: ‘You fear with reason a church monopoly. But does a monopoly of the state not scare you?’ Geciteerd in Toloudis 2010, p. 13. ‘Tocqueville,’ schrijft Toloudis, ‘distrusted monopolies of any kind.’ Toloudis 2010, p. 14.

726 Groen van Prinsterer 1972, p. 19.

meen geformuleerd, met zulke ruime beperkingsclausules, waarbij zij bovendien vaker wél dan niet met andere mensenrechten ‘botsen’, dat de juridische interpretaties van mensenrechten in een concreet geval zelden dwingend tot een bepaalde uitkomst leiden. Vaak komt het in een concreet geval simpelweg neer op een belangenafweging, waarbij ethische of persoonlijke voorkeuren onvermijdelijk de doorslag geven in hoe die belangenafweging concreet uitpakt. Die omvangrijke juridische speelruimte zorgt ervoor dat de meerderheid in een concreet geval, bewust of onbewust, altijd wel interpretaties zal kunnen vinden die in dienst staan van de ethische voorkeuren of belangen van de meerderheid – verpakt in neutrale termen als ‘het belang van de samenleving’ of ‘het algemeen belang’.

Het overkoepelende inzicht is dat mensenrechten en grondrechten, zonder hogere fundering, zélf slechts zijn gebaseerd op een meerderheidsbesluit of de impliciete instemming van de meerderheid. Zij zijn daardoor niet werkelijk ‘onvervreemdbaar’; ze zijn hooguit onvervreemdbaar zolang het de meerderheid goeddunkt. Idealiter, zouden we kunnen stellen, gaat een staatsrechtelijk instrumentarium daarom samen met een zeker minimum aan geloof. Het idee bijvoorbeeld van ‘van God verkregen rechten’ maakt de bescherming van mensenrechten tegen de staat en de meerderheid steviger (hoewel die bescherming nooit waterdicht is), omdat de bescherming erdoor niet meer afhankelijk is van de instemming van de entiteit – de meerderheid – waartegen moet worden beschermd. Dat geldt ook als het idee van God alleen maar een ‘religieuze fictie’ is. Net zo goed als immers de Grondwet een juridische fictie is en niettemin een betugelende werking heeft.

Daarbij is uiteraard ook van belang dat religie uitgaat van een immaterieel principe, het bestaan van een onsterfelijke, goddelijke ziel, waaraan de waardigheid van het individu is verbonden, terwijl dit niet, of althans niet noodzakelijkerwijs, ten grondslag hoeft te liggen aan seculiere mensenrechtenverdragen. Die kunnen heel goed samengaan met het idee dat de mens louter materie is. En dan staan onze rechten uiteindelijk op een wankel filosofisch fundament. Want waarom zouden de rechten van de mens nog heilig zijn wanneer er aan de mens zelf niets langer heilig is?

Dat is waarom we Eisenhower hiervoor zagen waarschuwen dat rechten die niet gegeven zijn door God, maar gegeven zijn door de staat, uiterst voorwaardelijk zijn, omdat zij dan ook weer door de staat kunnen worden afgenomen. En dat is volgens Bellah ook bijvoorbeeld waarom John F. Kennedy in zijn inauguratietoespraak van 1961 de nadruk legde op ditzelfde punt: ‘The rights of man come not from the generosity of the state but from the hand of God.’<sup>727</sup>

---

727 Aldus Bellah: ‘It does not matter whether the state is the expression of the will of an autocratic monarch or of the “people”; the rights of man are more basic than any political structure(...)’ Zie Bellah 1966, p. 4. Even daarvoor stelt hij: ‘Though the will of the people as expressed in majority vote is carefully instituti-

In de bekende vermaning van Jezus om aan de keizer te geven wat de keizer toebehoort en aan God wat God toebehoort zit een element van machtscheiding die we, en dat is minder bekend, ook bij Montesquieu en vervolgens bij Tocqueville terugvinden. Het evangelie, net als overigens Exodus, kan ook uitdrukkelijk in dat licht gelezen worden: als het door Jezus respectievelijk Mozes aanroepen van een hogere macht om een onderdrukt volk de kracht te geven zich onder een staatstirannie uit te worstelen. Niet alleen Montesquieu's bekende *trias politica* moet de almacht van de staat voorkomen, maar óók de machtscheiding tussen een wereldse en een goddelijke autoriteit, welke laatste werkelijk onafhankelijk is van de staatsmacht en meerderheidswil. Ook dát is de betekenis van de scheiding van Kerk en Staat. Het gaat Tocqueville ook hier om een machtsbalans. Wanneer een samenleving geheel atheïstisch wordt, vervalt deze *werkelijk externe* 'check' op de staatsmacht; zoals men zou kunnen zeggen dat in een theocratie de balans de andere kant op doorslaat en de goddelijke autoriteit te ongeli-miteerd regeert.

We mogen dus, aldus Tocqueville, niet uitsluitend vertrouwen op de remmende werking van de juridische sfeer. Dat wordt bijvoorbeeld ook duidelijk wanneer we ons realiseren dat de terreurdaden van de Nazi's en de communisten volledig 'legaal waren'. Zonder te geloven in het bestaan van iets hogers dan het juridische, in iets hogers dan verdragen, wetten en rechten, kunnen we deze ideologieën en hun misdaden dan ook helemaal niet veroordelen. Dit is onder andere treffend verwoord door Martin Luther King, Jr., in zijn *Letter from Birmingham Jail*:

We should never forget that everything Adolf Hitler did in Germany was "legal" and everything the Hungarian freedom fighters did in Hungary was "illegal." It was "illegal" to aid and comfort a Jew in Hitler's Germany. Even so, I am sure that, had I lived in Germany at the time, I would have aided and comforted my Jewish brothers. If today I lived in a Communist country where certain principles dear to the Christian faith are suppressed, I would openly advocate disobeying that country's antireligious laws.<sup>728</sup>

Geheel in lijn met Tocqueville merkt King vervolgens op dat er een onderscheid gemaakt moet worden tussen rechtvaardige en onrechtvaardige wetten, voor welk standpunt hij zich beroept op de twee grote denkers van de christelijke traditie: Augustinus en Thomas van Aquino. Dat onderscheid tussen rechtvaardige en onrechtvaardige wetten kan echter alleen gemaakt worden bij de gratie van een geloof in een hoger

---

onalized as the operative source of political authority, it is deprived of an ultimate significance. The will of the people is not itself the criterion of right and wrong.' Zie: Bellah 1966, p. 4.

728 King 2018, p. 9-10.

recht. Zonder het geloof in 'hoger recht' kan noch het uitmoorden van de joden door de nazi's, noch de slavernij en segregatie waartoe de zwarte Amerikanen waren veroordeeld, moreel worden veroordeeld. Wie het nazisme en de slavernij wil veroordelen, betoont zich eigenlijk reeds religieus, want diegene gelooft in zoiets als een hogere moraal, waarvan het bestaan niet empirisch kan worden bewezen.<sup>729</sup> En volgens King (en Toqueville) dwingt dit hogere recht er dus toe om onrechtvaardige wetten niet te gehoorzamen. King stelt:

One may well ask: 'How can you advocate breaking some laws and obeying others?' The answer lies in the fact that there are two types of laws: just and unjust. I would be the first to advocate obeying just laws. One has not only a legal but a moral responsibility to obey just laws. Conversely, one has a moral responsibility to disobey unjust laws. I would agree with St. Augustine that "an unjust law is no law at all."

Now, what is the difference between the two? How does one determine whether a law is just or unjust? A just law is a man made code that squares with the moral law or the law of God. An unjust law is a code that is out of harmony with the moral law. To put it in the terms of St. Thomas Aquinas: An unjust law is a human law that is not rooted in eternal law and natural law.<sup>730</sup>

Hier wordt nog opgemerkt dat zonder een hoger, metafysisch geloof in de waardigheid van het individu en het belang van individuele rechten en vrijheden, makkelijk kan worden vergeten dat grond- en mensenrechten ons *tegen de staat* beogen te beschermen, tégen de samenleving, tégen 'het algemeen belang'. Grond- en mensenrechten kunnen zelfs *zélf* een bron van staatsmacht worden; een instrument in handen van de staat worden om een ongekende aardse scheppingszucht te rechtvaardigen. Dit is een van de punten waarop Burke zo genadeloos hamert. Tijdens de Franse Revolutie, aldus Burke, werd wel degelijk ook ondervonden wat een 'effectual instrument of despotism was to be found in that grand magazine of offensive weapons, the rights of men.'<sup>731</sup> 'De sociale grondrechten' – die de staat de plicht geven om overal in het sociale leven te

---

729 Interessant is het voorbeeld van de atheïstische Menno ter Braak, die naar eigen zeggen geheel onverschillig stond tegenover het christendom, en het christendom bovendien geheel Nietzscheaans als slavenmoraal en als opstand van het zwakkere tegen het sterkere interpreteert (zie: Ter Braak 1937-II, p. 112, 116-117 & p. 122), maar vervolgens toch de noodzaak inzag, zo schrijft Ter Braak in 1939 in zijn dagboek, om tegenover de nazi-gruwelen te blijven geloven in 'een christelijk minimum' van goed fatsoen. Zie: Ter Braak 1977, p. 27. Dat dit zich moeilijk laat verenigen met Ter Braaks Nietzscheaans gedachtengoed is evident en ook schuurt het met andere stellingen van Ter Braak, waarin hij onder andere de democratie afwijst en zegt te hopen op de verschijning van een nieuwe Napoleon (hoewel dan wel, aldus Ter Braak, in zijn hoop op de verschijning van de ware *übermensch*, 'zonder zijn lage kanten'). Zie: Ter Braak 1937-II, p. 278-279.

730 King 2018, p. 9-10.

731 Burke 2009, p. 116.

treden – en creatieve juridische vondsten als ‘de horizontale werking van grondrechten’ hebben de staatsmacht de afgelopen decennia al enorm uitgebreid. En dat is gevaarlijk. Het doel van mensenrechten raakt zo uit beeld. Het doel dat nog wél vers in het geheugen van de Europese machten lag tijdens de beraadslagingen in 1949 over de opstelling van het EVRM. Want toen stelde men: ‘The first threat is the eternal reason of State. Behind the State, whatever its form, were it even democratic, there ever lurks as a permanent temptation, this reason of State.’<sup>732</sup>

Maar wat als er geen ander gezag dan het staatsgezag resteert?

Op zichzelf schieten juridische instrumentaria – zoals mensenrechten en rechtsstaat – volgens Tocqueville ook nog in andere opzichten tekort. Zij volstaan niet om invulling te geven aan wat Havel hiervoor wel ‘de vergeten (spirituele) dimensie van de democratie’ noemde. Mensenrechten zeggen maar weinig over de mens. Zij zeggen niets over zijn aard, niets over zijn plichten of levensdoelen, niets over zijn mogelijkheden tot ontarding of vervolmaking, niets over zijn diepste behoeften of over zijn gevaarlijkste neigingen. De juridische dimensie van ‘mensenrechten’ of ‘rechtsstaat’ brengt ons geen echte gemeenschap, geen spirituele voldoening, geen morele wijsheid voor de uitdagingen van het dagelijks leven. Herald schrijft in 2015 – al dan niet terecht – dat dit besef in toemende mate bij de verschillende politieke gezindten in het Westen is doorgedrongen:

In recent years, on both the left and the right a growing chorus of voices has come to regard liberal democracy’s rights-based egalitarian morality as too thin, too narrowly procedural and individualistic, and perhaps even insufficiently conducive to human flourishing – especially when that flourishing is seen to consist of acts of self-overcoming or of self-sacrifice.<sup>733</sup>

Staren we ons louter blind op juridische en politieke instituties, dan miskennen we dat ook op papier volmaakte juridische en politieke instituties op zand kunnen worden gebouwd.<sup>734</sup>

In het volgende hoofdstuk zal de nadruk daarom worden verlegd van de invloed van de religie op de politiek naar de invloed van de religie op de mens en de samenleving. Er zal kortom aandacht zijn voor de argumenten die Tocqueville overwegend in het

---

732 Mowbray 2007, p. 3. Deze woorden werden uitgesproken door de Franse jurist en politicus Pierre-Henri Teitgen, die een prominente rol heeft gespeeld bij de opstelling van het verdrag.

733 Herald 2015, p. 523.

734 In een lezenswaardige boekbespreking stelt Neuteboom dit inzicht bijvoorbeeld te missen in Rijkema’s *Weerbare democratie*, het inzicht dat de democratie ten diepste geworteld is in hogere, transcendente waarden. ‘Zonder funderende waarden,’ aldus Neuteboom, ‘zijn systemen luchtkastelen.’ Zie: Neuteboom 2016, p. 154. Of Neutebooms kritiek volledig terecht was, is overigens een tweede vraag, aangezien thema’s als ‘funderende waarden’ wellicht simpelweg buiten het bestek van Rijkema’s proefschriftonderwerp vielen.

tweede deel van *Over de democratie in Amerika* aanreikt met betrekking tot het belang van religie. Niet langer dus de religie als politieke check, maar als innerlijke betekenis en als disciplinerende van de ziel. Wie een vrije democratie in stand wil houden, mag niet alleen oog hebben voor de procedurele weerbaarheid van politieke instituten of die van de rechtsstaat, maar moet daarnaast oog hebben voor het feit dat de vrije democratie uiteindelijk alleen gebouwd kan worden op weerbare mensen. Volgens Tocqueville is de religieuze dimensie hierbij onmisbaar.

Wanneer we deze dimensie over het hoofd zien, zien we ook de diepste wortels van iedere vorm van tirannie over het hoofd. En dan bestaat het risico dat we ons te veel blindstaren op de oppervlakte, op de uiterlijke vormen die de ‘tirannie’ in het verleden heeft aangenomen, of het zich nu toevallig onder namen als Schrikbewind, Nazisme, Communisme of als religieuze intolerantie heeft gemanifesteerd. Tirannie heeft de neiging om zichzelf in nieuwe vormen weer op te richten, de macht moet zich altijd ergens bevinden, en altijd zorgen dan de gebreken van de onveranderlijke menselijke natuur dat er ruimschoots de potentie is voor nieuwe ontaarding. Zoals Burke stelt:

Wise men will apply their remedies to vices, not to names; to the causes of evil which are permanent, not to the occasional organs by which they act, and the transitory modes in which they appear.<sup>735</sup>

Tot de menselijke natuur dienen we ons dus te verhouden, anders zullen we inderdaad ongeschikt zijn om ook maar een bescheiden bijdrage te leveren aan het onderwerp.<sup>736</sup> De volgende hoofdstukken zullen daaraan gewijd zijn. Daarbij zal eerst worden besproken tot welke ‘vices’, tot welke gevaarlijke neigingen de democratie de mens met name aanzet, waaronder bijvoorbeeld ‘het ressentiment’ dat in dit hoofdstuk de revue is gepasseerd. Daarna zal met name worden besproken hoe een religieuze moraal tegenwicht kan bieden aan het moderne materialisme en individualisme. De twee moderne neigingen die in hun spoor niet alleen de grote bureaucratistische staat meebrengen, maar ook kunnen leiden tot een onwaardige, kapitalistische consumptie maatschappij.

---

735 Burke 2009, p. 142. ‘History consists,’ stelt Burke, ‘for the greater part, of the miseries brought upon the world by pride, ambition, avarice, revenge, lust, sedition, hypocrisy, ungoverned zeal, and all the train of disorderly appetites (...). These vices are the *causes* of those storms. Religion, morals, laws, prerogatives, liberties, rights of men, are the *pretexts*. The pretexts are always found in some specious appearance of a real good.’ Zie: Burke 2009, p. 141.

736 Zie Burke: ‘I have endeavoured through my whole life to make myself acquainted with human nature: otherwise I should be unfit to take even my humble part in the service of mankind.’ Burke 2009, p. 137. Zie voor een vergelijkbare gedachte ook bijvoorbeeld Federalist Paper nr. 51: ‘But what is government itself but the greatest of all reflections on human nature?’ Zie: Madison, Hamilton & Jay 1987, p. 319.

## 4.

# Democratische onvrede: is het moeilijker om gelukkig te zijn in een democratie?

### 4.1. Inleiding

In het vorige hoofdstuk lag de nadruk op de religie als ‘politieke instelling’. Als instelling die ervoor zorgt dat de politieke meerderheid rekening moet houden met morele grenzen. Als instelling die ervoor zorgt dat ‘politieke vernieuwingen’ binnen acceptabele grenzen blijven en zich niet, bijvoorbeeld, ontwikkelen tot een totalitaire ideologie. De religie dient hier als ‘tegenmacht’ in de politieke wereld. Het is de religie als machtscheiding, als heilzame concurrent, ja: *als ondermijning* van een ongelimiteerde staatsmacht, een staatsmacht waarachter de politieke meerderheid schuilt.

In de volgende hoofdstukken wordt de discussie verdiept en zal de aandacht worden verlegd naar de wortels van de maatschappij, naar de invloed van de religie op het persoonlijke en sociale leven. Niet meer de religie als politieke tegenmacht, maar de religie als bron van *innerlijke checks and balances*. Het spreekt daarbij voor zich dat het politieke en persoonlijke ook in elkaar grijpen en niet volledig kunnen worden gescheiden.

Hier zal worden besproken waarom religie *in de democratie* met name nodig is. Hoe het ervoor zorgt dat de materialistische en individualistische neigingen van de democratie worden verzacht. En hoe burgers door een religie krachtig, tevreden en verbonden blijven; en niet als individu weerloos worden uitgeleverd aan een zinloze, eenzame en zelfzuchtige cultuur – precies die omstandigheden die vatbaar maken voor gevaarlijke bewegingen en ideologieën die een hogere betekenis en vervulling beloven.

Voor deze dreiging wordt in de tegenwoordige tijd door meer dan één waarnemer gewaarschuwd. Hier beperk ik mij voorlopig tot de volgende vaststelling van Barack Obama, zomaar één uit vele andere, gelijkkluidende analyses. Obama stelt, verwijzend naar Tocqueville:

A lot of our common values have weakened, have frayed in ways that De Tocqueville anticipated. Atomization and loneliness and the loss of community have made our democracy vulnerable.<sup>737</sup>

---

<sup>737</sup> Zie: ‘Obama, the Best-Selling Author, on Reading, Writing and Radical Empathy’, *New York Times*, 8 december 2020.

Ter introductie van de persoonlijke en sociale dimensie van de religie, zal in dit hoofdstuk eerst een episode worden besproken die uit Tocqueville's eigen persoonlijke leven is gegrepen (*paragraaf 4.2*). In zijn *Herinneringen* beschrijft Tocqueville enerzijds wat we een rancunemens zouden kunnen noemen, en anderzijds een nobeler menstype uit zijn eigen directe omgeving. Enerzijds zijn portier, volgens Tocqueville 'socialist van geboorte en temperament', en anderzijds zijn bediende, Eugène, voor wie Tocqueville bewonderende woorden overheeft en die volgens Tocqueville zelfs het geheim van het levensgeluk volmaakt in de praktijk brengt.

Daarna zal een analyse volgen van de neiging van de democratie om haar inwoners al het besef van 'het hogere' te ontnemen en hun levensgeluk te bemoeilijken. De democratische cultuur heeft de neiging om te ontaarden in een oppervlakkig leven van ijdelheid en begerigheid. Iedere hogere levensernst of spirituele vervulling dreigt te verdwijnen in de onrust van enerzijds een onophoudelijke concurrentiestrijd en anderzijds een onverzadigbare consumptiemaatschappij (*paragraaf 4.3-4.5*).

In latere hoofdstukken zal dan worden besproken hoe de religie als tegenwicht dient tegen deze individualistische en materialistische cultuur. Eerst zal worden besproken dat burgers volgens Tocqueville de dogma's van *een georganiseerde religie* nodig hebben (*hoofdstuk 5*). Als de burger zich niet – op zijn minst enigszins – naar een religieuze traditie voegt, dan hebben de slechte en gevaarlijke neigingen van de democratie vrij spel. Vervolgens zal concreter worden besproken hoe de religie zich verhoudt tot het democratisch materialisme (*hoofdstuk 6*) en het individualisme in eigenlijke zin (*hoofdstuk 7*).

## **4.2. Eugène en het geheim van het menselijk geluk**

Wat maakt de mens gelukkig? Geheel onverwacht, in één alinea weggestopt tussen de talrijke beschrijvingen van de bloedige schermutselingen die in 1848 plaatsvonden in de straten van Parijs, geeft Tocqueville aan de lezer van zijn *Herinneringen* prijs wat volgens hem het geheim is van het menselijk geluk. Het zijn niet de vele grote staatsmannen of generaals, wier handelen het voornaamste onderwerp vormen van zijn *Herinneringen*, die hem tot dit plotse inzicht brengen, maar een in historisch opzicht volstrekt onbeduidend figuur. Het betreft zijn nog jonge bediende, over wie Tocqueville in het gehele verdere boek niet meer zal komen te spreken. Deze Eugène, een figuur over wie Tocqueville met bijzondere genegenheid schrijft, brengt volgens Tocqueville geheel onbewust het geheim van het menselijk geluk volmaakt in de praktijk.

Het is makkelijk te missen (en er wordt in de Tocqueville-analyse dan ook nauwelijks aandacht aan besteed), omdat het als gezegd in zekere zin wegvalt tegen de meer in het oog springende feitenrelazen van straatgevechten en moordcomplotten, en om-

dat Tocqueville het bovendien vrij achteloos, welhaast nonchalant, zijdelings opschrijft, maar het is deze bediende die Tocqueville aanzet tot een van de belangrijkste filosofische reflecties van zijn oeuvre. Het sluit naadloos aan op wat Tocqueville over het onderwerp van het menselijk geluk schrijft in zijn theoretische hoofdwerk *Over de democratie in Amerika* en het zal ons helpen om die bekendere overwegingen hierna beter te begrijpen. Het zal concreter gezegd helpen verhelderen waarom, volgens Tocqueville, de tevredenheid waarvan zijn bediende blijk geeft, zeldzaam lijkt te worden in de moderne, democratische tijd.

Wat zegt Tocqueville precies? Vlak voordat Tocqueville over zijn bediende komt te spreken, bespreekt hij eerst een ander personage uit zijn dagelijkse omgeving, namelijk zijn portier, een figuur die niet meer van Tocqueville's bediende zou kunnen verschillen. Het is eerst in het opmerkelijke contrast tussen deze twee personages – portier en bediende – dat Tocqueville's onverwachte reflectie over het geheim van het geluk volledig tot zijn recht komt.

Waar Tocqueville nog geen bladzijde later vol genegenheid over zijn bediende zal schrijven, daar is zijn minachting voelbaar wanneer zijn portier het onderwerp is van zijn overwegingen. De portier is, aldus Tocqueville, 'een man die in de buurt een bijzondere slechte naam had, een oud-soldaat, niet helemaal goed bij zijn hoofd, een dronkenlap en grote nietsnut, die alle tijd die hij niet nodig had om zijn vrouw te slaan, in de kroeg doorbracht. Men zou kunnen zeggen,' concludeert Tocqueville, refererend aan het communistische karakter van de door hem gehekeld, zich op dat moment voltrekkende arbeidersopstand, 'dat de man socialist van geboorte of eigenlijk van karakter was.'<sup>738</sup>

Wat bedoelt Tocqueville precies, wanneer hij zijn portier omschrijft, als 'socialist van geboorte of eigenlijk van karakter'? Tocqueville concretiseert het nergens maar duidelijk is wel dat deze portier in feite symbool staat voor alles wat er volgens Tocqueville mis is met de arbeidersopstand, waarvan het wezenlijke karakter volgens Tocqueville socialistisch is.<sup>739</sup> Tocqueville oordeelt, zoals we hiervoor al bespraken, uitgesproken negatief over het socialisme. Enerzijds omdat het volgens Tocqueville simpelweg een valse theorie betreft,<sup>740</sup> onrealistisch, onuitvoerbaar, en zelfs krankzinnig. Het particuliere eigendom dat het communisme beoogt af te schaffen, vormt voor Tocqueville een van de fundamenteën van de samenleving, net als een aantal andere natuurlijke ongelijkheden die het communisme tevergeefs tracht uit te roeien.<sup>741</sup>

Maar wat Tocqueville in de context van de arbeidersopstanden het meest een afkeer

<sup>738</sup> Tocqueville 2012, p. 177.

<sup>739</sup> Tocqueville 2012, p. 124.

<sup>740</sup> Tocqueville 2012, p. 158-159.

<sup>741</sup> Tocqueville noemt naast die van het bezit nog de ongelijkheid in kennis en 'de oudste ongelijkheid van allemaal', die tussen man en vrouw. Zie: Tocqueville 2012, p. 96-97.

van het communisme inboezemt is het effect dat deze ‘valse theorie’ op het volk heeft. Tocqueville, die zoals eerder gezegd zo ver gaat om het communisme een ‘gemeenschappelijke religie’ te noemen, stelt dat deze gemeenschappelijke religie, in haar stelling dat het bezit van de rijken op niets meer dan diefstal berust, een ongekend ‘bittere afgunst deed ontwaken’.<sup>742</sup> En niet alleen bittere afgunst, ook een ‘naïeve hebzucht’.<sup>743</sup> Het waren, concludeert Tocqueville, vooral de ‘inhalige, blinde en vulgaire passies van het volk’ die ze naar de wapens hadden doen grijpen, gehuld in de schone schijn van socialistische theorieën.<sup>744</sup>

Tocqueville geeft een naar eigen zeggen triviale anekdote die volgens hem niettemin goed het karakter van de arbeidersopstanden weergeeft. Hij had het volgende verhaal vernomen van zijn collega in het parlement, Adolphe Blanqui:

Blanqui had de zoon van een arme man met wiens lot hij begaan was, van het platteland weggehaald en als bediende in zijn huis opgenomen. Op de avond van de dag waarop de opstand uitbrak, hoorde hij deze knaap tijdens het afruimen na het diner zeggen: ‘Komende zondag (het was een donderdag) eten wij de kippenborst!’ Waarop een jong meisje dat daar in huis werkte, zei: ‘En dan dragen wij de mooie zijden japonnen.’<sup>745</sup>

En bij Tocqueville aan huis had het ressentiment zelfs bijzonder vruchtbare grond gevonden, want hij had vernomen dat zijn eigen portier voornemens was om hem te vermoorden wanneer hij ’s avonds zou thuiskomen van zijn werkzaamheden in het parlement. Althans, aan dit voornemen had de portier in diverse cafés ruchtbaarheid gegeven, alwaar hij aan de aanwezigen een lang mes had getoond, waarmee hij het moordplan zou willen uitvoeren. De portier, zo concludeert Tocqueville, was in een staat van vergaande opwinding komen te verkeren door de eerste successen van de arbeidersopstand. Het is enerzijds Tocqueville’s afkeer van het socialistische karakter van de opstand en anderzijds zijn afkeer van zijn portier, ‘deze dronken nietsnut met losse handjes’, pochend met zijn plan Tocqueville te vermoorden, en aldus in de ogen van Tocqueville blijkt gevend van alle afgunst, hebzucht en andere vulgaire passies waarvan Tocqueville de opstandelingen in bredere zin beticht, die in die vileine formulering van Tocqueville samenkomen, namelijk dat men van deze portier zou kunnen zeggen dat hij ‘socialist van geboorte of eigenlijk van karakter was.’<sup>746</sup>

---

742 Tocqueville 2012, p. 96.

743 Tocqueville 2012, p. 165.

744 Tocqueville 2012, p. 166-167. We raken hier aan thema’s die ook in het vorige hoofdstuk al aan de orde zijn gekomen, zoals Ter Braaks analyse van het nazisme als rancuneleer en Arendt’s analyse van de ideologie als politiek wapen.

745 Tocqueville 2012, p. 165.

746 Tocqueville lijkt ook uitdrukkelijk de luiheid van de portier te koppelen aan het socialisme. Vrijheid

Het moordplan van de portier slaagt echter niet, althans het werd niet ten uitvoer gebracht, en Tocqueville betwijfelt of de man het ooit serieus had overwogen. Hij houdt het op grootspraak en beredeneert dat mensen in tijden van revolutie evenzeer pochen op de misdaden die ze beramen, als in normale tijden op hun goede voor-nemens.<sup>747</sup> Maar zeker weet hij het niet en het kan ook zijn dat de portier noodgedwon-gen van het plan heeft afgezien bij de aanblik van een gewaarschuwde Tocqueville, die bij thuiskomst beide handen diep in zijn zakken had gestoken, alwaar hij naar eigen zeggen twee geladen pistolen paraat hield: '(...) *bien résolu à le tuer comme un chien au premier signe qui m'annoncerait un mauvais dessein(...)*'.<sup>748</sup>

In de vroege uren van de volgende ochtend zou Tocqueville nog worden opgeschrikt door het geluid van iemand die zijn woning binnenkwam, maar tot zijn opluchting bleek dit niet de portier te zijn, maar het tweede personage waarover Tocqueville in het bestek van twee bladzijden komt te spreken. Een personage dat, zoals gezegd, nogal een contrast oplevert met het eerste.

Het is zijn bediende, Eugène, die even teruggekeerd is van de zich in de straten van Parijs voltrekkende burgeroorlog (waarin hij niet aan de zijde van de arbeiders maar aan de zijde van de regeringstroepen meevecht), en wel om te informeren of Tocqueville zijn diensten nodig heeft. Het eerste wat Tocqueville over hem opmerkt is dat deze jongeman, Eugène, beslist géén socialist was, 'noch in theorie, noch in temperament'. Bij deze Eugène, zo zouden we Tocqueville kunnen begrijpen, is nergens de voor de socialistische opstand kenmerkende afgunst, hebzucht of enigerlei andere blinde, in-halige of vulgaire hartstocht te bespeuren. Slechts een wonderlijke kalmte, tevredenheid en daadkracht.

Direct volgend op Tocqueville's vaststelling dat deze Eugène geen socialist van tem-perament is, volgen de hierboven reeds aangekondigde overwegingen waarin Tocqueville reflecteert op deze buitengewone tevredenheid en de innerlijke gemoedsrust van Eugène. Tocqueville stelt zoals gezegd vast dat Eugène onbewust 'het geheim' van het menselijk geluk volmaakt in de praktijk brengt. Wat is dat vermeende geheim? Hierbij Tocqueville's volledige citaat, dat in al zijn eenvoud slechts enkele regels beslaat:

Hij was beslist geen socialist, noch in theorie, noch in temperament. Hij was zelfs op geen enkele wijze aangetast door de meest verbreide ziekte van onze tijd, de rusteloosheid van de geest; en zelfs in andere tijden dan de onze zou het moeilijk zijn geweest een man te vinden die geruster was in zijn positie en tevredener met zijn lot. Altijd content met zich-zelf en redelijk te spreken over anderen, begeerde hij doorgaans niet meer dan binnen zijn

---

en liberalisme kenmerken zich daarentegen volgens Tocqueville idealiter door burgerzin en zelfbestuur.

747 Tocqueville 2012, p. 178.

748 Tocqueville 2012, p. 178.

bereik lag, en wat hij begeerde, bereikte hij altijd min of meer of dacht hij althans te bereiken. Zo volgde hij onbewust de regels die de filosofen onderwijzen, maar zelden in de praktijk brengen, en genoot hij als een gift van de natuur een gelukkig evenwicht tussen wensen en mogelijkheden, het enige dat het geluk brengt dat de filosofie belooft.<sup>749</sup>

Tocqueville beschrijft hierop hoe Eugène, nadat hij Tocqueville's kleding had geborsteld en schoenen had geпоetst, vervolgens Tocqueville's toestemming verzocht om weer te mogen gaan vechten. Het brengt Tocqueville tot de laatste zinnen die hij in het boek nog aan zijn bediende zal wijden, en het is niet moeilijk om daarin de hoogachting en dankbaarheid te proeven:

Vier dagen en vier nachten oefende hij deze dubbele functie uit, zo simpel als ik het vertel. In die roerige dagen van wreedheid en haat kwam er een soort rust over mij bij het zien van het kalme en tevreden gezicht van deze jongeman.<sup>750</sup>

Het belangrijkste element uit de hierboven geciteerde passage is evident daar waar Tocqueville spreekt over 'dat gelukkige evenwicht tussen mogelijkheden en verlangens' (*cet heureux équilibre entre les facultés et les désirs*). Dát zou volgens Tocqueville het enige zijn dat 'het geluk brengt dat de filosofie belooft'.

En het is nu precies dít evenwicht tussen verlangens en mogelijkheden dat in een democratie volgens Tocqueville verstoord raakt.<sup>751</sup> Dat zal in de volgende paragrafen nader worden uitgewerkt. We zouden kunnen zeggen dat hoe democratischer een samenleving wordt, des te minder Eugènes er volgens Tocqueville in die samenleving te vinden zullen zijn, des te minder tevreden mensen men er zal aantreffen – en bovendien, als we niet oppassen, des te meer personen die op de door Tocqueville gehekelde portier zullen lijken: hebzuchtig, afgunstig, ledig, ontevreden. Minder evenwichtige zielen; en meer mensen van het ressentiment.

---

749 Tocqueville 2012, p. 179.

750 Tocqueville 2012, p. 179. Tocqueville was overigens niet altijd even tevreden met de diensten van deze Eugène. Jennings merkt het volgende op: 'In later years Tocqueville acquired a servant by the name of Eugène. The experience proved not to be entirely satisfactory, with Tocqueville complaining on one occasion that both his cap and briefcase had been left on the mail coach. "Never," he wrote to his wife, "have I lost so many things whilst travelling than I have since travelling with a servant"' Zie: Jennings 2023, p. 423, noot 105.

751 Nisbet spreekt van een 'permanente inflatie', die volgens Tocqueville in de democratie was ingebouwd, als gevolg van de '*constantly escalating expectations* that a combination of equality and materialistic hedonism creates'. Nisbet omschrijft de door Tocqueville geconstateerde 'democratische revolutie' dan ook treffend als een 'revolution of rising expectations'. Zie Nisbet 1977, p. 69. Deze laatste term werd in 1948 geïntroduceerd door Harlan Cleveland. Zie bijvoorbeeld Cleveland 1965, p. 828. Onder andere Martin Luther King, Jr. gebruikt de term ook in zijn toespraak, 'Remaining Awake Through a Great Revolution' (1965).

### 4.3. Maakt democratie ongelukkig?

Is het moeilijker om gelukkig te zijn in de democratie? Wie Tocqueville leest, ontkomt bijna niet aan de indruk dat die op het eerste gezicht wellicht bevreedende vraag bevestigend dient te worden beantwoord. Tocqueville, voor wie geluk nauw verbonden is met innerlijke rust<sup>752</sup>, stelt dat de democratie de mens juist innerlijk onrustig, rusteloos, maakt.<sup>753</sup> Door zijn gehele oeuvre verspreid vindt de lezer beschrijvingen van de onrustige, ontevreden, ongelukkige, *afgematte* toestand waarin de ziel van de inwoner van de democratie zich volgens Tocqueville bevindt. De ‘bewoners van democratische contreien’, aldus Tocqueville, vertonen dikwijls ‘een buitengewone melancholie’ te midden van hun overvloed. Hun verwachtingen en verlangens worden ‘vaker teleurgesteld’, de zielen zijn er ‘vaker verontrust’ en de zorgen ‘brandender’. Innerlijke rusteloosheid, concludeert Tocqueville, is een ziekte van de democratische tijd.<sup>754</sup>

Natuurlijk zou er weinig concrete aanleiding zijn om hierbij stil te staan indien de hedendaagse, eenentwintigste-eeuwse ‘bewoners van democratische contreien’ in niets zouden lijken op die uit de negentiende eeuw, die door Tocqueville werden beschreven. Maar het tegendeel lijkt waar. Te midden van onze ongekende hedendaagse welvaart lijden ook wij massaal, en volgens diverse onderzoeken in toenemende mate, aan depressies, burn-outs en angststoornissen – aan wat voorheen, door bijvoorbeeld Beard en Nietzsche, wel ‘neurasthenie’ werd genoemd.<sup>755</sup> Maatschappelijke onvrede, psychische problemen, innerlijke onrust, een gebrek aan zingeving; wie een willekeu-

---

752 Zo schrijft Tocqueville bijvoorbeeld in een brief van 26 december 1837 aan zijn vrouw, waaruit bovendien ook duidelijk wordt dat ook Tocqueville zelf door serieuze innerlijke onrust werd geplaagd: ‘Car c’est en vain qu’on me dit que j’ai autour de moi toutes les conditions du bonheur. Cela est vrai, hormis la première, qui est la paix de l’âme.’ Tocqueville 2003, p. 400.

753 Tocqueville 1840, hoofdstuk 13 van deel 2.

754 Een analyse die overigens geenszins origineel is, maar die we al terugvinden bij denkers als Burke en Plato (zie voor enkele van Plato’s opmerkingen over de democratische mens ook hiervoor de inleiding). Tocqueville constateert in feite slechts dat de Amerikanen de klassieke analyse van de onrustige democratische ziel bevestigden.

755 In 1881 publiceerde de Amerikaanse neuroloog en psychiater George Miller Beard het tegenwoordig relatief onbekende boek *American Nervousness*, waarin hij het woord ‘neurasthenia’ introduceerde en waarin hij betoogt dat de moderne democratische samenleving het menselijk zenuwstelsel zou overbelasten. Zie: Beard 1881, p. 96. Het werd beschouwd als een baanbrekend werk waarop ook Freud later zou voortbouwen. Zie: Wiener 1956, p. 271 & 274. Wiener stelt dat Tocqueville ‘had already in 1835 also indicated similar political and economic causes in a democracy for the disquieting emotions of surprise and envy which Dr. Beard tried to explain (...)’ Zie Wiener 1956, p. 273. Interessant en illustratief voorbeeld van het gebruik van de term ‘neurasthenie’ in de hoogste kringen van de Nederlandse politiek wordt bijvoorbeeld geboden door de voormalig Nederlandse minister van koloniën Idenburg, die gedurende de kabinetsformatie van 1908 twijfelde om het ministerschap te aanvaarden, omdat, zoals hij op 24 januari van dat jaar aan aanstaand minister-president Heemskerk schreef: ‘(...)aanvaarding portefeuille beteekent voor mij zwaar financieel offer en levert volgens arts kans terugkeer neurasthenie die mij vorig maal uitputte(...)’ Zie: Kuyper 1985, p. 42. Ook Nietzsche gebruikte de term, bijvoorbeeld in de *Genealogie van de moraal*. Kuyper spreekt wel van ‘een overprikkeling en overspanning van de hersenen’. Zie: Kuyper 2002, p. 182

rige boekenhandel binnenstapt struikelt over de bestsellers die ons in een drukke en onrustige wereld naar innerlijke rust en kalmte moeten leiden. Aan een concrete aanleiding tot een onderzoek naar Tocqueville's beweringen dus geen gebrek.<sup>756</sup>

Het thema van de rusteloosheid staat niet centraal in de Tocqueville-analyse. Maar voor Tocqueville zelf is het onderwerp van de democratische ontevredenheid '*le plus sérieux que les philosophes et les hommes d'État puissent regarder*'.<sup>757</sup> Niet alleen omdat ons individuele levensgeluk op het spel staat, maar ook omdat die rusteloosheid en ontevredenheid volgens Tocqueville de gehele samenleving in gevaar brengt. Zij vormt de voedingsbodem voor allerhande volksmenners en maatschappelijke vernieuwers, het canvas waarop zij groteske en monsterlijke sociale utopieën afschilderen, maar ook de brandstof voor een almaar verder uitdijende bureaucratie en staatsmacht – allen gevaarlijk en potentieel fataal voor een goede, vrije democratie.

Wat zegt Tocqueville precies over dat 'voor filosofen en staatsmannen meest gewichtige onderwerp'? Daarop is niet altijd een eenvoudig antwoord mogelijk. Wat hij erover zegt staat over het algemeen – zoals ten aanzien van vrijwel alle thema's die Tocqueville behandelt – niet overzichtelijk bij elkaar, maar versnipperd door zijn oeuvre opgeschreven en is bovendien niet altijd, zeker niet bij een eerste lezing, even gemakkelijk met elkaar in verband te brengen of te doorgronden, Tocqueville's toegankelijke schrijfstijl ten spijt.

Het meest logische vertrekpunt is evenwel een vier pagina's tellend hoofdstuk uit *Over de democratie in Amerika* getiteld '*Pourquoi les Américains se montrent si inquiets au milieu de leur bien-être*' ('Waarom de Amerikanen zich te midden van hun welstand zo rusteloos tonen'). Dat is het enige hoofdstuk in het werk van Tocqueville dat expliciet aan het onderwerp van de rusteloosheid is gewijd, en waarin het meeste bij elkaar staat. Maar het behoeft vanuit andere vindplaatsen verdieping en aanvulling.

Het betreffende hoofdstuk vangt aan met een korte vergelijking. Een vergelijking tussen enerzijds bepaalde kleine, traditionele, nog nauwelijks door de democratische moderniteit beïnvloedde bevolkingsgroepen, die men volgens Tocqueville in zijn tijd nog kon aantreffen in bepaalde afgelegen streken van Europa,<sup>758</sup> en anderzijds de Amerika-

---

756 Pierson spreekt van 'our age of social anxieties'. Zie Pierson: in Schleifer 1980, p. xv. Nisbet geeft een mooi overzicht van hoe de 'bevrijding' van het individu uit traditionele gemeenschappen heeft geleid tot hardnekkige gevoelens van onrust, vervreemding en onzekerheid. Zie bijvoorbeeld: Nisbet 1962, p. 10-12. Wiener schrijft over de relevantie van het werk van Beard: 'The inquiring doctor (...) had ideas about the cultural causes of mental tensions, which make his writings significant today.' Zie: Wiener 1956, p. 272.

757 Tocqueville 2012, p. 98.

758 Jennings merkt ten aanzien van Frankrijk op dat 'large sections of France's vast rural population were relatively untouched by the values of modern civilisation, living an unchanging and isolated life dominated by poverty and superstition. Until well into the nineteenth century, the majority of France's inhabitants did

nen, toentertijd de moderne mens bij uitstek, inwoner van het meest democratische land ter wereld. De eerstgenoemde, traditionele bevolkingsgroepen worden door Tocqueville omschreven als zeer onwetend, verkerend in de grootste ellende, zonder toegang tot het staatsbestuur, en dikwijls slachtoffer van onderdrukking; de laatstgenoemden, de Amerikanen, beschrijft Tocqueville als het meest vrije en verlichte volk ter wereld, dat in de meest gunstige, gezegende omstandigheden verkeerde. Toch, zo observeert Tocqueville, tonen de eersten gewoonlijk ‘een serene aanblik’ en geven zij vaak blijk van ‘een opgewekt humeur’, terwijl de vrije, verlichte, welvarende Amerikanen hem juist ‘ernstig en bijna droevig’ voorkomen.

Het beeld dat Tocqueville van de Amerikanen schetst liegt er niet om: ‘(...)voortdurend gekweld door een vage vrees niet de kortste route te hebben gekozen’ naar nog meer voorspoed, zo overhaast te werk gaand bij het verkrijgen van alles wat binnen hun bereik komt dat het lijkt alsof zij ‘vrezend het leven te laten alvorens ervan te hebben genoten’, met ‘een koortsachtige ijver’ en ‘rusteloze nieuwsgierigheid’ op zoek naar ‘een voortdurend vliedend geluk’, om ten slotte door de dood te worden afgestopt voordat zij ‘deze nutteloze zoektocht’ moe zijn geworden.

