

DE LOGICA VAN DE DEMOCRATIE

Voordracht: “**Directe democratie: principes, voordelen en beperkingen**”

Voordracht WorkForAll, Democratie.nu, Cassandra

Oude Abdij Kortenberg, Abdijdreef 22, 3070 Kortenberg; 15 januari, 20 u

I endekati entoli (Het elfde gebod):

http://www.youtube.com/watch?v=4py4mmHY_7k

<http://www.nana-mouskouri.net/greek/iendekati.pdf>

Wetten zijn regels, die binnen een bepaalde rechtsgemeenschap worden uitgevaardigd en die geacht worden op gelijke wijze te gelden voor ieder lid van die rechtsgemeenschap. Het is duidelijk dat wetten niet kunnen gemaakt worden over gelijk welk onderwerp, dat ze niet gelijk wat kunnen bepalen, en dat ze niet door gelijk wie kunnen worden ingevoerd. We bespreken enkele noodzakelijke voorwaarden waaraan een rechtmatige wet in elk geval moet voldoen.

Vele zaken accepteren wij uit gewoonte. Wij betalen belastingen, wij sturen onze kinderen naar school, wij gebruiken frank, pond of euro als betaalmiddel, niet omdat wijzelf hebben ingezien dat wij zulks behoren te doen, maar omdat wij met deze zaken zijn opgegroeid. Wij merken nauwelijks de ingrijpende dwang op die achter al deze maatregelen schuilgaat. En de wetten, waarmee al deze regelingen worden opgelegd, stellen wij slechts zelden in vraag. Wij *willen* ze niet graag in vraag stellen, omdat de conclusie, te weten dat wij leven als halve slaven, hard op de maag valt. Ten opzichte van diegenen die ons gijzelen, ontstaat daarom gemakkelijk een soort maatschappelijk Stockholmsyndroom.

Het gaat *niet* om kleinigheden. We zouden zeer heftig reageren, wanneer iemand anders dan de staat ook maar 5% van ons inkomen in beslag zou nemen. Van de staat accepteren we een beslagname van 50% of meer. We zouden revolteren, indien iemand ons kind gedurende een jaar redeloos zou opsluiten. Maar we aanvaarden dat de staat datzelfde kind gedurende een vergelijkbare tijdspanne redeloos en nutteloos opsluit in school. Indien iemand anders dan de staat éézijdig papiertjes zou gaan drukken om ons die als betaalmiddel te overhandigen, dan zouden we terecht protesteren. Maar de overheden kunnen bankbiljetten drukken en bijdrukken, die we vervolgens accepteren. We vinden het min of meer normaal dat ons leven beheerst wordt via wetten gemaakt door een handvol mensen, die zich ‘volksvertegenwoordigers’ noemen en waarvan het stemgedrag onder directe controle staat van partijhoofdkwartieren. Deze vertegenwoordigers laten zich door ons verkiezen op basis van beloften, die ze niet moeten honoreren en die ze doorgaans ook breken (1). Wij zijn verplicht onder hen diegenen aan te duiden die ons zogenaamd ‘vertegenwoordigen’, en we hebben het strikte verbod opgelegd gekregen om dit systeem van dwangmandatering te passeren en direct de wetten in te voeren die we wensen. Het bestaande systeem van politieke besluitvorming wordt ‘democratie’ (dwz ‘heerschappij door het volk’) genoemd, maar in werkelijkheid laat het toe om op grote schaal wetten in te voeren die frontaal tegen de volkswil ingaan (2). De politieke klasse kan naar believen geld van de ‘belastingplichtigen’ afnemen, eenvoudig door het stemmen van daartoe strekkende wetten. Overal waar

transacties plaats vinden, bijvoorbeeld bij de beloning van arbeid, bij koop en verkoop van goederen of bij erfenissen, kan zij tussenkomen en massieve inbeslagnames doorvoeren. Dit alles geschiedt zonder enige rechtvaardiging ten gronde. Louter door de parlementaire goedkeuring wordt zo'n wet 'rechtvaardig' en daarna zullen rechters, die trouw hebben gezworen, niet aan de natuurlijke rechten van de individuen doch wel aan de koning en aan de partocratisch tot stand gekomen 'wetten van het Belgische volk', iedereen veroordelen die op genoemde wetten inbreuk pleegt.

Verwijzing naar grondwettelijke bepalingen of naar internationale verdragen, die de willekeur van de nationale wetgever aan banden zouden leggen en de rechten van de individuen zouden beschermen, brengen geen logische of daadwerkelijke baat. Ook deze bepalingen zijn immers uitgevaardigd door dezelfde heersende kaste, en wat de internationale verdragen betreft hebben zelfs de meest tirannieke regimes een vinger in de pap. Grondwetten en internationale verdragen hebben hetzelfde willekeurige karakter als de nationale wetten, en ze worden uitgevaardigd, uitgebreid, veranderd, geherinterpreteerd en tegen elkaar afgewogen door de politieke kaste wereldwijd, op dezelfde wijze waarop een veehouder in zijn bedrijf reglementen uitvaardigt betreffende de behandeling van zijn dieren. Mensenrechten zijn ten gronde dierenrechten, omdat ze niet zijn afgeleid van de natuurlijke rechten van het menselijke individu doch integendeel, zonder logisch uitgangspunt en bij wijze van gunst, werden geproclameerd door politici, ideologen en dictators. Iedereen voelt aan, dat los van elke proclamatie wetten wel degelijk onrechtvaardig of onrechtmatig kunnen zijn en dat de vraag naar de rechtmatigheid van een wet geen enkel logisch verband vertoont met de goedkeuring van die wet door één of andere 'wetgever', of de proclamatie van een mensenrecht door één of ander orgaan van de 'internationale gemeenschap'. De mens heeft objectieve rechten en complementaire plichten, die voortvloeien uit zijn menselijke natuur, en die even object geldig zijn als bijvoorbeeld de stelling van Pythagoras. Deze natuurlijke rechten vloeien voort uit de natuur van de mens als sprekend en argumenterend wezen.