Pak-en-beet het eerste kwart van het hoofdstuk, dat in totaal acht alinea’s beslaat, wordt door Tocqueville zo aan een beschrijving besteed van dit merkwaardige contrast en met name aan een schets van de alarmerende innerlijke toestand van de moderne, democratische mens, hier slechts toevallig vertegenwoordigd in de gedaante van de Amerikaan. Het dient in feite als inleiding. Daarbij is het vooral de bedoeling dat de lezer zich verwondert en verbaast over deze stand van zaken, een effect dat Tocqueville kracht bijzet door formuleringen als ‘Het is vreemd om te zien(...)’ en ‘Men verbaast zich aanvankelijk bij het aanschouwen van(...)’. Tocqueville wil duidelijk dat zijn lezer snakt naar een verklaring voor dit vreemde en verbazingwekkende tafereel.

Waarom bieden de traditionele bevolkingsgroepen, achtergesteld en armoedig, een serene en opgewekte aanblik, terwijl de moderne, democratische, welvarende Amerikaan droevig en onrustig is? In één zin komt Tocqueville tot de kern, die grofweg overeenkomt met wat hij, zoals hiervoor besproken, over het geluk van zijn bediende Eugène schrijft:

De voornaamste reden hiervoor is dat eerstgenoemden niet denken aan de kwalen waar-  
onder zij lijden, terwijl de anderen zonder ophouden denken aan de goede dingen die zij  
niet hebben.<sup>759</sup>

---

not actually speak French.’ Zie: Jennings 2023, p. 18-19. Jennings refereert tevens aan Balzac’s opmerking in *Les paysans*, dat men niet naar Amerika hoefde af te reizen om wilden te kunnen zien.

759 Tocqueville 1840, p. 572.

Hier dient allereerst te worden opgemerkt dat we ervoor moeten waken Tocqueville hier zo te begrijpen alsof hij de situatie van ‘eerstgenoemden’ zou verheerlijken of op enigerlei wijze zou aanbevelen. Dat is onjuist. Tocqueville prijst zeker niet de gelaten en onwetend onder allerlei kwalen lijdenden. Iedere pagina van Tocqueville ademt juist een uitgesproken voorkeur voor mensen en volkeren die van ambitie, energie, activiteit, verlichting, vurige vrijheidsliefde getuigen, en van wat Tocqueville meer in het algemeen ‘grandeur’ noemt. Tocqueville dient niet zodanig te worden begrepen als ware hij pleitbezorger van een onvoorwaardelijke berusting in een armoedig lot, zonder naar vooruitgang te streven, of zonder te denken aan ‘de goede dingen’ die men nog niet heeft. Een dergelijke rust heeft voor Tocqueville niets met geluk te maken.<sup>760</sup>

Maar de democratische mens dreigt volgens Tocqueville zijn ontevredenheid en verbeterdrang te overdrijven en welhaast *onophoudelijk* te gaan denken aan – verlangen naar – de goede dingen die hij nog niet heeft. Grofweg voert Tocqueville twee voorname redenen aan voor deze innerlijke onrust: materialisme en (individualistisch) gelijkheidsstreven – volgens Tocqueville typisch democratische gevoelens die beide op verschillende plekken in dit proefschrift al even aan de orde zijn gekomen.

#### 4.4. Over de invloed van het materialisme

Allereerst wordt hier het materialisme besproken als oorzaak van de onrust van de democratische mens. Het gaat hier niet zozeer om het materialisme dat hiervoor is besproken in de briefwisseling met Gobineau (de opvatting dat de wereld niets anders is dan materie), maar meer om het materialisme van het dagelijks spraakgebruik, in de zin dus van een gerichtheid op aardse goederen (volgens Tocqueville maakt een overdreven gerichtheid op materiële genietingen uiteindelijk wél vatbaar voor de opvatting dat er niets anders dan materie bestaat<sup>761</sup>). Waarom leidt het materialisme tot innerlijke onrust? Wederom een citaat. Tocqueville stelt:

De voorkeur voor materiële genietingen moet worden beschouwd als de eerste bron van deze heimelijke onrust die zich toont in het hele handelen van de Amerikanen en van deze wispelturigheid waarvan zij dagelijks blijk geven.

Hij die zijn hart alleen laat zoeken naar goederen van deze wereld is altijd gehaast, want hij heeft maar weinig tijd om ze te vinden, zich ervan meester te maken en ervan te genieten. De herinnering aan de kortstondigheid van het leven jaagt hem voortdurend op. Los van de

760 Tocqueville stelt bijvoorbeeld dat gezegd wordt dat men in het sterk gecentraliseerde China bijvoorbeeld wel rust heeft, maar ‘zonder geluk’. Zie: Tocqueville 1835, p. 107.

761 Tocqueville 1840, p. 581. En bovendien, stelt hij, leidt de opvatting dat alles materie is vervolgens weer tot verdere overgave aan materiële genietingen. Tocqueville noemt dit ‘de fatale cirkel’ waarin democratische naties terechtkomen.

goederen die hij bezit, denkt hij op elk moment aan duizenden andere die hij door de dood niet zal kunnen proeven als hij zich niet haast. Deze gedachte houdt zijn ziel in een soort permanente gejaagdheid die hem ertoe aanzet telkens van plan en van plaats te veranderen.<sup>762</sup>

Dat is ook meteen alles wat Tocqueville in het hoofdstuk over de rusteloosheid over het onderwerp van het materialisme schrijft. En hoewel we hier kunnen lezen dat Tocqueville in dat materialisme – ‘de voorkeur voor materiële genietingen’ – *de eerste bron* ziet van de innerlijke onrust en wispelturigheid van de Amerikaan, roept het stukje nog veel vragen op, die alleen in combinatie met andere hoofdstukken kunnen worden beantwoord. Zoals: wat bedoelt Tocqueville precies met ‘materiële genietingen’ en ‘goederen van deze wereld’?

Op verschillende andere plekken is Tocqueville iets concreter en brengt hij concrete zaken in verband met de abstracte term ‘materiële genietingen’. Wat zijn dat voor genietingen? Enerzijds maakt Tocqueville voortdurend de koppeling met een uitgesproken economisch begrippenapparaat. Hij spreekt over ‘bezittingen’, ‘eigendom’, ‘rijkdom’, ‘geld’, ‘middelen’, het vergroten van het ‘fortuin’, en van ‘welstand’. Het gaat erom, aldus Tocqueville, in een van de passages waarin hij het meest concreet wordt: ‘enkele vaders aan hun land toe te voegen, een moestuin aan te leggen, een woning te vergroten’. Dat is wat de meesten anno nu over het algemeen ook associëren met de term ‘materialisme’. Daarbij denken wij vooral aan de fixatie op ‘spullen’; geld verdienen en dure dingen kopen.

Maar voor Tocqueville is het materialisme daarnaast ook ruimer. Materiële genietingen zijn de genietingen die verbonden zijn met de zintuigen, met het lichaam. Het gaat om lichamelijk welzijn, zinnelijke genoegens, de genoegens die wij met de dieren gemeen hebben, het gaat, aldus Tocqueville, om ‘het plezier van het moment’, het leven elk moment ‘gemakkelijker, aangener, comfortabeler, gerieflijker’ maken; het gaat om ‘ergernissen te vermijden en moeiteloos en bijna kosteloos de kleinste behoeften te bevredigen’, om ‘de geringste behoeften van het lichaam’, om ‘zich de kleine gemakken van het dagelijks leven te verschaffen’. Het gaat dus om ons lichamelijk welbevinden, onze lichamelijke behoeften en ons lichamelijk comfort. Tocqueville sluit hier geheel aan bij Plato’s analyse van de democratische mens, bij wie de lichamelijke begeertes leidend worden in de ziel.

Wat materiële genietingen zijn wordt nog duidelijker wanneer we ze tegenover hun tegendeel plaatsen, de *immateriële* genoegens. Wat zijn dat? Dat zijn de genoegens die niet met het lichaam, maar met de ziel of de geest verbonden zijn. Het gaan dan voor Tocqueville met name om de bevrediging van religieuze en spirituele behoeften. Maar ook om de rede en de deugd, het aanleren van de goede gewoonten van de ziel, die ons in staat stellen ons zo nodig te verheffen boven ons lichamelijk welzijn, boven ‘de geringste behoeften van het lichaam’.

---

762 Tocqueville 1840, p. 573.

‘De ziel heeft behoeften die bevredigd moeten worden,’ schrijft Tocqueville in een ander kort en indringend hoofdstuk, ‘en hoezeer men ook probeert haar af te leiden, zij verveelt zich weldra, en raakt onrustig en geagiteerd te midden van de zinnelijke genoegens.’<sup>763</sup> In weer een ander hoofdstuk schrijft hij dat de mens ‘alleen door te weerstaan aan de duizenden kleine hartstochten van elke dag, erin kan slagen de niet-aflatende, kwellende algemene hartstocht voor het geluk te bevredigen.’<sup>764</sup> Kortom: men moet geestelijk tegenwicht bieden aan de eigen lichamelijke begerigheid.

Bij die laatste zin ligt voor Tocqueville de kern. De zintuiglijke, lichamelijke, *materiële* begerigheid van de mens is onverzadigbaar. Wanneer de focus bij de mens uitsluitend of overwegend ligt op de bevrediging van die begeerten dan zal hij nooit tevreden zijn en altijd onrustig. Zodra er een behoefte bevredigd is, dient zich alweer een nieuwe aan, en vaak wordt de behoefte door het bevredigen van een behoefte zelfs alleen maar groter.<sup>765</sup> Wie zijn innerlijke onrust wil bestrijden, wil overwinnen, dient juist meester te worden over zijn begeerten, zijn begeerten te temperen, ‘aan de duizenden hartstochten van elke dag’ te weerstaan. Behoeften zijn meesters, aldus Tocqueville, die dienen te worden bestreden. De rede, het geloof en de deugd, die de zintuigen overstijgen en tot het immateriële domein behoren, en daarmee niet of minder blootstaan aan de veranderlijkheid van de materiële wereld, dienen daarbij onze gids en steun te zijn.

Enfin, de vraag die we nu nog dienen te beantwoorden is de volgende. Waarom komt in een democratie juist de nadruk te liggen op materiële genietingen? Vooraf dienen daarbij twee dingen te worden benadrukt. Ten eerste dat democratie daarvan niet de enige oorzaak is. Maar volgens Tocqueville is het een van de oorzaken, en het is de oorzaak waartoe wij ons in navolging van Tocqueville hier zullen beperken. Ten tweede dient opgemerkt te worden dat Tocqueville het verlangen naar materiële genietingen beschouwt als iets dat volkomen natuurlijk is voor de mens. ‘Alle mensen bezitten,’ schrijft Tocqueville, ‘de natuurlijke en instinctieve voorkeur voor welstand (...).’ We verlangen daarbij allemaal naar een zeker comfort. Het gaat er voor Tocqueville slechts om dat dit verlangen in een democratie excessief dreigt te worden. Gelijkheid, stelt Tocqueville, zet de ziel aan tot ‘een overdadige liefde voor materiële genietingen’.<sup>766</sup>

---

763 Tocqueville 1840, p. 570.

764 Tocqueville 1840, p. 586.

765 Door het bevredigen van de begeertes, wordt de begerigheid niet alleen niet gestild, maar juist verder aangewakkerd: de mens wordt, Aristotelisch gezegd, door onmatig te handelen, onmatiger. Zo stelt ook bijvoorbeeld Montesquieu ten aanzien van zowel de wellust als de hebzucht: ‘Met de zinnelijke lust is het als met hebzucht: het vergaren van verschillende kostbaarheden maakt het verlangen nog groter.’ Zie: Montesquieu 2006, p. 342.

766 Tocqueville 1840, p. 463.

Hoe zit dat? Dat wordt duidelijk wanneer we de democratische situatie afzetten tegen de situatie zoals hij was voordat de democratie haar intrede deed, toen de aristocratie nog van kracht was. In een aristocratie, zo stelt Tocqueville, was de voorkeur voor materiële welstand veel minder algemeen en prominent. De verklaring, aldus Tocqueville, is te vinden bij een samenspel tussen enerzijds de inrichting van die oude maatschappij, en anderzijds de aard van de menselijke verlangens.

De aristocratie kenmerkte zich door overgeërfde rijkdom. Alle materiële welstand was in handen van een beperkt aantal adellijke families. De rest van het volk was relatief onbemiddeld, vaak arm, en had wettelijk weinig tot geen mogelijkheden om in die situatie verandering te brengen. In deze maatschappelijke omstandigheden, aldus Tocqueville, verlangt de mens veel minder naar materiële genoegens.

Met betrekking tot 'het gewone volk' is de verklaring daarvoor als volgt: de mens verlangt in principe niet naar het onmogelijke, noch naar datgene wat hem te zeer onbekend is. Iets wat geheel buiten bereik van de mens ligt, wekt geen verlangens op. Tocqueville stelt: 'Het volk denkt er niet aan [aan materiële welstand, m.s.] omdat het de hoop heeft opgegeven het ooit te verwerven en het niet genoeg kent om ernaar te verlangen.'<sup>767</sup>

Maar in een aristocratie verlangt ook de heersende, aristocratische klasse niet naar materiële genietingen. Nu niet, zoals bij het gewone volk, omdat zij die met geen mogelijkheid kunnen verkrijgen, of omdat ze er te zeer mee onbekend zijn, maar juist omdat zij reeds over alle mogelijke materiële welstand beschikken en die ook niet of nauwelijks kunnen verliezen: omdat zij er dus té bekend mee zijn. Ook naar wat hij al heeft, verlangt de mens niet. Dat gaat de mens zelfs voor lief nemen, als vanzelfsprekend beschouwen, vaak zelfs minachten. De aristocraat, met zijn geraffineerde manieren, probeerde zich in beginsel juist boven de primitieve, lichamelijke behoefte (en emotionaliteit) te verheffen, en diende daarbij als voorbeeld voor het volk. Omdat materiële welstand voor de aristocraat zo vanzelfsprekend was, nam het in zijn hart geen prominente plek in. Het was slechts een levenswijze, geen levensdoel.<sup>768</sup> Tocqueville schrijft:

Wat het menselijk hart het meest nabij ligt, is niet het vreedzame bezit van een kostbaar voorwerp, maar het onvolledig vervulde verlangen het te bezitten en de voortdurende vrees het te verliezen.<sup>769</sup>

---

767 Tocqueville 1840, p. 566.

768 Tocqueville 1840, p. 565.

769 Tocqueville 1840, p. 565.

Men kan dus zeggen dat de aristocratie het natuurlijke verlangen naar materiële genietingen langs twee wegen de kop indrukt. Het volk verlangt er niet naar omdat het geen enkele materiële welstand kent; de adel verlangt er niet naar omdat het alle materiële welstand al heeft.

Welnu: hoe anders is dat in de democratie? In een democratisch sociaal bestel, zo merkt Tocqueville op, verdwijnen deze twee uitersten. Niemand is nog permanent door de wet veroordeeld tot een bestaan in de onbemiddelde lagere klassen, noch zijn er bij wet nog geprivilegieerde families die alle welstand al bezitten. Steeds meer mensen gaan in zekere zin een middenpositie innemen. En de hartstocht voor materiële welstand, zo schrijft Tocqueville, 'is hoofdzakelijk een hartstocht van de middenklasse.' Het is verhelderend om Tocqueville op dit punt te citeren:

Wanneer de rangen daarentegen door elkaar heen lopen en privileges zijn afgeschaft, wanneer vermogens worden opgesplitst en de verlichting en de vrijheid zich verbreiden, komt de lust om zich materiele welstand te verschaffen in de verbeelding van de arme op, en de vrees om het kwijt te raken in de geest van de rijke. Er ontstaan talloze middelmatige fortuinen. Zij die ze bezitten, hebben voldoende materiële genietingen om de smaak ervan te pakken te krijgen, en te weinig om zich er tevreden mee te stellen. (...) Zij zijn dus onophoudelijk doende deze zo kostbare, zo onvolledige en zo vluchtige genoegens te verkrijgen of vast te houden.<sup>770</sup>

De vanzelfsprekendheid wordt in een democratie met andere woorden dus aan twee kanten opgeheven. En hoewel Tocqueville die nieuwe, democratische situatie op meerdere plekken in zijn oeuvre als oneindig veel rechtvaardiger aanmerkt dan de oude, aristocratische situatie, neemt hij waar dat onder die omstandigheden eenieders aandacht verschuift naar het verkrijgen of behouden van materiële welstand. Het voor de mens natuurlijke, instinctieve verlangen naar materiële welstand, dat op kunstmatige wijze in een aristocratische sluimerstand werd gehouden, komt in democratische harten weer tot leven. Met tot gevolg dat de vluchtigheid en veranderlijkheid van de materiële wereld op die harten overslaat. Ze worden meegezogen in de permanente, onrustige zoektocht naar meer fysiek comfort, meer welstand, meer materiële genietingen; en altijd is er op dat vlak nog wel iets meer, iets anders te begeren. En ondertussen dreigt de immateriële wereld van rede, deugd, religie, spiritualiteit, bezinning, betekenis – de wereld van rust en onveranderlijkheid – onder het tijdrovende en onverzadigbare materiële streven te worden bedolven.

---

770 Tocqueville 1840, p. 566.

#### 4.5. Over de invloed van het gelijkheidsverlangen en het individualisme

De tweede hoofdoorzaak voor de innerlijke onrust van de democratische mens is het gelijkheidsverlangen. Waar het verlangen naar materiële welstand grofweg gaat over het verlangen iets te *hebben*, daar ziet deze volgende oorzaak die Tocqueville aanvoert meer op het verlangen iets te *zijn*. Het verlangen naar gelijkheid, zoals Tocqueville dit verlangen vaak nogal abstract noemt, is, in feite wat wij tegenwoordig wel ambitie noemen. Het is, zoals hiervoor al in het eerste deel van dit proefschrift werd besproken, het verlangen om niet onder te doen voor de medemens, om hogerop te komen, een goede positie te bekleden, en idealiter zelfs de top te bereiken. Het materialisme houdt verband met het lichaam, het gelijkheidsstreven houdt grofweg verband met wat tegenwoordig ook wel ‘het ego’ wordt genoemd. Het gaat over het menselijke verlangen naar erkenning, waardering en bewondering – iets te zijn in de ogen van anderen, in aanzien te staan, status te hebben. Om op zijn minst *íemands meerdere* te zijn. En als het even kan: *niemands mindere*. Ook dit verlangen is voor de mens in alle tijden geheel natuurlijk, maar ook dit verlangen wordt in een democratie aangewakkerd.<sup>771</sup>

‘De gelijkheid leidt via een nog directere weg ook naar verscheidene van de door mij beschreven gevolgen,’ zo vangt Tocqueville zijn bespreking van deze oorzaak aan, en het is deze ‘directere weg’ waarop we Tocqueville nu moeten volgen. Aan de uitwerking ervan besteedt hij negen alinea’s, waarmee hij er in het hoofdstuk dat de onrust behandelt een stuk uitvoeriger over is dan ten aanzien van het materialisme, waaraan hij slechts die ene hiervoor geciteerde alinea wijdt.

In een democratie, zo stelt Tocqueville, krijgen de ambities en de verwachtingen van de mens de kans om groter te worden. Omdat in de afwezigheid van een geprivilegieerde klasse alle beroepen voor iedereen openstaan, kan in theorie eenieder op eigen kracht succesvol worden, de top bereiken. Waar de hoogste maatschappelijke posities in een aristocratie al bij voorbaat, op basis van afkomst, aan een select gezelschap gegeven waren, lijkt de weg omhoog in een democratie geheel open te liggen. ‘Een immense en vlotte carrière lijkt open te liggen voor de ambitieuze mens,’ schrijft Tocqueville, ‘die zich graag inbeeldt dat hij voorbestemd is voor een grote toekomst.’ Met andere woorden: in een democratie lijkt de top *binnen het bereik* van eenieder te liggen.<sup>772</sup>

---

771 Zouden we het materialisme en ‘het gelijkheidsstreven’ vertalen naar een christelijkere terminologie, dan zouden we het overdreven verlangen naar materiële genietingen grotendeels met de hebzucht, de gulzigheid en de traagheid kunnen associëren, terwijl we het gelijkheidsverlangen meer in de hoek van de hoogmoed en de afgunst moeten zoeken, en de hoogmoed opgevat in de betekenis van ijdelheid: ‘het verlangen bewonderd en geprezen te worden’. Ijdelheid, hebzucht en afgunst zijn ook woorden die door Tocqueville zelf veel worden gebruikt bij de bespreking van deze onderwerpen.

772 Vergelijk Beard 1881, p. 122-123, die op dit punt geheel hetzelfde opmerkt: “A factor in producing American nervousness is, beyond dispute, the liberty allowed, and the stimulus given, to Americans to rise out

Maar dat verleidelijke democratische beeld van de weg omhoog die openligt, is slechts een schijnbeeld, aldus Tocqueville, een luchtspiegel, een illusie. Het is ‘een onjuiste visie die elke dag door de ervaring wordt gelogenstraft’. De weg omhoog, observeert Tocqueville, komt helemaal niet vrij te liggen. De weg is weliswaar in tegenstelling tot in een aristocratie voor eenieder toegankelijk, maar die weg wordt dan ook daadwerkelijk door welhaast eenieder betreden, alwaar eenieder zich vervolgens een weg door de drukte dient te banen. Naar de aard van de zaak kan echter nog steeds slechts een select gezelschap de top bereiken. De rest komt niet of slechts moeizaam vooruit. De democratische mogelijkheden lopen, met andere woorden, niet gelijk op met de toegenomen democratische verlangens. Het is een verraderlijke, bijna wrede toestand.<sup>773</sup> De top lijkt binnen bereik te liggen, maar omdat iedereen er daardoor ook naartoe wil, ligt hij voor verreweg de meeste mensen toch buiten bereik.<sup>774</sup> Democratie creëert een cultuur van torenhoge verwachtingen, zonder dat aan die verwachtingen kan worden voldaan.<sup>775</sup>

Het is deze tegenstelling die het innerlijke evenwicht van de democratische mens volgens Tocqueville verstoort. Hij legt in een aantal zinnen de vinger op de zere plek:

Zij hebben de hinderlijke privileges van enkele van hun medemensen vernietigd, zij stuiten op de concurrentie van allen. De grens is van vorm, niet van plaats veranderd. Wanneer de mensen min of meer eender zijn geworden en dezelfde weg volgen, is het voor een enkeling

---

of the position in which they were born, whatever that maybe, and to aspire to the highest possibilities of fortune and glory. In the older countries, the existence of classes and of nobility, and the general contexture and mechanism of society, make necessary so much strenuous effort to rise from poverty and paltriness and obscurity, that the majority do not attempt or even think of doing anything that their fathers did not do (...).”

773 Vergelijk Nisbet, die opmerkt: ‘With inherited rank decreasingly important, the opportunity for competition is opened, but such competition for status becomes in its own way as tyrannical as anything before it. For the essence of competition, Tocqueville stresses, when it is fused with democratic equality, is to demand incessant proofs and demonstrations of merit, through examinations of one kind or other, and the creative spirit grows weak or becomes alienated altogether by the prospect of being forced constantly to prove itself through signs available to all.’ Nisbet 1977, p. 72.

774 Montesquieu merkt een vergelijkbaar fenomeen op, wanneer hij schrijft over de ijdelheid en onderscheidingsdrang in de grote steden: ‘Maar juist doordat iedereen zich wil onderscheiden wordt alles weer gelijk en valt alle onderscheid weg. Omdat iedereen de blikken op zich gevestigd wil zien, blijven allen onopgemerkt.’ Zie: Montesquieu 2006, p. 150.

775 Wie hoge verwachtingen en grote ambities heeft, maakt het zichzelf vanzelfsprekend niet gemakkelijk. Tocqueville merkt dit ook bij zichzelf op. In een brief aan Louis de Kergorlay schrijft een jonge Tocqueville dat hij bij zichzelf dagelijks een behoefte opmerkt om ‘de beste’ te zijn, iets wat hem in zijn verdere leven, zo voorspelt hij, zal kwellen: ‘*En général, je le reconnais tous les jours, il y a chez moi un besoin de primer qui tourmentera cruellement ma vie.*’ Brief van 23 juli 1827 aan Louis de Kergorlay. Tocqueville 2003, p. 110. In een brief aan zijn vrouw van 23 augustus 1834 merkt hij voorts op: ‘With limited abilities I yet feel vast desires; with delicate health, an inexpressible desire for action and emotion.’ Zie: Jennings 2023, p. 23.

erg moeilijk om snel op te marcheren en door de massa die hem omringt en verdrukt, heen te dringen.

Deze constante tegenstelling tussen de instincten die uit de gelijkheid voortvloeien en de middelen die zij verschaft om ze te bevredigen, pijnigt de ziel en mat haar af.<sup>776</sup>

Een democratie is geen samenleving meer van met elkaar verbonden hogere en lagere standen, maar neigt in plaats daarvan een samenleving te worden van winnaars en verliezers. De democratie is dan in feite geen *samenleving* meer, maar slechts een onophoudelijke concurrentiestrijd tussen alle inwoners, die immers allemaal op basis van gelijkheid aan de samenleving deelnemen. Democratie, zo leert Tocqueville ons een ongemakkelijke waarheid, is sterk geneigd om uit te monden in een concurrentiestrijd van allen tegen allen.

Hoe anders was de situatie in de aristocratie? Ongelijkheid leek in een aristocratie nog de natuurlijke toestand en daarom kwetste zelfs de grootste ongelijkheid niet.<sup>777</sup> De lagere standen zagen geen mogelijkheid de gelijkheid te herwinnen en probeerden het daarom niet of verlangden er simpelweg niet naar.<sup>778</sup> Naar het onmogelijke verlangt de mens zoals gezegd niet of nauwelijks: 'Zij aanvaarden haar zoals men de baan van de zon en de wisselvalligheden van de jaargetijden aanvaardt.'<sup>779</sup> Ongelijkheid had voor- noch tegenstanders.<sup>780</sup> Het verlagen van de meerdere was bovendien vaak niet direct in het belang van de minderen: als de maatschappelijke ketting effectief wilde functioneren dan moest iedere schakel zijn taak goed uitvoeren.

De enige ongelijkheid die werkelijk stoorde was die binnen de eigen stand. Tocqueville wijdt dat aan: 'Een opvallend principe van relatieve rechtvaardigheid dat zeer diep in het menselijk hart verankerd ligt.'<sup>781</sup> De mens vergelijkt zichzelf en concurreert slechts met diegenen die hij als gelijken beschouwt. De zwarte slaaf, zo beschrijft Tocqueville, bevond zich in de meest ongelijk mogelijke positie ten opzichte van de witte Amerikaan, maar het was volgens hem pas toen de eerste zwarte inwoners vrij man werden en hun voorbeeld zichtbaar werd aan degenen die nog slaaf waren, dat 'als een aarzelend vlammetje het idee van hun rechten ontbrandde' en dat zij zich gingen beraden op hun minderwaardige positie.<sup>782</sup> Pas toen viel, zegt Tocqueville, het onrecht van

---

776 Tocqueville 1840, p. 574.

777 Tocqueville 1840, p. 574 & 727.

778 Dat zij zich daarbij soms lieten wegzakken tot onder de menselijke waardigheid zag Tocqueville als een onzalig gevolg van het standsverschil. Zie: Tocqueville 1835, p. 41.

779 Tocqueville 1840, p. 423.

780 Tocqueville 1840, p. 423.

781 Tocqueville 1835, p. 380.

782 Tocqueville 1835, p. 387.

hun ongelijkheid hen écht op, en konden ze de morele kracht doorbreken die de slavernij door de gewoonte had verkregen.<sup>783</sup>

En ook aan de top van de aristocratische maatschappij had het principe van de relatieve rechtvaardigheid zijn uitwerking. De extreem rijke en machtige edelman kon kinderlijk afgunstig zijn wanneer een standgenoot een pietluttig privilege meer had dan hij.<sup>784</sup>

Welnu, die kinderlijke afgunst, die rancune, is in een democratie overal. Omdat de standen zijn afgeschaft, en van de vele kleine naties (de standen) in de grote natie alleen de grote natie overblijft, verdwijnen de kunstmatige hiërarchische verschillen. Iedereen ziet elkaar plots als gelijke: het principe van de relatieve rechtvaardigheid is in één klap op de gehele natie – en in tijden van globalisering zelfs op de hele wereld – van toepassing.<sup>785</sup> Iedereen kan zich met iedereen gaan vergelijken. En met de intrede van de smartphone en sociale media kan dat heel letterlijk en op ieder moment.

De volledige gelijkheid ontglipt zoals gezegd echter altijd.<sup>786</sup> Zoals ook Socrates opmerkt: ‘De natuurlijke aanleg van de een [is] lang niet gelijk aan die van de ander (...) de ene is beter geschikt voor dit, de ander voor een ander werk.’<sup>787</sup> In de immense democratische concurrentiestrijd van allen tegen allen telt ieder klein aangeboren talent en ontstaat overal hiërarchie. Aldus Tocqueville: ‘(...)daar waar de wet nalaat de bewegingen van de mens te regelen en te vertragen, volstaat de concurrentie.’<sup>788</sup> Gelijkheid ligt zo dichtbij ‘dat men het kent en zo veraf dat men niet kan proeven.’<sup>789</sup> Hoe frustrerend moet dat wel niet zijn voor mensen die al vanaf hun geboorte te horen hebben gekregen dat iedereen gelijk is en dat zij alles kunnen bereiken wat ze willen?

Deze getergde, gekwetste, onbevredigde zielstoestand van de ambitieuze maar achtergebleven mens kan er uiteraard toe leiden dat hij zijn teleurstelling anderszins gaat botvieren of zijn ambities anderszins tracht te verwezenlijken, bijvoorbeeld door te verwachten dat de staat al zijn problemen oplost. Maar hij kan bijvoorbeeld ook op de rancuneuze oppositiepartij gaan stemmen. Zoals Houellebecq ten aanzien van een van zijn personages ergens opmerkt: ‘(...) ze hadden al een paar keer bijna een faillissement moeten aanvragen; hij probeerde die zorgen te vergeten door pastis te drinken en op Le Pen te stemmen.’<sup>790</sup>

---

783 Tocqueville 1835, p. 379.

784 Tocqueville 1840, p. 661-662.

785 Tocqueville 1840, p. 664.

786 Wat men ook doet, uiteindelijk zal altijd nog de intellectuele ongelijkheid aan de wetten ontsnappen. Zie: Tocqueville 1840, p. 574. Zie ook: Tocqueville 1835, p. 218.

787 Plato 1991, 370b. Vertaling van Xaveer de Win.

788 Tocqueville 1840, p. 680.

789 Tocqueville 1835, p. 218.

790 Houellebecq 1998, p. 249.

De ‘verliezers’ van de onophoudelijke democratische concurrentiestrijd zullen altijd geneigd zijn om ‘tegen de gevestigde orde’ te ageren en op de oppositie te stemmen, en soms vallen zij in al hun ontevredenheid ten prooi aan zeer onedele partijen en bewegingen. Ook Arendt merkt in ‘Eichmann in Jerusalem’ dit motief op, wanneer zij beschrijft hoe een jonge Eichmann, talentloos en tot op dat moment binnen de gevestigde orde weinig succesvol, plotseling carrière kan maken en zijn gefrustreerde ambities eindelijk kan bevredigen binnen de rangen van het nazisme.<sup>791</sup>

Aan de andere kant vindt men bij ‘de winnaars’ van deze meritocratische concurrentiestrijd eveneens steeds minder besef van ‘het hogere’ of ‘het gemeenschappelijke’. Zoals Lasch constateert voelen deze ‘winnaars’ geen dankbaarheid, noch tegenover God, noch tegenover hun medemensen en kijken zij veelal neer op de achterblijvers, die dat immers aan zichzelf te danken hebben.<sup>792</sup> Volgens Lasch zijn zij ongeschikt voor het leiderschap in een democratie:

Their lack of gratitude disqualifies meritocratic elites from the burden of leadership, and, in any case, they are less interested in leadership than in escaping from the common lot – the very definition of meritocratic success.<sup>793</sup>

Bellah merkte dezelfde zorgwekkende trend op, waarin een ‘predatory knowledge/power elite’, ‘who have learned to travel light with regard to family, church, locality, even nation’, vijandig is komen te staan ten opzichte van de eigen gemeenschap:

Among this powerful elite the crisis of civic membership is expressed in the loss of civic consciousness, of a sense of obligation to the rest of society, which leads to a secession from society into guarded, gated residential enclaves and ultra-modern offices, research centers, and universities. Its sense of a social covenant, of the idea that we are all members of the same body, is singularly weak.

What is even more disturbing about this knowledge/power elite than its secession from society is its predatory attitude toward the rest of society, its willingness to pursue its own interests without regard to anyone else.<sup>794</sup>

Die winnaars van deze democratische concurrentiestrijd, deze ‘managerial elite’, zoals door Bellah, maar ook door Lasch omschreven, zijn inderdaad het prototype van Tocqueville’s individualisten: zij denken hun lot geheel in eigen handen te hebben en de

791 Arendt 2006, p. 287. Arendt schrijft: ‘Except for an extraordinary diligence in looking out for his personal advancement, he had no motives at all.’

792 Lasch 1994, p. 46.

793 Lasch 1994, p. 46.

794 Bellah 2008, p. xviii.

samenleving niets verschuldigd te zijn. Burke noemt dit menstype wel de ‘obnoxious rich’.<sup>795</sup> En ook Theodore Roosevelt verafschuwde dit menstype, waaraan hij bijvoorbeeld treffend uitdrukking gaf in zijn eerder geciteerde ‘*Man in the Arena*’-toespraak. De multimiljonair die niets teruggeeft aan de gemeenschap is, aldus Roosevelt, geen enkele bewondering, jaloezie of navolging waard; hij is slechts ‘an unworthy citizen’.<sup>796</sup>

Maar ook wat betreft de zoektocht naar een gelukkig leven zijn deze individualistische ‘winnaars’ van de economische strijd niet noodzakelijkerwijs te benijden. Kuiper schrijft: ‘Uit de hut van de dagloner kan met dankbare toon een lofpsalm opstijgen, maar de miljonair kan zich vervelen in zijn prachtpaleis en zinnen op zelfmoord.’<sup>797</sup> Ook deze ‘winnaars’ winnen nog geen innerlijke rust; want hun begerigheid woekert voort, waaronder nu ook nog de angst om het verworvene weer te verliezen. En ook en wellicht zelfs vooral de winnaars, die immers vaker hun oude milieu en hun oude gemeenschap zijn ‘ontstegen’, lopen het risico om in de kille concurrentiestrijd van het individualisme langzaam opgesloten te raken in de eenzaamheid van het eigen hart.

Het geheim van het geluk, schrijft Tocqueville met betrekking tot Eugène, is een zekere innerlijke matiging. Platoons gezegd: het scheppen van orde in de ziel. In de democratie wordt dit voor iedereen moeilijker gemaakt. Te meer zoals gezegd natuurlijk in het digitale tijdperk, waarin permanent de prestaties, de producten en de verleidingen van de hele wereld op schermen en schermpjes voorbijrazen. De democratische mens wordt meegezogen in een wereld van onrustige begerigheid en ontevredenheid, die weliswaar ongekende innovatie en economische groei meebrengen,<sup>798</sup> maar waarbij tegelijkertijd ‘de menselijke dimensies’ – in de eerder al geciteerde woorden van Havel – uit het oog dreigen te worden verloren.

---

795 Burke 2009, p. 207. Uiteraard is dat hier enigszins anachronistisch bedoeld.

796 Roosevelt 2004, p. 785-786. Ook Tocqueville deelt deze opvatting van de goede burger. In het *Ancien Régime* noemt Tocqueville het voorbeeld van een grootgrondbezitter die actie ondernam om een weg, een marktgebouw en een school te bouwen voor de lokale gemeenschap. Tocqueville beschrijft hem expliciet als ‘deze goede burger’. Zie: Tocqueville 1856, p. 188.

797 Kuiper 2002, p. 176.

798 Hayek stelt bijvoorbeeld dat men gemakkelijk allerlei vooruitgang als vanzelfsprekend kan gaan beschouwen, kan vergeten dat die vooruitgang het gevolg is van de vrije markt, zodat uiteindelijk alleen nog maar de negatieve gevolgen van de vrije markt worden gezien. Zie: Hayek 1993, p. 14.

## 5.

### Religie als rituele herinnering aan het hogere: tegenwicht aan materialisme en individualisme

#### 5.1. ‘Zelf denken’ of denken binnen een religieuze traditie?

Er zijn verschillende manieren om de hiervoor beschreven democratische onrust en onvrede te bestrijden. Men kan flirten met het idee van een verlicht despoot, die het democratisch ressentiment beheersbaar zou moeten maken. Maar dan geeft men in feite de democratie op. Hetzelfde geldt wanneer men, hoe goedbedoeld ook, de staat zoals onder het communisme steeds meer macht geeft om de kapitalistische losbandigheid de kop in te drukken. Ook dan maken we onszelf bijzonder kwetsbaar voor staats-tirannie en brengen we bovendien onze economische welvaart in gevaar. Een derde optie is om het individualisme en materialisme maar op zijn beloop te laten, maar dat is zoals besproken risicovol omdat ook dit de bureaucratische staat doet ontstaan (omdat de burger zelf afwezig blijft in de publieke sfeer), en omdat die losbandige concurrentiestrijd kan leiden tot een anarchistische en bovendien onwaardige toestand, zodat men uiteindelijk toch weer gaat verlangen naar de dwingeland die de materiële of morele orde herstelt.

Als een democratisch volk niet onder een externe, aardse macht wil worden gesteld, dan is er nog een andere optie en dat is *innerlijke* matiging. Havel verwoordt dit bijvoorbeeld treffend wanneer hij in *The Power of the Powerless* opmerkt dat ‘discipline en controle’ (van de grote centrale machtsmachines) dienen te worden vervangen door ‘zelfdiscipline en zelfcontrole’.<sup>799</sup> Hierbij speelt de religie, naast het politieke zelfbestuur dat in het vorige deel is besproken, volgens Tocqueville een onmisbare rol. De religie voorziet in de geestelijke macht die een zekere heerschappij uitoefent over de binnenwereld van de mens, waardoor de mens in hogere zaken gelooft, die hogere zaken idealiter ook liefheeft, en waardoor hij de gewoonte verwerft om weerstand te bieden aan zijn individualistische en materialistische neigingen. Tocqueville schrijft:

---

799 Havel 2018, p. 142. Burke had in zijn *Letter to a Member of the National Assembly* al in een onsterfelijke formulering op dit verband gewezen tussen innerlijke matiging en externe controle, en had geconcludeerd ‘that men of intemperate minds cannot be free. Their passions forge their fetters.’ Zie: Burke 2009, p. 289.

Het grootste voordeel van religies is dat zij tegengestelde instincten opwekken. Er is geen enkele religie die het voorwerp van de menselijke verlangens niet buiten en boven de aardse goederen stelt, en die de ziel van de mens niet spontaan richt op hogere doelen dan die van de zintuigen. Er zijn evenmin religies die niet eenieder plichten jegens of in gemeenschap met de mensheid opleggen en die hem aldus niet van tijd tot tijd afhouden van zelfcontemplatie. Dit geldt ook voor de meest verkeerde en gevaarlijkste godsdiensten. Religieuze volken zijn dus van nature sterk juist daar waar democratische volken zwak zijn, wat duidelijk aantoont hoe belangrijk het is dat de mensen hun religie behouden wanneer zij gelijk worden.<sup>800</sup>

Wie een oppervlakkige blik op de religie werpt kan blijven steken bij de opvatting dat het bij de religie gaat om het aanbidden van goden. Dat is natuurlijk ook niet onjuist. Maar wat daarbij makkelijk kan worden gemist is dat het praktiseren van een geloof bij uitstek ook een manier is om de eigen ziel en het eigen karakter te vormen, een manier om op de eigen natuur en instincten in te werken. Het geloof zet een morele standaard en de reguliere geloofsbeoefening is idealiter het inslijten, het aanleren van die morele standaard, het aanleren van goede karaktergewoonten, van deugden.

Religie, aldus Tocqueville, leert de mens onder andere over de ‘ontelbare kwaden die worden veroorzaakt door hoogmoed en begerigheid’, over ‘de noodzaak om zijn verlangens te temperen’ en ‘over de verfijnde genoegens die alleen de deugd kan verschaffen en over het ware geluk dat daarmee gepaard gaat’.<sup>801</sup>

Het idee is dat de religie de democratische mens van ‘spirituele checks and balances’ voorziet, die net zo belangrijk zijn voor het succes van de democratie en het behoud van de vrijheid als de bekendere politieke *checks and balances*, die in de eerste delen van dit proefschrift even zijn besproken. Kahan schrijft: ‘For Tocqueville, well balanced souls were as important to freedom as a well-balanced constitution.’<sup>802</sup>

Het is nu echter juist deze optie – het aanvaarden van een hoger spiritueel gezag – die de moderne democratische mens niet bepaald ziet zitten. De innerlijke onderwerping aan een hogere geestelijke macht beschouwt de moderne mens bij uitstek als vrijheidsbeperkend. De moderne mens verafschuwt het om iets op gezag aan te nemen – laat staan op gezag van heilige boeken. Hij wil juist alles zélf beoordelen, met behulp van de eigen individuele rede, voordat hij iets voor waar aanneemt. Hij is, aldus Tocqueville, typisch Cartesiaan.<sup>803</sup> Christopher Hitchens, waarschijnlijk de meest spraakmakende en populaire religiecriticus van de afgelopen decennia, verwoordde deze mo-

---

800 Tocqueville 1840, p. 463.

801 Tocqueville 1840, p. 579.

802 Kahan 2015a, p. 100.

803 Tocqueville 1840, p. 445 e.v.

derne mentaliteit treffend toen hij zijn toehoorders aanspoorde tot datgene waartoe de meeste mensen tegenwoordig toch al geneigd zijn, namelijk het afwijzen van alle religieuze dogma's. Aldus Hitchens: *‘Take the risk of thinking for yourself. Much more happiness, truth, beauty and wisdom will come to you that way.’*<sup>804</sup>

De hardste ‘waarheid’ die Tocqueville nu voor de moderne mens in petto heeft, is echter dat Hitchens uitspraak, hoe mooi en waar hij ook klinkt, in ieder geval voor de meeste en eigenlijk voor alle mensen, onwaar is. De meesten nemen het tegenwoordig echter – gedachteloos – voor waar aan. Het is, aldus Tocqueville, bij uitstek het moderne dogma.

Op dit punt wijkt Tocqueville het sterkst af van bijvoorbeeld Mill en is hij het minst liberaal, hoewel niet uit het oog mag worden verloren dat Tocqueville ook deze opvatting slechts inneemt omdat hij meent dat zij de vrijheid dient. Waar Mill meent dat Tocqueville zich door de religie voor de moderne wereld te willen behouden onnodig aan het verleden vastklampt,<sup>805</sup> daar meent Tocqueville dat Mill de moderne wereld juist onnodig van onmisbare wijsheid uit het verleden berooft.<sup>806</sup> We kunnen het individu volgens Tocqueville niet geheel aan zichzelf en aan Mills nadruk op ‘zelfontplooiing’ overlaten, omdat een al te vergaande vrijheid voor het individu er uiteindelijk slechts toe leidt dat de meeste mensen worden uitgeleverd aan de ongekende, hiervoor geschetste kracht van het moderne materialisme en individualisme. Waardoor nu juist immateriële goederen als ‘happiness, truth, beauty and wisdom’, maar ook de vrijheid, uit het oog dreigen te worden verloren. Illustratief voor de twijfelachtige waarde van Hitchens’ citaat is wel dat deze wat betreft ‘happiness’ in ieder geval aantoonbaar onjuist is, want keer op keer blijkt uit onderzoek nu juist dat de gelovige gelukkiger is.<sup>807</sup>

---

804 Zie het debat tussen Hitchens en William Dembski, uit 2010 over de vraag ‘Does a good god exist?’. Meerdere video's van de geciteerde uitspraak staan op het moment van schrijven online op bijvoorbeeld YouTube. Vergelijk Hitchens uitspraak met Spreuk 3,5: *Vertrouw niet op je eigen verstandigheid.*

805 Zie ook: Goldstein 1975 p. 2-3 (zij refereert aan de brief van Mill aan Tocqueville van 15 december 1856).

806 Mill probeert dit bezwaar in *On Liberty* te weerleggen door te zeggen dat men wel degelijk te rade moet gaan bij de ervaringen van mensen uit het verleden, maar somt vervolgens zoveel redenen op waarom een individu die ervaringen in de wind zou moeten slaan, dat er uiteindelijk weinig eerbied voor de traditie overblijft. Met name spoort Mill het individu anders dan Tocqueville aan om alle opgebouwde ervaring uit het verleden aan een eigen individueel onderzoek te onderwerpen en te behouden wat bevalt. Volgens Tocqueville gaat de traditie in dat geval simpelweg verloren. Zie: Mill 2008, p. 64-65.

807 Zie bijvoorbeeld ‘The New World Book of Happiness’, waarin velerlei onderzoek als volgt wordt samengevat: ‘Uit onderzoek is vaak naar voren gekomen dat religie mensen gezonder, gelukkiger en geëngageerder maakt.’ Zie: Bormans 2023, p. 157. Haidt verwijst naar het werk van hoogleraar in de psychologie David DeSteno, *How God Works: The Science Behind the Benefits of Religion*, waarin eveneens veel recent onderzoek is samengebracht. Zie: Haidt 2025, p. 202. Wat betreft ‘beauty’ is wellicht illustratief dat Richard Dawkins, een van Hitchens’ voornaamste atheïstische medestanders, zichzelf thans een ‘cultuurchristen’ noemt, onder andere omdat het christendom volgens Dawkins nu juist, vergeleken met de moderniteit veel schoonheid in de wereld brengt. Dawkins, vaak met Hitchens in een adem genoemd als een van de vier

Maar ook ten aanzien van de andere punten kan aan het waarheidsgehalte van Hit-chens uitspraak worden getwijfeld.

Tocqueville acht het in ieder geval bijzonder naïef om te denken dat eenieder *in zichzelf* de wijsheid en kracht kan vinden om aan zijn individualistische en materialistische neigingen te weerstaan: men wordt als massa eenlingen slechts een gemakkelijker prooi voor een massa- en consumptiecultuur, voor allerlei winstzuchtige en manipulatieve actoren die ons aanmoedigen om toe te geven aan onze makkelijkste verlangens. Het is bij uitstek de godsdienst die er in een gelijke samenleving aan herinnert dat er überhaupt zoiets als hiërarchie bestaat.<sup>808</sup> En dat niet alle dingen even goed, schoon of wijs zijn.

Het individu móét daarom volgens Tocqueville met enige sociale druk opgenomen worden in een morele en religieuze traditie en het individu moet zijn hoogmoed afleggen, moet zijn grenzen kennen, en idealiter op zijn minst een minimum van die traditie aanvaarden.<sup>809</sup> In het vertrouwen dat in die religieuze dogma's inderdaad een enorme berg overgeërfde morele wijsheid is uitgekristalliseerd. Tocqueville vraagt het democratische individu in feite om zichzelf niet te overschatten en te erkennen dat hij ook in moreel en spiritueel opzicht is aangewezen op anderen, en op de morele traditie die door anderen aan ons is doorgegeven. Tocqueville vraagt inderdaad om een offer van de moderne Cartesiaan; om een offer van de individuele rede.<sup>810</sup>

Dat de mens niet over alles zelf moet en zelfs niet *kan* nadenken, maar dat hij onvermijdelijk bepaalde dogma's moet accepteren, is volgens Tocqueville zelfs volstrekt evident. Het is een praktische onmogelijkheid om over alles zelf een oordeel te vormen. De mens heeft simpelweg te weinig tijd en te weinig geestelijke capaciteiten om zelfstandig over alles zijn eigen oordeel te vormen. De individuele rede is gebrekkig en als ieder afzonderlijk het gehele bouwwerk van zijn overtuigingen aan de eenzame arbeid van de eigen individuele rede overlaat, en zich zo dus de vruchten van het werk van eerdere generaties ontzegt, dan zal het bouwwerk zelden erg indrukwekkend zijn. Tocqueville schrijft:

---

voornaamste *New Atheists*, stelt bijvoorbeeld dat hij hoopt dat 'the cathedrals and beautiful parish churches' niet zullen verdwijnen. De andere reden dat Dawkins zichzelf een cultural christian noemt is omdat hij de islam een gevaarlijkere, minder verdraagzame en minder vrije religie vindt (waar Tocqueville het grofweg wel mee eens was). Dawkins hoopt daarom dat christenen in Engeland ten opzichte van moslims geen minderheid zullen gaan vormen. Dawkins deed zijn uitspraken tijdens een interview bij het Engelse radio-programma LBC Radio, ter gelegenheid van Pasen, op 31 maart 2024.

808 God werd ook wel 'the last gentleman', 'de laatste edelman' genoemd.

809 Daarmee wil Tocqueville uiteraard niet zeggen dat het individu tot een persoonlijk geloof gedwongen zou moeten worden. Integendeel. Zie ook de volgende paragraaf.

810 Weber meent dat men om in de moderne tijd te kunnen blijven geloven in staat moet zijn tot 'een offer van het intellect', hoewel hij daaraan anders dan Tocqueville geen positief waardeoordeel verbindt (zij het ook niet een heel negatief oordeel). Bij de vraag of de religie ook 'waar' is, zal in het voorlaatste hoofdstuk worden stilgestaan. Zie bijvoorbeeld: Weber 2012, p. 38 & 40.

Als de mens zou worden gedwongen om voor zichzelf alle waarheden te bewijzen waarvan hij zich dagelijks bedient, zou hij daarin nooit slagen; hij zou zich afmatten met het vinden van voorlopige bewijzen zonder een stap verder te komen; aangezien hij geen tijd heeft vanwege zijn korte levensduur noch het vermogen vanwege zijn beperkte intellect om aldus te werk te gaan, is hij verplicht een massa feiten en opinies voor waar aan te nemen, omdat hij noch de vrije tijd noch de mogelijkheid heeft gehad die zelf te onderzoeken en te verifiëren, terwijl bekwaamere mensen dan hij die al hebben gevonden of de massa die al heeft aanvaard. Op deze eerste fundering richt hij zelf het bouwwerk van zijn eigen denkbeelden op. Hij doet dit alles niet omdat hij het wil; de onverbiddelijke wet van zijn menszijn dwingt hem daartoe.<sup>811</sup>

En volgens Tocqueville verschilt de ‘gewone mens’ hierin in helemaal niets van de be-  
gaafde intellectueel of zelfs van het genie.<sup>812</sup>

We nemen bijvoorbeeld elementaire gezondheidsfeiten voor waar aan, zoals ‘twee liter water per dag drinken is gezond’, zonder dat ooit persoonlijk uit te zoeken, en hetzelfde geldt voor stellingen rondom bijvoorbeeld de vermeende urgentie van klimaatverandering, de oneindigheid van het universum, de relativiteitstheorie, maar ook meer morele opinies zoals dat de democratie iets goeds is – ook dat nemen we in westerse democratieën massaal aan zonder ooit de Politeia van Plato te hebben gelezen en te hebben overpeinsd of het door Plato gepresenteerde alternatief van een aristocratie niet misschien wel beter is. Ons ontbreekt de tijd en ons ontbreekt het vermogen om alles zelf te onderzoeken en persoonlijk te beredeneren.

Dit betekent natuurlijk niet dat men de Bijbel – dat in het Grieks (*‘βιβλία’*) in feite niets anders dan ‘boeken’ betekent – klakkeloos zou moeten volgen, maar men heeft, zo is het idee, wel een gedeelde morele visie nodig om zich toe te verhouden, gedeelde morele woorden om mee te kunnen denken, en positieve en negatieve morele voorbeelden om het individuele gedrag aan te meten. De heilige boeken zijn slechts de boeken waarin de belangrijkste morele verhalen van een cultuur zijn samengebald. Het is de overzichtelijk bijeengebrachte wijsheid van een beschaving, die verloren dreigt te gaan wanneer individuen eenzaam zelf hun weg moeten zien te vinden in een lawine van informatie die niet samengebald, niet geordend, niet gerangschikt is. Het individu mist vaak de scheppende kracht om in deze eindeloze en richtingloze informatiebrei zelf orde aan te brengen, laat staan deze tot een coherent of inspirerend verhaal te vor-

---

811 Tocqueville 1840, p. 450.

812 Tocqueville schrijft: ‘Er is geen enkele filosoof, hoe groot ook, die niet ontelbare zaken op gezag van een ander gelooft en die niet veel meer waarheden veronderstelt dan hij zelf vaststelt.’ Zie: Tocqueville 1840, p. 451. Ergens anders schrijft hij, over het vinden van de belangrijkste morele waarheden: ‘Alleen geesten die volkomen vrij zijn van de beslommingen van het dagelijkse leven, die zeer scherpzinnig, zeer schrand en zeer geoefend zijn, kunnen, met behulp van veel tijd en inzet, tot deze zo noodzakelijke waarheden doordringen.’ Zie: Tocqueville 1840, p. 461.

men. En hij neemt vervolgens in toenemende mate geen morele helden of heiligen meer tot voorbeeld voor het eigen leven, maar gemakzuchtig dat wat het meest in het (zintuiglijk) oog springt, te weten de mensen die, ongeacht de manier waarop, succesvol, populair, rijk zijn geworden. Of hij volgt helemaal niemand meer en is slechts bezig met ‘zichzelf te zijn’ en ‘zijn gevoel te volgen’, wat dat ook moge betekenen. In beide gevallen blijft het geestelijke en morele leven van de mens akelig kaal. Tocqueville schrijft:

Wanneer de religie bij een volk wordt vernietigd, maakt de twijfel zich meester van de hoogste delen van het intellect en verlamt alle andere voor de helft. Iedereen went eraan slechts verwarde en veranderlijke begrippen te hebben over zaken die zijn medemens en hemzelf het meest belang inboezemen; men verdedigt zijn meningen slecht of men geeft ze op, en omdat men eraan wanhoopt de grootste problemen die het menselijk lot met zich meebrengt alléén te kunnen oplossen, laat men die problemen lafhartig voor wat ze zijn.<sup>813</sup>

Het is dus inderdaad, zoals Hitchens stelt (‘take the risk of thinking for yourself’), bijzonder *risicovol* om zelf te denken, want men loopt erdoor het reële risico, zo moeten we Tocqueville begrijpen, om een leeghoofd te worden. Wie het moderne dogma volgt en alleen nog maar zelf wil denken, overschat al gauw de eigen redelijke vermogens en dreigt al gauw helemaal niet meer te denken. Ook Bellah merkt iets soortgelijks op, wanneer hij schrijft: ‘It is a powerful cultural fiction that we not only can, but must, make up our deepest beliefs in the isolation of our private selves.’<sup>814</sup>

Bloom geeft op zijn beurt het voorbeeld van Lincoln, maar verwijst ook naar zijn grootouders, eenvoudige mensen uit de arbeidersklasse, wier geestelijke vorming voornamelijk en vrijwel uitsluitend op de Bijbel was gebaseerd (in het geval van Lincoln ook op Shakespeare), maar die toch veel meer morele wijsheid en diepgang bezaten dan de hordes moderne universitaire studenten die in plaats van de Bijbel te lezen menen dat zij alles kritisch aan een eigen individueel onderzoek onderwerpen.<sup>815</sup> Zij ko-

---

813 Tocqueville 1840, p. 462. Vergelijk met wat Pascal opmerkt over diegenen ‘die God niet hebben gevonden en ook niet naar hem op zoek gaan’; zij worden door Pascal ‘ongelukkig en dwaas’ genoemd. Dit in tegenstelling tot diegenen die God niet hebben gevonden maar op zijn minst wel een zoekpoging ondernemen; zij zijn volgens Pascal ‘ongelukkig en verstandig.’ Zie: Pascal 2017, gedachte 160, p. 70.

814 Bellah 2008, p. 65.

815 Het is interessant om in een proefschriftonderzoek niet alleen een plek te geven aan prominente denkers en schrijvers, maar ook een stem te geven aan ‘het gewone volk’, door wie de geest van een bepaalde tijd, generatie of cultuur niet zelden veel beter wordt gevat. Hier wordt in dat verband gewezen op de overwegingen van een anonieme katholieke vrouw (geboren in 1916), wiens woorden worden opgetekend in een schriftelijke documentaire van de geloofservaringen van katholieke vrouwen, en dan specifiek vrouwen met grote gezinnen. Deze vrouw, moeder van dertien kinderen, geeft, in een in 1985 geschreven brief, uitdrukking aan een sentiment dat ook door veel van de andere (zij het niet alle) briefschrijvers wordt gedeeld: ‘Ja, wij zijn erg dankbaar. Ik zou het dikwijls wel tegen iedereen willen zeggen: wees blij en dankbaar. U vroeg hoe wij op het nu reageren? Wij geloven dat ze, nu ze denken het allemaal zelf uit te kunnen

men volgens Bloom, wanneer zij over hemel en aarde spreken, over de relaties tussen man en vrouw, tussen ouders en kinderen, over de menselijke conditie, niet verder dan ‘clichés, superficiaties, the material of satire.’<sup>816</sup> Bloom concludeert: ‘The Bible is not the only means to furnish a mind, but without a book of similar gravity, read with the gravity of the potential believer, it will remain unfurnished.’<sup>817</sup>

Echte leeghoofden zullen er evenwel nooit zijn: de geesten zullen altijd in ieder geval voor een deel door dogma’s worden opgevuld, het is slechts de vraag uit welke bron ze worden geput. Wanneer de democratische mens geen religieuze dogma’s accepteert, dan onderwerpt hij zich voor zijn morele dogma’s, voor ‘wat hij behoort te denken’, vooral aan wat de meerderheid van zijn gelijken toevallig op enig moment denkt. Bellah schrijft: ‘The irony is that here, too, just where we think we are most free, we are most coerced by the dominant beliefs of our own culture.’<sup>818</sup> De mens valt dan ten prooi aan de waan van de dag; aan de dogma’s van een allesomvattende consumptie-, prestatie- en zelfontplooiingscultuur; aan wat Gerard Reve wel ‘het ijdel gekwaak van kranten’ noemde, en, tegenwoordig, aan het ijdel gekwaak op social media.<sup>819</sup> Het zijn óf de onveranderlijke religieuze of spirituele dogma’s, de overgeleverde wijsheid van vele eeuwen, waarop men, zoals Lincoln, het individuele denken verder opbouwt. Of het zijn de dogma’s van de *meerderheid du jour* die afwisselend de hoofden van individuen zullen vullen. Met het geleidelijke verdwijnen van de religie is dat laatste steeds meer gebeurt. En daarbij wedijveren nieuwe ideologieën om de geestelijke heerschappij. Zoals Anton Zijderveld het verwoordt:

We staan bloot aan tal van geestelijke stromingen die elkaar in een driftig staccato als evenzovele geestelijke modes opvolgen. Parijs is daarvan een fraai voorbeeld: het ene -isme is nog niet uitgewerkt of het volgende dient zich alweer aan.<sup>820</sup>

---

maken, het nog moeilijker hebben dan wij met onze zorgen.’ Zie: Kerklaan 1987, p. 11. Een andere vrouw schrijft in dezelfde documentaire over haar katholieke moeder als volgt: ‘Veel geleerd had mijn moeder niet maar.. wijs was ze wel.’ Zie: Kerklaan 1987, p. 43.

816 Bloom 2012, p. 60-61.

817 Bloom 2012, p. 60-61.

818 Bellah 2008, p. 65.

819 Reve meende daarom dat *juist* de geloofsgemeenschap onmisbaar is om je individualiteit te behouden tegenover de massacultuur. Hij stelt, en verwoordt zo in feite ook treffend Tocqueville’s religieuze positie: ‘Ik vind, dat je je individualiteit beter kunt behouden door je in een passende collectiviteit te voegen dan door altijd maar een alleen schijnbare onafhankelijkheid krampachtig te willen blijven verdedigen. Ik ben religieus: dus sluit ik mij aan bij de instelling, die kostbare, onvervangbare waarheden nog steeds vrij bekwaam behoedt, en die het ijdel gekwaak van kranten of draadloze toestellen niet telt.’ Zie: Reve 1981, p. 209.

820 Zijderveld 1992, p. 102. Zijderveld was hoogleraar sociologie aan de Erasmus Universiteit. Hij muntte het begrip ‘maatschappelijk middenveld’ en schreef onder andere een boek over de moderne ‘staccatocul-

Dat die ‘ismen’ ook buitengewoon onwijs, gevaarlijk en vrijheidsbeperkend kunnen zijn, en dat het meerderheidsdenken zelfs zo verregaand ontregeld kan raken dat het door de dogma’s van het nazisme of het communisme kan worden gevuld, is hiervoor in het derde hoofdstuk reeds besproken.

## 5.2. Tocqueville’s afkeer van religieuze excessen

Tegelijkertijd moet men er volgens Tocqueville wel degelijk ook voor waken dat de religieuze traditie zelf niet te beperkend wordt. Niet alle religiekritiek van atheïsten als Hitchens zou Tocqueville als onzinnig hebben bestempeld. Zoals we eerder in de politieke wereld hebben gezien dat overheidsmacht weliswaar noodzakelijk is, maar gemakkelijk te groot en tiranniek kan worden, zo geldt volgens Tocqueville hetzelfde in de morele wereld voor de religieuze macht. Tocqueville is uitdrukkelijk ook op zoek naar *evenwicht*, naar de gulden middenweg in de morele wereld. Hij pleit in feite voor een gematigde religie, een religie die zich beperkt tot het bijbrengen van louter de meest fundamentele morele wijsheden en waarheden.<sup>821</sup>

We zagen eerder al dat Tocqueville meende dat religieuze gezagsdragers geen politieke macht zouden mogen uitoefenen. Ook voor de aardse macht van de Paus was wat hem betreft in de moderne wereld bijvoorbeeld geen ruimte.<sup>822</sup> Maar ook inhoudelijk kan de religieuze leer volgens Tocqueville gemakkelijk te ver gaan, te weinig ruimte overlaten voor de intellectuele en geestelijke vrijheid van het individu en te intolerant worden ten opzichte van andersdenkenden. Tocqueville bleef altijd ook wantrouwig ten opzichte van de kerkelijke macht, zoals tegenover iedere macht.<sup>823</sup> En hij stelt dat de puriteinen die Amerika stichtten soms van ‘een enge sektegeest’ blijk gaven, van vergaande regelzucht en het uitvaardigen van tirannieke wetten, wanneer zij bijvoorbeeld op straffe van de doodstraf eenieder verplichtten om God op gelijke wijze te vereren, of wanneer zij plechtig een associatie oprichtten om ‘de wereldse weelde van de lange haren te voorkomen’.<sup>824</sup>

Die tirannieke religieuze regelzucht is volgens Tocqueville ‘beschamend voor de menselijke geest’. Het toont volgens Tocqueville aan hoe moeilijk het is voor de mens

---

tuur’: in feite de democratische impulsiviteit, veranderlijkheid en het gebrek aan continuïteit die ook Tocqueville zo problematisch vond, in navolging van onder andere de Founding Fathers.

821 Er zijn denkers die het belang van religie weliswaar inzien, maar Tocqueville’s opvattingen onnodig collectivistisch en vrijheidsbeperkend vinden. Zie: bijvoorbeeld Slootweg 2023, p. 353-372. Mijns inziens is dat ten onrechte. Zie daarover ook: voetnoot 78.

822 Zie: Kahan 2015, p. 115 (Kahan verwijst naar de brieven aan Corcelle van 15 november 1843, 1 oktober 1849 en 28 december 1854).

823 Zie ook: Kahan 2015, p. 115.

824 Tocqueville 1835, p. 55.

om maat te houden, in plaats van door te schieten in het ene of het andere exces. Hij schrijft:

Dergelijke aberraties zijn ongetwijfeld beschamend voor de menselijke geest; zij geven blijk van de inferioriteit van onze natuur die niet in staat is zich een duidelijk beeld te vormen van wat waar en rechtvaardig is, en meestal niets anders doet dan kiezen tussen twee excessen.<sup>825</sup>

Maar niet alleen aan deze tirannieke regelzucht ergerde Tocqueville zich, hij spreekt al eveneens met diepe afkeer over de aan waanzin grenzende religieuze hartstochten die in sommige religieuze diensten van de Amerikanen werden opgeklopt. Kahan schrijft daarover:

In an essay on American religious sects, written at the same time as *Democracy* but unpublished, Tocqueville described a fervent Methodist preacher and a congregation rolling in the aisles from fear of damnation and longing for salvation. His reaction was to flee, “full of disgust and penetrated by a profound terror.... Must man be degraded by fear in order to raise himself up to [God]?”<sup>826</sup>

Welnu, hoe makkelijk en menselijk is het om in walging of afkeer van het ene exces door te schieten in het andere exces? Tocqueville trachtte aan die verleiding te weerstaan. Helemaal zonder religie, zo meende Tocqueville, gaat het ook niet. Zonder religie vervallen we in de democratie in het andere uiterste, het andere exces van grenzeloze individuele onafhankelijkheid en het resulterend moreel verval, het exces waarin de individuele mens maat wordt van alle dingen. Zowel een situatie van ‘te veel religie’, als helemaal geen religie, is volgens Tocqueville uiterst onwenselijk en gevaarlijk voor mens, vrijheid en democratie.

### 5.3. Het belang van hogere rituelen

Hier wordt wellicht ten overvloede benadrukt dat Tocqueville niet van mening was dat ongelovigen geen goede mensen zouden kunnen zijn of iets dergelijks. Dat is wellicht wel wat sommige religieuzen beweren, maar het is iets wat we Tocqueville eerder nog expliciet zagen verwerpen in zijn briefwisseling met Gobineau. ‘Gelovigen’ zelf blijken

---

825 Tocqueville 1835, p. 55.

826 Kahan 2015, p. 114. Zie ook Tocqueville's aantekeningen bij het hoofdstuk in *Over de democratie in Amerika* dat het geëxalteerd spiritualisme van de Amerikanen behandelt. Met verklarende voetnoot van Andreas Kinneging: Tocqueville 1840, p. 984-985.

bovendien vaak genoeg helemaal geen goede mensen, maar zelfs de slechtste – vol hypocrisie. Het lijkt wel eens vergeten te worden dat dit bij uitstek een van de centrale boodschappen van het christendom zelf is. Zoals in het Evangelie dat door Tocqueville zo werd bewonderd: de afkeer die Jezus had van de hypocrisie van de Farizeeën, ‘van buiten heiligen’, maar, ‘van binnen vol huichelarij en ongerechtigheid.’<sup>827</sup> Het punt dat Tocqueville zoals gezegd tracht te maken is slechts dat de meeste mensen zonder iets van een religieuze vorming, zonder het opdoen van de voortdurende gewoonte van zelfdiscipline, zonder de vormende invloed en rituelen van een religieuze gemeenschap, geen duidelijk beeld zullen hebben van iets hogers, en zich veel gemakkelijker door een verlagende en gevaarlijke massacultuur zullen laten meeslepen.

Het is in dit verband vermeldenswaardig wat Tocqueville opmerkt over de invloed van zoiets ogenschijnlijk basaal als de wekelijkse religieuze rustdag.<sup>828</sup> Hij stelt dat de invloed op de Amerikaanse samenleving van die wekelijkse dag van rust en geloofsbelijdenis niet valt te onderschatten. ‘Zo onttrekt de Amerikaan zich als het ware van tijd tot tijd aan zichzelf,’ schrijft Tocqueville, ‘en, door zich tijdelijk los te scheuren van de kleine hartstochten die zijn leven in beroering brengen en van de voorbijgaande belangen die het vullen, dringt hij plots door in een ideale wereld waar alles groot, zuiver en eeuwig is.’<sup>829</sup> ‘De ziel neemt eindelijk bezit van zichzelf,’ stelt hij, ‘en komt tot bezinning.’<sup>830</sup> Het is hier dat de menselijke geest de gewoonte wordt bijgebracht om zo nu en dan ook aan hogere dingen te denken.

Religieuze rituelen, stelt ook Bellah, herinneren ons steeds aan de hogere zaken die in de individualistische en materialistische cultuur dreigen te worden vergeten. Zo noemt Bellah ook het voorbeeld van het gebed:

Prayer breaks into our daily life at the beginning of a meal, at the end of the day, at common worship, reminding us that our utilitarian pursuits are not the whole of life, that a fulfilled life is one in which God and neighbor are remembered first. Many of our religious traditions recognize the significance of silence as a way of breaking the incessant flow of sensations and opening our hearts to the wholeness of being.<sup>831</sup>

---

827 Zie: Matteüs 23, 23-28. Jezus stelt daar onder andere nog meer: ‘De buitenkant van beker en schotel maakt ge schoon, maar van binnen zijn ze gevuld met roof en genotzucht.’ En: ‘Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën, huichelaars! Gij betaalt wel tienden van munt, anijs en komijn naar het gewichtigste van de Wet: rechtvaardigheid, barmhartigheid en trouw verwaarloost ge.’

828 Dat het binnen de religies zelf niet als basaal wordt beschouwd, blijkt natuurlijk wel uit hoezeer er in de heilige geschriften de nadruk op wordt gelegd. Het naleven van de rustdag, de sabbat, is niet voor niets het derde gebod.

829 Tocqueville 1840, p. 579.

830 Tocqueville 1840, p. 579.

831 Bellah 2008, p. 282. Kinneging wijst erop dat wanneer er nergens meer een plek is in de samenleving waarin ons moreel en geestelijk erfgoed van generatie op generatie wordt doorgeven, dat erfgoed ook geheel

Belangrijk is zoals gezegd dat er in ieder geval enig tegenwicht wordt geboden aan de democratische mentaliteit waarin lichamelijke begerigheid en persoonlijke ambitie centraal staan. Want die twee zaken kunnen in een democratie niet alleen makkelijk de overhand krijgen, men kan uiteindelijk zelfs geheel het zicht verliezen op hoezeer zij de overhand hebben gekregen.<sup>832</sup> Zoals het politieke zelfbestuur de mens met de neus op de politieke feiten drukt, zo drukt de religie met dagelijkse of wekelijkse rituelen de mens met de neus op enkele spirituele en morele feiten, die de democratische vrijheid ten goede komen.

De vraag rijst dan natuurlijk: als we het belang van rituelen aanvaarden, moeten het dan per se religieuze rituelen zijn? Zouden we als alternatief geen seculiere rituelen kunnen invoeren die mensen tot bezinning brengen, herinneren aan 'het hogere' en aan 'de gemeenschap'? Kunnen seculiere rituelen de democratische onrust niet matigen? Daarvoor zal altijd wel enige ruimte zijn, maar de mogelijkheden daartoe lijken tegelijkertijd toch maar zeer beperkt te zijn. Robin Dunbar, hoogleraar evolutionaire psychologie aan Oxford, concludeert op basis van de huidige stand van de wetenschap op zijn vakgebied dat juist het transcendente, religieuze aspect een onmisbare rol lijkt te spelen. Hij stelt dat er in de mens schijnbaar een aangeboren potentie schuilt om iets in een transcendente wereld te vereren, en dat dít *de neurologische basis* vormt voor sociale verbondenheid en toewijding aan morele beginselen.<sup>833</sup> Zoals we Havel hiervoor zagen stellen, lijkt de bron van de hogere menselijke potenties inderdaad te liggen in onze verhouding tot het transcendente.<sup>834</sup> Dunbar is dan ook sceptisch over de be-

---

of gedeeltelijk verloren zal gaan. Mens en mensheid zijn vergeetachtig. Het blijft simpelweg niet vanzelf in stand: 'Als bijvoorbeeld de door Plato ten diepste doordachte rechtvaardigheid of de door Christus ontdekte naastenliefde niet meer wordt gepredikt, in het private en het publieke domein, zal het besef van deze waarde snel vervagen, met alle consequenties van dien.' Zie: Kinneging 2010, p. 397.

832 Zie bijvoorbeeld: Tocqueville 1840, p. 579-580. 'Ik twijfel er niet aan dat het sociale en politieke bestel van een volk het aanzet tot bepaalde overtuigingen en bepaalde voorkeuren waarin het vervolgens moeiteloos opgaat, terwijl diezelfde oorzaken het afhouden van bepaalde overtuigingen en neigingen, zonder dat het daar bewust aan werkt en, om het zo te zeggen, zonder dat het dat vermoedt.'

833 Dunbar stelt allereerst: 'This capacity to engage with a transcendental world seems to have been important for two reasons. First, it triggers the neurological basis of social bonding, thereby creating a sense of commitment in a way that no abstract ideological belief seems able to do.' Zie: Dunbar 2022, p. 261. En daarnaast: 'Taken together, these various studies suggest that attending a religious service and engaging in the rituals involved does activate the endorphin system, and this enhances the sense of bonding with those with whom one engages in the ritual activity. Although neither the elevated pain threshold nor the heightened sense of bonding may necessarily be due to the religious context as such, the rituals are given meaning by the religious context and this may enhance their effects. One other reason why the religious context may be important is that it provides the incentive for continuing to attend services or take part in rituals on a regular basis.' Zie: Dunbar 2022, p. 143.

834 Hartmut Rosa, hoogleraar sociologie te Jena, noemt in zijn recent gepubliceerde essay *Democratie vraagt om religie* 'de resonantierelatie tot God' in feite de oerbron die ook mensen en de gemeenschap met elkaar verbindt; de relatie tot God is de oerrelatie die aanzet om een vergelijkbare relatie aan te gaan tot de medemens (in plaats van die medemens hier op aarde als middel, concurrent of als politieke vijand te zien).

staansmogelijkheden van iets als een ‘seculiere religie’. Hij concludeert: ‘The history of the various attempts to create humanistic religions in the nineteenth and twentieth centuries is not encouraging.’<sup>835</sup>

Hoewel een zekere innerlijke onrust het onvermijdelijke lot is van de inwoner van een democratie, kan een religie er volgens Tocqueville voor zorgen dat er in de democratische ziel toch een aantal heilzame rustpunten en innerlijke zekerheden worden ingebouwd. De religie dient als een heilzaam tegenwicht aan de individuele hartstochten (de eigen begerigheid en hoogmoed) en herinnert de mens er op talloze wijze aan dat zijn hartstochten dienen te worden verfraaid. Zij leert over de noodzaak van *Bildung*; zij leert Ortega’s ‘massamens’ dat hij niet ‘goed genoeg is zoals hij is’ maar juist dat hij zich in moreel opzicht dient te trachten te verbeteren en te verheffen.<sup>836</sup> Zij leert dat het nobeler is om te vergeven, dan om eeuwig wrok te koesteren tegenover (politieke) vijanden. Zij leert dat het verhevener is om iets over te hebben voor de naaste en eenieder met fatsoen te behandelen, dan om ongeremd en schaamteloos af te geven op eenieder die de eigen mening niet deelt. Zij leert dat een cultuur van ongegeneerde zelfpromotie een ontspoorde en verdorven cultuur is, een cultuur zoals die heden ten dage bijvoorbeeld heerst op sociale media, waarop iedereen eindeloos de eigen prestaties aanprijst.<sup>837</sup> Enzovoort. Lang niet alle gelovigen zullen het ook allemaal in de praktijk brengen en altijd zullen sommigen het geloof ook misbruiken. Maar het idee is dat door de rituele aanwezigheid van dergelijke religieuze leerstellingen het in moreel opzicht met de democratie beter, en waarschijnlijk zelfs veel beter gesteld zal zijn.

---

835 Dunbar 2022, p. 267.

836 Ook Groen merkt dat op, wanneer die kritiek levert op de ‘liberale waarborgen’ tegen de staatsmacht, zoals de toekenning van grondrechten, machtscontrole en machtenscheiding. Spoorman schrijft daarover: ‘De waarborgen die de liberalen te bieden hadden, achtte Groen volstrekt ontoereikend. Immers, deze waarborgen berustten op twee onjuiste veronderstellingen, namelijk ‘dat de mensch van nature goed is’ en ‘dat er vormen kunnen uitgedacht worden, waarin werking en tegenwerking zo juist is berekend, dat de meest kwaadwilligen tot eensgezindheid worden gedrongen.’ Zie: Spoorman 1999, p. 338. Met andere woorden: Groen van Prinsterer merkt op dat ‘externe checks’ als machtenscheiding, machtscontrole en grondrechten onvoldoende zijn. Er moeten ook ‘innerlijke checks’ bestaan, zoals religieuze vorming en mensenkennis. Daarbij hoort het inzicht dat het grootste kwaad niet zelden met de beste bedoelingen of met het oog op de mooiste idealen wordt aangericht. Die les leert ook de Bijbel bijvoorbeeld in 2 Cor. 11, v. 14, onder andere geciteerd door Groen van Prinsterer op de omslag van zijn boek ‘Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap’: “De Satan zelf verandert zich in een engel des lichts.”

837 Zo leert Jezus in het door Tocqueville zo geliefde evangelie keer op keer – ten aanzien van bijvoorbeeld het geven van aalmoezen, het bidden en het vasten – dat goede daden zoveel mogelijk in het verborgene dienen plaats te vinden; dat bescheidenheid de mens siert en niet de pronkzucht. Zie: Matteüs 6. Het is ook een van de voornaamste zondes die Jezus de Farizeen verwijt: ‘Alles wat zij doen, doen zij om bij de mensen op te vallen (...)’. Zie: Matteüs 23-5.

#### 5.4. Huizinga en het evenwicht tussen stoffelijke en geestelijke waarden

Resumerend wordt hier opgemerkt dat de functie van religie volgens Tocqueville is ervoor te zorgen dat de democratische cultuur in evenwicht blijft. Op dit punt is het verrijkend om hier ten slotte uit het werk van Huizinga te putten, die hier in vergelijkbare zin over heeft geschreven, vijf jaar voor het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog. Cultuur, stelt ook Huizinga, 'vereist in de eerste plaats een zeker evenwicht van geestelijke en stoffelijke waarden'.<sup>838</sup> Hij vervolgt: 'Dit evenwicht maakt mogelijk, dat er een maatschappelijke gesteldheid opbloeit die door de belevende wordt gewaardeerd als meer en hoger dan de bevrediging van pure nooddrift of van blote machtswil.'<sup>839</sup> De democratie helt volgens Tocqueville over naar stoffelijke waarden, en ook Huizinga merkt op dat de samenlevingen van zijn tijd geheel uit evenwicht zijn, hoewel hij dat niet direct met het wezen van de democratie verbindt.

Doelen van maatschappelijke, economische en hygiënische aard domineerden volgens Huizinga de cultuur van zijn tijd;<sup>840</sup> waarden als 'welstand, macht en veiligheid' staan centraal. Waarden die volgens Huizinga allen uit het stoffelijke natuurinstinct van de mens voortvloeien, 'onveredeld door de geest', en die mensen eerder verdelen dan verenigen.<sup>841</sup> Hij voegt toe: 'Reeds de holbewoner kende deze idealen'. Algemeen erkende geestelijke idealen die in vroegere tijden heersten en verenigden, zoals 'de eer van God, de gerechtigheid, de deugd, de wijsheid', worden ondertussen, aldus Huizinga, 'als verouderde, metafysische begrippen van onvoldoende bepaaldheid' afgewezen.<sup>842</sup> En ook begrippen als barmhartigheid en dienstbaarheid, die volgens Huizinga nodig zijn om van een hoge cultuur te spreken, zijn ontworteld geraakt, waarbij Huizinga met name het verdwijnen van het 'dienstbegrip' zeer ernstig betreurt.<sup>843</sup> Zijn beroemdste werk sluit Huizinga dan ook af met een veelzeggende opdracht aan de jongere generatie, namelijk om de wereld niet aan haar overmoed en verdwazing ten onder te laten gaan, maar 'haar weer te doordringen met geest'.<sup>844</sup>

Huizinga's schets komt grotendeels overeen met Tocqueville's schrikbeeld: een 'aardse' en materialistische democratie die niet langer in evenwicht wordt gehouden of houvast wordt geboden door hogere en verenigende waarden van geestelijke aard. Wij herkennen in onze eigen tijd nog veel van diezelfde schets. Nieuwe of oude geestelijke

838 Huizinga 2007, p. 54.

839 Huizinga 2007, p. 54.

840 Huizinga 2007, p. 54.

841 Huizinga 2007, p. 58.

842 Huizinga 2007, p. 57-58.

843 Huizinga 2007, p. 54 & 57. Huizinga stelt: 'Een cultuur kan hoog heten, al brengt zij geen techniek of geen beeldhouwkunst voort, maar niet, als zij de barmhartigheid mist'. En: 'De ontworteling van het dienstbegrip in de volksgeest is de meest verwoestende actie van het oppervlakkig rationalisme van de achtentiende eeuw geweest.'

844 Huizinga 2007, p. 159.

waarden hebben in de tussentijd niet noemenswaardig (hernieuwd) wortel geschoten. En waarschijnlijk moeten we zelfs concluderen dat ze in de steeds modernere wereld nog veel verder verloren zijn gegaan.<sup>845</sup>

In de volgende twee hoofdstukken zullen we Tocqueville iets uitgebreider in zijn argumentatielijnen volgen. Ook daarbij geldt weer, zoals ten aanzien van het thema van de innerlijke onrust, dat het niet makkelijk is om overzicht aan te brengen in wat Tocqueville over de religie schrijft, omdat het verspreid en versnipperd in zijn oeuvre wordt besproken, waarbij die ‘snippers’ vaak slechts enkele zinnen beslaan.<sup>846</sup> Hierna zullen in ieder geval enkele belangrijke punten worden uitgelicht. Eerst ten aanzien van het bestrijden van het materialisme en vervolgens ten aanzien van het bestrijden van het individualisme.

---

845 Symbolisch is wellicht een interview met hoogleraar Beatrice de Graaf dat op 22 december 2024 bij het Nederlandse televisieprogramma Buitenhof werd uitgezonden, een programma dat stelt ‘diepte-interviews en discussies’ te verzorgen. De Graaf gaf bij Buitenhof een uiteenzetting over het belang dat door Huizinga werd gehecht aan bepaalde ‘deugden’ bij leiders in de democratie (De Graaf had eerder die maand de jaarlijkse Huizinga-lezing gegeven). Hierop werd haast vol ongeloof gereageerd door interviewer Pieter Jan Hagens, alsof De Graaf het over iets uit een onmetelijk ver verleden had gehad: “‘Deugden’? Dat is niet echt een modewoord hè?”

846 Zoals ook Kahan opmerkt: ‘The connection between religion and freedom in Democracy in America is explicit, but it does not lend itself easily to clear and accurate conceptualization. Tocqueville intentionally treated religion in Democracy in America in a diffuse manner.’ Zie: Kahan 2015, p. 101.

## 6.

### Materialisme en de vraag naar de omvang van het menselijk hart

#### 6.1. Tocqueville versus Montesquieu én de christelijke traditie

Religie moet volgens Tocqueville dienen als tegenwicht aan het materialisme dat in een democratie de vrijheid in gevaar kan brengen. Maar om te beginnen moet hier worden benadrukt dat Tocqueville niet meende dat een religie de voortrazende trein van democratische begerigheid geheel tot stilstand zou kunnen brengen – en dat dan ook niet zou moeten proberen. Volgens Tocqueville is het zo dat een religie die van de mensen in een democratie de meest strikte soberheid verlangt, zich te zeer afkeert van het karakter van haar tijd en door de mensen zal worden verlaten. Hij schrijft:

Men mag aannemen dat een religie die zou proberen deze moeder aller hartstochten te vernietigen, uiteindelijk door haar zou worden vernietigd; als zij de mens volledig zou willen wegrukken van de aanschouwing van wereldse goederen om hem alleen aan die van de andere wereld te doen denken, mag men verwachten dat de zielen haar uiteindelijk zouden ontglippen, om, ver van haar vandaan, zich uitsluitend aan materiële en voorhanden zijnde genoegens over te geven.<sup>847</sup>

Tocqueville meent dus dat de liefde voor aardse en zintuiglijke genoegens, voor welstand en voor genot, nu eenmaal onvermijdelijk bij de democratie hoort en dat we dit tot op zekere hoogte ook dienen te aanvaarden. Hij wijkt op dit punt af van bijvoorbeeld Montesquieu, die meende dat er in een goede democratie ‘algehele soberheid’ moet heersen als voorwaarde voor publieke deugd.<sup>848</sup> Volgens Montesquieu dient de soberheid zelfs wettelijk te worden voorgeschreven. Wie alleen maar bezig is met zijn individuele belangen, stelt Montesquieu, zal namelijk de algemene belangen verwaarlozen. Volgens Tocqueville hoeft dat niet noodzakelijkerwijs zo te zijn, bijvoorbeeld

---

847 Tocqueville 1840, p. 466-467.

848 Montesquieu 2006, p. 86-88. Dit lijkt op het eerder besproken pleidooi van Robeyns voor ‘limitarisme’. Zie het eerste deel van dit proefschrift waar de strijd tegen economische ongelijkheid wordt besproken.

wanneer men inziet dat individuele en algemene belangen met elkaar verbonden zijn.<sup>849</sup>

Tocqueville kijkt hiermee ook fundamenteel af van de christelijke traditie zelf, waarin de hebzucht simpelweg zonde is, bovenal omdat men meent dat de liefde voor welstand niet samen kan gaan met de liefde voor God. ‘Want Hij verdraagt geen gezelschap in de ziel,’ vat Thomas van Aquino op dit punt de traditie samen.<sup>850</sup> Maar ook bijvoorbeeld in de door Tocqueville zo geliefde preken van Bourdaloue is het een centraal punt waarop Bourdaloue geheel de traditie volgt: ‘Hij te groot is om te huizen in een verdeeld hart’. Zowel Bourdaloue als Thomas verwijzen naar Mattheüs 6:24, de belangrijkste Bijbelpassage op dit punt: ‘U kunt niet twee heren dienen. Want u zult de ene haten en de andere liefhebben, of omgekeerd. Zo kunt u ook niet God dienen en tegelijk uw hart op het geld zetten.’<sup>851</sup>

In het christendom is daarbij ook de eerste brief van Paulus aan Timoteüs maatgevend. ‘De wortel van alle kwaad is geldzucht’ (1 Timoteüs 6:10). In plaats van te beseffen dat men niks in deze wereld heeft gebracht en er ook niets uit mee kan nemen (1 Timoteüs 6:8), tevreden te zijn wanneer men voedsel en kleding heeft (1 Timoteüs 6:9), is de mens volgens het christendom geneigd om anderen *en zichzelf* in zijn streven naar rijkdom leed te berokkenen en in het verderf te storten. De vermaning, de oproep, de boodschap van Paulus is hier helder: ‘Maar jij, een dienaar van God, moet je hier verre van houden. Streef naar rechtvaardigheid, vroomheid, geloof, liefde, volharding en zachtmoedigheid’ (1 Timoteüs 6:11).