De bron van de natuurlijke rechten en plichten

De mens is een denkend, sprekend en argumenterend wezen. Dat is zijn natuur, die reeds wordt geïllustreerd door deze uitspraak zelf, en door het feit dat u deze uitspraak leest en overweegt. De stelling dat de mens over rede en verstand beschikt, kan niet worden weerlegd zonder deze weerlegging zelf te ondergraven, want de activiteit van de weerlegging gaat als zodanig uit van de impliciete vooronderstelling dat zowel de producent als de toehoorder van de weerlegging met rede zijn uitgerust. Het uitspreken van een stelling vooronderstelt impliciet, door het feit zelf dat het een geponeerde stelling betreft, een met rede toegeruste spreker en eveneens met rede toegeruste toehoorders. Daarom moet een uitspraak, die expliciet ontkent dat spreker en/of toehoorder toegang hebben tot de rede, logischerwijs onwaar zijn. In navolging van Paul Finsler zouden we kunnen stellen, dat de uitspraak '*mensen hebben geen toegang tot de rede*' onwaar is, omdat de expliciete en de impliciete inhoud van deze uitspraak elkaars ontkenning zijn. Een

uitspraak die bestaat uit een conjunctie van een bewering én de ontkenning van diezelfde bewering is immers altijd éénduidig onwaar. Men kan dit vergelijken met een schoolbord, waarop staat geschreven: **“Deze zin is op een schoolbord geschreven”**. Deze zin heeft als expliciete inhoud, dat de zin op een schoolbord staat geschreven, en als impliciete inhoud eveneens, dat de zin op een schoolbord is geschreven. De zin is waar. Maar een zin met dezelfde expliciete inhoud, die geschreven staat op het strand, is onwaar, omdat de impliciete, uit de feiten voortvloeiende inhoud (“deze zin staat op het zand geschreven”) niet verenigbaar is met de expliciete inhoud (“deze zin staat op een schoolbord geschreven”). Een klassiek voorbeeld, over de Kretenzer die zegt dat alle Kretenzers leugenaars zijn, is afkomstig van de Kretenzer filosoof Epimenides. Paulus zinspeelt hierop in de brief aan zijn leerling Titus, die hij op Kreta had achtergelaten om aldaar de kerk te organiseren (**“Heeft niet een van hen, nog wel hun eigen profeet, gezegd: ‘Kretenzers zijn onverbeterlijke leugenaars, boze beesten, vadsige buiken’? Dit is een waar woord”** Titus 1:12-13). Finsler zou de paradox oplossen door te zeggen, dat deze bewering onwaar is, op grond van een tegenspraak tussen de impliciete en de expliciete inhoud. De uitspraak bevestigt, louter door het feit dat het een uitspraak betreft, impliciet de eigen waarheid. Maar de expliciete inhoud van de uitspraak leidt tot de conclusie, dat de uitspraak onwaar is (er wordt immers beweerd dat de uitspraak afkomstig is van een leugenaar). De uitspraak is dus onwaar op grond van onverenigbaarheid tussen de expliciete en de impliciete inhoud. De expliciete inhoud is op zich beschouwd evenwel waar. Wanneer deze ware expliciete inhoud door een niet-Kretenzer als Paulus wordt uitgesproken, is ook de uitspraak in zijn geheel waar (opgemerkt moet worden dat de benadering van Finsler niet *mainstream* is).

We besluiten dus dat de mens in staat is tot redelijkheid. Op dezelfde wijze kunnen we besluiten dat de mens ook *hoort* te opteren voor de redelijkheid. Iedere poging om een argumentatie, redenering of bewijsvoering aan te vatten, impliceert immers niet enkel de mogelijkheid, doch ook de bereidheid en de wil bij zowel de spreker als de toehoorder, om zich daadwerkelijk te houden aan de redelijkheid. Met andere woorden: iedere vorm van debat vooronderstelt bij de protagonisten een radicale keuze voor de waarheid, en een verwerping van misleiding, bedrog, zelfbedrog en slordigheid in denken. Men kan dus niet consistent betogen, dat de mens weliswaar toegang heeft tot de rede en de redelijkheid, maar dat het niettemin geoorloofd is om rede en redelijkheid naast zich neer te leggen. Immers, het feit zelf dat men het betoog op het getouw zet, vooronderstelt niet enkel het vermogen tot redelijkheid, maar ook de wil tot redelijkheid bij alle betrokkenen.

Deze twee eerste besluiten roepen een nieuwe vraag op. Behoort de individuele mens ook *binnen de structuur van zijn argumentatie* uit te gaan van het vermogen tot redelijkheid en van de bereidheid tot redelijkheid van de andere individuele mens? Ook deze vraag krijgt, alweer om dezelfde reden, een positief antwoord. Ik kan onmogelijk tegenover de ander consequent een argument of betoog ontwikkelen, waarbij ik als element in het betoog de onredelijkheid van de andere opneem. Immers, door het feit zelf dat ik argumenteer ga ik uit van het vermogen en de bereidheid tot redelijkheid bij

de andere. Indien ik in de expliciete inhoud van mijn betoog zelf dit vermogen en/of deze bereidheid vervolgens ontken, dan wordt mijn argument daardoor automatisch onwaar, vermits de expliciete en de impliciete inhoud ervan elkaar tegenspreken. Indien we redeneringen ontvouwen, die uitgaan van de onredelijkheid of de weigerachtigheid tot redelijkheid van de andere, dan is niet enkel ons betoog intern contradictorisch, maar we zullen ook het uitzicht verliezen op het bereiken van optimale oplossingen in zeer concrete situaties (3).

Compact kunnen we dit alles samenvatten door te stellen, dat wij als mensen enkel kunnen argumenteren indien we uitgaan van de waarheidsliefde bij de gesprekspartners. Door het feit zelf dat we het gesprek aangaan stellen we impliciet, dat bij de aangesprokene deze waarheidsliefde of waarheidswil aanwezig is. Niemand gaat een argument ontwikkelen tegenover een steen of een mus, omdat men weet dat deze schepselen geen verbinding kunnen maken met het waarheidsbegrip. De uitspraak betreffende de bekwaamheid tot redelijkheid of de waarheidslievendheid van de andere is, hoewel impliciet, bijzonder sterk en inhoudsvol. De uitspraak omvat niet enkel het vermogen en de bereidheid van de andere, om zich op de waarheid te richten. De uitspraak omvat ook als inhoud, dat de wezenskern van de aangesprokene geestelijk is van aard. Directe waarneming van de aard van het denken leert immers, dat dit proces *wat zijn inhoudelijke of semantische kant betreft* (niet in andere opzichten), louter geleid wordt door het inhoudelijke, waarbij geen plaats overblijft voor de impact van fysische of chemische processen. Men kan dit ruwweg vergelijken met een autorit, waarbij de aard van het wegdek, de verkeerssignalisatie enz. wel een invloed hebben op het meer of minder vlot verloop van de rit, maar niet bepalend zijn voor het plaatsvinden of voor het doel van deze rit. Het begrip 'waarheid' heeft enkel zin in de mate, dat de inhoud van onze denkprocessen niet kan gereduceerd worden tot een keten van fysische processen, waaruit dan door één of andere onverklaarde sprong het bewuste denken met zijn specifieke semantische inhoud zou ontstaan. Het zou bijvoorbeeld geen enkele zin hebben om over de waarheid van een meetkundige stelling te spreken, indien ons inzicht in de betrokken waarheid een product zou zijn van fysische processen, waarvan het verloop bepaald wordt door fysische wetmatigheden.

Dit alles betekent natuurlijk niet, dat de mens zich niet kan vergissen bij het maken van redeneringen, of dat mensen niet in staat zouden zijn om van de redelijkheid af te stappen en te kiezen voor bedrog, kwaadaardigheid en dierlijkheid. Ieder gesprek dat we proberen aan te knopen kan daarom ook niet anders zijn dan een beroep op de menselijkheid en waarheidslievendheid van de ander. Het is zeer goed mogelijk dat de ander een psychopathisch uitgangspunt inneemt, en de menselijke activiteit van het spreken niet opvat als een zoektocht naar waarheid, doch als een middel tot ideologische en andere manipulatie. De stellingen die we afleiden hebben betrekking op bekwaamheid tot redelijkheid respectievelijk morele wenselijkheid van redelijkheid. Wat we afleiden omschrijft de menselijke/redelijke omgangswijze in tegenstelling tot de dierlijke/redeloze omgangswijze. Deze laatste kan wel in de feiten voorkomen doch de noodzaak noch de wenselijkheid ervan kunnen coherent beargumenteerd worden. Met andere woorden: het feit zelf

dat we betogen en argumenteren heeft implicaties met betrekking tot de natuur van de mens. In de positieve zin zouden we kunnen zeggen dat redelijkerwijs de kern van de menselijke natuur wordt gevormd door waarheidsliefde, wat evenwel impliceert dat tevens in de mens het vermogen aanwezig is om zijn natuur te verloochenen. Liefde vooronderstelt immers vrijheid, want zij kan door haar aard niet worden opgelegd of afgedwongen.

<http://rothbard.be/boeken/45-rechtsbeginsel-vandun>

Het toepassingsbereik van democratische besluitvorming

Democratie gaat over de invoering van wetten, en wetten zijn regels die op gelijke wijze gelden voor ieder lid van de rechtsgemeenschap waarbinnen de wet wordt goedgekeurd. In een democratie is de soevereine wetgever de verzameling van mondige leden van de democratische rechtsgemeenschap. Boven deze verzameling is geen autoriteit voorhanden. Hierbij rijst onmiddellijk de vraag, onder welke logische voorwaarden democratische wetproductie mogelijk is. Alleen reeds het feit dat men langs formeel democratische weg wetten kan goedkeuren ter opheffing van de democratie, toont aan dat de kwestie van de logische zelfconsistentie moet onderzocht worden.

a. Het domein van het geestesleven

Onder 'geestesleven' wordt hier verstaan de uitwisseling van argumenten en overtuigingen tussen leden van een rechtsgemeenschap. Het omvat dus de gesprekken, publicaties, en alle mogelijke vormen van media-activiteiten en van onderwijs.

Uit de natuur van de mens als redelijk wezen volgt dat democratische wetgeving niet van toepassing kan zijn op het geestesleven.

Door het feit zelf dat we een argument ontwikkelen, spreken we impliciet de andere mens aan als een met rede en waarheidswil begiftigd wezen. We kunnen dan niet tegelijk expliciet stellen dat deze mens van bepaalde vormen van informatie of van bepaalde opvattingen of argumenten moet afgesneden worden, zonder een contradictorische en onware uitspraak voort te brengen. Indien een censor aan een individu de mogelijkheid tot kennisname van één of andere mening of gedachtengang wil ontzeggen, dan stelt die censor zich door dat feit zelf aan tot voogd of controleur van de gedachtenproductie van diegene die aan de censuur wordt onderworpen. Immers, het enige eerste effect van de kennisname van een mening of gedachtengang ligt hierin, dat de eigen meningen of opvattingen hierdoor kunnen wijzigen; alle andere gevolgen van de kennisneming vloeien voort uit dit eerste primordiale effect. De verdediger van de censuur ontkent dus automatisch de geldigheid van de aanspraak van de gecensureerde op een onbevoegd en vrij gedachtenleven, en deze ontkening is onverenigbaar met iedere vorm van argumentatie, die impliciet altijd de bekwaamheid en het recht van de ander op een autonoom rationeel leven erkent. Bijgevolg kan censuur nooit rationeel worden verdedigd. Een censor die wil bepalen welke gegevens en ideeën ik wel dan