Waar de christelijke traditie dus meent dat het menselijk hart ‘krap’ is ten aanzien van God, daar meent Tocqueville dat de hele christelijke traditie er op dit punt in feite naast zit. Het hart van de mens, meent Tocqueville onder andere in de Verenigde Staten te hebben gezien, is wél ruim genoeg voor hemel én aarde.<sup>852</sup> Want in Amerika houdt men van geld én God.<sup>853</sup> En ook bij zichzelf persoonlijk – Tocqueville had aandelen in enkele Amerikaanse spoorwegbedrijven en maakte zich daarom geregeld on-

---

849 Lamberti stelt dat Montesquieu tegenwoordig zeker zou hebben opgemerkt dat de tijdsgeest materialistischer is geworden, maar dat hij toch zijn theorie van de goede republiek c.q. democratie daarop niet zou hebben aangepast. Zie Lamberti 1991, p. 207. Tocqueville past de theorie van de goede democratie wel aan het toegenomen (want in zijn ogen onvermijdelijke) materialisme aan, door veel meer ruimte in te bouwen voor de Amerikaanse hebzucht, en die, in navolging van de moderne economische theorie, zoveel mogelijk voor het algemeen belang te laten werken.

850 Van Aquino 2013, p. 33.

851 Bourdaloue 1805, p. 22.

852 Tocqueville 1840, p. 582. ‘Het hart van de mens,’ schrijft Tocqueville hier, ‘is ruimer dan men denkt; het kan tegelijk de voorkeur voor aardse goederen en de liefde voor die van de hemel kennen.’

853 Het ultieme symbool daarvan is uiteraard dat het Amerikaanse motto ‘In God We Trust’ ook op het Amerikaanse geld gedrukt staat.

gerust over de stabiliteit van de Amerikaanse economie<sup>854</sup> – meende Tocqueville wellicht te kunnen waarnemen dat geldelijke verlangens niet per se aan andere, hogere verlangens in de weg hoeven te staan.

Het is Tocqueville dus echt alleen om religieus *tegenwicht* te doen en niet om het via de religie geheel vernietigen of zelfs maar verregaand matigen van de materiële begeres. Tocqueville problematiseert weliswaar de begerigheid, maar roept nergens op om die volledig uit te bannen, zoals Kuyper in Nederland bijvoorbeeld wel neigt te doen, die dus ook veel nauwgezetter dan Tocqueville de traditie volgt.<sup>855</sup> Tocqueville noemt de liefde voor welstand zelfs geen zonde, maar accepteert deze als ‘eerbaar en legitiem’. Slechts wanneer de hebzucht (en gemakzucht) excessief worden, bestaat het gevaar dat de mens zichzelf ‘verlaagt’:

(...) terwijl de mens behagen schept in deze eerbare en legitieme zoektocht naar welstand, valt te vrezen dat hij uiteindelijk het gebruik van zijn meest sublieme vermogens verliest en dat hij, door alles om heen te willen verbeteren, zichzelf ten slotte verlaagt. Daar ligt het gevaar en niet elders.<sup>856</sup>

Wat Tocqueville van de religie hoopt is dat het de liefde voor welstand ‘zuivert, regelt en inperkt’ en dat het de mensen ervan kan overtuigen om ‘zich alleen met eerbare middelen te verrijken’.<sup>857</sup> Waarvoor Tocqueville bovendien vreesde was dat in de gehele afwezigheid van religie een mentaliteit zou ontstaan van, kortgezegd, ‘na ons de zondvloed’. Zonder religie en zonder hiernamaals, is de mens volgens Tocqueville geneigd zich alleen nog bezig te gaan houden met zijn onmiddellijke, steeds kortstondigere behoeftebevrediging. Met alle gevolgen van dien voor de toekomst van de samenleving op de langere termijn. Aldus Tocqueville:

In eeuwen van ongeloof moet er dus altijd voor gevreesd worden dat de mensen zich elke dag onophoudelijk aan hun grillen overgeven, en dat zij, door volledig af te zien van het verkrijgen van wat alleen met langdurige inspanningen te verwerven valt, niets groots, vreedzaam en duurzaam tot stand zullen brengen.<sup>858</sup>

---

854 Zie het inleidende verklarende essay van Craiutu en Jennings in: Tocqueville 2009, p. 20.

855 Bijvoorbeeld in de eerder geciteerde brochure over de arbeiderskwestie en de kerk, waarin Kuyper stelt dat de arbeid en de arbeidersklasse best beschermd mag worden, maar ‘mits ge tegelijk de *vrijgemaakte* kerk die maatschappij inzendt met het hoog gebod der zedelijkheid: ‘*Gij zult niet stelen; niet BEGEREN zelfs!*’ Zie: Kuyper 1956, p. 38.

856 Tocqueville 1840, p. 580.

857 Tocqueville 1840, p. 466.

858 Tocqueville 1840, p. 585-586.

## 6.2. Voldoende tegenwicht om de vrijheid te redden

In het kader van dit proefschrift is het belangrijkste punt dat de te hevige voorkeur voor materiële genietingen volgens Tocqueville ook de vrijheid in gevaar brengt. Tocqueville noemt de hartstocht voor het lichamenlijk welzijn en het comfort, ‘de moeder van de onderworpenheid.’<sup>859</sup> Op een andere plek schrijft hij:

Mensen die een hartstocht hebben voor materiële genietingen, ontdekken gewoonlijk hoe de onrust van de vrijheid de welstand verstoort, alvorens te ontdekken hoe de vrijheid er toe dient die welstand te verkrijgen, en bij het minste lawaai van de publieke hartstochten die in de sfeer van de kleine materiële genoegen van hun privéleven doordringen, worden zij wakker en ongerust; lange tijd houdt de angst voor anarchie hen in een permanente staat van gespannenheid en zij zijn altijd bereid om bij het eerste teken van wanorde de vrijheid op te geven.<sup>860</sup>

Tocqueville vervolgt door te stellen dat hoewel de maatschappelijke orde een groot goed is, het niet het enige is wat een volk, als het tenminste om zijn vrijheid geeft, van haar staatsbestel mag verwachten. Tocqueville stelt:

Een natie die van haar staatsbestel alleen maar verlangt dat het de orde handhaaft, is in het diepst van haar hart al een slaaf; zij is een slaaf van haar welstand en die mens die haar moet ketenen kan zijn opwachting maken.<sup>861</sup>

Zoals we hiervoor zagen verstaat Tocqueville onder materialisme niet alleen de gehechtheid aan spullen en eigendommen, maar ook breder de gehechtheid aan het bevredigen van de zintuiglijke, lichamenlijke verlangens.<sup>862</sup> Welnu, de gehechtheid aan het lichamenlijk gemak kan zelfs zo ver gaan dat democratische volken van de staat niet al-

---

859 Tocqueville 1856, p. 174. In *Herinneringen* stelt Tocqueville: ‘Een hang naar welbevinden – een hardnekkig en sterk eenzijdig, maar ook zeer inschikkelijk gevoel, dat zich gemakkelijk aanpast aan iedere regeringsvorm die een kans biedt op bevrediging.’ Zie: Tocqueville 2012, p. 100.

860 Tocqueville 1840, p. 577.

861 Tocqueville 1840, p. 577. Een staat, aldus ook Huizinga, die de maatschappelijke vrede en orde weet te bewaren is nog geen goede staat. Wie zo redeneert geeft volgens hem blijk van ‘een bedrieglijke neiging tot omkering van een geldig oordeel’. Hij stelt: ‘Een gezond staatsorganisme kenmerkt zich door orde en tucht. Omkering: dus orde en tucht verraden een gezond staatsorganisme. Alsof een goede slaap alleen reeds de rechtvaardige verried.’

862 Hiermee scheert Tocqueville in feite Plato’s oligarchische en democratische mens over één kam. Bij Plato is de oligarchische mens gericht op geld verdienen en in dat kader in staat om nog enige zelfdiscipline op te brengen, terwijl de democratische mens bij Plato veel meer gericht is op lichamenlijke behoeftebevrediging en dus nauwelijks nog innerlijke weerstand biedt aan de eigen begeerten. Bij Tocqueville wordt dit onderscheid niet gemaakt: de zucht naar geld en genot worden beide aan ‘de democratische mens’ toegeschreven. Hier biedt Plato een rijkere analyse van de verschillende menstypen.

leen ‘ordeherstel’ verlangen om hun eigendommen te beschermen, maar ook verlangen dat de overheid in toenemende mate ál hun lijden en ongemak voorkomt. En dat al het resulterende lijden en ongemak in feite dus de schuld is van een falen door de overheid. Tocqueville vreesde zoals gezegd niet alleen een ‘ordehersteller’ – de klassieke tiran – maar ook de langs deze weg steeds verder uitdijende bureaucratische verzorgingsstaat.

Op een nog dieper niveau leidt materialisme tot de opvatting dat, nu de mens slechts materie zou zijn, al het lichamelijk en psychologisch lijden ook *kan* worden genezen door maar voldoende psychologisch of medisch adequaat op die menselijke materie in te werken. Mitchell schrijft ter zake:

Tocqueville thought that in the democratic age the abiding concern for well-being would overpower the soul, make man attentive almost exclusively to the material world and to the scientific explanations that presuppose its preeminence. He would, consequently, come to believe that suffering can be altogether eliminated.<sup>863</sup>

De basishouding van (de meeste) religies is daarentegen dat fysiek en geestelijk ongemak, moeilijkheden, ‘lijden’ nu eenmaal bij het leven hoort en dat er niet overal een oplossing voor is, maar dat dit ongemak en lijden veeleer moet worden geaccepteerd, dapper moet worden verdragen en zelfs het leven kan verrijken.<sup>864</sup> Welnu, die houding, dat vermogen om te lijden, komt de vrijheid veel meer ten goede dan de houding die verlangt dat ieder ongemak door de staat en andere externe instituties moet worden verholpen. Instituten kunnen nog zo weerbaar zijn, alleen weerbare mensen kunnen daadwerkelijk vrij zijn.

‘Uw vrijheid hangt af van uw moed,’ had Perikles de Atheners voorgehouden. ‘Moed’ omvat hier in het Grieks onder andere ook de kracht om ongemakken te verdragen en aan verleidingen te weerstaan. Wie toegeeft aan verleiding en gemak, verzwakt; verliest de voor de vrijheid noodzakelijk kracht. ‘Een natie kan niet lang sterk blijven,’ schrijft Tocqueville, wanneer elk mens er individueel zwak is.<sup>865</sup>

Het is geen toeval dat Tocqueville, wanneer hij over de oorspronkelijke Amerikanen komt te spreken, door Tocqueville nog ‘Indianen’ genoemd, niet alleen hoog opgeeft over hun ongeëvenaarde moed, trots en vrijheidsliefde, maar vervolgens ook melding maakt van hun bijzondere vermogen om te lijden, en ten slotte ook nog hun geloof in

---

863 Mitchell 2013, p. 154.

864 Zie bijvoorbeeld Mitchell 2013, p. 149, alwaar hij schrijft: ‘The second consolation offered by Christianity for suffering is that it deepens the soul. God’s justice is inscrutable here, but not his mercy, which carries the man of faith beyond what he can, by himself, bear; and in time yields the gifts of patience, humility and wisdom.’

865 Tocqueville 1840, p. 758.

een hiernamaals en in God benoemt.<sup>866</sup> Volgens Tocqueville zijn deze drie categorieën van zaken met elkaar verbonden – ten eerste een geloof in God en een hiernamaals, ten tweede een beperkte behoefte en een vermogen om te lijden, en ten derde vrijheidsliefde en moed.

Tocqueville gaat bij het prijzen van de *Native Americans* zover te stellen dat zelfs de beroemdste republieken uit de Oudheid nooit ‘een grotere moed, trotser zielen, onverzettelijker vrijheidsliefde’ hadden gekend dan die waar de Indianen blij van gaven in de wildernissen van de Nieuwe Wereld.<sup>867</sup> Maar de Indiaan kon alleen van deze grootsse, met de ziel verbonden deugden blij geven omdat hij zijn lichamelijk comfort en welzijn niet tot hoogste prioriteit had gemaakt. Zoals Tocqueville het poëtisch opmerkt:<sup>868</sup>

De Indiaan wist te leven zonder behoeften, te lijden zonder te klagen en al zingend te sterven.<sup>869</sup>

De moderne democratieën dreigen volgens Tocqueville geheel aan het andere uiterste te belanden. Men kan zich dermate uitsluitend gaan bekommeren om zijn lichamelijk welzijn, het leven zozeer in het teken zetten van de lagere lichamelijke behoefte, dat de moed, trots en vrijheidsliefde waarop de *Native American* zich volgens Tocqueville kon beroemen, dreigen te verworden tot lafheid, eerloosheid en een slaafse onderwerping aan welke autoriteit dan ook die maar het lichamelijk welzijn kan garanderen.

Het is geen toeval dat ook bijvoorbeeld in Huxley's *Brave New World* – in feite een moderne verbeelding van Tocqueville's zachte despotisme – geen ruimte meer is voor

---

866 Beaumont vertelt meer over het geloof van de Indianen: ‘Hun religie is vrij eenvoudig: zij aanbidden de grote Manitou, schepper van alle dingen. Ze geloven dat er na dit leven nog een leven is. Aan de goeden worden schitterende bossen gegeven waarin ze voor eeuwig op herten kunnen jagen, terwijl de slechten worden verbannen naar dorre landen zonder wild en dus veroordeeld zijn de genoegens van de jacht te missen.’ Ook hij vertelt vervolgens, al dan niet toevallig, over hun vermogen te lijden en te berusten in het lot: ‘De Indianen zijn, ondanks hun grofheid en onwetendheid, gelukkig. Degenen die hen het best kennen zeggen dat ze geen zorgen hebben en geen lijden kennen. Wanneer ze genoeg wild doden, eten ze als wolven. Als de jacht slecht verloopt, eten ze niet en wachten zonder klagen op meer geluk.’ Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 92.

867 Tocqueville 1835, p. 41.

868 Wellicht is Tocqueville hier wat al te zeer bevangen door het romantische idee van ‘de nobele wilde’, maar dat betekent niet dat zijn karakterschets geheel bezijden de waarheid is. Tocqueville schrijft verder onder andere ook bewonderend over de poëzie in de taal van de Indianen. Hij schrijft op 21 augustus 1831 aan zijn moeder, na een bezoek aan de watervallen van Niagara Falls (waarvan Tocqueville en Beaumont diep onder de indruk zijn), dat ‘Niagara’ in de taal van de Indianen letterlijk ‘donder van het water’ betekent. Tocqueville stelt dat er geen accuratere of subliemere omschrijving van de Niagara Falls mogelijk is en dat de Indiaanse taal ‘vol zit van dit soort beeldspraak en veel poëtischer is dan de onze.’ Zie: Tocqueville & Beaumont 2010, p. 114-115. Zie ook de brief van Beaumont aan zijn vader van dezelfde datum. Beiden halen Chateaubriand aan, die het woeste beeld van de Niagara had vergeleken met de zondvloed.

869 Tocqueville 1835, p. 41.

het idee van God, dat door Huxley's nieuwe wereldheersers als ouderwets wordt beschouwd. Het idee van God past niet bij een menselijke beschaving die geheel voor economische vooruitgang en lichamelijk genot heeft gekozen.<sup>870</sup> Huxley laat John 'the Savage' interessant genoeg evenals Tocqueville naar de *Native Americans* verwijzen. Namelijk wanneer the Savage het in zijn discussie met de wereldheersers opneemt voor het 'achterhaalde' idee van God:

If you allowed yourselves to think of God, you wouldn't allow yourselves to be degraded by pleasant vices. You'd have a reason for bearing things patiently, for doing things with courage. I've seen it with the Indians.<sup>871</sup>

Het centrale idee is dus dat een volk dat de wil en het vermogen om te lijden verliest, uiteindelijk, zoals in Huxley's dystopie, ook de vrijheid zal verliezen. Aan diezelfde vrees wordt ook uitdrukking gegeven door Mitchell in zijn lezenswaardige *Tocqueville in Arabia*. 'Bevrediging', stelt Mitchell, mag daarom niet het hoofddoel zijn van het leven, maar veeleer is het noodzaak dat men van het leven ook het beeld behoudt van 'een beproeving'. Want, aldus Mitchell: 'If life is not a trial, then delinked democratic man will gladly give up his liberty, provided that the state protects him from adversity.'<sup>872</sup>

We komen tot een conclusie van dit hoofdstuk. De liefde voor de welstand werd door Tocqueville toegelaten in het menselijk hart, maar dan moest vervolgens wél alles op alles gezet worden om ervoor te zorgen dat het hart er niet geheel en al van vervuld zou raken en dat daarin ook voor het hogere ruime zou overblijven. Voor de naaste, voor de gemeenschap, voor de vrijheid – voor 'truth, beauty and wisdom' – voor het goddelijke, voor de liefde, de volharding, voor het beeld van het leven als morele beproeving.

De vraag is natuurlijk in hoeverre dit inderdaad mogelijk is. Is het toch niet het een of het ander? Had Montesquieu niet toch gelijk dat publieke deugd alleen mogelijk is onder een regime van strenge soberheidswetten? Had de christelijke traditie niet toch gelijk door te stellen dat wie welstand, wie de Mammon liefheeft, de liefde voor God en al het hogere uit zijn hart verdrijft? De vraag in hoeverre succesvol tegenwicht kan worden geboden aan het democratisch materialisme, is in feite de vraag naar de exacte omvang van het menselijk hart.

---

870 Zoals 'The Controller' onder andere opmerkt: 'God isn't compatible with machinery and scientific medicine and universal happiness. You must make your choice. Our civilization has chosen machinery and medicine and happiness.'

871 De gehele discussie over God en religie, die het gehele zeventiende hoofdstuk beslaat, is zeer lezenswaardig. Zie: Huxley 2004, p. 203-212

872 Mitchell 2013, p. 177.

## 7.

### Individualisme en de zoektocht naar de actieve burger

#### 7.1. Tocqueville versus Rousseau: is de goede christen ook een goede burger?

Hier moeten we ten slotte nog het individualisme iets uitgebreider behandelen. Hier wordt in herinnering geroepen dat het bestrijden van individualisme inhoudt dat mensen ertoe worden gebracht om zelf in gezamenlijkheid de samenleving te besturen. Kortom: dat zij burgers worden. Dat heeft zoals besproken vele voordelen. Onder andere verkrijgen zij al handelend politieke en morele ervaring, overbruggen zij de afstand tussen individuen en klassen, en voorkomen zij dat de centrale staat zich alle macht kan toe-eigenen.

Nu doet Tocqueville het in *Over de democratie in Amerika* voorkomen alsof het vrij evident is dat het geloof het individualisme bestrijdt. En het is natuurlijk inderdaad niet moeilijk om te wijzen op passages in de grote religies die aansporen tot het zijn van een onzelfzuchtig mens en tot het verrichten van onzelfzuchtige daden. Het bekendste voorbeeld in het christendom is uiteraard het naastenliefdegebod.<sup>873</sup> Een gebod dat bovendien tot veel meer aanspoort dan louter het liefhebben van de eigen kring van vrienden en naasten. Het naastenliefdegebod is uitgewerkt in een omvattende lijst 'liefdewerken' die aansporen tot een houding van actieve liefdadigheid, zorgzaamheid en vergevingsgezindheid, ook bijvoorbeeld tegenover vijanden en 'lastige personen'. Het betreft een actief gebod waarin de mens zélf zijn verantwoordelijkheid dient te nemen, in plaats van die verantwoordelijkheid af te schuiven op een ander of op de overheid.<sup>874</sup> Daarbij komt nog dat grootse aardse activiteit ook als een manier wordt beschouwd om God te eren en Gods wil te vervullen.<sup>875</sup> Zo lijkt de religie inderdaad op het eerste gezicht een zeer anti-individualistische kracht.

---

873 Matteüs 22-39: 'Gij zult uw naaste beminnen als uzelf.' *Als gij alleen bemint die u beminnen, wat voor recht op loon hebt gij dan? Doen de tollenaars niet hetzelfde? Als gij alleen uw broeders groet, wat voor buitengewoons doet gij dan?*

874 De liefdewerken, ofwel 'de zeven werken van barmhartigheid', vallen uiteen in zeven lichamelijke en zeven geestelijke werken (in totaal dus veertien). De zeven lichamelijke werken zijn gebaseerd op het Evangelie zelf en zijn achtereenvolgens: (1) de hongerigen voeden, (2) de dorstigen te drinken geven, (3) de naakten kleden, (4) vreemdelingen herbergen, (5) zieken bezoeken, (6) gevangen bezoeken en (7) doden begraven. Deze lichamelijke werken zijn door Origines en Augustinus uitgebreid met zeven geestelijke werken: (1) twijfelenden raad geven, (2) onwetenden onderrichten, (3) zondaars vermanen, (4) bedroefden troosten, (5) beledigingen vergeven, (6) lastige personen verdragen en (7) bidden voor levenden en doden.

875 Met betrekking tot de Calvinist merkt Kuypers merkt op dat het zijn verhoogde roeping is om de wereld

In werkelijkheid is het echter lang niet zo evident dat het geloof ook daadwerkelijk het individualisme bestrijdt. Ook voor Tocqueville was het verre van een vanzelfsprekendheid dat religie daadwerkelijk tot burgerzin aanleiding gaf en als tegenwicht zou kunnen dienen aan het democratisch individualisme. Geheel anders dus dan de schijn die hij erover in *Over de democratie in Amerika* wekt. Want ook in de religie zit een sterke individualistische neiging, waarin de mens zich terugtrekt om in eigen kring God en de hemel te aanbidden.<sup>876</sup> ‘De wereld’, en zelfs de naaste, kan dan als geheel onbelangrijk worden vermeden en worden verwaarloosd. Van die neiging zien we natuurlijk een extreem voorbeeld terug in het kloosterleven, maar ook in de strenge verworping van alles wat naar ‘de wereld’ riekt in sommige protestantse gemeenschappen.<sup>877</sup> Dat er zoals gezegd bepaalde passages in heilige boeken staan, wil nog niet zeggen dat die passages ook in de praktijk worden gebracht. Niets garandeert in ieder geval dat de gelovige zich ook om de *politieke* vrijheid op aarde bekommert. Zolang de staat niet in de weg staat aan de geloofsuitoefening hoeft het de gelovige in principe niet uit te maken of een alleenheerser of het volk de macht uitoefent. Waren de eerste christenen in het Romeinse keizerrijk niet precies dit soort individualisten? In het *Ancien Régime* stelt Tocqueville ook expliciet dat men een goed christen kan zijn zonder direct een goede burger te zijn.<sup>878</sup> Het eerste impliceert niet het tweede. Want het vaderland van de christen, schrijft Tocqueville, ‘is niet van deze wereld.’<sup>879</sup>

In zijn twijfels over de christen als burger is Tocqueville duidelijk beïnvloed door Rousseau. Rousseau had het christendom eerder al verworpen, *juist* als een te isolerende macht. Het christendom, meende Rousseau, diende door een civiele religie te worden vervangen, een religie die de burger daadwerkelijk hart voor de publieke zaak zou bijbrengen. Rousseau schrijft in *Het maatschappelijk verdrag* onder meer over het

---

‘naar Gods bestel op het hoogst te ontwikkelen, en te midden van die wereld al wat voor menselijk eerbaar geldt, lieflijk is en wel luidt, om Gods wil hoog te houden.’ Zie Kuyper 2002, p. 85-86. De gedachte God te eren door middel van aardse activiteiten leidt volgens Kuyper tot een ongekende bedrijvigheid, energie en participatie in de samenleving: ‘U ziet daarom in de historie, hoe – om nu van mijn eigen voorvaderen te mogen spreken – de calvinisten nauwelijks een kwart eeuw in de Nederlanden vaste voet hadden gekregen, of er ritselt leven naar alle kanten, er bruist ontembare energie op elk gebied van menselijke handeling, en hun scheepvaart en handel, hun ambachts- en fabriekswezen, hun land- en tuinbouw, hun kunst en wetenschap bloeit op met destijds ongekende luister en geeft aan heel West-Europa de stoot tot een geheel nieuwe ontwikkeling van het menselijk leven.’ Zie: Kuyper 2002, p. 86.

876 Onder meer Bossuet en La Bruyère namen aan het einde van de zeventiende eeuw stelling tegen het christelijk quiëtisme. Het quiëtisme moedigt de mens aan om zich af te keren van de wereld en in plaats daarvan, vaak op mystieke wijze, op te gaan in God of het goddelijke. We herkennen daarvan ook elementen terug in onder meer het stoïcisme en (de meditatiepraktijken van) het boeddhisme, wellicht niet geheel toevalligerwijs stromingen die in de moderne tijd populair zijn.

877 Van der Stoep spreekt van ‘de steeds weer terugkerende gereformeerde misvatting, dat men God sec kan dienen, d.w.z. buiten de medemens om.’ Zie zijn nawoord in: De Gooyer 1964, p. 306.

878 Tocqueville 1856, p. 41.

879 Tocqueville 1856, p. 41. Dezelfde formulering vinden we bij Rousseau terug.

christendom: ‘(...)de harten van de burgers worden niet aan de staat gebonden, maar er juist van losgemaakt, zoals van alle aardse zaken. Ik ken niets dat meer in strijd is met een maatschappelijke levenshouding.’<sup>880</sup> En ook:

Het christendom is een volstrekt geestelijke godsdienst, die zich enkel en alleen bezighoudt met hemelse zaken: het vaderland van de christen is niet van deze wereld. Hij doet zijn plicht, zeker, maar met een diepe onverschilligheid ten aanzien van de goede of kwade afloop van zijn bemoeienissen. Zolang hij zich maar niets te verwijten heeft, maakt het hem weinig uit of hier beneden alles goed of slecht gaat.<sup>881</sup>

Toch volgt Tocqueville Rousseau uiteindelijk niet in zijn eindoordeel over de maatschappelijke onwenselijkheid van het christendom. Ten eerste omdat hij meent dat Rousseau in het bestrijden van het individualisme in feite *te ver* gaat. Rousseau laakt het christendom uiteindelijk vooral omdat het in de weg staat aan het ongelimiteerde staatsgezag, de staat die de almachtige vertegenwoordiger moet worden van het algemeen belang en de algemene wil. Terwijl Tocqueville dit ongelimiteerde staatsgezag nu juist wil voorkomen en daarvoor onder andere het christendom behulpzaam acht, *juist* als bron van tegenwicht aan de centrale staatsmacht, die immers tiranniek kan worden (eerder is bijvoorbeeld het Schrikbewind besproken, dat sterk door het denken van Rousseau was geïnspireerd<sup>882</sup>). Rousseau wil kortom een volledig civiele religie; Tocqueville niet.<sup>883</sup> Wat Nisbet wel ‘het christelijke onderscheid’ noemt tussen samenleving en staat, wordt door Rousseau geheel opgeheven: de samenleving en elke gemeenschap – waaronder de religieuze gemeenschap – wordt in Rousseau’s denken geheel door de staat geabsorbeerd. En het is nu juist dit element in Rousseau’s gedachtengoed dat Nisbet het meest kenmerkend noemt voor totalitaire theorieën en de totalitaire staten van bijvoorbeeld het nazisme en communisme.<sup>884</sup> Het christendom markeert tenminste nog een leefgebied dat onder geen beding door de staat mag worden betre-

---

880 Zie: Rousseau 2015, p. 183.

881 Rousseau 2015, p. 184.

882 Robespierre was bijvoorbeeld sterk door Rousseau en zijn ideeën over een civiele religie beïnvloed. Zie bijvoorbeeld: Furet 1988, p. 151-152. ‘Jean-Jacques, son cher Jean-Jacques (...)!’; laat Furet zich in zijn omschrijvingen van het denken van Robespierre onder meer ontvallen.

883 Zie over het verschil tussen Tocqueville’s en Rousseau’s opvattingen over de functie van religie ook bijvoorbeeld Terpstra 2021, p. 88 & 100-101, hoewel Terpstra hier mijns inziens ten onrechte stelt dat bij Tocqueville de religie *uitsluitend* als tegenkracht zou dienen en geheel niet meer in dienst zou staan van de politieke gemeenschap. Van Bijsterveld stelt bijvoorbeeld wél dat de religie bij Tocqueville in dienst staat van de publieke zaak (maar benoemt dan weer niet dat de religie voor Tocqueville ook als tegenkracht dient – of benoemt dit aspect in ieder geval niet expliciet). Zie: Van Bijsterveld 2021, p. 179-180.

884 Nisbet 1943, p. 94 & 96. Nisbet haalt Tocqueville aan, die dit volgens hem als geen ander heeft doorzien: ‘The idea of state-power, as Tocqueville saw so clearly, has grown enormously in its democratic form; and in that fact lies much of the explanation of the contemporary total state.’ Zie: Nisbet 1943, p. 111.

den en waarin de mens zich kan terugtrekken. Terwijl bij Rousseau de mens als burger geheel dreigt op te gaan in de staat.

Dit neemt overigens uiteraard niet weg dat Tocqueville de sterke vaderlandsliefde die bijvoorbeeld ook de Amerikanen voelden, dit zogezegd civiel religieuze gevoel, wel degelijk accepteert en zelfs tot op zekere hoogte aanmoedigt als extra prikkel tot burgerzin. Maar ook in het aanbidden van de natie kan men doorschieten.

De tweede en in dit hoofdstuk meest relevante reden waarom Tocqueville de analyse van Rousseau niet deelt is omdat hij, zelfs als hij Rousseau zou volgen in zijn constatering dat de christen zijn aardse plichten 'met tegenzin doet', dan op zijn minst nog kan tegenwerpen dat de christen die plichten dan toch in ieder geval vaak nog doet, terwijl de ongelovige in de moderne democratie het zicht op zijn sociale plichten geheel dreigt kwijt te raken. Waar Rousseau stelt dat hij niets kent dat meer in strijd is met een maatschappelijke levenshouding dan de christelijke verloochening van aardse zaken, daar stelt Tocqueville dat het christendom de mens wel degelijk nog op de maatschappij richt, terwijl in de afwezigheid van het geloof de kans groot is dat de mens zich in toenemende mate alleen op zichzelf gaat richten.

## **7.2. Enkele onderzoeken naar religie, verbinding en burgerschap**

Uiteindelijk concludeert Tocqueville dat religie, en ook het christendom, tegenwicht kan bieden aan het democratische individualisme, een conclusie die ook door modern onderzoek wordt bevestigd. Ondanks het wellicht langzame uitdoven van de religieuze macht in de moderniteit, bevestigt modern onderzoek nog altijd dat er inderdaad een verband en zelfs een sterk verband bestaat tussen religie en gemeenschapszin. Putnam concludeert in *Bowling Alone* bijvoorbeeld dat de cijfers niet alleen een sterk verband laten zien tussen religie en burgerschap, maar dat gelovigen in Amerika op werkelijk alle terreinen van het sociale leven de meest actieve groep zijn. Putnam schrijft:

Regular worshipers and people who say that religion is very important to them are much more likely than other people to visit friends, to entertain at home, to attend club meetings, and to belong to sports groups; professional and academic societies; school service groups; youth groups; service clubs; hobby or garden clubs; literary, art, discussion, and study groups; school fraternities and sororities; farm organizations; political clubs; nationality groups; and other miscellaneous groups. In one survey of twenty-two different types of voluntary associations, from hobby groups to professional associations to veterans groups to self-help groups to sports clubs to service clubs, it was membership in religious groups

that was most closely associated with other forms of civic involvement, like voting, jury service, community projects, talking with neighbors, and giving to charity.<sup>885</sup>

Dunbar stelt op zijn beurt dat er ‘plenty of evidence’ is, ‘that being actively religious increases people’s willingness to behave altruistically’. Dunbar merkt verder op dat niet-religieuze gemeenschappen niet alleen minder tot gemeenschapszin aanzetten, maar ook op zich een minder lang leven beschoren zijn.<sup>886</sup> Religie en religieuze rituelen, concludeert Dunbar, leiden inderdaad tot meer gemeenschapszin, meer verbinding en hechtere gemeenschappen. Dunbar schrijft:

(...) I found that both the frequency of attendance at religious services (of whatever denomination) and the degree of personal religiosity significantly influenced the degree to which people engaged with their local community, as well as their sense of life satisfaction and the number of close friends they had. More importantly, the more often someone attended religious services, the more bonded they felt to their personal group of friends, and family *and* to the congregation of which they were a member.<sup>887</sup>

Dezelfde conclusies worden in Nederlands onderzoek gereproduceerd. Religieuzen en met name actief religieuzen hebben ook bijvoorbeeld volgens onderzoek van het CBS ‘doorgaans vaker sociale contacten, zijn actiever in organisaties en in de politiek.’ Ongevolgigen, aldus het CBS, zetten zich met name ‘veel minder dikwijls in als vrijwilliger, en zijn veel minder actief in verenigingen’ (ook wanneer er gecorrigeerd wordt voor factoren als leeftijd en dergelijke). Het CBS concludeert dat met name *het praktiseren* van geloof gepaard gaat met meer participatie in de maatschappij en meer vertrouwen.<sup>888</sup>

Dit laatste element, de actieve geloofsbeoefening door het bijwonen van een religieuze dienst, is een belangrijk terugkerend element in alle hiervoor genoemde onderzoeken. Eerder werd al aangehaald dat Tocqueville dacht dat de wekelijkse rustdag en de reli-

---

885 Putnam, p. 66-67. Putnam houdt een kleine wetenschappelijke slag om de arm, en stelt dat hij vermoedt dat het causale verband tweeledig is, namelijk dat religie tot meer sociale activiteit en verbondenheid leidt, en andersom, dat sociale verbondenheid ook meer religie tot gevolg heeft: ‘These studies cannot show conclusively that churchgoing itself ‘produces’ social connectivity – probably the causal arrow between the two points in both directions – but it is clear that religious people are unusually active social capitalists.’

886 Dunbar 2022, p. 69. Dunbar haalt een aantal onderzoeken aan waaruit blijkt dat ‘secular communities had much shorter lifespans’.

887 Dunbar 2022, p. 70-71.

888 Zie: H. Schmeets & M. Houben, ‘Religieuze betrokkenheid in Nederland’, *Statistische Trends* (CBS online), 7 februari 2023. Geraadpleegd 25 februari 2025 via: [www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2023/religieuze-betrokkenheid-in-nederland](http://www.cbs.nl/nl-nl/longread/statistische-trends/2023/religieuze-betrokkenheid-in-nederland).

gieuze dienst op zondag een grote invloed uitoefende op de Amerikaanse samenleving. De ziel komt tot rust en tot bezinning, stelde hij, en wordt herinnerd aan het hogere en aan de gemeenschap. Uit de hier aangehaalde onderzoeken lijkt te volgen dat de invloed van dergelijke religieuze rituelen inderdaad groot is. Het heeft schijnbaar inderdaad verregaande gevolgen voor de sociale cohesie en burgerparticipatie wanneer mensen een dag per week als gelovigen bijeenkomen. Ook in eerder onderzoek werd dit door Hans Schmeets, CBS-onderzoeker en hoogleraar in de sociale statistiek aan de Universiteit van Maastricht, vastgesteld: hoe frequenter men een geloofsdienst bezoekt, hoe meer men over het algemeen ook betrokken is bij de samenleving.<sup>889</sup>

En niet alleen wordt men in de geloofsgemeenschap herinnerd aan de inhoudelijke leer van het geloof, in de lokale geloofsgemeenschappen doet men ook heel praktisch ervaring op met gemeenschapszin. De geloofsgemeenschap is een kant-en-klare gemeenschap waarin sociale en praktische vaardigheden kunnen worden opgedaan en waarin de mens zijn sociale natuur ontplooit. Men heeft niet alleen gelegenheid zich te oefenen in het toepassen van de geloofsleer, maar men leert er ook mensen kennen, doet een netwerk op, sluit vriendschappen, helpt en wordt geholpen, vervult vrijwilligers- of bestuursfuncties, en leert op allerlei manieren dat het individuele belang verbonden is met, en soms ondergeschikt moet worden gemaakt aan, het groepsbelang. De geloofsgemeenschap is, kortom, zoals we in het vorige deel van dit proefschrift ten aanzien van de jury, gemeente en vereniging opmerkten, een school in zelfbestuur.<sup>890</sup>

Putnam merkt verder nog op dat de kerk bovendien een van de weinige plekken in Amerika is waar ook mensen uit de lagere sociale klassen burgerschapsvaardigheden kunnen opdoen en verbonden kunnen blijven met de maatschappij. Zonder dergelijke instituten, zo concludeert hij, ‘the class bias in American politics would be much greater.’<sup>891</sup>

Hoewel er uiteraard ook vele irreligieuze vormen van gemeenschap mogelijk zijn, is deze kant-en-klare ‘instapgemeenschap’ voor de ongelovige mens geen gegeven. Zij hebben in feite niets vergelijkbaars. Het individu begint het leven geïsoleerder en is

---

889 H. Schmeets, ‘Het belang van religie voor sociale samenhang’, *Bevolkingstrends* 2013, vol. 23, p. 11. Schmeets geeft bovendien een overzicht van allerlei ander onderzoek naar het verband tussen religie en sociale samenhang. Naast Putnam verwijst Schmeets onder andere naar Wilson en Janoski, Greeley, Becker en Dhingra, Lam, Uslaner, Ruiter en de Graaf, Bekkers en Schuyt, en De Hart, als voorbeelden van onderzoekers die religieuze betrokkenheid hebben aangewezen als belangrijke factor voor de sociale samenhang in een samenleving. Zie: H. Schmeets, ‘Het belang van religie voor sociale samenhang’, *Bevolkingstrends* 2013, vol. 23, p. 2.

890 Putnam schrijft: ‘Faith-based organizations serve civic life both directly, by providing social support to their members and social services to the wider community, and indirectly, by nurturing civic skills, inculcating moral values, encouraging altruism, and fostering civic recruitment among church people.’ Zie: Putnam 2020, p. 79.

891 Putnam 2020, p. 339.

overgeleverd aan het eigen initiatief om die isolatie op te heffen door zich bijvoorbeeld aan te sluiten bij een vereniging. Maar er is geen garantie dat het individu daarin slaagt (zeker niet indien hij weinig financiële of sociale middelen heeft), of daartoe in de democratische concurrentiestrijd überhaupt de behoefte voelt of herkent, en de betreffende verenigingen zijn zelden even bestendig als de geloofsgemeenschap, zoals ook Dunbar hiervoor opmerkte.<sup>892</sup>

Daarbij is, zoals in het vorige deel van dit proefschrift reeds genoemd, de hypothese van Tocqueville, en van latere denkers, dat de religie het individualisme ook nog via de familiesfeer bestrijdt. Los van welk waardeoordeel men daaraan verbindt, ligt de nadruk in de religieuze familiesfeer meer op vroeg trouwen en kinderen krijgen dan op veel verschillende seksuele contacten voor het eigen genot; de nadruk meer op door dik en dun samenblijven – ‘de liefde is geduldig en niet jaloers’ – dan op de relatie beëindigen wanneer iemand zin heeft in iets anders. De nadruk ligt algemener gezegd op de gezamenlijke lotsbestemming van mannen en vrouwen, terwijl in het moderne individualisme zelfs hier verdeeldheid heerst, waarbij mannen en vrouwen soms als een soort economische concurrenten tegen elkaar worden opgezet, een ontwikkeling die tegenwoordig, na de klassenstrijd en rassenstrijd, welhaast in een soort allesbeheersende geslachtenstrijd dreigt uit te monden. Hoe dan ook, in de familie, zo is het idee, wordt eveneens de gewoonte opgedaan om andermans belangen boven het eigen belang te plaatsen. En het idee is tevens dat wie een hechte familie – en bovendien kinderen – heeft, zo werd in het vorige deel van dit proefschrift reeds gesteld, sterker geworteld is in de maatschappij, er meer belang bij heeft dat het nu en in de toekomst met die maatschappij goed gaat, en dus een extra prikkel heeft om zich voor die maatschappij in te zetten. En ook dit idee wordt, zoals in het vorige deel van dit proefschrift getoond, door onderzoek bevestigd.<sup>893</sup>

### **7.3. Betekent de dood van God ook de dood van de burger?**

De vraag is nu: is men zonder geloof dan onvermijdelijk veroordeeld tot individualisme? Ook daarbij past hier een kanttekening. Waar religie in principe niet onvermijdelijk tot gemeenschapszin leidt en zoals besproken zelfs individualistisch kan zijn, daar leiden moderniteit en ongeloof volgens Tocqueville ook – althans in theorie – niet onvermijdelijk tot individualisme. Religie is in ieder geval niet de enige manier om in de democratie het individualisme te bestrijden. Idealiter spelen ook politieke decentralisatie en het welbegrepen eigenbelang hierbij bijvoorbeeld een grote rol. Het welbegrepen eigenbelang zet mensen aan tot goede daden voor de gemeenschap simpelweg

---

892 Dunbar 2022, p. 69.

893 Zie het slot van paragraaf 8.3. van het tweede deel van dit proefschrift.

omdat zij beseffen dat zij daarvan als leden van de gemeenschap uiteindelijk zelf de vruchten plukken. Om egoïstische redenen dus; het egoïsme, of individualisme, dat tegen zichzelf gekeerd wordt (een egoïstisch element dat we uiteraard ook in de religie zelf terugvinden, waarin de gelovige de beloning van het hiernamaals wordt voorgehouden<sup>894</sup>). Hoe meer de religie verdwijnt hoe meer volgens Tocqueville de democratie op het welbegrepen eigenbelang is aangewezen bij het bestrijden van het individualisme.<sup>895</sup> En het is niet ondenkbaar dat een volk ook zonder religie, maar toch in dienst van hoger gevoelde morele idealen, of simpelweg uit plichtsbesef, een volk van actieve betrokken burgers zou kunnen zijn.

Maar de kans is volgens Tocqueville toch eigenlijk wel bijzonder groot dat de ongelovige, liberale democratie, over het geheel genomen, steeds meer vervalt tot individualisme. We zijn hier terug bij wat eerder werd opgemerkt, namelijk dat wie de religieuze traditie verwerpt en in plaats daarvan als individu over alles zelf wil nadenken en bovendien alles zelf wil kiezen en bepalen, niet altijd bij de meest verheven dingen uitkomt; niet altijd bij 'happiness, beauty and wisdom', en ook niet altijd bij burgerschap en gemeenschap.