niet mag vernemen, ontkent door dat feit ipso facto dat ik een redelijk wezen ben, en dientengevolge is elk argument dat die censor aanvoert ter verantwoording van de door hem uitgeoefende censuur éénduidig onwaar. De rede is immers door haar natuur zelf een universeel en ondeelbaar vermogen ten overstaan van concrete gedachteninhouden. Indien men beweert dat iemand slechts ten overstaan van bepaalde gedachteninhouden redelijk kan zijn doch ten overstaan van andere inhouden als onredelijk (dwz als dierlijk) moet worden beschouwd, dan ontkent men (gezien de ondeelbaarheid van de rede) de redelijkheid van die persoon in haar geheel, terwijl men tegelijk de eigen redelijkheid impliciet bevestigt. Iedere censor deshumaniseert dientengevolge de gecensureerde, doordat hij diens redelijkheid éénzijdig ontkent. Tegelijk gaat iedere censuur uit van een kwalitatieve tweedeling van de mensheid in censoren en gecensureerden, die onverenigbaar is met de menselijke natuur. De censor kan immers slechts oordelen of een tekst of uitspraak moet gecensureerd worden, nadat hijzelf van deze tekst of uitspraak kennis heeft genomen. Vervolgens wordt de toegang tot de gecensureerde tekst of uitspraak door de censor aan de andere ontzegd. Censuur creëert aldus onvermijdelijk, door de aard van de activiteit zelf, een tweespalt tussen machthebbers die mogen en kunnen lezen, en onderworpenen die niet mogen horen en niet mogen lezen. Dit impliceert dat aan beide groepen, aan de machthebbende censor en aan de onderworpen gecensureerde, principieel verschillende geestelijke vermogens worden toegeschreven, wat alweer onverenigbaar is met de erkenning van de menselijke natuur van de gecensureerde als een wezen, dat met rede is begiftigd en tot redelijkheid is bereid.

<http://www.secessie.nu/pdf/18-3.pdf>

Een democratisch bestel kan dus op geen enkele wijze de verspreiding van bepaalde ideeën of opvattingen bevorderen of tegenwerken zonder tegelijk zichzelf op te heffen. Democratie vooronderstelt immers het voorhanden zijn van een vrije discussie tussen mensen, die tot redelijkheid bekwaam zijn en bereid. Het democratisch besluitvormingsproces moet passief wachten op wat inzake ideeën en voorkeuren wordt voortgebracht door de verzameling van argumenterende burgers. Indien het democratisch bestel zou pogen om die ideeënproductie op één of andere manier te leiden of te sturen, dan heft dat bestel zichzelf door deze poging op. De individuele mens is dan niet langer een vrije denker en actor, maar de onderhorige van een tirannieke staat en een instrument of onderhorige die onderworpen is aan diegenen die de staatsmacht in handen hebben. Deze helse logica ziet men het duidelijkst in werking daar waar directe censuurwetten worden opgelegd. Indien een censuurwet van kracht is, dan wordt ipso facto een vrije discussie omtrent de eventuele opheffing van die wet onmogelijk gemaakt, omdat diegenen die de gecensureerde mening aanhangen deze niet als argument in het debat kunnen brengen (of voor de rechter ter verdediging kunnen aanvoeren). Deze 'democratische paradox' treedt echter ook op indien de staat geen openlijke censuur pleegt, maar zich beperkt tot overheidsopvoeding van zijn onderhorigen. In de mate dat een gemenebest van burgers opvattingen gaat injecteren in de hoofden van de burgers, waarna die opvattingen vervolgens de uitkomst van de democratische besluitvorming binnen het gemenebest gaan beïnvloeden, degenerereert dat gemenebest tot een staatsmacht die haar

eigen doel wordt. Het gemenebest vervalt dan tot een staat in handen van een vermeende elite die eigen doelstellingen nastreeft en in functie daarvan de opvattingen en voorkeuren van de andere mensen vorm geeft. Een democratisch gemenebest kan door de aard der zaak geen ideële voorkeur hebben, evenmin als bijvoorbeeld een hamer of bakplaat. Het gemenebest dient, net als de hamer of de bakplaat, zuiver en alleen een instrument te zijn in handen van diegenen die zich van dit instrument bedienen. Wetgeving kan op het gebied van het vrije debat dus enkel de organisatie betreffen, maar op geen enkele manier de inhoud. Het vrije debat vereist bijvoorbeeld het voorhanden zijn van forums, die zonder noemenswaardige kosten zowel toegankelijk als ontwijkbaar zijn. Het is heel goed denkbaar dat de efficiënte inrichting van zo'n forums de invoering van bepaalde algemene regels vergt, die de vorm kunnen aannemen van een wet. Maar zodra men poogt om wettelijk te regelen wát op die forums wel of niet mag worden gezegd, ontstaat een situatie waarin de democratie zichzelf vernietigt.

b. Het domein van het economisch leven

De democratische besluitvorming staat altijd, direct of indirect, in dienst van de acties die de mens onderneemt om de schaarste te bestrijden. Deze schaarste vloeit voort uit onze lichamelijkheid. Als geestelijke wezens hebben wij geen wetten nodig. Wij zijn echter ook lichamelijke wezens, met slechts één lichaam waaraan slechts één leven is gegund, en met vele lichamelijke noden. We delen ruimte, in geometrisch-fysische en in visuele zin; we delen grond, water, lucht en licht; we horen en zien elkaar; de takken van onze boom hangen boven de tuin van de buur en diens auto staat voor ons huis geparkeerd. Ons hele materiële leven, onze strijd tegen de stoffelijke schaarste in al haar aspecten, is gebaseerd op samenwerking en op arbeidsdeling.

Als mensen, dit wil zeggen als tot redelijkheid bekwame en bereide wezens, horen wij op basis van overleg en redelijke argumentatie te komen tot vrije overeenkomsten ter bestrijding van de economische schaarste. Tevens horen wij voor de anderen de ruimte te laten om eveneens aldus te leven (4). Er is geen redelijk alternatief; de enige andere weg is die van de onredelijke dierlijkheid, waarvoor niet consequent geargumenteed kan worden.