Wat is het doel van het leven? Waar dit in de ongelovige, liberale democratie vrijwel geheel aan het individu zelf wordt overgelaten, daar geeft de religie het individu een duidelijk antwoord: het dienstbegrip staat centraal, het dienstbegrip waar we Huizinga hiervoor zoveel waarde aan zagen hechten: het *dienen* van de naaste, de familie, de gemeenschap en natuurlijk ten diepste het dienen van God. De religie verschaft de mens betekenis en een duidelijk levensdoel. Niet 'doen wat je zelf wilt', maar vooral 'doen wat goed en rechtvaardig is'. Juist op allerlei manieren de zelfgerichtheid en zelfzucht overstijgen.

Wanneer een volk geen spirituele traditie meer heeft, dan zien veel mensen zich echter geconfronteerd met een fundamentele onzekerheid over de aard en zin van het bestaan. De religieuze zekerheden worden open vragen. De mens moet *zelf* zijn leven vormgeven. Waarom zou je, zoals de religie leert, eigenlijk de zelfgerichtheid moeten overstijgen? Waarom zou je in moeten zetten voor een ander? Waarom zou je ie-

---

894 Zie ook: Holloway 2016.

895 Zie ook Kruiter 2010, p. 130. Het welbegrepen eigenbelang wordt vooral gecultiveerd, zoals in het vorige deel van dit proefschrift besproken, door de mens zoveel mogelijk zelf te laten besturen vooral op lokaal niveau. Dan gaat de mens het duidelijkst het verband tussen algemeen en individueel belang inzien. Tocqueville heeft tegen dit verkapte egoïsme geen principiële bezwaren, noch in zijn seculiere, noch in zijn religieuze vorm. Hij ziet dat het individualisme in de democratie simpelweg zo sterk wordt dat het niet realistisch is om van de mensen een overdreven vorm van zelfverloochening te verlangen. Wat niet wegneemt dat Tocqueville het verrichten van goede daden zónder daarvoor een beloning te verwachten superieur acht. Hij schrijft bijvoorbeeld: 'Het christendom vertelt ons inderdaad dat men de ander boven zichzelf moet verkiezen om in de hemel te komen, maar het christendom vertelt ons ook dat men zijn naaste goed moet doen uit liefde voor God. Dat is een schitterende gedachte;' Zie: Tocqueville 1840, p. 562.

mand, laat staan God dienen? Het leven is immers kort. ‘Vrijheid’ kan in deze gedachtegang steeds meer gelijk worden gesteld aan ‘voor jezelf kiezen’. En dan is de kans natuurlijk aanwezig dat mensen, uit ‘vrije keuze’ dan wel gemanipuleerd door de marketingafdelingen van winstzuchtige bedrijven, hun levens steeds materialistischer en individualistischer zullen inrichten.

Maar niet alleen kan zo het verlangen of het plichtsgevoel gaan ontbreken om zich voor de gemeenschap in te zetten. De onzekerheid en moeilijkheden die gepaard gaan met geheel zelf vorm moeten geven aan het persoonlijke bestaan, zorgt ervoor, zo meent Tocqueville, dat de mens ook simpelweg minder energie en kracht overhoudt voor het publieke leven. Waar het geloof zekerheid en richting verschaft en daarom, zo werd ook in Nederland nog lang als volkomen vanzelfsprekendheid aangenomen, ‘een stuk van de beste volkskracht’ vormt (Aalders),<sup>896</sup> ‘zedelijke spierkracht’ verschaft (Kuyper),<sup>897</sup> en aanzet tot een grote maatschappelijke ‘offerbereidheid’ (Drees),<sup>898</sup> daar heeft anderzijds een grote keuzevrijheid en een voortdurende onzekerheid over hoe te leven en wat er de zin van is, volgens Tocqueville juist negatieve gevolgen voor de kracht en weerbaarheid van de menselijke ziel. ‘Een dergelijke toestand,’ schrijft hij, ‘moet de ziel wel verzwakken; het doet de veerkracht van de wil verslappen en bereidt de burgers voor op horigheid.’<sup>899</sup> Het is nu precies deze individuele keuzevrijheid die in de moderne tijd ongekend is uitgebreid, iets dat inderdaad niet tot meer innerlijke kracht of persoonlijke voldoening lijkt te hebben geleid, en zelfs integendeel, zo merken achtereenvolgens bijvoorbeeld Bellah,<sup>900</sup> Lasch<sup>901</sup> en Putnam<sup>902</sup> op.

---

896 Willem Jan Aalders was hoogleraar in de ethiek en wijsbegeerte van de godsdienst aan de Universiteit Groningen. Aalders stelt in 1935 (in het kader van de schoolstrijd): ‘Elke regeering weet trouwens, welk een hachelijke zaak het is de kerkelijke en geestelijke gevoelens harer onderdanen aan te tasten. Veeleer moet zij deze ontzien, als een stuk van de beste volkskracht.’ Uit een interview gepubliceerd in tijdschrift *De Libel*. Zie: De Gooyer 1964, p. 119.

897 A. Kuyper, ‘Soevereiniteit in eigen kring. Rede ter inwijding van de Vrije Universiteit’, Amsterdam J.H. Kruyt 1880, p. 20.

898 Drees spreekt hier in een interview met Puchinger zijn bewondering uit voor de grote offers die in het bijzonder de gereformeerden hadden gemaakt voor de samenleving, de armen, ‘hun broeders in nood’, de kerken, enzovoort. Drees concludeert: ‘Ja, die bereidheid tot offers; hierin zijn de gereformeerden eigenlijk altijd een voorbeeld geweest...’ Zie: Puchinger 1966, p. 26-27

899 Tocqueville 1840, p. 462.

900 Bellah stelt dat het voor het vrije, ongelovige individu steeds onduidelijker is geworden waarvoor hij nu eigenlijk vrij is. Hij spreekt van een ‘contentless freedom’. Zie: Bellah 2008, p. 162-163.

901 Lasch merkt op dat op gebieden waar mensen de behoefte hebben aan ‘solid moral guidelines’ de keuzevrijheid juist steeds verder is uitgebreid. Zie: Lasch 1994, p. 40.

902 Putnam merkt op basis van uitgebreid empirisch onderzoek op dat de mens, met name sinds de tweede helft van de twintigste eeuw, door zijn individualisme (en materialisme) in toenemende mate onrustig en depressief is geworden. Zie: Putnam 2020, p. 261-265. En dit lijkt niet of in veel mindere mate op te gaan voor mensen die nog deel zijn van een hechte religieuze gemeenschap. Putnam geeft het voorbeeld van de Amish, een geloofsgemeenschap waarop ‘de depressie epidemie’ volgens Putnam geheel geen vat heeft gekregen. In een eerder hoofdstuk citeert Putnam al een gelovige uit de Amish gemeenschap, die

De vrijheid is, zo meent Tocqueville, simpelweg niet weggelegd voor een door existentiële onzekerheid geplaagd volk. ‘Zonder het hoogmoedige vertrouwen in eigen kracht,’ meent hij zelfs, ‘kan een volk alleen maar onderworpen zijn’.<sup>903</sup> Zonder de rust en kracht van enkele persoonlijke en morele zekerheden, dreigt men zich gewillig te onderwerpen aan, in de woorden van Bloom, ‘the administrative state that has replaced politics.’<sup>904</sup> Vertaling: de bureaucratische verzorgingsstaat die ons zelfbestuur heeft vervangen. In een belangrijke passage beschrijft Tocqueville het proces waarin de mens die in religieus opzicht ‘bevrijd’ is, en met de onzekerheid over de zin van het leven wordt geconfronteerd, zijn politieke vrijheid steeds meer als een last gaat beschouwen. En het vervolgens dus als een zegen beschouwt wanneer de staat hem van de last van het politieke zelfbestuur bevrijdt en hem van enkele nieuwe zekerheden voorziet. Zo kan bijvoorbeeld ook de zekerheid van de ordehersteller, van de alleenheerser, van de ‘verlicht despoot’ steeds verleidelijker worden. Of de schijnzekerheid van het altijd maar kunnen volgen van de expertise van een ‘scientific-technological elite’, of van de alwetende centrale plannen van bureaucratische ambtenaren en managers. Waarom zou men zich daar niet gewillig aan overgeven, waarom zou men nog de onzekerheid en moeite van het zelfbestuur willen aangaan, wanneer de rest van het leven al zo onzeker is geworden?<sup>905</sup> Aldus Tocqueville:

Wanneer er geen autoriteit meer bestaat op religieus gebied, evenmin als op politiek terrein, dan worden de mensen al gauw angstig bij de aanblik van deze grenzeloze onafhankelijkheid. Deze eeuwige beroering waarin alles verkeert, verontrust en vermoeit hen. Aangezien alles in de intellectuele wereld in beweging is, willen zij althans dat in de materiële orde alles vaststaat en stabiel is, en omdat zij niet tot hun oude overtuigingen kunnen terugkeren, kiezen zij voor een meester.<sup>906</sup>

Welnu, waar de religie aanzet tot gemeenschap en gemeenschapszin, tot mensen die sociaal met elkaar verbonden zijn, daar lijken de zelfgerichtheid en de zelfobsessie van het moderne individualisme – het feit dat we ons hebben teruggetrokken uit de publieke ruimte – ons in toenemende mate ook in ons persoonlijke leven tot isolatie en eenzaamheid te veroordelen. De cijfers wijzen er in ieder geval op dat men in de steeds

---

uitlegt waarom de Amish de televisie en de radio in hun gemeenschap niet toestaan. Aldus deze gelovige: ‘They would destroy our visiting practices. We would stay at home with the television or radio rather than meet with other people. The visiting practices are important because of the closeness of the people. How can we care for the neighbor if we do not visit them or know what is going on in their lives?’ Zie: Putnam 2020, p. 235.

903 Tocqueville 1856, p. 215.

904 Bloom 2012, p. 85.

905 Ook Bellah schrijft bijvoorbeeld: ‘(...)public involvement is often difficult and demanding. (...) A rewarding private life is one of the preconditions for a healthy public life.’ Zie: Bellah 2008, p. 163.

906 Tocqueville 1840, p. 462-463.

ongelovigere westerse democratie van vandaag in toenemende mate geïsoleerd en alleen is. Tocqueville's waarschuwde dat het individualisme de democratische mens dreigde op te sluiten in de eenzaamheid van zijn eigen hart. Precies dat lijkt in toenemende mate te zijn gebeurd. Uit overheidscijfers op het moment van schrijven blijkt bijvoorbeeld dat maar liefst de helft van de Nederlanders (49%) eenzaam is.<sup>907</sup> Zo erg is het probleem dat de Nederlandse overheid inmiddels een uitgebreid actieplan heeft opgesteld om die eenzaamheidsepidemie tegen te gaan.<sup>908</sup> Maar als het inderdaad waar is wat Tocqueville opmerkt over de religie als fundament van gemeenschapszin, dan zullen de effecten van dat actieplan hooguit beperkt kunnen zijn.<sup>909</sup>

Het behoeft hier geen betoog dat deze eenzaamheid niet bepaald bijdraagt aan ons persoonlijk levensgeluk. Maar het is wel goed om hier ten slotte nog te benadrukken dat eenzaamheid ook zijn bijzonder duistere weerslag kan hebben op de samenleving, en dat geïsoleerde eenlingen in het bijzonder vatbaar zijn om plotseling 'burgers' van het ergste soort te worden, bijvoorbeeld in de hysterie van massabewegingen waarin bij uitstek de eenzaamheid kan worden opgeheven of vergeten. Men kan zich niet genoeg rekenschap geven van het feit dat Arendt de eenzaamheid zelfs '*the essence of totalitarian government and ideology*' noemde.<sup>910</sup> En: 'The common ground for terror'.<sup>911</sup> Het is volgens Arendt de eenzaamheid die voorwaarde en schepper is van de beulen en slachtoffers van de totalitaire staat. En zij schrijft verder:

What prepares men for totalitarian domination in the non-totalitarian world is the fact that loneliness, once a borderline experience usually suffered in certain marginal social conditions like old age, has become an everyday experience of the ever-growing masses of our century. The merciless process into which totalitarianism drives and organizes the masses looks like a suicidal escape from this reality.<sup>912</sup>

Het kan in onze wellicht al te laconieke fixatie op allerlei bureaucratische actieplannen makkelijk uit het oog worden verloren dat wat relatief onschuldige eenzaamheidsstatistieken lijken, in werkelijkheid een slapende vulkaan is, waar we, wanneer hij opnieuw zal uitbarsten, nergens voor zullen kunnen schuilen.

---

907 Zie voor de officiële, 'onafhankelijke en wetenschappelijke' cijfers: <https://www.vzinfo.nl/eenzaamheid>. *Geraadpleegd in februari 2025*. 'Vzinfo' is gemaakt door het Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu.

908 De meest recente versie daarvan is 'Een tegen eenzaamheid: Actieprogramma 2022-2025', een publicatie van het Ministerie van Volksgezondheid, Welzijn en Sport.

909 Tekenend is wellicht ook dat sinds men in 2018 met het Actieprogramma tegen eenzaamheid is begonnen het aantal eenzamen slechts is toegenomen.

910 Arendt 2017, p. 624.

911 Arendt 2017, p. 624.

912 Arendt 2017, p. 627-628.

## 8.

### De waarheidsvraag: religie in een wereld van wetenschap

#### 8.1. Tocqueville, Darwin & Zeilinger: bestaat de menselijke ziel?

We hebben hiervoor Hitchens geciteerd, die de moderne mens had aangespoord de religie te verwerpen, want, aldus Hitchens, ‘much more happiness, truth, beauty and wisdom will come to you that way’. Op die uitspraak van Hitchens valt het een en ander af te dingen. We hebben genoemd dat men zonder religie volgens Tocqueville – en volgens allerlei onderzoek – helemaal niet uitkomt bij meer ‘happiness’. Daarnaast is uiteengezet dat het ook wat betreft ‘wisdom’ en ‘beauty’ op zijn best gezegd zeer twijfelachtig is of dit met het verval van religie is gediend, en eerder lijkt het tegendeel waar. We hebben daarnaast nog behandeld dat het verval van religie ook samenhangt met het verval van een waarde als gemeenschap. En wanneer waarden als geluk, wijsheid en gemeenschap onder druk komen te staan, is ook de vrijheid in gevaar.

Maar wat dan ten slotte te denken van die nog grotendeels onbesproken waarde die door Hitchens in zijn opsomming werd genoemd – i.e. ‘truth’ – wat te denken van de waarheidsvraag? Wat te denken van *het wetenschappelijke bezwaar*, of wat we ook wel *het verlichtingsargument* zouden kunnen noemen? Religie, zo luidt dit bezwaar, is simpelweg onwetenschappelijk; zij berust op onwetendheid, bijgeloof en vooroordeel; en hoe nuttig en heilzaam zij in maatschappelijk en psychologisch opzicht wellicht ook zou kunnen zijn, toch moet zij simpelweg als onwaar worden verworpen. Het is beter om de zinloosheid of absurditeit van het bestaan te aanvaarden en in waarheid te leven, dan om in een fijn sprookje te blijven geloven. Is dat ook juist niet ware grootsheid? Is religie inmiddels, gelet op alle wetenschappelijke ontdekkingen van de afgelopen eeuwen, inderdaad niet iets voor de zwakkeren onder ons, zoals Weber bijvoorbeeld suggereert, voor degenen die de moderniteit niet aankunnen?<sup>913</sup>

Voor dit verlichtingsargument, zo zagen we in het vorige hoofdstuk ook al even, is Tocqueville ten dele wel ontvankelijk. Hij gaat niet geheel mee in de metafysica van het christelijke wereldbeeld – zoals bijvoorbeeld in Nederland Kuypers nog wel bleef doen

---

913 Weber 2012, p. 32 & 40. Wie zijn eigen tijd niet aankunnen, schrijft Weber, moet maar stilletjes in de troostende armen van de kerk terugkeren.

door ook bijvoorbeeld voluit ‘de wonderen’ te aanvaarden – want dat wereldbeeld staat volgens Tocqueville in ieder geval deels wel op gespannen voet met de wetenschap. Hij geeft in het algemeen ook hoog op van de wetenschap (dat geldt overigens ook voor Kuyper) en spreekt met ontzag over het verheven verlangen waarmee zij idealiter bedreven wordt, te weten de ‘vurige, trotse en belangeloze liefde voor het ware’.<sup>914</sup>

Maar een bepaalde minimumhoeveelheid geloof, een bepaalde minimumhoeveelheid religiositeit, probeert Tocqueville niettemin uit de klauwen van het materialistische wetenschappelijk wereldbeeld te redden. Hier zullen we dit minimum eerst schetsen, voordat we aandacht zullen besteden aan de vraag of dit beoogde minimum inmiddels niet ook op gespannen voet staat met de wetenschap.

We zijn hier aanbeland bij de laatste hoop die Tocqueville op religieus vlak voor de democratische volken had. Dat het christendom en zelfs de georganiseerde religie ten onder zou gaan, dat was voor Tocqueville, hoewel hij dat zeer zou betreuren, nog tot daaraan toe. Als de democratische volken maar zouden blijven geloven in iets hogers dan de materiële werkelijkheid: in de bezieling van de mens, en daarmee zeer nauw verbonden, ook in zijn vrije wil.<sup>915</sup> Het grootste gevaar bestond er volgens Tocqueville in dat de mens geheel tot materie zou worden gereduceerd en dat men in navolging van materialisten als La Mettrie in de mens niets anders zou zien dan een hooguit wat complexe machine. Zelfs als de moderne mens zijn individualisme niet weet te overstijgen en tot *ongeorganiseerde* spiritualiteit veroordeeld is, dan is dat voor de vrijheid nog altijd beter dan een individualisme dat ook samengaat met materialisme. De ondergrens waar we volgens Tocqueville niet doorheen mogen zakken is het geloof dat er iets immaterieels, iets hogers – een vonk van het eeuwige – met het menselijk lichaam is vermengd. Dat er iets is wat de mens bezielt, en dat na onze dood, zo niet naar een hemel gaat, dan wel opgaat in een hoger wezen. Door op zijn minst te blijven geloven in dit hogere, in de ziel, en in de zieleigenschappen die deugden worden genoemd, zou een belangrijke kern van de religie volgens Tocqueville zijn gered. Aldus Tocqueville:

De meeste religies zijn slechts algemene, eenvoudige en praktische middelen om de mensen de onsterfelijkheid van de ziel bij te brengen. Dat is het grootste voordeel dat een democratisch volk aan het geloof ontleent, en dat ze voor zo’n volk nog noodzakelijker maakt dan voor alle andere.

(...)

---

<sup>914</sup> Tocqueville 1840, p. 482.

<sup>915</sup> Het is in dit verband ook interessant dat Van Aquino opmerkt dat waar in de Bijbel ‘ziel’ wordt geschreven, geregeld ‘wil’ wordt bedoeld. Zie: Van Aquino 2013, p. 35.

Het geloof in een immaterieel en onsterfelijk principe, dat een tijd lang met de materie is verenigd, is zo nodig voor de grandeur van de mens dat het ook nog schitterende effecten sorteert wanneer men het niet koppelt aan het idee van beloningen en straffen en men zich ertoe beperkt te geloven dat het goddelijke principe dat in de mens is opgesloten, na de dood in God opgaat of een ander schepsel zal bezielen.

Laatstgenoemde mensen beschouwen het lichaam als het ondergeschikte en inferieure deel van onze natuur en verachten het, ook al ondergaan zij de invloed ervan, terwijl zij een natuurlijke achting en een heimelijke bewondering koesteren voor het immateriële deel van de mens, ook al weigeren zij zich soms aan zijn heerschappij te onderwerpen. Dat volstaat om hun ideeën en voorkeuren een zekere hooggestemdheid te verlenen en hen op zoek te doen gaan, niet uit eigenbelang maar als vanzelf, naar zuivere gevoelens en grootse gedachten.<sup>916</sup>

Tocqueville, die anders dan Plato de egalitaire democratie omarmde, probeert ten langen leste een laatste rest Platoonse hiërarchie voor de democratie te behouden: de hiërarchie tussen lichaam en ziel. Ofwel: het klassieke dualisme. Hij schrijft:

Het staat niet vast dat Socrates en zijn school vastomlijnde opvattingen koesterden over wat de mens te wachten stond in het andere leven, maar alleen al hun overtuiging dat de ziel niets gemeen heeft met het lichaam en het lichaam overleeft, was voldoende om de platonische filosofie dat soort sublieme bezieling te verlenen dat haar onderscheidt.

Wanneer men Plato leest, ontdekt men dat er in de tijden vóór hem en in zijn tijd veel schrijvers waren die het materialisme beleden. Deze schrijvers zijn niet of slechts zeer onvolledig tot ons gekomen. Dat is in vrijwel alle tijden zo geweest: de meest grote literaire reputaties hebben zich aan het spiritualisme verbonden. Het instinct en de voorkeur van de mensheid ondersteunen deze doctrine; zij redden haar vaak, de mensen zelf ten spijt, en doen de namen overblijven van hen die haar belijden.<sup>917</sup>

Waar Tocqueville hoopte dat het spiritualisme in de moderne wereld behouden kon blijven, daar merkte hij tot zijn bezorgdheid op dat de democratische mens in religieuze zin echter geneigd is tot pantheïsme: het vereren van de gehele materiële wereld

---

916 Tocqueville 1840, p. 581-582.

917 Tocqueville 1840, p. 582. Störig merkt in zijn *Geschiedenis van de filosofie* op dat het ook ten aanzien van bijvoorbeeld de Indiase materialisten en atheïsten geldt dat hun geschriften niet zijn overgeleverd (en dat hun opvattingen slechts bekend zijn omdat zij worden genoemd in de wél overgeleverde spirituele en religieuze geschriften van hun tegenstanders). Over de materialistische Charvaka-school schrijft Störig: 'Zij spotten over religie en priesters en verwerpen elke, boven het stoffelijk gegeven uitgaande wijsgerige of religieuze speculatie als metafysische onzin. Wij bezitten geen oorspronkelijke werken van de voorvechters dezer tsjârvake-leer zelf meer.' Zie: Störig 1972, p. 44.

– de natuur – als God of als goddelijk.<sup>918</sup> Dat beeld herkennen we nog altijd terug in de moderne mens, die geneigd is om mens, dier en zelfs de levenloze natuur als gelijkwaardig te beschouwen. Sommigen zien in de huidige ‘strijd tegen klimaatverandering’ bijvoorbeeld trekken van een ‘klimaatreligie’, waarbij aarde, natuur en klimaat trekken krijgen van een heilige entiteit.<sup>919</sup> Hoewel ook dergelijke religies positieve kanten kunnen hebben (zoals het overstijgen van de eigen begerigheid), was Tocqueville voor het pantheïsme vooral beducht omdat het de menselijke individualiteit vernietigt en de mens in feite met een te laag zelfbeeld opzadelt.<sup>920</sup> Hij stelt dat ‘zij die nog altijd bezielde zijn van de ware grandeur van de mens’ tegen het pantheïsme ‘met vereende krachten de strijd [moeten] aanbinden’.<sup>921</sup> Kuyper merkt treffend op wat er in Tocqueville’s gedachtegang zo bezwaarlijk is aan het pantheïsme, wanneer hij stelt dat door álles en iedereen als goddelijk te beschouwen een pantheïst in feite Jezus en Nero op één lijn plaatst.<sup>922</sup> De Heilige hoort volgens Tocqueville inderdaad hoger in de scheppingsorde te staan dan de Tiran; de edele ziel hoger dan de ongeordende.

In hoeverre is nu dit religieuze minimum dat Tocqueville tracht te behouden in strijd met de wetenschap? Waar Tocqueville hartstochtelijk pleit voor het behoud van het hiërarchisch onderscheid tussen lichaam en ziel, daar zijn moderne wetenschappers geregeld uitgesproken kritisch op dat onderscheid. Zo ziet Pinker, die zichzelf tot de stroming van het humanisme rekent, juist een groot gevaar in het verheffen van ziel boven lichaam. Het geloof in een leven na de dood zorgt er volgens Pinker bijvoorbeeld voor dat gezondheid en geluk in het aardse leven niet zo belangrijk worden gevonden, wat de deur opent voor misbruik: het offeren van individuele levens voor bijvoorbeeld een – al dan niet voorgewend – hoger religieus doel.<sup>923</sup> Ook stelt Pinker in *Enlightenment Now* dat de grote filosofen van de Verlichting waarschijnlijk niet zo religieus wa-

---

918 Tocqueville 1840, p. 471.

919 Zie bijvoorbeeld L. Fresco, ‘Klimaat is religie geworden’, NRC, 16 april 2023. Fresco schrijft onder andere: ‘In sommige kringen is ‘klimaat’ een religie geworden – compleet met zonde (menselijke consumptiedrang), verdoemenis (catastrofe zodra 1,5 graad opwarming wordt overschreden) en evangelisten (aanhangers van radicale transitie). Dit maakt gesprekken over klimaatproblematiek steeds moeizamer. Wie niet vóór het ‘klimaat’ is (lees: voor onmiddellijke verstrekkende oplossingen) of vragen stelt, is tegen.’ Maar ook Omtzigt stelt bijvoorbeeld: ‘(...)de klimaatdiscussie lijkt bij tijd en wijle een religieuze discussie geworden, waarbij de kosteneffectiviteit als eerste direct naar de achtergrond verdwijnt.’ Zie: Omtzigt 2021, p. 113.

920 Tocqueville 1840, p. 471.

921 Tocqueville 1840, p. 472. Holloway merkt op dat ‘because pantheism places God in all things, because it divinizes all things, it obliterates the sense of a moral hierarchy that is crucial for man to govern his lower nature. If all things are divine, then all activities are divine.’ Zie: C. Holloway, ‘Tocqueville on Christianity and American Democracy’, *The Heritage Foundation*, 7 maart 2016.

922 Kuyper 2002, p. 88.

923 Pinker 2019, p. 30-31.

ren geweest, niet over onsterfelijke zielen hadden gesproken, als zij op de hoogte waren geweest van de meest recente wetenschappelijke ontdekkingen.<sup>924</sup>

Ten aanzien van het eerste punt heeft Pinker uiteraard niet ongelijk: religie kan, zoals hiervoor reeds gesteld, in het aardse leven worden misbruikt, ook onder het voorwendsel dat alleen het hemelse leven ertoe doet. Maar dat is uiteraard niet waarvoor Tocqueville pleit. Tocqueville's zorg is dat er zonder religie in de democratie weinig hogers resteert, ook niet Pinkers nobele humanistische waarden. En het materialisme en morele relativisme, waartoe de massa volgens Tocqueville zonder religie geneigd is, is net zo vatbaar voor misbruik en kan uitmonden in een onwaardig of slaafs bestaan.<sup>925</sup> Zeker als dat materialisme bovendien ook samengaat met determinisme. Op grond waarvan kunnen we immers nog 'immoreel gedrag' veroordelen als alles slechts gedetermineerde materie in beweging is? Berlin is met Tocqueville slechts een van de vele filosofen die menen dat bij een dergelijk wereldbeeld morele oordelen hun bestaansrecht verliezen.<sup>926</sup>

Hier meest relevant is echter het tweede punt dat door Pinker wordt gemaakt – dat de grote Verlichtingsfilosofen waarschijnlijk niet of minder religieus waren geweest als zij van de laatste wetenschappelijke ontdekkingen, zoals de evolutietheorie, op de hoogte waren geweest. Daarover kunnen we hier slechts speculeren. Ook hierin zal Pinker in ieder geval ten dele wel gelijk hebben. Tocqueville stierf interessant genoeg in 1859, enkele maanden voordat in dat jaar Darwins *On the origin of species* werd gepubliceerd. Het is niet onredelijk om te denken dat Darwins evolutietheorie Tocqueville meer twijfel had ingeboezemd over het bestaan van een onsterfelijke ziel, zoals het lezen van de Verlichtingsdenkers hem immers ook al had aangezet tot het verwerpen van sommige andere elementen uit het christendom.<sup>927</sup> Tocqueville merkte nota bene

---

924 Pinker 2019, p. 15-28.

925 Men kan zich bijvoorbeeld zo gaan vastklampen aan het aardse leven dat 'louter overleven', 'niet sterven', het hoogste menselijke streven wordt, een streven waarin het uitsluiten van ieder gezondheidsrisico voorop staat, zonder dat men zich nog bezighoudt met de vraag hoe goed te leven. En dat – het 'overleven' tot hoogste levensdoel nemen – is volgens Bloom de meest irrationele levenswijze van allen, omdat het streven te overleven uiteindelijk nu eenmaal gedoemd is om te mislukken. Zie: Bloom 2012, p. 290. En tegelijk openen we met dit hoogste levensdoel van 'overleven' de weg voor de entiteiten, beschermers van de publieke gezondheid, die ons wel tegen zoveel mogelijk gevaar en risico zullen beschermen, de beschermers waarachter uiteindelijk de overheersers kunnen schuilen.

926 'When determinists use the language of moral praise,' schrijft Berlin, 'they are like atheists who still mention God.' Zie: Berlin 1969, p. xvi. Berlin merkt op dat allerlei denkers (tevergeefs) door de vreemdste hoepels springen om bij een deterministisch wereldbeeld de morele verantwoordelijkheid te redden.

927 Kazantzakis vertelt bijvoorbeeld mooi over welk een wond kennisname van de evolutietheorie hem als tiener had toegebracht: '[The wound] was that man is not God's darling, his privileged creature. The Lord God did not breathe into his nostrils the breath of life, did not give him an immortal soul. Like all other creatures, he is a rung in the infinite chain of animals, a grandson or great-grandson of the ape. If you scratch our hide a little, if you scratch our soul a little, beneath it you will find our grandmother the monkey! My bitterness and indignation were insupportable.' Zie: Kazantzakis 1973, p. 115. Op latere leeftijd is het denken van Kazantzakis over de aard van de menselijke ziel diffuus, hoewel hij die grote kwaliteiten

zelf op dat het voortschrijden van de wetenschap minder ruimte overlaat voor religie (wanneer hij de opmaat naar de Franse Revolutie beschrijft): ‘Men leefde in een tijd waarin de wetenschap, door steeds exacter en zekerder te worden, het wonderbaarlijke ondermijnde.’<sup>928</sup> Nopen Darwin en de moderne wetenschap thans niet simpelweg tot de conclusie dat de mens inderdaad slechts een schakel is in een gedetermineerde materialistische keten van oorzaak en gevolg, zoals de mens ook slechts een schakel is in de evolutieketen van eencellig organisme tot mens, en betekent dit ten diepste dat de menselijke vrijheid, laat staan de onsterfelijke ziel, in feite niet bestaat?

Die positie in de moderne tijd geregeld verdedigd. Wellicht het meest tegengesteld aan het werk van Tocqueville is het werk van Burrhus Skinner, die tot in de jaren zeventig hoogleraar psychologie was aan de universiteit van Harvard. Skinner publiceerde in 1971 het boek met de veelzeggende titel *Beyond Freedom and Dignity*, waarin hij betoogt dat ‘vrijheid’ (en dus ook de waardigheid<sup>929</sup>) in feite een ‘voorwetenschappelijke opvatting’ is, en dat de mens slechts het onvermijdelijke gevolg is van zijn genen en zijn omgeving. Skinner betoogt daarbij kort gezegd dat de vernietiging van het traditionele beeld van ‘de autonome mens’, van de autonome ziel, juist iets positief is, omdat de mens dan eindelijk zijn heil zal zoeken bij ‘de gedragstechnologie’, bij het behaviorisme, in zijn streven naar een betere wereld. Weerstand tegen deze moderne, wetenschappelijke theorieën, zoals de weerstand van bijvoorbeeld Tocqueville, hoewel hij hem op dit punt niet bij naam noemt, karakteriseert Skinner droogjes, in navolging van de Freudianen, als ‘gekwetste ijdelheid’.<sup>930</sup>

Welnu, heeft Skinner of heeft Tocqueville gelijk? Hoe vrij is de individuele mens? Aan de beantwoording van dergelijke vragen zouden hele proefschriften kunnen worden gewijd, waarschijnlijk zonder dat dit tot een hele definitieve conclusie zou kunnen leiden. Het is in ieder geval niet vergezocht om te denken dat de wetenschap inderdaad tot nogal wat ‘gekwetste ijdelheid’ heeft geleid, zoals Skinner stelt, bij degenen die geloven of geloofden in de onbetwistbare uitzonderingspositie van de mens in de scheppingsorde.

---

toeschrijft: ‘I marvel at the human soul; no power in heaven and earth is so great. Without being aware of it, we carry omnipotence within us. (...) What other power on earth is able to look the world’s beginning and end straight in the eye without being blinded?’ Zie: Kazantzakis 1973, p. 495.

928 Tocqueville 2001, p. 33.

929 Alleen de aanvaarding van het bestaan van een hogere innerlijke entiteit die vrije beslissingen neemt, scheidt de voorwaarde voor daadwerkelijke waardigheid. Want wat valt er in een mens te waarderen, te bewonderen of te laken, als niets het gevolg is van zijn eigen keuze? Zie bijvoorbeeld ook Descartes, die schrijft: ‘Er is maar één ding waarvan men met recht kan zeggen dat het een reden is om zichzelf te waarderen, en dat is de manier waarop we gebruik maken van onze keuzevrijheid en zeggenschap uitoefenen over onze wil. Immers, alleen als het om handelingen gaat die op vrijheid van keuze berusten, is er een reden voor lof of blaam.’ Descartes 2008, artikel 152, p. 185.

930 Zie: Skinner 1971, p. 88 & p. 183.

Maar tegelijkertijd kan ook Skinner, die anders dan bijvoorbeeld Darwin wel heel weinig twijfelt aan het eigen kenvermogen,<sup>931</sup> enige misplaatste hoogmoed worden verweten, omdat Skinners zogenaamd zuiver wetenschappelijke opvattingen niet per se worden bevestigd door de wetenschap. En zelfs integendeel. Met enige stelligheid kan worden gezegd dat er, gelet op de huidige stand van de wetenschap, wel degelijk aanleiding is voor een (hernieuwd of voortdurend) geloof in die door Tocqueville geliefde beginselen van vrijheid en waardigheid.

Anton Zeilinger bijvoorbeeld, kwantumfysicus en winnaar van de Nobelprijs in de natuurkunde in 2022, beweert op basis van het meest recente wetenschappelijke onderzoek dat de mens en de wereld veel ‘vrijer’ zijn dan eerder door wetenschappers werd gedacht. Volgens de laatste ontdekkingen van de wetenschap, zo stelt Zeilinger, lijkt de wereld in ieder geval *geen* materiële keten van oorzaak en gevolg. En de mens dus ook niet slechts gedetermineerde ‘materie in beweging’, zoals de moderne filosofen vaak hebben betoogd, of zoals d’Holbach betoogde toen hij stelde dat de mens slechts een passief instrument is in handen van de noodzakelijkheid.<sup>932</sup> ‘The world as it is right now in this very moment,’ schrijft Zeilinger:

(...) does not determine uniquely the world in a few years, in a few minutes, or even in the next second. The world is open. We can give only probabilities for individual events to happen. And it is not just our ignorance. Many people believe that this kind of randomness is limited to the microscopic world, but that is not true, as the measurement result itself can have macroscopic consequences.<sup>933</sup>

Bij Zeilinger dan ook geen woord over een veronderstelde noodzaak om, zoals Skinner wenst, ‘voorbij de vrijheid’ te treden, maar slechts, op basis van de laatste wetenschappelijke inzichten, een pleidooi voor een herwaardering van de vrijheid:

A new picture of the world must encompass three properties that evidently seem to play a significant role in quantum experiments. The first two have to do with freedom. We might interpret the objective randomness of the individual quantum event as a freedom of nature. Nature gives us the answer it likes freely, without any predetermined cause. The fact

---

931 In een beroemde passage in de brief van 3 juli 1881 van Darwin aan William Graham vraagt Darwin zich een moment af of we met de menselijke rede eigenlijk wel tot betrouwbare overtuigingen kunnen komen, aangezien het menselijk brein binnen de evolutieleer immers slechts het brein is van een iets verder ontwikkelde aap. Zie: Darwin 1958.

932 d’Holbach 1889, p. 41. d’Holbach schrijft: ‘In short, had man fairly studied himself, every thing must have convinced him, that in every moment of his duration, he was nothing more than a passive instrument in the hands of necessity.’

933 Zeilinger 2023, p. 265.

is that the individual measurement with few exceptions is not determined in any possible way, not even in a hidden way.<sup>934</sup>

En waar Pinker nog stelde dat de grote Verlichtingsfilosofen niet of minder religieus waren geweest als zij van de laatste wetenschappelijke ontdekkingen op de hoogte waren geweest, daar is het op zijn minst interessant om te vermelden dat een zeer vooraanstaande natuurkundige als Zeilinger juist stelt door die laatste wetenschappelijke ontdekkingen te worden gesterkt in zijn geloof.<sup>935</sup> Ontdekkingen die ook bijvoorbeeld Tocqueville zeker hadden kunnen sterken in zijn verwerping van het materialisme. En bovendien hadden kunnen sterken in zijn geloof in de menselijke potentie voor ware morele grootsheid.

Want moderne wetenschappelijke ontdekkingen lijken op zijn minst enige twijfel te zaaien over de volledig materiële aard van de wereld.<sup>936</sup> Dat 'het immateriële' *niet* bestaat, of zoals La Mettrie betoogt slechts 'een van die grote woorden is zonder enige betekenis', is in ieder geval niet geheel evident.<sup>937</sup> In een artikel met de titel 'Is God wel dood?', werd reeds door Bomans beschreven hoe wetenschap en religie op dit punt juist nader tot elkaar lijken te zijn gekomen, dat de ontdekkingen van de kwantumwetenschap wellicht juist in de richting wijzen van het bestaan van het immateriële, en dat het soms bijna twijfelachtiger lijkt of *het materiële* wel bestaat, en dat het ordenend principe van het universum mogelijk toch 'een bezielde' zou kunnen zijn.<sup>938</sup> Waar het redelijk

---

934 Zeilinger 2023, p. 265.

935 Aldus Zeilinger: 'Some of the things we discover in science are so impressive that I have chosen to believe.' Geciteerd in: F. Sols, 'A lot of science gives back to God', *Alfa y Omega*, 20 juni 2013. In een interview met 'El País' stelt Zeilinger dat hij een mystieke vorm van het christendom belijdt, in navolging van Karl Rahner. Zeilinger stelt: 'The Jesuit theologian and philosopher Karl Rahner said: 'The Christian of the future will be a mystic or he will not exist at all.' I agree. It cannot be said that God is organized or is like this or like that. God is not subject to our definitions.' Zie: 'Nobel winner Anton Zeilinger: 'Physicists can make measurements, but cannot say anything about the essence of reality'', *El País*, 14 juni 2023.

936 Mansfield stelt: '(...)in modern mathematical physics it turns out not to be so easy to define or grasp what matter is.' Zie: Mansfield 2016, p. 262.

937 Zie: La Mettrie 1912, p. 87. Even verderop stelt La Mettrie dat het neerkomt op 'misbruik van de taal' om verheven woorden als spiritualiteit en immaterialiteit te gebruiken, waarvan zelfs de meest briljante geesten de betekenis niet weten. Zie: La Mettrie 1912, p. 107.

938 Bomans, 2019, p. 123-124. Bomans schrijft onder andere: 'De relativiteits- en de quantumtheorie vernietigden ons oude begrip van materie en vervingen dit door...ja, door wat? Door een vreemd veld van energie, noch golf, noch substantie, een raadselachtige polariteit, met zichzelf in tegenspraak en in geen voorstelbaar beeld op te roepen.' Hierdoor rijst wel de vraag of het pantheïstische wereldbeeld niet realistisch is dan het traditioneel religieuze wereldbeeld waarin alleen de mens bezielde is. Kuyper merkt in 1899 iets vergelijkbaars als Bomans op, wanneer hij schrijft: 'Een eeuw na het flikkeren van het klatergoud der 'Aufklärung', en nu het materialisme op wetenschappelijk terrein de aftocht blies, lokt de vroomheid weer, en is een bad in de warme stroom van het mysticisme nogmaals modeartikel geworden.' Volgens Kuyper slaagt het modernisme echter niet om dit mysticisme in enige noemenswaardige religieuze kracht om te zetten. Vergeleken bij het calvinisme, aldus Kuyper, is het moderne mysticisme van 'een volslagen machteloosheid'. Zie: Kuyper 2002, p. 61.

evident is om te zeggen dat een letterlijke (te onderscheiden van een meer metaforische) lezing van de Bijbel inderdaad steeds meer op gespannen voet is komen te staan met de ontdekkingen van de wetenschap, daar is zeker niet hetzelfde te zeggen voor de tweedeling tussen het materiële en het immateriële, de tweedeling die Tocqueville voor de democratie beoogt te behouden en te redden. En op zijn minst, zo betoogt Zeilinger, wordt het beeld van de mens als gedetermineerde materie zonder vrijheid voorlopig door de wetenschap, zo niet ontkracht, dan toch in ieder geval verre van bevestigd.

Uiteraard kunnen ook de spiritualisten voor hun geloof in het bestaan van een onsterfelijke ziel geen bewijs overleveren. Of men het bestaan daarvan nu langs sentimentele route probeert aan te tonen, zoals Chateaubriand<sup>939</sup>, of meer langs de logische route, zoals Pascal<sup>940</sup>, de twijfel duurt in dit leven voort. Maar wat hier ter verdediging van Tocqueville's positie vooral wordt benadrukt is dat tegelijkertijd onverminderd opgaat wat Pascal eens stelde over atheïsten die menen dat de ziel stoffelijk van aard zou zijn (of dat die geheel niet zou bestaan): 'Atheïsten moeten dingen zeggen die zonneklaar zijn. Welnu, het is helemaal niet zonneklaar dat de ziel stoffelijk is.'<sup>941</sup>

Ook eeuwen na die opmerking van Pascal, houdt een vooraanstaande natuurwetenschapper als Zeilinger nog altijd het beeld van de ziel op. Zoals bijvoorbeeld toen een interviewer hem eens de gevatte suggestie voorhield: 'Perhaps God does not exist without the gaze of the observer.' Waarop Zeilinger reageerde: 'It is a different type of observation: it is not with the eyes, it is an observation with the soul.'<sup>942</sup>

Dat is natuurlijk verre van doorslaggevend, maar Tocqueville vraagt de moderne mens ook vanuit het gezichtspunt van de moderne wetenschap in ieder geval niet noodzakelijkerwijs om te blijven geloven in een sprookje, noch doet hij een beroep op, zoals ook Holloway stelt, 'a fruitless nostalgia for an unrecoverable past'.<sup>943</sup> Het is dus ook niet heel waarschijnlijk dat Tocqueville, wanneer hij net als Zeilinger in onze 'we-

---

939 Zie bijvoorbeeld Chateaubriand 1901, p. 145. Bij het overlijden van zijn vader raakt René voor het eerst overtuigd van 'de onsterfelijkheid van de ziel'. De sublieme, serene gelaatstreken van zijn dode vader zetten René aan tot reflectie: 'Waarom zou de dood niet op het gelaat van de overledene het geheim van het bestaan van een andere wereld prijsgeven?' Over Chateaubriands *Le Génie du Christianisme* wordt door White opgemerkt dat Chateaubriand daarin vooral op het hart tracht in te werken, omdat wanneer het hart afgesloten is voor het geloof, het geloof ook door het verstand zal worden verworpen. Zie: Chateaubriand 1871, p. 12.