Deze vrije overeenkomsten kunnen om logische redenen niet vervangen worden door zogenaamd democratisch tot stand gekomen bepalingen. Wie beweert dat er langs democratische weg een socialistisch bestel moet ingevoerd worden, waarbij de vrije overeenkomsten op het vlak van economische samenwerking en arbeidsdeling, op het vlak van economische voorkeuren enz. worden vervangen door collectief en 'democratisch' bepaalde regels, ontkent hierdoor tegelijk het vermogen van het menselijk individu om als redelijk individu te functioneren. Uit de natuur van de mens als redelijk wezen volgt dat de wet niet van toepassing kan zijn op de inhoud van vrije economische overeenkomsten. Men kan de redelijkheid van het menselijke individu niet in abstracto erkennen en tegelijk het vermogen van het individu ontkennen tot het leiden van een leven gebaseerd op zelf genomen besluiten en op vrije overeenkomsten met anderen. Het erkennen van de redelijkheid

van een mens is geen abstracte of rituele daad, maar kan alleen geschieden door de feitelijke erkenning van het recht van die mens op het leiden van een leven op basis van eigen beslissingen. De erkenning van de aanspraak van de andere mens op een leven geleid op basis van autonome beslissingen en van autonoom gesloten overeenkomsten met anderen **IS** de erkenning van diens toegang en bereidheid tot redelijkheid. *Er bestaat geen andere erkenning van iemands redelijkheid: (erkenning van het recht van persoon A om te leven op basis van eigen beslissingen) ⇔ (erkenning van persoon A als een redelijk wezen) ⇔ (erkenning van de menselijke natuur van persoon A).*

Men dient de consequenties van deze conclusie ernstig te nemen. We behoren met betrekking tot de staat uit de Stockholmpsiologie te stappen en ten volle zijn totalitair karakter te doorzien. Iedere weg naar de vrijheid loopt noodzakelijkerwijs over dit pijnlijk moment van bewustwording. Het kan niet aanvaard worden dat de vrije overeenkomsten gesloten tussen individuen zich moeten afspelen binnen een kader van door de staat opgelegde onvrije substituten voor overeenkomsten. Ieder kader van die aard maakt meteen al het omkaderde opnieuw onvrij. Een vrije economie van vrije mensen is dus noodzakelijkerwijs gebaseerd op een netwerk oplopend van de meest kleinschalige tot de meest omvattende vrije overeenkomsten, gesloten tussen individuen en vrije verenigingen van individuen. De overeenkomsten betreffende de aard van het betaalmiddel zullen bijvoorbeeld ruimschalig zijn, en gesloten worden tussen bonden of verenigingen van producenten en consumenten; de overeenkomsten die de arbeidsdeling in een bepaalde winkel betreffen, zullen tussen een klein aantal individuen worden gesloten. In alle gevallen zal uit de eis tot menselijkheid=redelijkheid voortvloeien, dat deze overeenkomsten vrij moeten gesloten worden tussen de betrokken actoren. De economie dient met andere woorden associatief georganiseerd te zijn.

Indien de staat deze vrije overeenkomsten vervangt door wettelijk opgelegde pseudo-overeenkomsten en verplichte samenwerkingsverbanden, ook als deze 'democratisch' tot stand zijn gekomen, dan ontstaat een democratische paradox van hetzelfde type als de paradox die wordt veroorzaakt door de 'democratische' invoering van censuur. Het duidelijkst ziet men de paradox verschijnen wanneer men een volledig communistisch systeem beschouwt, waarbinnen alle vrije overeenkomsten zijn vervangen door opgelegde samenwerkingsverbanden en consumptievoorkeuren (het maakt niet uit of deze beperkingen zijn opgelegd langs volksdemocratische weg, of via dictaten uitgevaardigd door de voorhoedepartij van het revolutionaire proletariaat). De mogelijkheid voor het afsluiten van individuele vrije overeenkomsten en voor het nemen van eigen levensbeslissingen is dan verdwenen, en het verloop van het individuele leven wordt door machten buiten het individu bepaald. Dit houdt, zoals betoogd, de impliciete ontkenning in van de status van het individu als redelijk wezen, wat logisch onverenigbaar is met iedere formele of woordelijke erkenning van diezelfde status door genoemde machten. Door aan het individu de mogelijkheid te ontfemen tot het leiden van een zelfbepaald leven, ontkent men impliciet de redelijkheid van dat individu, en deze ontkenning is logisch onverenigbaar met gelijk

welke argumentatie tegenover dat individu ter verdediging van de opgelegde bevoogding, omdat die argumentatie juist de redelijkheid van het individu impliceert. Dezelfde overweging geldt onverkort indien het systeem niet totaal doch slechts partieel communistisch is. Iedere substitutie van een vrije overeenkomst door een onvrije pseudo-overeenkomst, die door de 'gemeenschap', de staat, of door welke collectivistische instantie dan ook wordt opgelegd, heeft een tiranniek karakter en is logisch onverenigbaar met de erkenning van het bevoogde individu als redelijk wezen. Door aan de mens het recht op het sluiten van vrije overeenkomsten te ontzeggen maakt men het effect van het vrije woord ononderscheidbaar van het effect van redeloze klankproductie. De inhoud speelt geen rol meer; het ene mondige individu is niet meer in staat om het andere mondige individu te beïnvloeden op de enige wijze waarop dit in menselijk verband aanvaardbaar is, namelijk langs de weg van woord en rede; het vrije woord is daardoor de facto opgeheven. Anderzijds vooronderstelt het natuurlijk recht op de vrije overeenkomst reeds het natuurlijk recht op het vrije woord, want men kan geen vrije overeenkomsten afsluiten indien men niet vrij spreken kan. Het vrije woord en de vrije overeenkomst impliceren elkaar.

c. De rol van de wet

We hebben nu het volgende beeld. We gaan uit van de mens als vrij wezen, tot redelijkheid bekwaam en tot redelijkheid bereid. Enkel dit vertrekpunt is, zoals we zagen, logisch coherent. Vervolgens worden de natuurlijke rechten van het individu vanuit dit vertrekpunt afgeleid. Het recht op het vrije woord en het recht op de vrije overeenkomst zijn de twee natuurlijke spilrechten die dan te voorschijn komen. Beiden zijn nauw met elkaar verbonden. Het natuurlijk recht op de vrije overeenkomst vooronderstelt op zich reeds het recht op het vrije woord (omdat het vrije woord de ruimte biedt waarbinnen de vrije overeenkomst vorm aanneemt) terwijl anderzijds het vrije woord irrelevant wordt indien het recht op vrije overeenkomst wordt opgeheven. Wie zich tegen beide natuurlijke rechten keert neemt tegenover de gemeenschap van de vrijen dezelfde redeloze en bedreigende positie in als bijvoorbeeld een wild dier of een neerstortende meteoriet. De vrijen kunnen vrij lezen, vrij denken en vrij spreken, en zij sluiten - binnen de onbeperkte ruimte geboden door het vrije woord - op alle mogelijke schalen vrije overeenkomsten af, ter regeling van de schaarsteproblematiek in de stoffelijke sfeer. De wet kan in een menselijke samenleving noch het denken, het lezen of het spreken beperken, noch de inhoud van de overeenkomsten bepalen die de vrijen onderling afsluiten. Het is duidelijk dat in het stelsel van staatsvoogdij waaronder wij momenteel leven, de heersende kaste zich met behulp van de staatsmacht schuldig maakt aan massieve inbreuken op deze natuurlijke rechten.

Op welk domein is het dan gepast om wettelijke regelingen in te voeren? Is er überhaupt wel een levensdomein waar de invoering van wetten is vereist? Het algemene antwoord kan als volgt worden geformuleerd: wetten zijn nodig en verantwoord in de mate dat ze aan mensen direct of indirect de mogelijkheid bieden om vrije overeenkomsten af te sluiten.

Een vrije overeenkomst verschilt van een wederzijdse belofte. Een wederzijdse belofte is in wezen een private kwestie. Wanneer A een belofte jegens B niet houdt, heeft B geen ander verhaal dan de verbreking van het contact met A, of de opzegging van eventuele beloftes gedaan aan A. Het menselijk vertrouwen tussen A en B is geschonden en de relatie wordt verdierlijkt. Indien A en B alleen op een eiland zouden wonen zonder andere mensen, dan kunnen zij in wezen alleen beloftes maken aan elkaar. Echte overeenkomsten zijn dan niet mogelijk. Het verschil schuilt in de aanwezigheid van onafhankelijke rechters en van een systeem dat de afdwingbaarheid garandeert van de vrije overeenkomst. Een vrije overeenkomst is afdwingbaar, een belofte daarentegen niet. Wetten, met een bijbehorend rechtssysteem, maken het afsluiten mogelijk van afdwingbare vrije overeenkomsten.

De logische gevolgen hiervan zijn immens. Ook in de meest primitieve menselijke samenleving zal een systeem voorhanden zijn, waarin een mens die gekrenkt wordt door een andere, beroep kan doen op de rechtsgemeenschap waarvan hij deel uitmaakt, om een rechter te vinden die op basis van door de gemeenschap gecreëerde en erkende regels het geschil kan beslechten. Het concept zelf van vrije overeenkomst impliceert, door de eis van de afdwingbaarheid, het bestaan van zo'n systeem van wetten en rechters. Wat *niet* wordt geïmpliceerd, is de verbinding van de rechters met één of ander gecentraliseerd machtapparaat, zoals bijvoorbeeld een staat. Integendeel, er zijn sterke argumenten (waarop we niet ingaan) om te pleiten voor een strikte scheiding tussen rechters en gelijk welke vorm van gecentraliseerde macht. Zonder de rol die de rechtsgemeenschap waarneemt als garant voor de geldigheid en de uitvoering van de vrije overeenkomst, zouden mensen bij de eenzijdige of onterechte verbreking van een vrije overeenkomst direct in een dierlijke verhouding tegenover elkaar terecht komen. Meer bepaald zou ook de partij die de vrije overeenkomst ter goeder trouw wil uitvoeren meegesleurd worden in zo'n dierlijke relatie. De rechtsgemeenschap behoedt haar leden hiervoor. Een gevolg hiervan is, dat de leden van een rechtsgemeenschap hun mogelijkheid tot menszijn en tot het leven binnen menselijke verhoudingen danken aan elkaar. De vrije mensen staan als leden van een rechtsgemeenschap garant voor elkaar, door stelling in te nemen tegenover diegene die de vrije overeenkomst verbreekt. De loutere existentie van de anderen, ook al blijven die persoonlijk onbekenden, heeft voor elk individueel lid van de rechtsgemeenschap dus een fundamentele betekenis. Die anderen zijn immers de dragers van de rechtsgemeenschap en maken aldus voor ieder individu afzonderlijk een menselijk bestaan mogelijk in geval van conflict.

De wetten binnen een rechtsgemeenschap dienen explicites te zijn van het natuurrecht. Het natuurlijke recht van de individuen bepaalt evenwel niet éénduidig welke wetten goed zijn en welke niet doch bakent terzake enkel grenzen af. De momenteel bestaande juridische systemen laten zware schendingen toe van de natuurlijke rechten van de individuen; vele wetten zijn overbodig of hebben een ronduit schadelijke impact. Daarom is het voor de mensheid van wezenlijk belang, dat naast elkaar vele rechtsgemeenschappen functioneren, zodat rechtssystemen elkaar kunnen inspireren, en betere

rechtssystemen gaandeweg slechtere kunnen vervangen. De invoering van één enkele wereldwijde rechtsgemeenschap, waarnaar thans door de heersende kaste wordt gestreefd, zou voor de mensheid een weergaloze ramp betekenen. Momenteel bieden parallelle rechtssystemen direct tegenvoorbeelden die onmenselijkheid en onredelijkheid van allerhande wetten direct laten zien. We kunnen bijvoorbeeld de onredelijkheid van het verbod op directe wetgeving door het volk (België), van de schooldwang (Duitsland), of van allerhande censuurwetten (België) direct doorzien door te kijken naar de situatie in landen waarin die boosaardige wetten niet van kracht zijn. Politieke machthebbers hebben daarom altijd de neiging om naar uniformiteit te streven. De EU zal bv streven naar uniformisering van de censuurwetten over heel Europa, omdat de onmenselijkheid en onnuttigheid van die wetten dan niet meer via Europese tegenvoorbeelden (Denemarken) direct zichtbaar kan worden. Men kan dus zeggen dat niet enkel het individu zijn menszijn dankt aan de rechtsgemeenschap, maar ook dat (tot op zekere hoogte) de rechtsgemeenschap haar ontwikkelingsmogelijkheden dankt aan andere rechtsgemeenschappen. Men kan ook zeggen dat de mens als geestelijke producent een strikt individu is (omdat enkel individuen over denkkraft en geweten beschikken, en enkel individuen lust en leed kunnen ervaren), als economische actor een wereldbewoner (omdat de arbeidsdeling zich over de hele planeet uitstrekt), en als rechtssubject burger van een specifieke rechtsgemeenschap.