940 Zie bijvoorbeeld gedachte 108: 'Wat in ons voelt genot? Is het onze hand, onze arm, ons vlees, ons bloed? Men zal inzien dat het iets immaterieels moet zijn.' En gedachte 115: 'Onstoffelijkheid van de ziel. De filosofen die hun hartstochten hebben bedwongen – welke materie heeft dat gekund?' Zie: Pascal 2017, p. 41 & 43.

941 Pascal 2017, gedachte 161, p. 70.

942 Zie: 'Nobel winner Anton Zeilinger: 'Physicists can make measurements, but cannot say anything about the essence of reality'', *El País*, 14 juni 2023.

943 C. Holloway, 'Tocqueville on Christianity and American Democracy', *The Heritage Foundation*, 7 maart 2016.

tenschappelijke tijd' had geleefd, van zijn geloof in de menselijke ziel, laat staan van zijn geloof in de menselijke vrijheid en waardigheid, zou zijn afgefallen.

## 8.2. Is een religieuze ommekeer mogelijk?

Hoe voorzag Tocqueville, alom geprezen om zijn profetische kwaliteiten, de toekomst van de religie in de democratische samenlevingen? Uit het feit dat Tocqueville in zijn werk zozeer de nadruk legde op het belang voor democratische volken om religieus te blijven, schemert wellicht reeds door dat hij er niet geheel gerust op was dat dit ook daadwerkelijk zou gebeuren. Volgt uit het feit dat de religie als tegenwicht moet dienen aan de natuurlijke neigingen van de democratie niet eigenlijk al dat de religie met de democratie op gespannen voet staat? Tocqueville hinkt in zijn werk duidelijk op twee gedachten.

Enerzijds stelt hij dat de moderniteit nu eenmaal op gespannen voet staat met de religie, omdat in de moderne democratische tijd eenieder zoals gezegd Cartesiaan is, 'voor zichzelf denkt' (of denkt te denken) en niets meer op hoger gezag (afgezien van het meerderheidsgezag) aanneemt, wat simpelweg funest lijkt te zijn voor de religieuze traditie en de religieuze gemeenschap.<sup>944</sup> Tocqueville lijkt zo geheel de lijn van Burke te volgen, door te stellen dat de nieuwe wereld van de democratie er onvermijdelijk een is van berekeningen en niet van geloofsovertuigingen.<sup>945</sup> We hebben gezien dat Tocqueville constateert dat de democratie de neiging heeft om de hogere, geestelijke vraagstukken van moraal, transcendentie en betekenis op laffe wijze te laten voor wat ze zijn. Democratische volken zijn geneigd blind te zijn voor het (met het oog) onzichtbare.

Anderzijds zijn er echter wel degelijk ook hoopvollere overwegingen voor de religie te vinden in het oeuvre van Tocqueville. Waarbij Tocqueville zich zelfs de opmerking laat ontvallen dat juist de democratie zich in principe goed laat verenigen met de religie. De religie, aldus Tocqueville, is helemaal niet gedoemd te verdwijnen in een democratie. Sterker nog, stelt hij, juist 'het volk' is vaak gevoeliger voor religie dan de elite, dus dat de religie in een systeem van volksheerschappij zou verdwijnen, lag volgens hem niet in de lijn der verwachtingen. Hij stelt: 'De levende wortel van het religieuze instinct ligt altijd diep in het hart van het volk.'<sup>946</sup>

Volgens Tocqueville bestaat er bovendien voor de religie ook een onveranderlijk aangrijppunt in de individuele mens, want, hoezeer die mens zich ook in enig tijdperk zou mogen verlagen, volgens Tocqueville behoudt de ziel altijd behoeften die bevredigd

944 Zie voor Tocqueville's sceptische overwegingen over de overlevingskansen van de religie onder andere: Tocqueville 1835, p. 324-325. Tocqueville 1840, p. 445-446 & p. 451.

945 Burke 2009, p. 76. Burke spreekt van het tijdperk van sofisten, economen en 'calculators', dat het tijdperk van de hoffelijkheid had vervangen.

946 Tocqueville 1856, p. 53.

moeten worden. Het bevredigen van louter lichamelijke behoeftes volstaat niet voor de dualistische natuur van de mens. *Religiositeit* is de permanente toestand van de mens, zijn verlangens naar het oneindige en naar de onsterfelijkheid heeft hij onafhankelijk van zijn individuele wil, en volgens Tocqueville wordt de mens in feite slechts van deze religieuze basistoestand weggeleid door 'een soort op zijn natuur uitgeoefend geweld'. Kuyper stelt op beeldende wijze iets soortgelijks, wanneer hij schrijft: 'God zelf *maakt* de mens religieus door de *sensus divinitatis* die Hij spelen laat op de snaren van zijn hart.'<sup>947</sup>

Tocqueville meent nu dat het de taak is van 'de wetgevers en alle eerbare en verlichte mensen' die in de democratie leven, ervoor te zorgen dat deze eeuwige tonen niet geheel worden overstemd door het vergankelijke gedreun van de wereld van het materialisme. Zij hebben de opdracht, aldus Tocqueville, om in een democratie 'de zielen te verheffen en die op de hemel gericht te houden':

De wetgevers van democratieën en alle eerbare en verlichte mensen die er leven, moeten dus onophoudelijk alles in het werk stellen om de zielen te verheffen en die op de hemel gericht te houden. Het is nodig dat allen die belang stellen in de toekomst van democratische samenlevingen, zich verenigen en dat allen in gezamenlijk overleg permanente inspanningen doen om in deze samenlevingen de voorkeur voor het oneindige, het gevoel voor het grootse en de liefde voor immateriële genoegens te verbreiden.<sup>948</sup>

Welnu, in hoeverre is het nog realistisch? In hoeverre is het nog realistisch te hopen op een religieuze of althans op een geestelijke opleving in de moderne tijd, waarin zelfs de leiders van religieuze partijen liever niet meer naar de religie verwijzen? In hoeverre is het realistisch om te hopen op een mentaliteitsverandering, op een inkeer, op wat Havel een 'existentiële revolutie' noemt?<sup>949</sup>

Martin Luther King, die in dit proefschrift al meermaals aan bod is gekomen, stelde het zich zo voor dat de religieuze en wetenschappelijke sferen uit elkaar getrokken zouden moeten worden, waarbij de religieuze sfeer zich bezighoudt met de morele wereld, terwijl de wetenschappelijke sfeer zich voornamelijk richt op de feitelijke wereld. Maar de een *kán* volgens King in ieder geval niet zonder de ander en zij dienen elkaar in evenwicht te houden. In *A Tough Mind and a Tender Heart* stelt King:

---

947 Kuyper 2002, p. 64. De 'sensus divinitatis' is de gewaarwording van het eeuwige.

948 Tocqueville 1840, p. 580. Ook Holloway stelt dat het de taak is van de waarlijk democratische staatsman om het belang van religie voor de vrijheid te onderkennen en een religieuze cultuur actief te stimuleren. Holloway schrijft: 'Such a statesman offers not a sectarian call to a religiously pristine past, but a set of principles by which we can chart our way into a future that will be different but will also preserve the essential virtues of the past and with them the freedom we have inherited.' Zie: C. Holloway, 'Tocqueville on Christianity and American Democracy', *The Heritage Foundation*, 7 maart 2016.

949 Havel 1991, p. 15. Zie ook: Havel 2018, p. 139.

Their respective worlds are different and their methods are dissimilar. Science investigates; religion interprets. Science gives man knowledge which is power; religion gives man wisdom which is control. Science deals mainly with facts; religion deals mainly with values. The two are not rivals. They are complementary. Science keeps religion from sinking into the valley of crippling irrationalism and paralyzing obscurantism. Religion prevents science from falling into the marsh of obsolete materialism and moral nihilism.<sup>950</sup>

King meent net als Tocqueville dat een maatschappij zonder religie vervalt in materialisme en moreel nihilisme. En ook Huizinga stelt dat ‘de rede’, ooit aartsvijand van het geloof, het geloof juist nodig heeft om bestand te kunnen zijn tegen het nihilisme van de relativistische, existentialistische stroom, waarin subjectief gevoel en levensinstinct leidend zijn – waarin slechts ‘het recht van de sterkste’ geldt – in plaats van morele waarheid:

De rede die eenmaal het geloof bestreed en meende te hebben verslagen, moet nu, om haar afbraak te ontgaan, toevlucht zoeken bij het geloof. Want het is enkel op de onverzwakte en onwrikbare basis van een levend metafysisch besef, dat een absoluut waarheidsbegrip, met zijn uitvloeisel van volstrekt geldende normen van zedelijkheid en gerechtigheid, veilig is tegen de wassende stroom van instinctieve levensdrang.<sup>951</sup>

Ergens anders stelt Huizinga dat ‘terugkeer tot de rede niet uit de draaikolk helpt’ en dat ‘het tegenwicht alleen gelegen kan zijn in de allerhoogste ethische en metafysische waarden’.<sup>952</sup> Ook Huizinga is, in een werk dat overwegend pessimistisch is van toon, toch voorzichtig optimistisch over het hervinden van een hogere levenswijze in tijden van relativisme en materialisme:

Er moet een mogelijkheid van bekering en ommekeer zijn in de gang van de beschaving, en wel dan, wanneer het de erkenning of terugvinding van eeuwige waarden betreft die buiten de stroom van ontwikkeling en verandering staan.<sup>953</sup>

En aan de ene kant lijkt er inderdaad bij vele mensen sprake van een behoefte naar een andere, ‘hogere’ levenswijze te bestaan. Er bestaat althans aanzienlijke onvrede over het huidige moderne leven, waarop hierna nog uitgebreider in het laatste hoofdstuk zal worden ingegaan. Weinigen, zo concludeert Bellah op grond van het door hem ondernomen onderzoek, vinden een leven van ‘personal ambition and consumerism’ bevre-

---

950 King 2020, p. 4-5.

951 Huizinga 2007, p. 92.

952 Huizinga 2007, p. 143.

953 Huizinga 2007, p. 158.

digend, 'and most are seeking in one way or another to transcend the limitations of a self-centered life.'<sup>954</sup>

Maar tegelijkertijd lijkt er ook weinig animo voor een terugkeer naar een traditionelere, laat staan een ronduit religieuze moraal. Daarvoor zijn we te zeer gewend geraakt aan individualistische taal-, denk- en leefpatronen.<sup>955</sup> En daarbij zijn velen de traditionele leefwijze gaan zien als onderdrukkend en discriminerend.<sup>956</sup> Bellah concludeert dat Livus' woorden over het oude Rome nog op lijken te gaan voor de mens in de moderne democratie: 'We have reached the point where we cannot bear either our vices or their cure.'<sup>957</sup> En dat brengt Bellah tot de ontvullende constatering dat we daarmee mogelijk afstevenen op een onvermijdelijk verval in despotisme:

But, as some of the more perceptive of the people to whom we talked believe, the time may be approaching when we will either reform our republic or fall into the hands of despotism, as many republics have done before us.<sup>958</sup>

De cruciale vraag is nu, aldus Bellah, of oudere tradities kunnen worden toegesneden op de moderne tijd.<sup>959</sup> In een indringende passage probeert Bellah de moderne mens een beeld te geven van hoe hervorming, hoe een dergelijke mentaliteitsverandering eruit zou kunnen zien:

Perhaps the truth lies in what most of the world outside the modern West has always believed, namely that there are practices of life, good in themselves, that are inherently fulfilling. Perhaps work that is intrinsically rewarding is better for human beings than work that is only extrinsically rewarded. Perhaps enduring commitment to those we love and civic friendship toward our fellow citizens are preferable to restless competition and anxious self-defense. Perhaps common worship, in which we express our gratitude and wonder in the face of the mystery of being itself, is the most important thing of all. If so, we will have to change our lives and begin to remember what we have been happier to forget.<sup>960</sup>

---

954 Bellah, p. 290. Hij schrijft verder: 'Practically all of those we talked with are convinced, at least in theory, that a selfish seeker after purely individual success could not live a good, happy, joyful life.' Zie: Bellah 2008, p. 199.

955 'The language of individualism,' stelt Bellah, 'limits the ways in which people think.' Zie: Bellah 2008, p. 290.

956 Bellah 2008, p. 144. Daarnaast had Hobbes wellicht gelijk toen hij stelde dat de oorzaak van het verval van religies eigenlijk altijd gelegen is bij het moreel verval en het machtsmisbruik van de geestelijke klasse – de 'unpleasing priests' – waar men uiteindelijk tegen in opstand komt. Zie: Hobbes 2008, p. 81 [60:32].

957 Bellah 2008, p. 294

958 Bellah 2008, p. 294.

959 Bellah 2008, p. 144.

960 Bellah 2008, p. 295

Zullen we in de toekomst een ommekeer in deze richting kunnen meemaken? Of zal de toekomst almaar verder in de richting van zelfingenomenheid – en dus despotisme – bewegen? Volgens Havel komt de door hem gewenste ‘existentiële revolutie’ in ieder geval niet uit de lucht vallen. Hij stelt: ‘(...) het is geen boodschap die een nieuwe Verlosser ons komt brengen.’<sup>961</sup> ‘Het is een taak,’ stelt hij, ‘waaraan iedereen zelf moet werken – en wel voortdurend.’<sup>962</sup>

### 8.3. Ook de wetenschap past nederigheid

Montaigne schreef eens dat wie afgeeft op de wetenschap ‘wel heel erg met zijn domheid te koop loopt’. Maar, zo vervolgde hij, hij wilde de wetenschap ook weer niet op ‘zo’n uitzonderlijk hoog voetstuk plaatsen’ als sommigen in zijn tijd al deden. Van de wetenschap moest geen afgod gemaakt worden, vond Montaigne, en van wetenschappers geen heiligen. Al was het maar omdat louter ‘wetenschappelijke kennis’, aldus Montaigne, ons geenszins in staat stelt wijs en gelukkig te worden.<sup>963</sup>

Tocqueville merkt in feite geheel hetzelfde op en waarschuwt ons zoals gezegd dringend voor de situatie waarin de wetenschap niet meer samengaat met geloof. Zij die menen dat een menselijke samenleving alleen met de wetenschap in de hand kan worden geregeerd, noemt Tocqueville zelfs onwaardig om aan het hoofd te staan van de samenleving. Hij schrijft:

Niet ver daarvandaan zie ik anderen die, in naam van de vooruitgang en om de mens tot materie te reduceren, het nuttige willen vinden zonder zich om de rechtvaardigheid te bekommeren, de wetenschap willen zonder geloof en welstand mogelijk achten zonder deugd: zij hebben zichzelf de voorvechters van de moderne beschaving genoemd en gaan

---

961 Zie voor de tegengestelde opvatting, die uitgaat van de verschijning van uitverkorenen of invloedrijke enkelingen, bijvoorbeeld Jaime Balmes, de Spaanse filosoof en theoloog die door Paus Pius XII ‘de prins van de moderne apologeten’ zou zijn genoemd. Balmes schrijft als volgt over de invloed van Chateaubriand op de heropleving van het christendom in de negentiende eeuw: ‘The mysterious hand which governs the universe seems to hold in reserve, for every great crisis of society, an extraordinary man... (...); the inspirations of meditation and solitude revive and ferment in his great soul ; transported out of himself, and ravished into ecstasy, he sings with a tongue of fire the glories of religion, he reveals the delicacy and beauty of the relations between religion and nature, and in surpassing language he points out to astonished men the mysterious golden chain which connects the heavens and the earth. That man was Chateaubriand.’ Door White geciteerd, uit Balmes’ ‘splendid work’ *Protestantism and Catholicity Compared*, in: Chateaubriand 1871, p. 9.

962 Havel 1991, p. 15. Weber stelt dat religiositeit de moderne wereld in willen forceren, bijvoorbeeld om functionele redenen, maar zonder ware profetie, slechts leidt tot ‘armzalige wanstaltigheden’, tot ‘oplichterij en zelfbedrog’. Maar uiteindelijk wijkt Weber in zijn conclusie niet veel van Havel af: ‘Laten we aan het werk gaan en voldoen aan de ‘eisen van de dag’, zegt hij droogjes. Zie: Weber 2012, p. 39 & 41.

963 In het essay ‘Pleidooi voor Raymond Sebond’. Zie: Montaigne 2010, p. 530.

onbeschaafd aan het hoofd ervan staan, zich meester makend van een plaats die men hun laat en waarvan hun onwaardigheid hen uitsluit.<sup>964</sup>

Mocht de toekomst geen religieuze ervaring brengen, dan hoopte Tocqueville in ieder geval dat de wetenschap geen afgod zou worden, en in ieder geval ook altijd gepaard zou blijven gaan met een zekere nederigheid. Want anders vreesde Tocqueville dat de mens ten prooi zou vallen aan een gevaarlijk soort zelfgenoegzaamheid. Niet de door Tocqueville geprezen hoogmoed die een volk de innerlijke kracht geeft om zichzelf in vrijheid te besturen, maar het meer filosofisch zelfgenoegzame idee dat de mens alles kan verklaren en dat hij ook al zijn rationele en wetenschappelijke plannen wel ongestraft ten uitvoer zal kunnen brengen.<sup>965</sup> Daarmee zijn we terug bij het volgens Tocqueville zeer gevaarlijke ras van radicale vernieuwers dat nergens voor terugschrikt. Tocqueville schrijft over deze materialisten:

Er zijn heel wat dingen die mij tegenstaan in materialisten. Hun doctrines lijken mij verderfelijk en hun hoogmoed stuit mij tegen de borst. Als hun systeem enig nut voor de mens zou kunnen afwerpen, dan zou dat wellicht zijn dat het hem een bescheiden idee van zichzelf geeft. Maar zij geven er geen blijk van dat dit het geval is, en als zij denken voldoende te hebben aangetoond dat de mensen slechts dieren zijn, doen zij zich zo trots voor alsof zij hadden aangetoond goden te zijn.<sup>966</sup>

Tocqueville merkt hier op dat hoewel van het wetenschappelijk materialisme gezegd kan worden dat het in theorie tot een soort nobele bescheidenheid zou kunnen leiden, het in de praktijk juist uitmondt in het tegendeel: een ongekende hoogmoed bij de mens, die denkt dat er niets is wat hij niet kan ondernemen of verklaren.<sup>967</sup>

Ook moderne denkers hebben hetzelfde wel opgemerkt. Lasch merkt op dat waar de lagere klassen meestal nog wel doordrongen zijn van de tragische kanten en beperkin-

---

964 Tocqueville 1835, p. 28.

965 Die zelfgenoegzaamheid ondermijnt ook volgens Mansfield juist het geloof in en de bereidheid tot zelfbestuur, en dreigt de mens uit te leveren aan de wetenschappelijke experts: 'Materialism teaches democratic peoples that they have nothing special in them to be proud of, and that, in the form of scientific determinism—powerful in Tocqueville's time as well as ours—they are incapable of avoiding the fate that chance decrees and science uncovers. (...) The scientific materialism that deprives citizens of their belief in the possibility of self-government is used to justify instead the rational control of citizens by experts with knowledge of that science.' Zie: Mansfield 2016, p. 265.

966 Tocqueville 1840, p. 581. Skinner bijvoorbeeld, die zoals hiervoor besproken naar een wereld wil waarin de mens zich niet meer naar Gods evenbeeld geschapen waant, maar naar een wereld 'voorbij vrijheid en waardigheid', lijkt daarmee aan te sporen tot bescheidenheid, maar meent tegelijkertijd vrij hoogmoedig dat de gedragspsychologie de mens wel kan leiden naar de ideale wereld.

967 Tocqueville 1840, p. 581.

gen van het aardse bestaan, daar kan met name een hoogmoedige wetenschappelijke elite al gauw gaan geloven in de eindeloze vervolmaakbaarheid van de wereld. En ook bijvoorbeeld MacIntyre is in de moderniteit een van de denkers die hebben gewaar-schuwed voor een overdreven geloof in het vermogen van rationeel-wetenschappelijke ‘experts’ om controle uit te oefenen op onze sociale werkelijkheid, een werkelijkheid die simpelweg altijd voor een aanzienlijk deel aan onze controle ontsnapt. Hij verge-lijkt het geloof in de almacht van deze experts wel met wat vroeger het geloof in de al-macht van God was, en spreekt daarom van ‘a metaphysical belief in managerial exper-tise’. Maar ondertussen is die vermeende expertise, waarschuwt MacIntyre, niet zelden het masker waarachter slechts de persoonlijke voorkeuren, dan wel de grootheidswaan van ‘de experts’ schuilgaan. Een prominente dreiging in de moderniteit is dat de ver-pletterende macht van de moderne staats- *en/of* bedrijfsbureaucratie niettemin ten volle wordt ingezet ter bevordering van deze zogenaamd neutrale en wetenschappelij-ke expertise, dwars door alle menselijke vrijheid en waardigheid heen.<sup>968</sup>

Ook de in dit proefschrift geregeld besproken Havel, een van die grote staatsmannen en vrijheidsstrijders te midden van de gruweldaden van de twintigste eeuw, merkt zo-als eerder gezegd een gevaarlijke, zelfgenoegzame neiging op in de atheïstische con-sumptie maatschappij van de eenentwintigste eeuw, een maatschappij die denkt met de wetenschap en de technologie in de hand alles wel te (zullen) kunnen meten en dus weten. In een artikel met de veelzeggende titel ‘Havel denounces atheist civilization’ wordt het volgende citaat van Havel opgetekend:

But with the cult of measurable profit, proven progress and visible usefulness there disap-pears respect for mystery and along with it humble reverence for everything we shall never measure and know, not to mention the vexed question of the infinite and eternal, which were until recently the most important horizons of our actions.

We have totally forgotten what all previous civilisations knew: that nothing is self-evi-dent.<sup>969</sup>

Havel, die met recht een van die ‘eerbare en verlichte mensen’ genoemd kan worden waarop Tocqueville zijn hoop had gevestigd, hamerde in navolging van Tocqueville, zo niet op het belang van religie, dan wel op het onverminderde belang, ook in de wereld van de moderne wetenschap, van ‘the vexed question of the infinite and eternal’. Zij die louter met de wetenschap en technologie in de hand regeren, en zich daarbij geen en-kele rekenschap geven van een dieper mysterie, zijn het volgens Tocqueville, die daarin

---

968 Zie: MacIntyre 2007, p. 106-108. MacIntyre merkt op dat het vaak niet de bescheiden experts zijn – waar hij niets tegen heeft – die het volle gewicht van de bureaucratische macht achter zich weten te scharen.

969 Zie: ‘Havel denounces atheist civilization’, *The Guardian*, 13 oktober 2010.

in Havel een medestander vindt, waarlijk niet waard om aan het hoofd te staan van de samenleving. Het ontbreekt hun, zo zouden we het kunnen verwoorden, in hun verhouding tot het mysterie van het aardse bestaan, aan een soort religieuze terughoudendheid, aan een religieuze huiver.

## 9.

### Slotbeschouwingen: is het mogelijk zonder ‘de draad naar boven’?

Lamennais citeert in een van zijn werken Plutarchus, die had gesteld dat het makkelijker zou zijn om een stad te bouwen in de lucht, dan om een beschaving te vestigen zonder godsgeloof.<sup>970</sup> Men zou kunnen betogen dat Plutarchus daarin vooralsnog gelijk heeft gekregen. De ongekende vooruitgang van de wetenschap heeft ervoor gezorgd dat er dan weliswaar geen stad, maar wel een permanent bewoond ruimtestation hoog boven ons in de lucht zweeft. Het geloof in de goden is evenwel nog altijd niet uitgedoofd.

Dat laat uiteraard onverlet dat het christendom in het Westen sinds Lamennais en sinds Tocqueville ernstig is verzwakt. En ook in Nederland heeft dat een periode aangezet tot enige reflectie op de mogelijkheid of onmogelijkheid van een samenleving waarin elk godsgeloof ontbreekt. Een goed voorbeeld is het boek *In de kou*, waarin enkele gesprekken zijn opgetekend die eind jaren zestig van de vorige eeuw werden gevoerd tussen de Nederlandse schrijvers Godfried Bomans en Michel van der Plas. Bomans en Van der Plas spraken in die gesprekken over hun eigen geloof, maar zij reflecteerden daarin vooral ook op het vooruitzicht van een grotendeels ongelovige samenleving, die zich op dat moment leek aan te dienen. Hoe zou Nederland eruitzien zonder christendom? Is een fatsoenlijke beschaving wel mogelijk zonder religie? Met name Bomans, die waarschijnlijk door zijn reputatie als mediapersoonlijkheid en zijn humoristische geschriften enigszins wordt onderschat als denker, geeft in die gesprekken geregeld in zeer memorabele bewoordingen uitdrukking aan zijn vertwijfeling ter zake. Over het vooruitzicht van een samenleving zonder God stelt Bomans het volgende:

Wij hebben altijd een God nodig gehad; er is geen beschaving geweest die niet religieus gefundeerd was, die uiteindelijk niet, net zoals een spinnenweb, aan een draad naar boven hing, waardoor dat hele web gespannen was. Is het misschien denkbaar, dat wij voor het eerst een beschaving ingaan, die volledig diessets is, humanitair, uitgaande van het idee: na dit leven is er niks meer, laten we proberen die tachtig jaar zo goed mogelijk door te

---

970 Lamennais 1895, p. 182.

komen, in een zo groot mogelijke welvaart, in een zo groot mogelijke onderlinge verdraagzaamheid, met een zo groot mogelijke verdeling van de productiemiddelen, enzovoorts.

(...)

De vraag is: blijft het net gespannen zonder die draad naar boven? Is zo'n samenleving *blijvend* mogelijk?

(...)

Je kunt zeggen: we draaien toch nog? Er zijn toch nog allerlei fatsoensnormen? Maar als een kameel geen eten meer krijgt en geen water, kan hij nog een hele tijd op die bult rondlopen. Zoiets doen wij. We teren op het vet van de vroomheid, die voorbij is, maar nog in allerlei vormen onder ons bestaat. Maar over twintig jaar, als ook die resten zijn opgeteerd, hoe staan we er dan voor?

(...)

Vergeet niet: jij bent die kameel met die bult. Wat heb je de eerste vijftwintig jaar van je leven niet mogen opzuigen aan mystiek? Daar kun je tot je dood mee rondlopen. Maar jouw zoon, daar gaat het om, en mijn dochter, die komen in een volkomen efficiënte wereld terecht, waar de dingen gewoon zichzelf betekenen. De dubbele bodem is eruit gevallen. Alles staat in zijn eigen uitleg vastgevroren. En nu is het de vraag of de mens een wezen is, dat in die poolnacht kan blijven leven. Ik weet dat niet, het is nog nooit vertoond.<sup>971</sup>

‘Het is de vraag of de mens een wezen is, dat in die poolnacht kan blijven leven.’ In een later interview, met hoogleraar theologie Conrad Mönnich, komt Bomans op hetzelfde thema terug. Hij houdt Mönnich voor dat, met betrekking tot de draad naar God: ‘Veel jongeren zeggen, laten we die draad nou maar eens doorsnijden.’ Op de vraag van Bomans of een Europese cultuur zonder enige transcendentie mogelijk zou zijn, meent Mönnich vervolgens ontkennend te moeten antwoorden. Bomans vat Mönnichs antwoord samen: ‘U acht het onmogelijk om een cultuur te bouwen louter op de overweging het hier zo goed mogelijk te hebben. U ziet dan een soort gemakzuchtige consumptiemaatschappij ontstaan met als resultante een immense verveling. Is dat uw gedachte?’<sup>972</sup>

Mönnich reageert hierop: ‘Ja, het ergste van alles is natuurlijk de immense verveling.’ Verveling, ofwel: zinloosheid.

Geen Nederlands boek had deze ‘immense verveling’ wellicht beter beschreven dan een boek dat al in 1946 was verschenen, niet toevalligerwijs geschreven door een jongere. ‘De moderne wetenschap staat voor niets,’ laat Reve Frits van Egters bij zichzelf denken, op een van de vele bewolkte, koude en verprutste dagen van *De Avonden*.<sup>973</sup> De

971 Bomans & Van der Plas 1969, p. 22-23.

972 Bomans 1972, p. 57. Puchinger, die Mönnich eveneens interviewde, noemde Mönnich ‘een van de meest literaire theologen van ons land’. Zie: Puchinger 1969, p. 245.

973 Reve 2017, p. 121. *De Avonden* werd wel geïnterpreteerd als een ‘schreeuw om godsdienst’ en als de literaire geboorte van het religieus gevoel van Reve. Zie: Van Herk & Van Kesteren 1983, p. 666. Weber citeert

opmerkelijke bekering twintig jaar later van Reve tot het katholicisme getuigt onder andere van het feit dat deze zoals gezegd nogal atypische gelovige in ieder geval niet langer in de door Bomans beschreven poolnacht wenste te leven. Een vriesnacht van efficiency – zonder hogere, geestelijke idealen – die in de decennia na *De Avonden* volgens Reve alleen maar erger was geworden. Veertig jaar later, in 1987, zou Reve vrij Weberiaans mijmeren over een wereld die vergeleken met vroeger steeds meer zijn warmte en betovering had verloren: ‘Het was minder letterlijk, het was sprookjesachtiger het leven toen.’<sup>974</sup>

Drie jaar later, in 1990, toen het vermeende einde van de geschiedenis op het punt stond te beginnen, vatte theoloog Okke Jager de heersende gedachte binnen de Nederlandse geloofsgemeenschappen in een zin treffend samen. Er was ‘sprake van een geloofscrisis die door merg en been ging.’<sup>975</sup>

In hoeverre waren het de laatste nostalgische klaagzangen en zuchten van een generatie die simpelweg niet in het reine kon komen met haar eigen ondergang? Dienen wij er thans doof voor te blijven? Of zouden we toch ons oor nog eens te luisteren moeten leggen? Waarom is er in het verleden eigenlijk geen beschaving geweest die niet religieus gefundeerd was, zoals Bomans, maar zoals ook de moderne wetenschap zelf vaststelt?<sup>976</sup> Is het mogelijk of toch onmogelijk zonder die draad naar boven?

We hebben gezien dat Tocqueville het niet goed mogelijk achtte om zonder religie een waardige samenleving, noch een vrije democratie te behouden. En redelijkerwijs kan in ieder geval worden betoogd dat op zijn minst enkele van de door Tocqueville gevreesde gevolgen van een afname van traditionele religiositeit werkelijkheid zijn geworden. De centrale overheid is met de verzwakking van de religie in ieder geval steeds groter geworden. In het spoor van de ontzuiling ontstond in Nederland de verzorgingsstaat.<sup>977</sup> Goed kan worden betoogd dat we tegenwoordig onder een in toenemende mate verergerende vorm van het Tocquevilliaanse zachte despotisme leven, een gemakzuchtige consumptiemaatschappij, waarin de overheid een netwerk van minutieuze regeltjes over ons heen heeft uitgespreid om onze individuele koopkracht tot ach-

---

ten aanzien van de zinloosheid van de moderne wetenschap Tolstoj, die had geschreven: ‘Ze is zinloos omdat ze op de enige vraag die voor ons van belang is, namelijk “Wat moeten wij doen? Hoe moeten wij leven?” geen antwoord geeft.’ Zie: Weber 2012, p. 25.

974 Aldus Reve in een aflevering van het tv-programma *Klasgenoten* (1987). Beschikbaar op YouTube: <<https://www.youtube.com/watch?v=aq-pJCm8kjs>>.

975 Jager 1990, p. 13.

976 Zie bijvoorbeeld Dunbar, die stelt dat religie altijd een onderdeel is geweest van menselijke beschavingen: ‘For as long as history has been with us, religion has been a feature of human life. There is no known culture for which we have an ethnographic or an archaeological record that does not have some form of religion.’ Zie: Dunbar 2022, p. xi.

977 Zie bijvoorbeeld ook: Van den Brink 2016.

ter de komma te managen, en daarnaast op allerlei terreinen steeds ingrijpender in ons persoonlijke leven treedt, of dit nu is in de kader van pandemiebestrijding, in de strijd tegen klimaatverandering, of in het kader van de ‘fraudebestrijding’ die in de tweede eeuw van de eenentwintigste eeuw resulteerde in het toeslagenschandaal. En waar de overheid steeds groter is geworden, daar is het individu in toenemende mate geïsoleerd en vereenzaamd geraakt.<sup>978</sup>

Gebruiken we de hiervoor geciteerde metafoor van Bomans dan zouden we kunnen zeggen: wanneer het web van de samenleving niet meer omhoog wordt gehouden door een draad naar God, dan zal het in ieder geval steeds sterker omhoog moeten worden gehouden door een draad naar de Staat. Veelzeggend in dat verband is natuurlijk de hiervoor besproken positie van religie in de communistische ‘heilstaten’ van de twintigste eeuw, zoals in de Sovjet-Unie, waar iedere geloofsbelijdenis uitdrukkelijk verboden was. Ook Groen meende dat de staat in de afwezigheid van religie een gevaarlijke afgod wordt. Hij spreekt van ‘afgoderij ten opzichte van den Staat; want aan het Staatsbelang (onder velerlei benaming, van Algemeen Welzijn, en Volksheil en Nationaal geluk) moet ook het heiligste en dierbaarste, wanneer de Staat het eischt, ten offer worden gebracht’.<sup>979</sup>

Met het voortschrijden van de ontkerkelijking lijkt het materialisme hoogtij te vieren. Deze wereld is alles wat er is. Alles lijkt in toenemende mate te moeten wijken voor ons lichamelijk en materieel welzijn. De vruchten van allerlei deelgebieden van de wetenschap maken ons leven met succes comfortabeler en langer. Van dit leven dienen we zoveel mogelijk te genieten en daarna is het klaar.

Wat ook de oorzaak is van het verval van het christendom in de westerse democratieën, de vraag die rijst is: is het religieuze gevoel van de mens hiermee nu ook uitgedoofd? Heeft de menselijke ziel niet langer behoeften die bevredigd moeten worden? Kan de mens, in de woorden van Bomans, in deze poolnacht blijven leven? Vreest de mens niet langer de dood? Verlangt hij niet langer naar de onsterfelijkheid – het eeuwige verlangen dat Tocqueville aan hem toeschrijft en op grond waarvan hij dacht dat de religie de permanente staat was van de mensheid? Is het mogelijk zonder die draad naar God? Of zal een nieuwe religie, of een oude, zoals de islam of het boeddhisme, de plaats innemen van het christendom, indien deze zich niet weer opricht?

Een ding is duidelijk: ook in een tijd waarin de kerkklokken nog maar zachtjes luiden, is de mens op zoek naar warmte, betekenis en gemeenschap, naar iets wat in de

---

978 Hier worden dan ook uitdrukkelijk vraagtekens geplaatst bij de stelling van bijvoorbeeld Sanders dat de moderne geschiedenis zou hebben bewezen dat de democratie de religie minder nodig heeft dan Tocqueville dacht (zie: Sanders 2017, p. 208-209 & 306-307). Het tegendeel lijkt eerder waar: enkele van Tocqueville’s schrikbeelden zijn met de verzwakking van de religie juist bewaarheid geworden.

979 Groen van Prinsterer 1847, p. 242-243.

spirituele en sociale behoeften van de mens kan voorzien.<sup>980</sup> Daarbij blijkt het echter moeilijk om de traditionele religie en de traditionele religieuze gemeenschap te vervangen. Het moderne Cartesiaanse individu, met zijn afkeer van religieuze dogma's en zijn verknochtheid aan zijn keuzevrijheid, is veroordeeld tot een individuele zoektocht naar gemeenschap en zingeving, terwijl die wellicht alleen in de gezamenlijkheid en in de traditie kunnen worden gevonden. Nisbet beschrijft de koortsachtige zoektocht van het moderne individu naar gemeenschap en geborgenheid als volgt:

Increasingly, individuals seek escape from the freedom of impersonality, secularism, and individualism. They look for community in marriage, thus putting, often, an intolerable strain upon a tie already grown institutionally fragile. They look for it in easy religion, which leads frequently to a vulgarization of Christianity the like of which the world has not seen before. They look for it in the psychiatrist's office, in the cult, in functionless ritualizations of the past, and in all the other avocations of relief from nervous exhaustion.<sup>981</sup>

Anderen constateren een vergelijkbaar verstrooide zoektocht naar religiositeit. Rosa karakteriseert ons tijdperk als een tijdperk van 'bijeengeraapte religiositeit', waarin iedereen 'op de een of andere manier zijn of haar eigen wereldbeeld construeert'.<sup>982</sup> Camilla Cavendish, verbonden aan Harvard Kennedy School, constateert dat we tegenwoordig leven in een 'age of DIY spirituality': Do-it-yourself spirituality.<sup>983</sup> En ook Bellah stelt dat: 'Today religion in America is as private and diverse as New England colonial religion was public and unified.'<sup>984</sup>

---

980 Zie ook: Bomans & Van der Plas 1972, p. 16. Die wordt bijvoorbeeld gevonden in het humanisme of in 'effective altruïsme', maar ook in drugs en muziek, of in allerlei bewegingen die overal complotten zien of nog weer anderszins aan de mens een identiteit en betekenis verschaffen. Dit thema is in de media nog altijd aan de orde van de dag. Zo stelde de redactie van de *Financial Times* onlangs in een artikel met de titel 'A search for meaning in secular times' dat 'whether through religion or spirituality, the search for purpose means that people will find meaning and direction through one framework or another.' Zie: 'A Search For Meaning in Secular Times', *Financial Times*, 23 december 2022.

981 Nisbet 1962, p. 31.

982 Rosa 2023, p. 23.

983 Camilla Cavendish, 'Welcome to the age of DIY spirituality', *Financial Times*, 6 april 2023. Op komische en treffende wijze verwoordt Cavendish het dilemma waarmee de moderne mens zich in feite geconfronteerd ziet, nu hij zijn georganiseerde religie verloren is of aan het verliezen is: 'When we lose God, what should we do? Go shopping?'

984 Bellah constateert 'a conflict between withdrawal into purely private spirituality and the biblical impetus to see religion as involved with the whole of life.' Illustratief daarvoor is het voorbeeld dat hij geeft van een van de personen die hij in het kader van zijn onderzoek interviewde, die haar religie naar zichzelf had genoemd: 'Sheilaism'. 'Sheilaism', aldus Bellah, 'somehow seems a perfectly natural expression of current American religious life'. Bellah merkt over Sheila en haar Sheilaism het volgende op: 'Sheila Larson is a young nurse who has received a good deal of therapy and who describes her faith as 'Sheilaism'. I believe in God. I'm not a religious fanatic. I can't remember the last time I went to church. My faith has car-

Maar Bellah merkt op dat dit nu precies een zwakte is van veel moderne religiositeit: veel daarvan is ‘religieus individualisme’, of mysticisme, en de mens die deze vorm van religiositeit aanhangt is juist in sociaal opzicht zwak. Bellah stelt:

(...)the particular distortions to which the mystical type is prone are also more than evident: its inner volatility and incoherence, its extreme weakness in social and political organization, and above, all, its particular form of compromise with the world – namely, its closeness to the therapeutic model in its pursuit of self-centered experiences and its difficulty with social loyalty and commitment.<sup>985</sup>

Daarmee contrasteert Bellah ‘the church type’ voor wie de geloofsgemeenschap een levende sociale realiteit vertegenwoordigt, even ‘echt’ als de individuele realiteit. Bellah pleit sterk voor de waarde van de houding van dit type gelovige in de moderne, individualistische samenleving, waarbij hij ook naar Tocqueville verwijst. Absolute individuele onafhankelijkheid is, stelt Bellah, een ‘false ideal’, dat slechts tot eenzaamheid, kwetsbaarheid en Tocqueville’s atomisering leidt. Terwijl een gezond en volwassen gevoel van onafhankelijkheid, aldus Bellah, ‘admits to healthy grown-up dependence on others’.<sup>986</sup>

Velen hebben opgemerkt dat de psychologie en in het bijzonder ‘therapie’ – dat zich erop laat voorstaan wetenschappelijk te zijn – in feite reeds de religie in de moderne tijd heeft vervangen.<sup>987</sup> Lasch bijvoorbeeld stelt dat ‘therapy’ het nieuwe ‘organizing framework’ van de moderne samenleving is geworden,<sup>988</sup> met ‘mental health’ als hoogste doel

---

ried me a long way. It’s Sheilaism. Just my own little voice.” Sheila’s faith has some tenets beyond belief in God, though not many. In defining “my own Sheilaism,” she said” “It’s just try to love yourself and be gentle with yourself. You know, I guess, take care of each other. I think He would want us to take care of each other.” Like many others, Sheila would be willing to endorse few more specific injunctions.’ Zie: Bellah 2008, p. 221 & 246-248.

985 Bellah 2008, p. 246.

986 Bellah schrijft: ‘It was perhaps necessary at a certain stage in the development of modern society for individuals to declare their independence from churches, states and families. But absolute independence becomes the atomism Tocqueville feared, a condition for a new despotism worse than the old. The church idea reminds us that in our independence we count on others and helps us see that a healthy, grown-up independence is one that admits to healthy grown-up dependence on others. Absolute independence is a false ideal. It delivers not the autonomy it promises, but loneliness and vulnerability instead.’ Zie: Bellah 2008, p. 247. Bellah tracht ten slotte een synthese te formuleren van religieus individualisme en het kerkidee, waarin ‘religious individualists would have to learn that solitude without community is merely loneliness.’ Zie: Bellah 2008, p. 247-248.