Het algemene criterium voor het bestaansrecht van een wettelijke regeling zal dus zijn: staat deze regeling, direct of indirect en op efficiënte wijze, in dienst van de mogelijkheid om vrije overeenkomsten af te sluiten? Ipso facto kunnen wetten, die de overeenkomsten inzake betrokkenen en inhoud gaan regelen, en wetten die op één of andere wijze de vrije circulatie van berichten en opvattingen belemmeren, niet worden verantwoord omdat ze de totstandkoming van de vrije overeenkomst hinderen. Wetten die bepalen wat het voorwerp kan zijn van eigendom of bezit, of die de vormvoorwaarden beschrijven waaraan een geldige vrije overeenkomst moet voldoen, zijn voorbeelden van regelgevingen die wel verantwoord kunnen zijn.

Vrije overeenkomsten zijn een aangelegenheid van de betrokken partners, omdat alleen die partners belanghebbend zijn en enkel zij over de relevante informatie en bekwaamheden beschikken. Iedere mens is daarentegen, uit hoofde van zijn status als redelijk wezen, bekwaam om mee te beslissen over de wetten die als bedding dienen voor het sluiten van de vrije overeenkomsten. En ieder individu is op dit punt ook op gelijke wijze belanghebbende. Men dient enkel toegang te hebben tot de kennis van het menselijke leven in zijn algemeenheid, om zich terzake een oordeel te kunnen vormen. Om symmetriredenen kan de besluitvorming op dit algemene domein enkel op basis van het gelijkheidsbeginsel geschieden. De redelijkheid als algemeen vermogen is immers door haar aard zelf ondeelbaar en dus voor iedereen gelijk: men kan niet ten dele redelijk zijn, evenmin als men ten dele zwanger kan zijn. Mensen kunnen wel verschillen inzake denkkraft en inzake allerhande specifieke mentale bekwaamheden, en deze verschillen zullen belangrijk zijn in het verloop van het democratisch debat. Deze verschillen zullen doorgaans ook kwalitatief onderscheiden en

incommensurabel zijn. Het algemeen vermogen tot redelijkheid echter, waarbinnen al deze mentale vermogens en hun verschillen liggen ingebed, is door zijn natuur zelf voor iedere mondige mens gelijk.

Enkele eigenschappen van de democratische besluitvorming

Waarom zou een lid van de rechtsgemeenschap zich gebonden moeten achten door een wet? Aan minstens twee voorwaarden moet worden voldaan. Ten eerste dient de wet de natuurlijke rechten van het individu niet enkel in negatieve zin te ontzien, doch ook in positieve zin te dienen. Het is daarom aangewezen dat iedere wet begeleid wordt door een toelichting, die beschrijft hoe deze directe of indirecte dienstbaarheid van de betrokken wet moet worden gezien. Aan wetten die de natuurlijke rechten van het individu schenden, zoals bijvoorbeeld censuurwetten die het natuurlijke recht op vrij spreken schenden of belastingswetten die natuurlijke rechten op eigendom of bezit schenden, kan geen morele autoriteit worden toegekend. De verhouding tussen het individu en de censurerende of rovende staat is dan van dezelfde aard als de verhouding tussen een met rede en geweten uitgeruste mens en een bedreigend roofdier, waarbij men enkel met machtsfactoren moet rekening houden en waarbij het individu moet waken voor psychologische onderwerping aan de censor of rover (het genoemde Stockholmsyndroom). Daarentegen zal het natuurlijk zijn dat een dienstbaar rechtstelsel in positieve zin wordt gewaardeerd, als een soort gemeenschappelijk kunstwerk waarin de wil tot waarheid en vrijheid gestalte heeft gekregen. Mensen zullen wetten die ze in deze zin dienstbaar vinden meestal ook met vuur verdedigen. De reden hiervoor is dat deze wetten niets anders zijn dan de kunstzinnige vorm, waaronder de natuurlijke rechten van henzelf, van hun medemensen en van de waarheid zelf concreet gestalte aannemen.

Omdat de wetten ten opzichte van de specifieke vrije overeenkomsten een metakarakter hebben, en enkel algemeenheden regelen doch geen inhouden opleggen, betreffen ze aangelegenheden waarover iedere mens zich uit hoofde van zijn statuut als redelijk wezen een oordeel kan vormen en een voorkeur kan uitspreken. Iedereen dient dus de mogelijkheid te krijgen om op voet van gelijkheid met de anderen de voorkeur uit te spreken.

Twee zaken volgen.

Eenzijds moet iedereen op gelijke wijze en volkomen vrij de stem kunnen uitbrengen. Dit betekent dat de wet op één of andere wijze moet goedgekeurd worden door een 'volksvergadering'. Deze vergadering kan de vorm aannemen van een materiële vergadering op één plaats en op één ogenblik, maar ze kan ook verschijnen onder de gestalte van een in ruimte en tijd gedecentraliseerd overleg, wat we met de term 'referendum' aanduiden. De materiële vorm waarin dit dient te gebeuren hoort op zijn beurt wettelijk te worden geregeld (wat meteen een voorbeeld oplevert van een wet, die indirect dienstbaar is aan de natuurlijke rechten).