987 Zie voor een opsomming bijvoorbeeld: Rakow 2013. Rakow noemt met name Philip Rieff, Lasch, en Eva Moskowitz.

988 Lasch 2018, p. 23.

en het moderne equivalent van de verlossing.<sup>989</sup> Maar therapie, zo constateert Lasch, is eveneens een zeer gebrekkige, want over het algemeen individualistische opvolger van religie, een bezwaar dat hierboven ook door Bellah werd aangevoerd. Zelfs wanneer de therapeut over de menselijke behoefte aan liefde en betekenis spreekt, stelt Lasch, heeft hij daarbij vooral de emotionele behoeften van de patiënt zelf op het oog.<sup>990</sup> Iets als de christelijke, *zelfopofferende* liefde – of een leven in het teken van dienstbaarheid – wordt daarentegen al gauw als onderdrukking gezien van de menselijke individualiteit. In plaats van dat therapie de gevaarlijke individualistische en materialistische neigingen van de democratische mens bestrijdt, versterkt het die volgens Lasch zo juist.<sup>991</sup>

Huizinga merkt iets soortgelijks over het ‘freudianisme’ en de psychoanalyse op, die hij ‘eigenlijk nog veel antichristelijker’ noemt dan het marxisme. Huizinga stelt:

Immers met de vooropstelling van de infantiele driften als basis van het gehele zielen- en geestesleven, rangschikt het, om in christelijke termen te spreken, de deugd onder de zonde, laat het uit de vleeselijkheid de hoogste erkenningen ontspringen.<sup>992</sup>

Hoewel Huizinga zich niet waagt aan een beoordeling van de verdiensten van de psychoanalyse als therapeutisch beginsel, stelt hij dat niettemin ‘met stelligheid’ kan worden gezegd, ‘dat het tot de ontworteling van een in het geweten en in geformuleerde overtuiging gefundeerde ethiek zeer aanzienlijk heeft bijgedragen.’<sup>993</sup>

Bellah laakt verder de neiging van de psychiatrie om het individu geheel los van zijn sociale relaties te beschouwen. Bellah citeert de auteurs van *Mental Health in America*, die stellen dat:

Psychoanalysis (and psychiatry) is the only form of psychic healing that attempts to cure people by detaching them from society and relationships. All other forms – shamanism, faith healing, prayer – bring the community into the healing process, indeed use the interdependence of patient and others as the central mechanism in the healing process.<sup>994</sup>

Dat therapie inderdaad bepaald geen wondermiddel is, blijkt wel uit een vlugge blik op de resultaten. Rosa spreekt in 2022 van een burn-outcrisis, ‘die ronduit dramatische vormen aanneemt’.<sup>995</sup> De Amerikaanse *Surgeon General* spreekt zoals gezegd van een

---

989 Lasch 2018, p. 22.

990 Lasch 2018, p. 22.

991 Lasch 2018, p. 23.

992 Huizinga 2007, p. 103.

993 Huizinga 2007, p. 104.

994 Bellah 2008, p. 121.

995 Rosa 2023, p. 45.

eenzaamheidsepidemie; een epidemie die Putnam al eerder in beeld had gebracht. De Wereldbank spreekt in 2024 van een ‘global mental health crisis’, ‘hidden in plain sight’.<sup>996</sup> En op basis van cijfers van de World Health Organization en de International Labour Organization spreekt men in de grote internationale kranten eveneens van een ‘global crisis in mental health.’ The Financial Times stelt daarover dat ‘de experts’ het nog niet eens zijn over de precieze oorzaak: ‘There is still no expert consensus on why mental health is declining worldwide at such a rapid rate.’<sup>997</sup> Dat zaken als smartphones en social media een belangrijke rol spelen lijkt duidelijk,<sup>998</sup> maar het is lang niet de enige oorzaak, want de neerwaartse trend is volgens de WHO, maar ook bijvoorbeeld volgens Putnam al veel langer gaande.<sup>999</sup> En ook de New York Times concludeert in 2025 dat er ‘plenty of research’ is dat ‘in the developed world, we are lonelier, more anxious and more depressed than ever.’<sup>1000</sup>

Anna Lembke, hoogleraar geneeskunde aan Stanford University, vermoedt eveneens dat deze zorgwekkende neerwaartse trend niet alleen door de ongekende digitale overvloed wordt veroorzaakt, maar dat onze digitale verslavingen ook het gevolg zijn van een fundamentele onvrede over onze levens in de ‘echte’ wereld. Zo speculeert Lembke dat we in de moderniteit zo sterk de behoefte zijn gaan voelen om onszelf met digitale middelen af te leiden en te verdoven, omdat de moderne cultuur ons continu aanspoort met onszelf bezig te zijn, voortdurend aanzet tot een narcistische, ‘obsessive self-focus’, waaraan we wanhopig even willen ontsnappen.<sup>1001</sup> De digitale wereld, dus, als het nieuwe opium voor het volk. Maar, anders dan het religieuze opium, in dit geval een opium dat ons eenzamer en ongelukkiger maakt.

Een greep uit de Nederlandse media verduidelijkt verder het beeld van de tijdsgeest op het moment van het schrijven van dit proefschrift. Ook in Nederlandse media wordt in de tweede eeuw van de twintigste eeuw wel gesproken van een mentale gezondheids-crisis en gespeculeerd over de oorzaken, en sommigen menen in navolging van bijvoorbeeld Huizinga, Bellah en Lasch dat die crisis juist alleen maar zou worden verer-

---

996 De Wereldbank organiseerde op 4 december 2024 een evenement gewijd aan deze ‘global mental health crisis’.

997 ‘The Big Question: what is driving the global mental health crisis?’ *Financial Times*, 20 december 2024.

998 Haidt, die de jongere generaties heeft bestudeerd, noemt social media en de telefoon als voornaamste oorzaken voor de gigantische achteruitgang van hun geestelijke gezondheid. Zie: Haidt 2025, p. 289.

999 Putnam 2020, p. 261-265. Putnam zoekt de reden vooral bij onze moderne isolatie en eenzaamheid (waaraan onder andere de televisie al had bijgedragen): ‘(...)it is hard to believe that the generational decline in social connectedness and the concomitant generational increase in suicide, depression, and malaise are unrelated.’ Zie: Putnam 2020, p. 265.

1000 ‘Dr. Anna Lembke is Scared About What Modern Life is Doing to Us’, *New York Times*, 1 februari 2025.

1001 ‘Dr. Anna Lembke is Scared About What Modern Life is Doing to Us’, *New York Times*, 1 februari 2025. ‘Good therapy’, stelt Lembke, ‘gets us to a place where we can mindfully observe ourselves without being self-absorbed.’

gerd door ‘therapietaal’.<sup>1002</sup> Therapietaal, zo constateert bijvoorbeeld Brill in het *NRC Handelsblad*, wordt door mensen gebruikt om bijvoorbeeld hun zin door te drijven (‘je moet mijn grenzen respecteren’) of om zichzelf te ontslaan van verantwoordelijkheid (‘ik ben nu eenmaal angstig gehecht’). Normale gevoelens als chagrijnig zijn, verlegen zijn of geschrokken zijn, worden omgevormd tot depressief zijn, sociale angst hebben of getraumatiseerd zijn. Op sociale media, merkt Brill op, vinden mensen en met name jongeren hun gemeenschap en troost in het met miljoenen anderen delen van dezelfde mentale aandoening. Dat dit niet bepaald aanzet tot weerbaarheid spreekt voor zich. In plaats van bijvoorbeeld morele of nationale helden of profeten als voorbeeld te nemen voor hun leven, ontstaat volgens Brill zo ‘het risico dat jongeren zich modelleren naar een ziektebeeld’.<sup>1003</sup>

Huisarts Danielle Stuijver spreekt in navolging van psychiater Esther van Fenema in de *De Volkskrant* van ‘een existentiële crisis’ en van ‘het verlaten individu’. Het individu zou volgens haar met de ontzuiling weliswaar zijn bevrijd van ‘allerlei beklemmende groepsverbanden’ zoals de kerk, maar dit heeft ons volgens Stuijver anders dan wel gedacht niet gelukkiger heeft gemaakt. ‘We missen verbondenheid met anderen,’ stelt Stuijver: ‘We missen een gemeenschappelijk perspectief.’<sup>1004</sup>

Geert Mak, de populaire schrijver en meermalig Nederlands historicus van het jaar, koppelt op zijn beurt eveneens, in een aflevering van de *Ongelooflijke Podcast* van de EO, ‘de richtingloosheid die mensen voelen’ aan de ontkerkelijking. De sterke religieuze gevoelens die mensen volgens Mak nog altijd voelen, zijn echter het nieuwe taboe geworden en worden vaak weggestopt, zoals, aldus Mak, seksualiteit werd weggestopt in de negentiende eeuw.<sup>1005</sup>

In *Vrij Nederland*, ten slotte, stelt Grosfeld in een themanummer met de veelzeggende titel ‘Wat hebben we (in godsnaam) met onze kinderen gedaan?’, dat jongeren tegenwoordig in ‘een ziekmakend systeem’ opgroeien.<sup>1006</sup> Een systeem dat zich kenmerkt door een manipulatief marketingsysteem dat met behulp van de moderne psychologie alle zwakke plekken van mensen en kinderen uitbuit om geld aan ze te verdienen, en daarbij ook nog eens tegen de prijs van ware betekenis en geluk. Een marketingsysteem dat ‘alomtegenwoordiger, invasiever, geavanceerder, manipulatie-

---

1002 L. Brill, ‘De mentale gezondheids crisis is een taalcrisis’, *NRC Handelsblad*, 2 oktober 2023.

1003 L. Brill, ‘De mentale gezondheids crisis is een taalcrisis’, *NRC Handelsblad*, 2 oktober 2023.

1004 D. Stuijver, ‘Steeds meer mensen voelen zich op een bepaalde manier verlaten. En feitelijk zijn wij dat ook’, *De Volkskrant*, 25 mei 2023.

1005 Zie: ‘Er is een nieuw wereldbeeld aan het ontstaan’, Geert Mak en Stefan Paas over Europa, het nieuwe kabinet en geloof’, *De Ongelooflijke Podcast* (EO), 2 juni 2024 (aflevering 196). Beschikbaar op: <<https://www.nporadio1.nl/podcasts/de-ongelooflijke-podcast/108576/196-er-is-een-nieuw-wereldbeeld-aan-het-ontstaan-geert-mak-en-stefan-paas-over-europa-het-nieuwe-kabinet-en-geloof>>.

1006 T. Grosfeld, ‘Het zijn niet de kinderen, het is het systeem’, *Vrij Nederland* 2024, nr. 9, p. 87-91.

ver en sluw' dan ooit is; een systeem dat leert dat negatieve emoties kunnen worden weggespoeld met het aankopen van spullen en leert dat verveling kan worden verdreven niet door bijvoorbeeld, zoals Frits van Egters tenminste nog deed, vrienden te bezoeken, maar door het openen van filmpjes en apps op de telefoon.<sup>1007</sup> Een systeem van uitbuiting en zinloos tijdverdrijf dat volgens onderzoek *onder andere* leidt tot mensen die meer stress en angst ervaren, meer eetstoornissen hebben, minder creatief zijn, een verminderd vermogen hebben tot kritisch denken, en minder tevreden en gelukkig zijn met het leven.<sup>1008</sup>

Het is verleidelijk om zo in het eerste kwart van de eenentwintigste eeuw een soort nieuw *mal du siècle* te ontwaren, waarin de in zichzelf gekeerde en uitgebuite mens zich depressief, geïsoleerd en verveeld lijkt te voelen, een nieuw *mal du siècle* waarin ouderen zitten weggestopt in tehuizen en jongeren in toenemende mate besluiten om hun leven te beëindigen,<sup>1009</sup> en waarin anderen geen andere optie zien dan om hun psychische problematiek al dan niet ironisch als eerbewijs te dragen of te verheerlijken. En het is daarbij verleidelijk om te denken dat wij reikhalzend uitzien naar een nieuwe Père Souël,<sup>1010</sup> die deze nieuwe generatie René's kan weg leiden en verlossen uit hun isolatie en overspannen verwachtingspatronen, om hen weer op hun sociale en morele plichten te wijzen en op dat wat Kazantzakis wel het geheim van het leven noemt, namelijk dat men zichzelf redt, door anderen te redden.<sup>1011</sup> We zagen die kennelijk geze-

---

1007 Uit Amerikaans onderzoek blijkt dat mensen de afgelopen decennia veel minder tijd zijn gaan doorbrengen met vrienden, met name jongeren. Zie bijvoorbeeld: Haidt 2025, p. 55. Zhou vat in 2024 het bestaande onderzoek samen, waaruit blijkt dat 'Americans between 15 and 19 spend about one-third of the time socializing with friends today as teenagers did 20 years ago.' Zie: Youyou Zhou, 'Want more time with friends? It's the ordinary things that matter', *Washington Post*, 23 december 2024.

1008 T. Grosfeld, 'Het zijn niet de kinderen, het is het systeem', *Vrij Nederland* 2024, nr. 9, p. 87-91.

1009 Volgens het CBS is zelfdoding de belangrijkste doodsoorzaak onder jongeren tot 30 jaar, namelijk 20% van de sterfgevallen. Dat is een enorme toename vergeleken met 1970, toen het in 2.9% van de sterfgevallen om zelfdoding ging. Ook in absolute aantallen is de stijging groot. Onderzoek beschikbaar op: <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2023/19/1-916-zelfdodingen-in-2022-54-meer-dan-in-2021>.

1010 Chateaubriand 1901, p. 175-176. Père Souël vermaant de zelfingenomen en chronisch ontevreden René als volgt (volgens Chateaubriand was Souël uiterlijk streng maar had hij een liefdevol hart, en hij spreekt zijn harde woorden slechts om René van zijn kwellingen te redden): 'I see a young man, intoxicated by chimaeras, displeased with everything, who has abandoned his duty to society in order to engage in idle reverie. One is not, my dear sir, a superior man merely because one sees the world in an odious light. One only hates mankind and life itself through failing to look deeply enough.'

1011 In zijn autobiografie schrijft Kazantzakis: (...) 'the sole way to save oneself is to save others. Or to struggle to save others – even that is sufficient.' Zie: Kazantzakis 1973, p. 386. Ook in zijn romans is het een terugkerende boodschap. Zie bijvoorbeeld zowel in *Zorba*: Kazantzakis 2015, p. 15 en in *Kapitein Michalis*: Kazantzakis 2018, p. 245. Modern onderzoek bevestigt dat zorgzaamheid en dienstbaarheid essentieel zijn voor ons geluk. In de woorden van de vele gerenommeerde onderzoekers die in 2025 het World Happiness Report opstelden: 'Like 'mercy' in Shakespeare's Merchant of Venice, caring is "twice-blessed" — it blesses those who give and those who receive.' Zie: Helliwell e.a. 2025, p. 5.

gende, zorgzame, *dienende* levenshouding hiervoor bijvoorbeeld ook terug bij Tocqueville's *bediende*, Eugène.<sup>1012</sup>

Het is allicht geen vergezochte gedachte om te denken dat wat tegenwoordig een 'geestelijke gezondheids crisis' wordt genoemd in werkelijkheid nog altijd een geloofs crisis is, of dan toch in ieder geval ten dele. Of anders gezegd: een crisis van het niet meer kunnen dienen. Willen we daar iets aan doen? Het is een vreemde eigenschap van de mens dat hij niet automatisch wil wat goed voor hem is en dat hij vaak zelfs naar de dingen verlangt die slecht voor hem zijn. We willen ongezond eten, we raken verslaafd aan drugs of aan gokken, we willen niet van de bank komen om te gaan bewegen maar blijven liever lui voor de televisie hangen, of we zitten de hele dag op ons telefoon naar filmpjes te kijken die ons ongelukkiger maken. Ook groepsverbanden en het geloof worden al gauw als beklemmend ervaren, zoals Stuijver schrijft, en velen zonderen zich er liever van af. Maar zou die volledige onafhankelijkheid in religieuze zaken, het feit dat we ons niet willen schikken naar een religieuze traditie, ook een voorbeeld kunnen zijn van iets wat we in ons onafhankelijkheidsverlangen wel willen, maar wat uiteindelijk toch niet goed voor ons is? Dunbar stelt op grond van de laatste inzichten in de evolutionaire psychologie dat er in de mens kennelijk een aangeboren potentie schuilt om iets in een transcendente wereld te vereren. Is het dan wellicht inderdaad zo, zoals Kuyper schrijft, dat wij als mensen eigenlijk gemaakt zijn om te geloven? En zelfs dat wie niet gelooft, misschien wel in zijn hoogste levensdoel verzaakt?<sup>1013</sup>

Zo ver hoeft men uiteraard niet te gaan. Maar met Montesquieu zou men zich wellicht toch kunnen afvragen: 'Wat is het minste kwaad?' De beklemming van sociale en religieuze verbanden of de vervreemding van er alleen voor staan in een wereld waarin het slechts om geld, macht en het eigen genot draait? En, dan toch ook: waar is het meeste 'goed' te vinden? Welke van de twee wegen leidt uiteindelijk naar meer geluk, schoonheid, waarheid, wijsheid? De brede of de nauwe? En is het mogelijk hier een middenweg te varen? Bomans vreesde dat de mens geheel zonder God, geheel zonder transcendentie, in een volledig koude, efficiënte wereld terecht zou komen, en dat het de vraag was of de mens in deze 'poolnacht' zou kunnen overleven. Bezien we het voorgaande dan is er genoeg reden om ernstig te betwijfelen of er op die vraag een bevestigend antwoord kan worden gegeven.<sup>1014</sup>

---

1012 Tocqueville zelf benoemt dit in feite niet als mogelijke oorzaak van Eugène's 'wonderlijke tevredenheid', en schrijft die geheel toe aan Eugène's innerlijke matiging, zijn gematigde verlangens.

1013 Kuyper schrijft 'irreligieus zijn is zijn hoogste levensdoel als mens verzaken'. Zie: Kuyper 2002, p. 65.

1014 Altijd dienen we ons te blijven afvragen of we de zaken niet te pessimistisch afschilderen, zoals bijvoorbeeld Voltaire Pascal verweet te doen, wanneer die laatste zich in een van zijn gedachtes wel erg melancholisch betoont over de menselijke conditie. Voltaire schrijft: 'As for me, when I look at Paris or London I see no reason for falling into the despair Pascal talks about. I see a city not looking in the least like a desert island, but populous, wealthy, policed, where men are as happy as human nature permits.' Zie Vol-

Overzien we voldoende de implicaties van deze vaststelling? Overzien we voldoende dat persoonlijke onrust en onvrede overvloedig in maatschappelijke onvrede en wellicht de grondoorzaak is van de ‘crisis van de democratie’ en de dreiging van nieuwe tirannieën? Zeer nauw zijn onze grootste maatschappelijke uitdagingen verbonden met ons persoonlijk levensgeluk. Al is het alleen maar omdat ontevreden mensen, zo blijkt ook weer uit recent onderzoek, vatbaarder zijn voor de politieke extremen.<sup>1015</sup>

We mogen hoe dan ook wel concluderen dat de uitdagingen waarvoor de moderne mens en de moderne democratie zich gesteld zien niet bepaald makkelijk zijn. Maar is iets wat de moeite waard is ooit makkelijk? Ik ken geen mooiere of toepasselijkere woorden om dit derde deel van dit proefschrift mee te besluiten dan die van Anne Frank, wanneer zij zich in haar dagboek zorgen maakt over haar vriend Peter (Peter is dan 17 jaar, Anne 15). En wel omdat Peter geneigd is lui te zijn, ‘de makkelijke weg’ te kiezen en alleen maar om zichzelf en om geld te geven. Anne, die het woord ‘makkelijk’ ‘vreselijk’ vindt, schrijft op donderdag 6 juli 1944 in haar dagboek, driekwart jaar voordat zij zal sterven, maar in woorden die onsterfelijk zijn, het volgende:

Hoe kan ik hem duidelijk maken, dat wat zo makkelijk en mooi lijkt, hem naar de diepte zal trekken, de diepte waar geen vrienden, geen steun en niets moois meer is, de diepte, vanwaar opstaan haast onmogelijk is?

Wij leven allen, maar weten niet waarom en waarvoor, wij leven allen met het doel gelukkig te worden, wij leven allen verschillend en toch gelijk. Wij drieën zijn opgevoed in een goede kring, wij kunnen leren, wij hebben de mogelijkheid iets te bereiken, wij hebben veel redenen om op een mooi geluk te hopen, maar ... we moeten dat zelf verdienen. En dat is wat nooit met iets makkelijks te bereiken valt. Geluk verdienen betekent ervoor werken en goed te doen en niet te speculeren en lui te zijn. Luiheid mag aantrekkelijk schijnen, werken geeft bevrediging.

Mensen die niet van werken houden, die kan ik niet begrijpen, maar dat is bij Peter ook niet het geval, hij heeft geen vast doel voor ogen, vindt zichzelf te dom en te min om iets te presteren. Arme jongen, hij heeft nooit het gevoel gekend anderen gelukkig te maken en dat kan ik hem ook niet leren. Hij heeft geen godsdienst, spreekt spottend over Jezus Chris-

---

taire 2005, p. 125 (brief 25). Of de mens vandaag de dag nog steeds ‘zo gelukkig is als zijn menselijke natuur hem toestaat’, of dat er door het ontbreken van zingeving en gezamenlijkheid toch iets aan dat mogelijke geluk ontbreekt, kan, zo is hier de stelling, met enige stelligheid worden betwijfeld.

<sup>1015</sup> In het World Happiness Report 2025 wordt bijvoorbeeld geconcludeerd: ‘Unhappy people are attracted by the extremes of the political spectrum.’ En: ‘The decline in happiness and social trust in Europe and the US explains a large share of the rise in political polarisation and anti-system votes.’ Dit geldt zowel voor extreemlinkse als extreemrechtse partijen. Zie: Algan, Blanc & Senik 2025, p. 195-197. Het afgenomen geluk wordt gekoppeld aan ‘loneliness’ en ‘a damaged social fabric’. Zie: Algan, Blanc & Senik 2025, p. 224.

tus, vloekt met de naam van God; hoewel ik ook niet orthodox ben, doet het me elke keer weer pijn als ik merk, hoe verlaten, hoe minachtend, hoe arm hij is.

Mensen die een godsdienst hebben, mogen blij zijn, want het is niet iedereen gegeven aan bovenaardse dingen te geloven. Het is niet eens nodig bang te zijn voor straffen na de dood; het vagevuur, de hel en de hemel zijn dingen die velen niet aannemen kunnen, maar toch houdt de een of andere godsdienst, welke het is doet niets ter zake, de mens op het goede pad. Het is geen angst voor God, maar de hooghouding van eigen eer en geweten. Hoe mooi en goed zouden alle mensen zijn, als ze elke avond voor het inslapen zich de gebeurtenissen van de hele dag voor ogen riepen en dan precies zouden nagaan, wat goed en slecht geweest is aan hun eigen optreden. Onwillekeurig probeer je dan elke dag weer van voren af aan jezelf te verbeteren, allicht dat je dan na verloop van tijd heel wat bereikt. Dit middeltje is voor ieder te gebruiken, het kost niets en is beslist erg nuttig. Want wie het niet weet, moet het leren en ervaren: 'Een rustig geweten maakt sterk!'<sup>1016</sup>

---

<sup>1016</sup> Frank 2019, p. 287-288.



# Epiloog

## Geloven in de vrijheid

Dit proefschrift werd aangevangen met de ogenschijnlijk evidente vaststelling dat vrijheid alleen is weggelegd voor hen die ook daadwerkelijk vrij *willen* zijn. Het verlangen om vrij te zijn is volgens Tocqueville echter zeldzamer dan men in eerste instantie denkt. We zagen dat Tocqueville zelf meende vervuld te zijn van het vrijheidsverlangen. En dat hij vond dat wie het aan het vrijheidsverlangen ontbreekt, blijk geeft van een middelmatige, in zekere zin te ongevoelige, onromantische, te pragmatische ziel.

Amerika was voor Tocqueville bovendien het voorbeeld dat het ook echt kán. Dat het vrijheidsverlangen ook kán worden bevredigd. Dat volkeren daadwerkelijk in vrijheid zichzelf kunnen besturen zonder onderworpen te raken aan een dictator, een koning, een erfelijke elite, of aan de moderne onderdrukking van staatsbureaucratie en overheidscontrole. Mits zij maar de in dit proefschrift besproken drie hoofdzaken voldoende zouden verwezenlijken en in leven zouden houden: goed leiderschap, actief burgerschap en geloof.

Het is niet moeilijk om ook kritiek te hebben op de bij tijd en wijle sentimentele Tocqueville. Men moet toegeven dat de kritiek van De Maistre, hoewel al enkele decennia voor Tocqueville geuit, niet geheel onbegrijpelijk was, toen hij zijn afkeer uitsprak over al dat voorbarige gedweep met Amerika, die nog jonge en onvolwassen natie.<sup>1017</sup> Velen in Frankrijk deelden De Maistre's opvatting op dit punt, ook Guizot. Die had in 1834 gesteld, en hij nu wél met onder andere Tocqueville op het oog, dat de 'kleine' Amerikaanse overheid inderdaad een geweldig goede overheid was, maar slechts in die omstandigheden waarin Amerika zich toen nog bevond: de omstandigheden van een samenleving die pas net was geboren, 'une société enfant'.<sup>1018</sup>

Nu de omstandigheden inmiddels heel anders liggen, nu de Amerikaanse samenleving is opgegroeid en volwassen is geworden, en de wereld bovendien in toenemende mate is geglobaliseerd, is het maar de vraag of het 'zelfbestuur' zoals het Tocqueville voor ogen stond nog wel mogelijk is. Sandel stelt in 2022 in ieder geval weinig optimis-

---

<sup>1017</sup> De Maistre schrijft: 'Ze komen ons dan aanzetten met Amerika. Ik ken niets waarvan je zo tureluurs wordt als de lof die ze toezwaaien aan dat kind dat nog in zijn luiers rondloopt. Laat het eerst maar eens groot worden!' Zie: De Maistre 2003, p. 82.

<sup>1018</sup> Die woorden werden door Guizot uitgesproken in een zitting van de Kamer van Afgevaardigden op 12 maart 1834. De notulen maken melding van luid rumoer dat hierop in de Kamer ontstond. Zie: Guizot 1863, deel 57.

tisch: 'Whether self-government in this sense is possible under modern conditions is at best an open question.'<sup>1019</sup>

En oorspronkelijk was de jonge Tocqueville nota bene dezelfde opvatting toegedaan als De Maistre en Guizot. Ook hij meende, al reizende door Amerika, en gevormd door het heersende denken in Frankrijk op dit punt, dat het nog jonge Amerikaanse systeem juist zeker *niet* door Frankrijk overgenomen moest worden. Hij meende zelfs dat het overnemen van het Amerikaanse systeem in het rijpere, oudere Frankrijk op een ramp zou uitlopen. Maar hoe meer hij zag van Amerika en hoe meer hij erover nadacht, hoe meer hij toch overtuigd raakte van de uitvoerbaarheid en bovendien van de noodzaak van dat Amerikaanse systeem van vrijheid en zelfbestuur.<sup>1020</sup>

In hoeverre was de wens daarbij nu – de wens dat vrij zijn in deze zin mogelijk is – de vader van de gedachte? In hoeverre was Tocqueville, zoals wel eens wordt gezegd, Quixotisch,<sup>1021</sup> en Amerika de ridderroman, waardoor zijn hoofd op hol geslagen was?

Wat voor Tocqueville pleit is dat hij zeker niet verblind was door het Amerikaanse voorbeeld. Er was ook altijd de kritiek en de twijfel. Groen interpreteerde Tocqueville's boek over Amerika zelfs, en niet geheel onterecht, als schrikwekkend, als waarschuwing. En vaak liet Tocqueville zijn ergste twijfels in zijn hoofdtekst nog achterwege. Of hij veranderde zijn opvattingen over de reproduceerbaarheid van het Amerikaanse voorbeeld om strategische redenen, om maar zoveel mogelijk mensen aan te zetten tot een geloof in de vrijheid. Om ze niet onnodig te ontmoedigen. Wellicht moeten we daarom zeggen dat Tocqueville zelf niet onverkort Quixotisch was, maar dat hij vooral zijn lezers probeerde aan te zetten om Quixotischer te zijn. Tocqueville was in ieder geval zeker niet altijd een oprecht analyticus, maar vaak genoeg retoricus vermomd als analyticus, die zijn lezers voor de vrijheidszaak probeert te winnen.

Die schijnbare onoprechtheid, dit 'schijnen' in plaats van 'zijn', zien we ook terug in Tocqueville's geloofsleven. Zijn twijfels met betrekking tot bepaalde aspecten van het geloof hield hij zorgvuldig voor het grote publiek verborgen. En die verhullende neigingen zouden inderdaad een Machiavellistisch trek zijn geweest als hij daarmee zijn eigen belangen op het oog had gehad.<sup>1022</sup> Maar het 'schijnen' stond voor Tocqueville vrijwel altijd (ook) oprecht in het teken van de vrijheid.

---

1019 Sandel 2022, p. 108.

1020 In *Over de democratie in Amerika* onderscheidt Tocqueville twee categorieën van vrijheidssceptici: 'De eersten geven de vrijheid op omdat zij haar gevaarlijk vinden; de anderen omdat zij haar onmogelijk achten.' Tocqueville stelt dat als hij 'die laatste overtuiging zou zijn toegedaan' hij zijn boek nooit had geschreven. Zie: Tocqueville 1840, p. 759.

1021 Ook Mélonio reflecteert bijvoorbeeld even op de gelijkenissen tussen Tocqueville en Quixot in een paragraaf getiteld '*Tocqueville ou le don Quichotte mélancolique*': Tocqueville 2003, p. 21-26.

1022 Vergelijk: Sanders 2017, p. 20.

Waar dit proefschrift werd aangevangen met het belang van *de wil* om vrij te zijn, daar is deze epiloog vooral gewijd aan het belang van het *geloof* in de vrijheid. Niet alleen wie vrij *wil* zijn kan daadwerkelijk vrij zijn, maar daarnaast moet hij ook nog in de democratische vrijheid geloven. Ook dat is verre van vanzelfsprekend. Het cynisme is nooit ver weg. Wordt ieder volk toch niet altijd weer in de boeien geslagen? Is het niet beter als het volk, dat toch niks kan, zoals Montesquieu al zei, zich laat regeren? ‘Zullen kunde en wijsheid,’ zoals Thorbecke zich hardop afvraagt, ‘niet steeds het deel van weinigen zijn?’<sup>1023</sup>

De reden dat Tocqueville het soms nodig vond om zijn twijfels over de vrijheid en de religie te verbergen, is omdat hij meende dat alleen een volk dat enigszins hoogmoedig gelooft in de eigen kracht vrij kan zijn. In ieder geval zeker niet een volk dat overal beren op de weg ziet of in een existentiële crisis is verwickeld. Alleen een volk, inderdaad, met Quixotische trekken kan volgens Tocqueville daadwerkelijk vrij zijn. Zoals de Amerikanen, die soms tot Tocqueville’s ergernis werkelijk alles aan het eigen land geweldig vonden, en in de huidige tijd nog altijd, hoewel wellicht steeds minder stellig, hun natie aanprijzen als ‘The Greatest Nation On Earth’. En wanneer dat bijgelovige, voor Europeanen bijna belachelijke optimisme bijtijds verloren dreigde te gaan, waren er mannen als Franklin D. Roosevelt die in onsterfelijk geworden frasen de Amerikanen eraan herinnerden dat zij alleen de angst zelf te vrezzen hadden. Zij herinnerden het Amerikaanse volk eraan dat het immateriële over het materiële domineert; dat zolang de geest gelooft, de fysieke wereld wel onder onze wil zal buigen.<sup>1024</sup>

Hoe zal het de democratie en de vrijheid in de rest van deze eeuw vergaan? Is het in de geplaagde en gehaaste moderne tijd überhaupt nog mogelijk om van dat hoogmoedige geloof in eigen kracht blijk te geven, dat volgens Tocqueville zo noodzakelijk is voor de vrijheid? Is het nog mogelijk om over voldoende zelfvertrouwen te beschikken in het spiegelparadijs van de massamedia, waarin niets is wat het lijkt, waarin

---

1023 Thorbecke 1872, p. 88-89.

1024 Tocqueville vatte zijn taak als prominent publiek figuur in vergelijkbare zin op. Toen men in Frankrijk ontmoedigd was geraakt over de vrijheid, en die had ingeruild voor Napoleon III, probeerde Tocqueville de man te zijn die het vrijheidsgeloof van zijn landgenoten weer aanwakkerde. In het *Ancien Régime* schrijft hij: ‘Waar de Fransen van de Revolutie op het gebied van religie ongeloviger waren dan wij, hadden zij ten minste een bewonderenswaardig geloof dat ons ontbreekt: ze geloofden in zichzelf.’ Zie: Tocqueville 1856, p. 215. Eveneens stelt hij dat hij in het *Ancien Régime* bovenal melding had gemaakt van enkele van de deugden van de Franse revolutionairen, ‘die ons zeer goed van dienst zouden kunnen zijn en die we nauwelijks meer hebben, zoals een werkelijk onafhankelijke geest, het verlangen naar grootsheid, het geloof in onszelf en in een zaak.’ Zie: Tocqueville 1856, p. 39. De mislukking en wreedheden van de volksheerschappij van de Franse Revolutie schrijft hij verder niet toe aan het inherente onvermogen van het volk om met vrijheid om te gaan, maar onder andere aan de misstanden waaronder het in het *Ancien Régime* had geleefd, waardoor zijn razernij tot grote hoogten was opgeklopt. Zie: Tocqueville 1856, p. 266-267.

soms elke grip op de werkelijkheid verloren lijkt te gaan, waarin de kalme rust van vaste overtuigingen voortdurend wordt verstoord? Zijn ‘het naïeve vertrouwen en het onbezoedeld idealisme van de droeve ridder uit La Mancha’, zoals een recensist het verwoordt, nog wel eigenschappen die voor ons zijn weggelegd, of is er inderdaad nergens meer verlossing te vinden van ‘de zeurende ironie die we zo modern zijn gaan vinden’?<sup>1025</sup>

Tijdens zijn gastlezing op de Universiteit Leiden, op 21 februari 2023, voorspelde toenmalig premier Rutte dat ook de eenentwintigste eeuw ‘de eeuw van Amerika’ zou worden. En niet de eeuw van bijvoorbeeld Rusland of China. Tegen de achtergrond van de oorlog in Oekraïne prees Rutte in zijn lezing onder meer Reagan, om zijn onverwoestbare optimisme, en stelde dat Reagan ‘nog altijd gelijk heeft’, dat Amerika nog altijd als kampioen van vrijheid ‘een baken van hoop’ is – nog altijd Winthrop’s ‘Shining city on a hill’. Het land waar, ondanks al haar gebreken, een lange traditie van verzet tegen overheidsmacht hooggehouden wordt, een gewoonte die volgens Reagan al begint aan de keukentafel, waar kinderen hun ouders mogen tegenspreken, een diepgewortelde vrijheidsgedachte, een vertrouwen in eigen kracht en het belang van tegenspraak.

Al luisterend naar Rutes lofreden op Amerika was het moeilijk om af en toe niet de wenkbrauwen op te trekken. Want onder het lange leiderschap van Rutte leek Nederland soms meer naar het Chinese model te zijn bewogen dan de Amerikaanse traditie te hebben gevolgd van verzet tegen overheidsmacht. Een traditie die overigens, voordat het een Amerikaanse traditie werd, al een Nederlandse traditie was, een traditie die in 1581 al in ons stichtingsdocument in niet mis te verstane bewoording was vastgelegd. Niet alleen was de centrale macht onder Rutte’s leiderschap sterk uitgebreid en werden in het toeslagenschandaal duizenden burgers door de Nederlandse bureaucratie vermalden, ook waren er onder Rutte tijdens de coronapandemie geheel naar Chinees voorbeeld de lockdowns, avondklokken en QR-codes, die van de burgers van het vrije Westen gevangen in hun eigen huizen hadden gemaakt. En waarbij de tegenspraak van de vrijheidsliefenden nogal eens de mond was gesnoerd. Eén iemand in Rutes kabinet had inderdaad de moed gehad om recht te doen aan de verheven vrijheidstraditie waarvan Rutte in Leiden zo de mond vol had gehad, maar zij werd daarop met onmiddellijke ingang ontslagen.<sup>1026</sup>

---

1025 Zie: Ger Groot, ‘Nieuwe vertaling van Don Quichot; De ridder van de droevige waarheid’, NRC 14 maart 1997. In zijn recensie van de nieuwe vertaling van Don Quixot schrijft Groot: ‘Het naïeve vertrouwen en het onbezoedeld idealisme van de droeve ridder zouden we graag tot het onze maken, eindelijk verlost van de zeurende ironie die we zo modern zijn gaan vinden.’

1026 Staatssecretaris Mona Keijzer zou als lid van het kabinet ‘de homogeniteitsregel’ hebben geschonden door haar vraagtekens te plaatsen bij het zogeheten coronatoegangsbewijs, waarmee ongevaccineerden tijdens de coronapandemie geweerd werden van publieke plaatsen.

Maar mooie woorden waren het niettemin en Rutte had zonder twijfel gelijk toen hij zijn lezing in Leiden was geëindigd met de vaststelling dat de beste stuurlui aan wal staan. Dat de democratie valt of staat bij mensen die opstaan om mee te doen, mensen die zich engageren, lid worden, hun best doen om dingen te veranderen en te verbeteren. Niet wie aan de zijlijn blijft staan, verdient lof. *The credit belongs to the man in the arena.*

En natuurlijk kunnen overwinningen voor de vrijheid dan altijd hooguit gedeeltelijke of tijdelijke overwinningen zijn. Zoals ook bijvoorbeeld de in de proloog van dit proefschrift besproken Griekse revolutionaire ervaaarden, toen zij zich in 1832 eindelijk, na tien jaar bloedige strijd, van het Ottomaanse rijk hadden losgemaakt, om vervolgens na bekokstoof van de Europese grootmachten een monarch opgelegd te krijgen. We zullen als mensheid wel nooit geheel verlost zijn van het gevaar van de klassieke tiran, van oligarchische machten als Big Pharma of Big Tech, en bovendien van nieuwe gevaren zoals, in de moderne tijd, die van Kunstmatige Intelligentie, het gevaar van een ontmenselijke, en dus geperfectioneerde tirannie.<sup>1027</sup> En altijd is er dan ten slotte nog, zoals Kazantzakis opmerkt, na de strijd tegen externe vijanden, nog de moeilijkste strijd te voeren: die tegen de innerlijke vijand. En ook daarop zullen we wel nooit geheel of langdurig zegevieren.

Maar dat alles hoeft geen ontmoedigende gedachte te zijn. Als de totale of blijvende overwinning onmogelijk is, dan is er in ieder geval altijd wel een kleinere overwinning te behalen, altijd wel een slag te winnen. En dat kan het verschil betekenen tussen het behoud en het voortduren van de altijd onvolmaakte vrijheid of de vestiging van een nieuwe, mensonterende tirannie.

Ook nu zijn er genoeg plekken om voor de vrijheid in de arena te treden. Als het lokale zelfbestuur van de negentiende eeuw niet meer geheel is terug te krijgen, dan kunnen we in verschijningsvormen die horen bij de eenentwintigste eeuw wellicht toch iets in stand houden wat erop lijkt. Als de technologische revolutie niet meer volledig valt terug te draaien, dan kunnen we op zijn minst de strijd voeren die nodig is om te voorkomen dat de volledige tirannieke potentie ervan ooit wordt benut. En als de oude religie niet meer terugkomt, dan kan de mens op zijn minst blijven geloven dat iets van zijn spirituele waardigheid nooit mag worden uitgeleverd aan de Almacht van de Staat.

---

<sup>1027</sup> Wordt ieder volk niet altijd weer in de boeien geslagen? Tot dusverre is het in ieder geval op zijn minst altijd mogelijk gebleken om de boeien weer af te schudden, mede dankzij de feilbaarheid van tirannen en tirannieën. Maar met de technologische revolutie, in kunstmatige intelligentie en op andere vlakken, staan we voor het eerst voor de mogelijkheid dat de factor menselijke feilbaarheid zodanig ver zou kunnen worden ingeperkt dat ook wellicht de vrijheid – en dus de mensheid – blijvend zou kunnen uitdoven.

Tocqueville was een dromer – maar geen Quixot – en tegelijkertijd was hij een realist die wist dat hij uiteindelijk niets anders kon dan op het beste hopen.<sup>1028</sup> Een kleine twee weken nadat Tocqueville tot minister van Buitenlandse Zaken was benoemd, schreef hij een korte dankbrief in reactie op de felicitaties van George Bancroft, de Amerikaanse diplomaat en staatsman die op zijn reizen door Europa grote figuren als Goethe, Hegel, Byron en Constant had ontmoet. In zijn dankbrief aan Bancroft schrijft Tocqueville dat hij als minister alles zal doen om de gematigde republiek te verdedigen. Hij besluit zijn brief als volgt:

Ik weet niet of we het tot een goed eind zullen brengen; ik weet niet of dat überhaupt wel mogelijk is. Maar ik hoop dat, wat er ook gebeurt, alle redelijke en welwillende mensen ons ten minste dankbaar zullen zijn dat we het hebben geprobeerd.<sup>1029</sup>

---

<sup>1028</sup> Sanders stelt dat Tocqueville zich profileerde als idealist, maar eigenlijk ten diepste pragmatist was. Hier wordt de stelling verdedigd dat Tocqueville simpelweg beide was. Zie: Sanders 2017, p. 127, 160 & 184.

<sup>1029</sup> Zie: Tocqueville 2009, p. 103-104 (de brief van 15 juni 1849).

# Nawoord

Dankbaar ben ik voor alle lieve mensen in mijn leven, zonder wie dit proefschrift nooit af was gekomen. In het bijzonder wil ik bedanken: Evangelia, Maria, Jordany, Zoë, Lola, Nolan, Pieter, Dave, Issam, Johnny, Elena, Stela, Paul, Alexia, Rene, Jasmine, Gauri, Alban, Jip, Wouter en Roos. Verder wil ik wijlen mijn vader bedanken, aan wie ik dit proefschrift graag opdraag.

Daarnaast gaat mijn dank met name uit naar mijn promotor, Andreas Kinneging, voor zijn vertrouwen en zijn wijze raad, en ten slotte naar mijn copromotor, Hans-Martien ten Napel, en de leden van de commissie, Willem Lemmens, Sophie van Bijsterveld, Egbert Koops en Timo Slootweg, voor hun waardevol commentaar en hun bereidheid om in die hoedanigheid op te treden.



# Literatuurlijst<sup>1030</sup>

## **Boeken:**

- Adler, A., *Menschenkennis*, Utrecht: Erven J. Bijleveld 1934.
- Applebaum, A., *Twilight of Democracy*, New York: Doubleday 2020.
- Aquino, T. van, *Theologische Summa. XIV: Over de Verstandigheid*, Antwerpen: Geloofsverdediging 1938.
- Aquino, T. van, *Over de Tien Geboden*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema 2013.
- Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, London: Penguin Classics 2017.
- Arendt, H., *Eichmann in Jerusalem*, London: Penguin Classics 2006.
- Aristoteles, *Ethica*, Groningen: Historische Uitgeverij 2009.
- Aurelius, M., *Meditations*, Penguin Classics 2014.
- Babbitt, I., *Democracy and Leadership*, Cambridge: The Riverside Press 1962.
- Beard, G.M., *American Nervousness*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1881.
- Beaton, R., *The Greek Revolution of 1821 and its Global Significance*, Athens: Aiora Press 2021.
- Bellah, R.N. (e.a.), *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press 2008.
- Berlin, I., *Four Essays on Liberty*, Londen: Oxford University Press 1969.
- Bomans, G., & Van der Plas, M., *In de kou: over hun roomse jeugd en hoe het hun verder verging*, Bilthoven: Amboboeken 1969.
- Bomans, G., *Gesprekken met bekende Nederlanders*, Amsterdam-Brussel: Elsevier 1972.
- Bomans, G., *De brandmeester*, Amsterdam: Van Oorschot 2019
- Bormans, L., *The New World Book of Happiness*, Tiel: Uitgeverij Lannoo nv 2023.
- Bossuet, J-B., *Discours sur l'histoire Universelle*, Paris: Garnier-Flammarion 1966.
- Bourdaloue L., *Select Sermons*, Cambridge: Harlow: B. Flower 1805.
- Bloom, A., & Jaffa, H.V., *Shakespeare's Politics*, The University of Chicago Press 1981.
- Bloom, A., *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, New York: Simon & Schuster Paperbacks 2012.
- Ter Braak, M., *Het nationaal-socialisme als rancuneleer*, Assen: Van Gorcum & Comp 1937-I.

---

1030 In het kader van de toegankelijkheid voor de hedendaagse Nederlandse lezer is ervoor gekozen om hier over het algemeen niet naar Franstalige werken te verwijzen, maar zoveel mogelijk naar de beschikbare Nederlandse of anders Engelse vertalingen. Voor de Franstalige werken van Tocqueville zij verwezen naar de *Œuvres Complètes* uitgegeven bij Gallimard.

- Ter Braak, M., *Van oude en nieuwe christenen*, Rotterdam: Nijgh & Van Ditmar 1937-II.
- Ter Braak, M., *Het verraad der vlaggen*, Amsterdam: EM. Querido's Uitgeverij 1977.
- Bruyère, J. de la, *The Characters*, London: John C. Nimmo 1885.
- Burke, E., *Reflections on the Revolution in France*, Oxford University Press 2009.
- Chateaubriand, F-R., *Atala and René*, Chicago: Scott, Foresman and Company 1901.
- Chateaubriand, F-R., *Essai Historique, Politique et Moral sur les Revolutions Anciennes et Modernes*, London: Henry Colburn 1814.
- Chateaubriand, F-R., *The Genius of Christianity or the Spirit and Beauty of the Christian Religion*, Baltimore: John Murphy & Co. 1871.
- Cicero, *De plichten: leefregels gebaseerd op het stoïcisme*, Amersfoort: Acco 1984.
- Constant, B., *Political Writings*, Cambridge University Press 1988.
- Copleston, F., *A History of Philosophy: The Enlightenment (Voltaire to Kant)*, London: Bloomsbury Continuum 1960.
- Darwin, C., *The autobiography of Charles Darwin and selected letters*, New York: Dover 1958.
- Dahl, R.A., *Democracy and its Critics*, New Haven: Yale University Press 1989.
- Descartes, R., *De passies van de ziel*, Groningen: Historische Uitgeverij 2008.
- Dunbar, R., *How Religion Evolved and Why It Endures*, London: Pelican Books 2022.
- Elster, J., *Alexis de Tocqueville: The First Social Scientist*, New York: Cambridge University Press 2009.
- Elzinga, D.J. & De Lange, R., *Van der Pot. Handboek van het Nederlandse Staatsrecht*, Deventer: Kluwer 2006.
- Februari, M., *Doe zelf normaal*, Amsterdam: Prometheus 2023.
- Fishkin, J.S., *When the People Speak: Deliberative Democracy and Public Consultation*. New York: Oxford University Press 2009.
- Fortuyn, P., *De puinhopen van acht jaar paars*, Rotterdam: Karakter Uitgevers 2002.
- Frank, A., *Het Achterhuis: dagboekbrieven (12 juni 1942 – 1 augustus 1944)*, Amsterdam: Prometheus 2019.
- Fukuyama, F., *Identity: Contemporary Identity Politics and the Struggle for Recognition*, London: Profile Books 2019.
- Furet, F., *La Révolution: De Turgot á Jules Ferry 1770-1880*, Vanves: Hachette 1988.
- Furet, F., *Het verleden van een illusie: Essay over het communistische gedachtengoed in de twintigste eeuw*, Amsterdam: Meulenhoff/Kritak 1996.
- De Gooyer, A.C., *Het beeld der vad'ren: Een documentaire over het leven van het protestants-christelijke volksdeel in de twintiger en dertiger jaren*, Utrecht: AMBO-Boeken 1964.
- De Gobineau, A., *The Inequality of Human Races*, London: William Heinemann 1915.
- Goldstein, D.S., *Trial of Faith: Religion and Politics in Tocqueville's Thought*, New York/Oxford/Amsterdam: Elsevier 1975.
- Gould, L.L., *The Presidency of Theodore Roosevelt*, University Press of Kansas 2011.

- Guizot, F., *History of Civilization in Europe*, New York: Penguin Books 1997.
- Guizot, F., *Histoire Parlementaire de France: Recueil Complet des Dicours Prononcés Dans les Chambres de 1819 A 1848 – Tome Deuxième*, Paris: Michel Lèvy 1863.
- Groen van Prinsterer, G., *Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap: toelichting van de spreuk der revolutie*, Groningen: Uitgeverij de Vuurbaak 1972.
- Groen van Prinsterer, G., *Ongeloof en revolutie: een reeks van historische voorlezingen*, Leiden: S. en J. Luchtmans 1847.
- Groen van Prinsterer, G., *Briefwisseling van Mr. G. Groen van Prinsterer met Dr. A. Kuyper (1864-1876)*, Kampen: J.H. Kok N.V. 1937.
- Haidt, J., *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, London: Penguin Books 2013.
- Haidt, J., *The Anxious Generation: How the Great Rewiring of Childhood is Causing an Epidemic of Mental Illness*, London: Penguin Books 2025.
- Havel, V., *Verhoor op afstand: een gesprek met Karel Hviždala*, Baarn: De Prom 1991.
- Havel, V., *The Power of the Powerless*, London: Vintage 2018.
- Hayek, F.A., *The Road to Serfdom*, Abingdon: Routledge 2006.
- Hobbes, T., *Leviathan*, Oxford University Press 2008.
- d'Holbach, P.H.T., *The System of Nature: Or Laws of the Moral and Physical World*, Boston: J.P. Mendum 1889.
- Houten, M. van, & Winsemius, A., *Participatie ontward: vormen van participatie uitgelicht*, Movisie: 2010.
- Hugo, V., *Œuvres Complètes de Victor Hugo: Napoléon le Petit*, Paris: J. Hetzel 1889.
- Huizinga, J., *Mensch en menigte in Amerika: vier essays over moderne beschavingsgeschiedenis*, Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zoon 1928.
- Huizinga, J., *In de schaduwen van morgen: een diagnose van het geestelijk lijden van onze tijd*, Soesterberg: Aspect 2007.
- Huxley, A., *Brave New World*, Vintage 2004.
- Jager, O., *Oude beelden spreken een nieuwe taal: geloven na de geloofscrisis*. Baarn: Ten Have 1990.
- Janse, M., *De geest van Jan Salie: Nederland in verval?*, Hilversum: Uitgeverij Verloren 2002.
- Jansen, H., *Christelijke theologie na Auschwitz: Deel I – theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*, Den Haag: Uitgeverij Boekencentrum B.V. 1981.
- Jaume, L., Tocqueville. *The aristocratic sources of liberty*, Princeton University Press, 2013.
- Jefferson, T., *Notes on the State of Virginia*, Boston: Lilly and Wait 1832.
- Jennings, J., *Travels with Tocqueville Beyond America*, Cambridge: Harvard University Press 2023.
- Kahan, A. S., *Tocqueville, Democracy, and Religion: Checks and Balances for Democratic Souls*, Oxford University Press 2015.

- Kahan, A.S., *Aristocratic liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*, New York: Oxford University Press 1992.
- Kazantzakis, N., *Kapitein Michalis: vrijheid of dood*, Amsterdam: Wereldbibliotheek 2018.
- Kazantzakis, N., *Leven en wandel van Zorbás de Griek*, Amsterdam: Wereldbibliotheek 2015.
- Kazantzakis, N., *Report to Greco*, London: Faber and Faber 1973.
- Kerklaan, M., *Zodoende was de vrouw maar een mens om kinderen te krijgen: 300 brieven over het roomse huwelijksleven*, Baarn: Ambo 1987.
- Kershaw, I., *Hitler: de biografie*, Houten: Het Spectrum 2008.
- King (Jr.), M.L., *Letter from Birmingham Jail*, London: Penguin Books 2018.
- King (Jr.), M.L., *A Tough Mind and a Tender Heart*, London: Penguin Books 2020.
- Kinneging, A.A.M., *Geografie van goed en kwaad: filosofische essays*, Houten: Spectrum 2010.
- Kinneging, A.A.M., *De onzichtbare maat: archeologie van goed en kwaad*, Amsterdam: Prometheus 2020.
- Kinneging, A.A.M., *Hercules op de tweesprong*, Amsterdam: Prometheus 2023.
- Koolschijn, G., *Plato: de aanval op de democratie*, Amsterdam: Athenaeum/Polak & Van Genneep 2013.
- Kruiter, A.J., *Mild Despotisme*, Amsterdam: Van Genneep 2010.
- Kuyper, A., *Het calvinisme*, Soesterberg: Aspekt 2002.
- Kuyper, A., *Het calvinisme: oorsprong en waarborg onzer constitutioneele vrijheden – een Nederlandse gedachte*, Amsterdam: B. van der Land 1874.
- Kuyper, A., *Architectonische Critiek: fragmenten uit de sociaal-politieke geschriften van Dr. A. Kuyper*, Amsterdam: H.J. Paris 1956.
- Kuyper, A., *Briefwisseling Kuyper-Idenburg*, Franeker: Uitgeverij T. Wever B.V. 1985.
- Lasch, C., *The Culture of Narcissism*, New York/London: W.W. Norton & Company 2018.
- Lamennais, F. de, *Essay on indifference in matters of religion*, London: Hastings House 1895.
- Legutko, R., *The Demon in Democracy: Totalitarian Temptations in Free Societies*, New York: Encounter Books 2016.
- Locke, J., *Leidraad voor het verstand*, Amsterdam: Boom 2010.
- MacIntyre, A., *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2007.
- Madison, J., Hamilton, A. & Jay, J., *The Federalist Papers*, London: Penguin Books 1987.
- Maistre, J. de, *De Satanische Revolutie*, Soesterberg: Uitgeverij Aspekt 2003.
- Marx, K. & Engels, F., *Het communistisch manifest*, Amsterdam: Boom 2021
- Mettrie, J.O. de la, *Man a Machine*, Chicago: The Open Court Publishing Co 1912.
- Mitchell, J., *Tocqueville in Arabia: Dilemmas in a Democratic Age*, University of Chicago Press 2013
- Mill, J.S., *Dissertations and Discussions: Political, Philosophical, and Historical*, London: J.W. Parker 1859.

- Mill, J.S., *On Liberty and Other Essays*, Oxford University Press 2008.
- Molière, *The Misanthrope, Tartuffe and Other Plays*, Oxford University Press 2008.
- Montaigne, M. de, *De essays*, Atheneum – Polak & Van Genneep 2012.
- Montesquieu, *Over de geest van de wetten*, Amsterdam: Boom 2006.
- Mowbray, A., *Cases and Materials on the European Convention on Human Rights*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2007.
- Murray, D., *The Madness of Crowds: Gender, Race and Identity*, London: Bloomsbury 2019.
- Nietzsche, F., *Afgodenschemering: of hoe men met de hamer filosofeert*, Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers 2007.
- Nisbet, R., *Community and Power*, New York: Oxford University Press 1962.
- Obama, B., *A Promised Land*, New York: Crown 2020.
- Omtzigt, P., *Een nieuw sociaal contract*, Amsterdam: Prometheus 2021.
- Ortega y Gasset, J., *De opstand der horden*, 's-Gravenhage: Leopold 1975.
- Pascal, B., *Gedachten*, Amsterdam: Boom 2017. [vertaling van de Lafuma-editie]
- Piketty, T. & Sandel, M., *Gelijkheid: wat het is en waarom het ertoe doet*, Utrecht: Ten Have 2025.
- Pinker, S., *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism and Progress*, New York: Penguin Books 2019.
- Plato, *Plato Schrijver: Teksten gekozen en vertaald door Gerard Koolschijn*, Amsterdam: Bert Bakker 1987.
- Plato, *The Republic of Plato*, Basic Books 1991.
- Postman, N., *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*, London: Methuen 1987.
- Presser, J., *De Tachtigjarige Oorlog*. Amsterdam/Brussel: Elsevier 1963.
- Putnam, R.D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon & Schuster Paperbacks 2020
- Puchinger, G., *Is de gereformeerde wereld veranderd?*, Delft: W.D. Meinema 1966.
- Puchinger, G., *Hervormd-gereformeerd: één of gescheiden?*, Delft: W.D. Meinema 1969.
- Reve, G., *Archief Reve: 1961-1980*, Baarn: De Prom 1981.
- Reve, G., *De Avonden*, Amsterdam: De Bezige Bij 2017.
- Rochefoucauld, F. de la, *Maximen: Bespiegelingen/Portretten*, Antwerpen: Het Spectrum 1978.
- Romein, J. & Romein-Verschoor, A., *Erflaters van onze Beschaving. Nederlandse Gestalten uit Zes Eeuwen*, Amsterdam: Em. Querido's Uitgeverij 1977.
- Robeyns, I., *Limitarisme: pleidooi tegen extreme rijkdom*, Amsterdam: De Bezige Bij 2023.
- Roosevelt, T., *Letters and Speeches*, New York: The Library of America 2004.
- Rosa, H., *Democratie vraagt om religie*, Amsterdam: Boom 2023.
- Rousseau, J.-J., *Vertoog over de ongelijkheid*, Meppel/Amsterdam: Boom 2000.
- Rousseau, J.-J., *Het maatschappelijk verdrag, of beginselen der staatsinrichting*, Amsterdam: Boom, 2015.

- Rousseau, J.-J., *The Essential Rousseau*, New York: New American Library 1974.
- Rydin, T., *The Works and Times of Johan Huizinga (1872–1945): Writing History in the Age of Collapse*, Amsterdam University Press 2023.
- Sandel, M.J., *Democracy's Discontent*, The Belknap Press of Harvard University Press 2022.
- Sartori, G., *Homo Videns: een essay over de kijkende mens en de ondergang van het denken*, Groningen: De Blauwe Tijger 2021.
- Saul, J.R., *Voltaire's Bastards: The Dictatorship of Reason in the West*, New York: Vintage Books 1993.
- Schama, S., *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, New York: Vintage Books 1990.
- Schleifer, J.T., *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, The University of North Carolina Press 1980.
- Skinner, B.F., *Over een wereld zonder vrijheid en waardigheid*, Utrecht/Antwerpen: A.W. Bruna & Zoon 1971.
- Slootweg, T., *Langs tragische einders: verkenningen in de esthetica van moraal en recht*, Antwerpen / 's Hertogenbosch: Gompels&Svacina 2023.
- Smith, G.S., *Faith and the Presidency: From George Washington to George W. Bush*, Oxford University Press 2006.
- Stipriaan, R. van, *Afscheid van het oude Nederland: kunnen we onze democratie nog redden?*, Amsterdam/Antwerpen: Querido Facto 2025.
- Störig, H.J., *Geschiedenis van de filosofie (deel 1)*, Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum 1972.
- Thorbecke, J.R., *Historische schetsen*, Den Haag: Martinus Nijhoff 1872.
- Thorbecke, J.R., *De briefwisseling van J.R. Thorbecke: deel III 1836-1840*, Den Haag: Martinus Nijhoff 1988.
- Thorbecke, J.R., *De briefwisseling van J.R. Thorbecke: deel VI 1853-1862*, Den Haag: Instituut voor Nederlandse geschiedenis 1998.
- Thucydides, *Een blijvend bezit. De oorlog tussen de Peloponnesiërs en de Atheners*, Delft: Eburon 2002.
- Thucydides, *The Peloponnesian War*, Harmondsworth: Penguin Books 1954.
- Tjeenk Willink, H., *Het tij tegen: de democratische rechtsorde als fundament*, Amsterdam: Prometheus 2023.
- Tocqueville, A. de, *Over de democratie in Amerika*, Rotterdam: Lemniscaat 2019 (1835/1840).
- Tocqueville, A. de, *Democracy in America: Historical-Critical Edition of De la démocratie en Amérique*, Indianapolis: Liberty Fund 2010.
- Tocqueville, A. de, *Over het pauperisme*, 's-Hertogenbosch: Voltaire 2007 (1835-P)
- Tocqueville, A. de, *Herinneringen aan de Omwenteling van 1848*, Amsterdam: Van Gennep 2012.
- Tocqueville, A. de, *Het Ancien Régime en de Revolutie*, Amsterdam: Boom 2019 (1856).
- Tocqueville, A. de, *The Old Regime and the Revolution Volume One*, Chicago/London: The University of Chicago Press 1998.

- Tocqueville, A. de, *l'Ancien Régime et la Revolution*, Paris: Gallimard 1952.
- Tocqueville, A. de, *The Old Regime and the Revolution Volume II: Notes on the French Revolution and Napoleon*, University of Chicago Press 2001.
- Tocqueville, A. de, *Correspondence and Conversations of Alexis de Tocqueville with Nassau William Senior from 1834-1859: Vol. II*, London: Henry S. King & Co., 1872.
- Tocqueville, A. de, *The European Revolution & Correspondence with Gobineau*, New York: Doubleday Anchor Books 1959.
- Tocqueville, A. de, *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau 1843-1859*, Paris: L. Scheman 1908.
- Tocqueville, A. de, *Tocqueville on America after 1840: Letters and Other Writings*, New York: Cambridge University Press 2009.
- Tocqueville, A. de, & Beaumont, G. de, *Alexis de Tocqueville & Gustave de Beaumont in America: their Friendship and Their Travels*, University of Virginia Press 2010.
- Tocqueville, A. de, *Lettres Choisies – Souvenirs*, Éditions Gallimard 2003.
- Tomai, P., *The American People's Support to the Greek War of Independence 1821*, Athens: Papazissis Publishers 2010.
- Voermans, W., & Waling, G., *Gemeente in de genen*, Amsterdam: Prometheus 2018.
- Voltaire, *Letters on England*, London: Penguin Books 2005.
- Weber, M., *Wetenschap als beroep & Politiek als beroep*, Nijmegen: Van Tilt 2012.
- Wijk, R. de, *De nieuwe revolutionaire golf: waarom burgers zich van hun leiders afkeren*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2017.
- Woud, A. van der, *De steden de mensen: Nederland 1850-1900*, Amsterdam: Prometheus 2024.
- Zeilinger, A., *Dance of the Photons: Einstein, Entanglement and Quantum Teleportation*, London: Penguin Books 2023.
- Ziegler, F., & Gautier, T., *Een wereld van gemeenschappen*, Rotterdam: Lemniscaat 2023.
- Žižek, S., *Too Late To Awaken: What Lies Ahead When There Is No Future?*, Penguin Books 2024.
- Zuylen, B. van, *Alles is mode: Belle van Zuylen en de Franse Revolutie*, Amsterdam: Van Oorschot 1989.
- Zweig, S., *De wereld van gisteren*, Utrecht: De Arbeiderspers 1990.

**Artikelen (inclusief rapporten & redevoeringen):**

- Algan, Y., Blanc, C., Senik, C., 'Trusting others: How unhappiness and social distrust explain populism', p. 193- 226, in: Helliwell, J. F., Layard, R., Sachs, J. D., De Neve, J.-E., Aknin, L.B., & Wang, S. (red.), *World Happiness Report 2025*, University of Oxford: Wellbeing Research Centre 2025.
- Bellah, R.N. 'Civil Religion in America', *Daedalus* 1967, vol. 96 nr. 1, p. 1–21.

- Berg, M. van den, & Boogaard, G., 'Geen democratie zonder politiek, ook niet in de regio's', *Socialisme & Democratie* 2021, vol. 78 nr. 2, p. 23-30.
- Berlet, C. & Vysotsky, S., 'Overview of U.S. White Supremacist Groups', *Journal of Political and Military Sociology* 2006. vol. 34 nr. 1, p. 11-48.
- Bijsterveld, S. van, *Religie en democratie in het perspectief van Alexis de Tocqueville*, 13 juni 2019, Radboud Universiteit, inaugurele rede
- Bijsterveld, S. van, & Ten Napel, H-M., 'Een nieuwe politieke formule', p. 11-34, in: S. van Bijsterveld & H-M. ten Napel (red.), *Een nieuwe politieke formule: Ideeën voor staat en samenleving geïnspireerd door Alexis de Tocqueville*, Den Haag: Boom juridisch 2021.
- Bijsterveld, S. van, 'Religie en kerk: een maatschappelijk perspectief', p. 175-196, in: S. van Bijsterveld & H-M. ten Napel (red.), *Een nieuwe politieke formule: Ideeën voor staat en samenleving geïnspireerd door Alexis de Tocqueville*, Den Haag: Boom juridisch 2021.
- Blaas, P.B.M., 'Nederland en de Franse revolutie. Een curieuze lacune in de historiografie?', *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap* 1989, vol. 104 nr. 1, p. 554-578.
- Blakeley, T.J., 'Scientific Atheism: An Introduction', *Studies in Soviet Thought* 1964, vol. 4 nr. 4, p. 277-295.
- Boogaard, G., 'Wat wil de horde ontevredenen?' *Binnenlands bestuur*, 17 november 2021.
- Boogaard, G., 'De instrumentalisering van het medebewind', *Bestuurswetenschappen* 2024, vol. 78 nr. 3, p. 52-66.
- Boogers, M., & Reussing, R., 'Decentralisatie, schaalvergroting en lokale democratie', *Bestuurswetenschappen* 2019, vol. 73 nr. 2, p. 22-46.
- Borraz, O., 'Authoritarianism as a Bureaucratic Phenomenon', *The Tocqueville Review / La Revue Tocqueville* 2024, vol. 45 no. 1, p. 115-125.
- Borraz, O., & Jacobsson, B., 'Organizing Expertise During a Crisis. France and Sweden in the Fight Against Covid-19', *Journal of Organizational Sociology* 2023, vol. 1 nr. 1, p. 73-107.
- Brink, G. van den, 'Lessen in realisme: wat sociale voortrekkers ons te zeggen hebben', p. 125-154, in: G. van den Brink, C. van Beuningen, A. Gabrielli, H. Groen & T. Jansen (red.), *Moraliteit in actie: wat sociale voortrekkers gemeenten kunnen leren*, Stichting Beroepseer/Tilburg University 2016.
- Bril, L., 'De mentale gezondheids crisis is een taalcrisis', *NRC Handelsblad*, 2 oktober 2023.
- Brogan H., 'Tocqueville and the American Presidency', *Journal of American Studies*, 1981, vol. 15 nr. 3, p. 357-375.
- Burn-Murdoch, J., 'Smartphones and social media are destroying children's mental health', *Financial Times*, 10 maart 2023.
- Burn-Murdoch, J., 'The relationship recession is going global', *Financial Times*, 11 januari 2025.

- Capps, W.H., 'Interpreting Václav Havel', *CrossCurrents* 1997, vol. 47 nr. 3, p. 301-316.
- Cavendish, C., 'Welcome to the age of DIY spirituality', *Financial Times*, 6 april 2023.
- Cleveland, H., 'The Evolution of Rising Responsibility', *International Organization* 1965, vol. 19 nr. 3, p. 828-834.
- Cox, D.A., 'America's Parents Are Civic Superheroes', *Institute For Family Studies*, 10 maart 2025.
- Craiutu, A., 'Tocqueville and the Political Thought of the French Doctrinaires (Guizot, Royer-Collard, Rémusat)', *History of Political Thought* 1999, vol. 20 nr. 3, p. 456-93.
- Dahl, R.A. 'What Political Institutions Does Large-Scale Democracy Require?', *Political Science Quarterly* 2005, vol. 120 nr. 2, p. 187-97.
- Davis, J.W., 'The Lawyers of Louis XVI', *International Lawyer* 1967, vol. 1 nr. 3, p. 354-377.
- Draghi, M., 'The future of European competitiveness (part A)', 9 september 2024 (rapport in opdracht van de Europese Commissie).
- Duker, J.W., 'Sturing van zelfsturing: Het belang van verticaliteit in een horizontale samenleving', *Beleid en Maatschappij* 2024, vol 51 nr. 2, p. 136-153.
- Elzinga, D.J., 'Decentrale autonomie als sterk verwaarloosd fenomeen', *VNG Verenigingsstrategie 2030*, 10 november 2022.
- Fishkin, J., Siu, A., Diamond, L., & Bradburn, N., 'Is Deliberation an Antidote to Extreme Partisan Polarization? Reflections on "America in One Room"', *American Political Science Review* 2021, vol. 115 nr. 4, p. 1464-1481.
- Floridia, A., 'The Origins of the Deliberative Turn', p. 35-54, in: A. Bächtiger, J.S. Dryzek, J. Mansbridge & M. Warren (red.), *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy*, Oxford University Press 2018.
- Fresco, L., 'Klimaat is religie geworden', *NRC Handelsblad*, 16 april 2023.
- Ganesh, J., 'Anarchy is a likelier future for the west than tyranny', *Financial Times*, 21 juni 2022.
- Gilpin, E.K., 'Café Liberté: The Role of the Coffeehouse in the French Revolution', *The Alexandrian* 2020, vol. 9 nr. 1, p. 1-11.
- Grosfeld, T., 'Het zijn niet de kinderen, het is het systeem', *Vrij Nederland* 2024, nr. 9, p. 87-91.
- Habermas, J., 'Notes on Post-Secular Society', *New Perspectives Quarterly* 2008, vol. 25 nr. 4, p. 17-29.
- Havel, V., 'A speech by Václav Havel', *MAPS* 1995, vol. 5 nr. 3, p. 46-50.
- Heldring, J.L., 'Thorbecke en Tocqueville: enige correcties', *NRC Handelsblad* 27 oktober 2005.
- Helliwell, J. F., Layard, R., Sachs, J. D., De Neve, J.-E., Aknin, L. B., & Wang, S., *World Happiness Report 2025*, University of Oxford: Wellbeing Research Centre 2025.
- Herald, A.L., 'Tocqueville on Religion, the Enlightenment, and the Democratic Soul', *The American Political Science Review* 2015, vol. 109 nr. 3, p. 523-534.
- Van Herk, F., & Van Kesteren, M., 'Er moet een god zijn (want zo iets kan men onmogelijk zelf bedenken): een onderzoek naar de religie in het werk van Gerard Reve', *Tirade* vol. 27, nr. 284-289, p. 666-704.

- Holloway, C., 'Tocqueville on Christianity and American Democracy,' *The Heritage Foundation* 2016 (online), 7 maart 2016.
- Jensma, F., 'Het is tijd voor een revolutie in de rechtspraak', *NRC Handelsblad*, 21 februari 2023.
- Jensma, F., 'Het jaarverslag van de Raad van State lijkt opgesteld door een klokkenluider die de academische toon laat varen', *NRC Handelsblad*, 21 april 2023.
- Jonas, G., "'Fallaci's 'Rage and Pride'", *UPI*, 12 november 2002.
- Jong, E. R. de, Strohmaier, N., Boom, W. H. van, & Giesen, I., 'Rechterlijke motiveringsstijlen en maatschappelijke acceptatie van uitspraken', *Nederlands Tijdschrift Voor Burgerlijk Recht* 2020, nr. 10, p. 312-324.
- Kahan, A.S., 'Checks and Balances for Democratic Souls: Alexis de Tocqueville on Religion in Democratic Societies', *American Political Thought* 2015, vol. 4 nr. 1, p. 100-119.
- Karlfriedrich, H., & Strömel, S.B., 'Einsame Herzen: Tocqueville und die Demokratie', *Zeitschrift für Politik* 2019, vol. 66 nr. 4, p. 365-383.
- Kotkin, J., 'Welcome to the end of democracy', *The Spectator World* (online), 3 januari 2022.
- Lamberti, J., 'Montesquieu in America', *European Journal of Sociology* 1991, vol. 32 nr. 1, p. 197-210.
- Lasch, C., 'The Revolt of the Elites', *Harpers Magazine* (november) 1994, p. 39-49.
- Lo Presti, R., 'History of Science: The First Scientist', *Nature* 2014, vol. 512, p. 250-251.
- Luyten, M., 'Moet de grondslag voor het inperken van de vrijheid van meningsuiting worden verbreed?', *De Volkskrant*, 24 februari 2025.
- Van der Maden, M., Malsch, M. & De Keijser, J., 'Waarom wil de burger toch steeds dat rechters zwaarder straffen? De invloed van informatie en opleiding'. *Trema* 2017, p. 180-183.
- Mansfield, H., 'Tocqueville on Religion and Liberty', *American Political Thought* 2016, v ol. 5 nr. 2, p. 250-276.
- Martin, N., 'Breeding Greeks: Nietzsche, Gobineau and Classical Theories of Race', p. 40-53, in: P. Bishop (red.), *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*, Rochester: Boydell & Brewer, 2004.
- Mélonio, F., 'Tocqueville, la Chine et le Japon', *The Tocqueville Review / La Revue Tocqueville* 2017, vol. 38 no. 1, p. 7-17.
- Mitchel, J., 'Man, the lonely animal', *The University of Chicago Magazine* 1993, vol. 106 nr. 2, p. 50-51.
- Michels, A., 'Lessen uit onderzoek naar de invloed van democratische innovaties', *Bestuurswetenschappen* 2024, vol. 78 nr. 4, p. 23-37.
- Murthy, V.H. & Holt-Lunstad, J. (ed.), *Our Epidemic of Loneliness and Isolation. The U.S. Surgeon General's Advisory on the Healing Effects of Social Connection and Community*, Office of the U.S. Surgeon General 2023.

- Napel, H-M. ten, 'Tocqueville als het redelijke alternatief voor de hedendaagse staatsinrichting', p. 57-81, in: S. van Bijsterveld & H-M. ten Napel (red.), *Een nieuwe politieke formule: Ideeën voor staat en samenleving geïnspireerd door Alexis de Tocqueville*, Den Haag: Boom juridisch 2021.
- Neuteboom, M., 'Zonder rechtscultuur geen weerbare democratie', *Christen Democratische Verkenningen* 2016, no. 2, p. 152-155.
- Nisbet, R.A., 'Rousseau and Totalitarianism', *The Journal of Politics* 1943, vol. 5 nr. 2, p. 93-114.
- Nisbet, R.A., 'Many Tocquevilles', *The American Scholar* 1977, vol. 46 nr. 1, p. 59-75.
- Nisbet, R.A., 'Still Questioning', *The Intercollegiate Review* 1993, p. 41-44.
- Pierson, G.W., 'On the Centenary of Tocqueville's Democracy in America', *The Yale University Library Gazette* 1935, vol. 10 nr. 2, p. 33-38.
- Plasterk, R., 'We zijn getuige van een opstand van de elite tegen het volk', *De Telegraaf*, 1 september 2022.
- Potgieter, E.J., 'Jan, Jannetje en hun jongste kind', *De Gids* 1842, vol. 6 nr. 1, p. 22-46.
- Raad van State, *Jaarverslag 2022*, Den Haag: Raad van State, april 2023.
- Rakow, K., 'Therapeutic Culture and Religion in America', *Religion Compass* 2013, vol. 7 nr. 11, p. 485-497.
- Richter, M., 'The Study of Man: A Debate on Race', *Commentary* 1958, vol. 25 nr. 2, p. 151-160.
- Rutte, M. 'Waarom democratie altijd 'the shining city on a hill' zal blijven', Universiteit Leiden, 21 februari 2023.
- Schimmelpenninck, S., 'De nieuwe regering moet handhaven, of ze nu wil of niet', *De Volkskrant*, 9 januari 2022.
- Schimmelpenninck S., 'De afstand tussen burgers en politici is niet te groot, hij is door sociale media juist te klein', *De Volkskrant*, 21 mei 2023.
- Schleifer, J.T., 'Tocqueville, Religion, and Democracy in America: Some Essential Questions', *American Political Thought* 2014, vol. 3 nr. 2, p. 254-72.
- Schmeets, H., 'Het belang van religie voor sociale samenhang'. *Bevolkingstrends (CBS)* 2013, vol. 23, p. 1-14.
- Schmeets, H., & Houben, M., 'Religieuze betrokkenheid in Nederland', *Statistische Trends (CBS online)*, 7 februari 2023.
- Schut, M., 'Vrijheid en menselijke waardigheid', p. 211-237, in: A. Kinneking, P. de Hert & S. Somers (red.), *Tocqueville, profheet van de moderne democratie*, Rotterdam: Lemniscaat 2013.
- Setälä, M., 'Deliberative mini-publics in democratic systems', p. 464-478, in: L. Morel & M., Qvortrup (red.), *The Routledge Handbook to Referendums and Direct Democracy*, New York: Routledge 2018.

- Slootweg, T., 'Democracy and the Human Soul', p. 25-58, in: M. Masaeli, A. Asproulis, R. Sneller & T. Slootweg (red.), *Faith in Democracy. Justice, Politics and Transcendence*, Oud-Turnhout/'s Hertogenbosch: Gompel&Svacina 2020.
- Sols, F., 'A lot of science gives back to God', *Alfa y Omega*, 20 juni 2013.
- Spoormans, H., 'Vrijheid en gezag: 'Vrijheid' in het politieke denken in de tweede helft van de negentiende eeuw', p. 325-356, in: E.O.G. Haitsma Mulier & W.R.E. Velema (red.), *Vrijheid: Een geschiedenis van de twintigste eeuw*, Amsterdam University Press 1999.
- Spruyt, B.J., 'Het streven om steeds meer meningen te criminaliseren, is communistisch', *Wynia's Week* (online), 1 maart 2025.
- Stift, R., 'En dit heeft dus stemrecht', *De Groene Amsterdammer*, 22 juli 2022.
- Van Stipdonk, V., Tinkhof, A., & Radstaak, T., 'De Canon van Participatie: in 27 vensters door de Nederlandse participatiegeschiedenis – deel 1', *Bestuurswetenschappen* 2023, vol. 77 nr. 4, p. 66-77.
- Van Stipdonk, V., Tinkhof, A., & Radstaak, T., 'De Canon van Participatie: in 27 vensters door de Nederlandse participatiegeschiedenis – deel 2', *Bestuurswetenschappen* 2024, vol. 78 nr. 1, p. 79-89.
- Verschuere, B., Hendriks, F., & Meijer, A., 'Inleiding bij het themanummer 'Democratische Innovatie en burgerparticipatie'', *Bestuurswetenschappen* 2024, vol. 78 nr. 4, p. 6-8.
- Stuijver, D., 'Steeds meer mensen voelen zich op een bepaalde manier verlaten. En feitelijk zijn wij dat ook', *De Volkskrant*, 25 mei 2023.
- Terpstra, M., '...Uw wil geschiede...': theocratie, democratie en de vraag naar de politieke wil', p. 83-104, in: S. van Bijsterveld & H-M. ten Napel (red.), *Een nieuwe politieke formule: Ideeën voor staat en samenleving geïnspireerd door Alexis de Tocqueville*, Den Haag: Boom juridisch 2021.
- Toloudis, N., 'Tocqueville's Guizot Moment', *French Politics, Culture & Society* 2010, vol. 28 nr. 3, p. 1-22.
- Wang, R., Fishkin, J., & Luskin, R., 'Does Deliberation Increase Public-Spiritedness?', *Social Science Quarterly* 2020, vol. 101 nr. 6, p. 2163-2182.
- Wennekers, A., Huysmans, F. & De Haan, J., 'LeesTijd: Lezen in Nederland', Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau 2018.
- Wiener, P., 'G. M. Beard and Freud on "American Nervousness"', *Journal of the History of Ideas* 1956, vol. 17 nr. 23, p. 269-74.
- Witteveen, W., 'Drie reisgenoten: Pascal, Montesquieu, Rousseau', p. 195-210, in: A. Kinneking, P. de Hert & S. Somers (red.), *Tocqueville, profet van de moderne democratie*, Rotterdam: Lemniscaat 2013.
- Woods Jr., T. E., 'Theodore Roosevelt and the Modern Presidency', *Mises Institute*, 6 februari 2010.
- Zhou, Y., 'Want more time with friends? It's the ordinary things that matter', *Washington Post*, 23 december 2024.

Zijderveld, A.C., 'Zinproductie in een gegeneraliseerde cultuur', p. 101-111, in: S. Couwenberg (red.), *Geloof en Christendom in de jaren negentig*, Kampen: Kok Agora 1992.

**Proefschriften:**

Bijl, J.P., (2011). Een Europese antirevolutionair: Het Europabeeld van Groen van Prinsterer in tekst en context. [PhD-Thesis – Research external, graduation internal, Vrije Universiteit Amsterdam].

Rijkema, B.R., (2015, December 12). Weerbare democratie: de grenzen van democratische tolerantie. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/37029>

Sanders, L., (2017), *De plaats van religie in het politieke denken van Alexis de Tocqueville: tussen persoonlijke overtuiging en publiek beleid*, Proefschrift Universiteit Antwerpen, Royal Military Academy Research Portal.

Wiersma, J.K.C., (2023, November 8). Democratie, deugden, docentschap: de docent als gids in de democratie. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3656180>



## Summary in English of *The Art of Freedom*

What are the conditions for democratic freedom? *De kunst van het vrij zijn* ('The Art of Being Free' or 'The Art of Freedom') is a political-philosophical study of democracy inspired by the work of Alexis de Tocqueville. Rather than approaching Tocqueville through an isolated theme however – such as equality, individualism, civil society, or religion – this dissertation reconstructs his analysis of democracy as a coherent and interconnected whole. In doing so, it seeks to move beyond one-sided or polarised diagnoses of a perceived 'crisis of democracy' and instead offers the diagnosis and analysis of a generalist. Tocqueville is particularly well suited to this task, since his work has long functioned as a shared point of reference across political traditions and has been invoked by political leaders from the left as well as from the right side of the political spectrum (e.g. the dissertation cites Ronald Reagan and Barack Obama as two examples of American leaders who have taken Tocqueville's thought as the most important analysis of democracy).

This dissertation is structured around what can be considered the three fundamental entities of a society: government (or the state), the people, and (the conception of) God. They are taken to symbolize and correspond, respectively, to leadership, citizenship, and morality, and they can be understood as the head, body, and soul of a free democracy. Each of these entities ideally introduce a distinct form of limitation into a democracy: institutional limits on popular passions, civic limits on state authority and administrative expansion, and moral limits on, especially, individualism and materialism. Democratic freedom does not depend on any one of these limitations separately – for any of these limitations individually can be taken to a dangerous excess – but on their combined presence and balance.

In developing this framework, the dissertation places Tocqueville in dialogue with a wide range of thinkers and traditions. It draws on classical political philosophy, early modern and Enlightenment thought, modern political and social theory, and cultural and sociological analyses of mass society. Attention is also given to the Dutch intellectual tradition, including figures such as Groen van Prinsterer, Johan Rudolph Thorbecke, Abraham Kuyper, Johan Huizinga, and Godfried Bomans, whose reflections on authority, freedom, bureaucracy, and moral exhaustion often intersect with Tocqueville's concerns and were in many cases directly inspired by him. Where relevant, insights from contemporary social science and philosophy of science are incorporated.

## **Part I. Government: Leadership and institutional limits**

The first part examines the dangers to freedom that arise from democracy's popular character. Tocqueville was in favour of the democratic revolution but feared its impulsiveness, emotionality, and tendency toward shortsightedness. Democratic majorities, he observed, are often impatient with restraint and inclined to believe that numerical strength equals wisdom or moral certainty.

A central theme in this part is Tocqueville's analysis of the democratic passion for equality and its tendency to undermine freedom when pursued without measure. The study shows how demands for equality—whether articulated in terms of social justice or economic redistribution—can erode liberty when they harden into moral imperatives that leave little room for pluralism or dissent. Particular attention is paid to the toxic dynamics that can arise between majorities and minorities, as well as between competing factions, when political conflict becomes moralised and compromise is treated as betrayal.

Drawing on Tocqueville's reflections on the American Founding Fathers, this part examines representative government as a system designed not to block democracy, but to discipline it. Institutional arrangements and separation of powers slow political decision-making and protect freedom by preventing the immediate translation of popular passions into policy or law. The analysis further stresses that democratic leadership requires caution not only toward 'hard' passions such as anger, resentment, and fear, but also toward 'softer' passions such as pity, compassion, and moral indignation, which can be equally destabilising when transformed into political absolutes. The part concludes with an examination of how digital technologies – particularly smartphones and social media – have intensified emotional politics and weakened the mediating role of representation, making the balance between elected leaders and the electorate increasingly fragile.

## **Part II. The people: Citizenship and civic limits**

If the first part warns against the excesses of popular power, the second turns to the opposite danger: the expansion of government power at the expense of civic responsibility (and ultimately at the expense of freedom). Tocqueville feared a specifically democratic form of despotism that governs not through repression, but through care, regulation, and dependency. When citizens gradually relinquish responsibility for self-government, freedom does not disappear abruptly, but the citizenry will gradually lose its capacity to be free.

These concerns are explored through an analysis of contemporary democracies, with particular attention to the Dutch government. In this second part, the growth of bureaucracy is examined, as well as the increasing tension between self-government

and technocratic management, arguing that freedom is threatened not only by populist movements, but also by a certain lack of populism; by forms of rule in which the will and creativity of the people is displaced by administrative ‘expertise’.

At the heart of Tocqueville’s democratic ideal lies active citizenship. Local self-government, civic associations, and intermediary institutions cultivate responsibility, moderation, and public-spiritedness. Freedom, the study argues, is learned primarily through practice rather than instruction. These insights are developed through an analysis of centralisation, the weakening of intermediary institutions, and the erosion of family, community, and civil society in modern democracies, taking especially The Netherlands as an example. While recognising the moral achievements of welfare states, the dissertation argues that excessive bureaucratisation undermines civic competence and confidence. Digital technologies further intensify these tendencies by encouraging materialism and individualism, while weakening concrete responsibility and face-to-face community.

### **Part III. God: Moral orientation and inner limits**

The third and longest part addresses what Tocqueville regarded as the deepest and most neglected condition of democratic freedom: the moral and spiritual orientation of the individual. While the first two parts analyse the political and civic limits necessary to preserve freedom, this part examines the inner limits without which those external restraints gradually lose their force.

Tocqueville’s claim that democracy cannot remain free without religion is analysed with care and nuance. Tocqueville did not defend dogmatic certainty or any form of political theology but instead observed that democratic societies require shared moral horizons and forms of transcendence that place limits on individual desire, discipline ambition, and orient citizens toward goods beyond material success.

Religion is thus primarily examined as a cultural and moral practice that shapes character, sustains humility, and counteracts the restlessness, isolation, and boundlessness of democratic individualism. The study traces how the weakening of religious frameworks has historically coincided with the emergence of new secular absolutes – political ideologies, totalising moral projects, and forms of materialism – that sought to replace religion but often proved more dangerous.

### **Conclusion: Freedom as balance and measure**

Taken together, the three parts reconstruct Tocqueville’s analysis of democracy as a theory of freedom that is defined by balance, measure and limitation. Tocqueville did not offer a single solution to democratic problems, nor did he privilege one dimension

of democratic life over all others. Freedom emerges only from the ongoing interaction between institutional restraint, active citizenship, and a religious tradition.

By presenting this interconnected framework, this dissertation offers a way of analysing contemporary democratic tensions without reducing them to a single cause or ideological camp. It clarifies what Tocqueville (and the broader tradition of political thought) contributes to current debates about leadership, citizenship, and the moral conditions under which democratic freedom can endure.