De besluitvorming mag niet worden vervalst. In het systeem van de zogenoemde 'representatieve democratie' is de vervalsing ingebouwd. Het

principe van deze particratische volksvertegenwoordiging luidt, dat de individuele mens gedwongen moet worden om zijn recht op deelname aan de besluitvorming uit te besteden aan een bijeenkomst van 'verkozenen'. Dit systeem van 'vertegenwoordiging' is ten gronde een leugen, omdat de individuele mens per definitie onmogelijk zijn oordeelsvorming kan uitbesteden. Een oordeelsvorming is, door de aard zelf van de zaak, een aan het individu gebonden activiteit. Net zoals ik geen misdaad kan begaan waarvoor dan iemand anders verantwoordelijk is, kan ik ook geen oordeel vormen, dat dan het oordeel zou zijn van iemand anders. In werkelijkheid stemmen de zogenaamde volksvertegenwoordigers in functie van de doelstellingen van hun partijhoofdkwartieren, en van de groepen die op deze partijhoofdkwartieren meer of minder greep hebben. Weliswaar spreken deze partijen bij de verkiezing van de volksvertegenwoordigers allerhande beloftes en intenties uit, maar deze uitspraken zijn volstrekt waardeloos en zelfs betreffende algemene standpunten of globale doelstellingen kan de kiezer uit politieke uitspraken niets afleiden betreffende de toekomstige politieke keuzes van de spreker. Het is van belang om in te zien dat deze feitelijke toestand geen toevallige en voor verbetering vatbare jammerlijkheid betreft, doch met logische noodwendigheid voortvloeit uit het systeem: 'volksvertegenwoordiging' in de zin van gedwongen uitbesteding van de oordeelsvorming is een principiële onmogelijkheid (omdat oordeelsvermogen niet kan worden uitbesteed) en iedere bevestiging van het tegendeel is misleiding.

Dat betekent niet dat de samenstelling van een volksvergadering niet kan beperkt worden. Dit dient echter te gebeuren op een wijze die elke vorm van vervalsing uitsluit, en met name iedere vorm van particratische impact op de besluitvorming onmogelijk maakt. Laat ons dit punt nader beschouwen. Kan een lid van de rechtsgemeenschap tot deelname aan de wetsproductie worden gedwongen? Dit kan onmogelijk het geval zijn, alweer omdat de morele denkactiviteit van het individu gebonden is aan de eigen wil van het individu en van natuur zou veranderen indien ze onder dwang van buitenaf tot stand zou komen. Maar anderzijds is een wet per definitie voor iedereen geldig, ook voor de leden van de rechtsgemeenschap die afzien van deelname aan de besluitvorming. Bijgevolg bestaat de deelname van het individu aan het wetgevend werk altijd uit twee besluiten. Het eerste besluit betreft het feit van de deelname zelf. Het individu beslist soeverein of hij toetreedt tot de verzameling van de wetgevers. Indien hij afziet van toetreding (dwz zijn stem niet uitbrengt), betekent dit de verstrekking van een mandaat aan de anderen. Dit mandaat houdt geen uitlevering in van de oordeelsvorming, maar wel de aanvaarding van de wet die door de anderen wordt goedgekeurd. Hierdoor worden de natuurlijke rechten van de mandaterende niet geschonden, voor zover de wet ten dienste staat van de natuurlijke rechten, wat we vooropstelden. Indien het individu besluit om wel toe te treden tot de volksvergadering, dan volgt als tweede besluit de concrete uitbrenging van de stem. De goedkeuring van de wet impliceert dus niet de deelname aan de besluitvorming door ieder lid van de rechtsgemeenschap, doch wel de principiële mogelijkheid tot participatie voor ieder lid van de rechtsgemeenschap. Op dit punt verschijnt, naast het natuurlijke recht op het vrije woord en het natuurlijke recht op de vrije overeenkomst, als derde element het natuurlijk recht op de vrije stem. Dit zijn de drie primaire gestalten

waaronder de menselijke vrijheid in een menswaardige samenleving een eerste concrete vorm aanneemt.

http://de.wikipedia.org/wiki/Soziale_Dreigliederung

Omdat aan de besluitvorming ook kosten verbonden zijn, is het in principe mogelijk om een beperkte permanente vergadering te creëren die besluiten neemt betreffende onderwerpen waarover de leden van de rechtsgemeenschap niet direct willen debateren en afstemmen. Echter moet dan aan enige voorwaarden worden voldaan. Vooreerst dient de redelijke garantie te bestaan dat zo'n beperkte volksvergadering dezelfde besluiten voortbengt als een volledige volksvergadering. Dit is in wezen een kwestie van statistiek. Vooreerst dient zo'n beperkte volksvergadering voldoende groot te zijn, om de impact van statistische fluctuaties te minimaliseren. Ten tweede dient zo'n volksvergadering daadwerkelijk representatief te zijn, wat voor zover ik kan zien enkel door loting kan worden gegarandeerd. Ten derde dienen de individuen die van zo'n volksvergadering deel uitmaken, over de mogelijkheid te beschikken om vrij en ongedwongen, naar eigen inzicht en geweten, hun oordeel te vormen en uit te spreken, wat inhoudt dat ze zoals iedere kiezer hun stem in het geheim kunnen uitbrengen. In alle opzichten dient onderduimse beïnvloeding van de besluitvorming door georganiseerde groepen te worden uitgesloten. De enige en vanzelfsprekende uitzondering hierop is de invloed die uitgaat van deelname aan het vrije en open debat. De besluitvorming door zo'n permanente volksvergadering is enkel mogelijk indien de leden van de rechtsgemeenschap hiermee minstens impliciet instemmen. Er dient dus in elk geval altijd de mogelijkheid voorhanden te zijn om over een bepaalde wetgevende aangelegenheid vooralsnog het initiatief te nemen tot een grote volksvergadering of referendum, wat in de praktijk bijvoorbeeld kan gebeuren door een handtekeningverzameling. De oprichting van een permanente wetgevende volksvergadering is voor een democratie geen logische noodzaak; de eventuele wenselijkheid ervan is een pragmatische vraag waaromtrent door de leden van de rechtsgemeenschap ten allen tijde een democratisch besluit kan worden genomen.

http://democratie.nu/bibliotheek/artikels/de_schadelijkheid_en_schandelijkerheid_van_politieke_partijen.html

Democratie en cultuur

Tenslotte nog een opmerking over de consistentie van het begrip 'democratie'. We hebben gezien dat democratie slechts kan functioneren indien ze zich beweegt binnen bepaalde grenzen. Met name kan de democratie zich niet op het domein begeven van het ideeënleven, en evenmin op het domein van de vrije overeenkomsten, die het weefsel vormen op basis van hetwelk de mens zijn economische activiteiten ontvouwt. Ten opzichte van deze twee levensdomeinen speelt de democratie en het wetgevend werk een onmisbare dienende rol, zonder evenwel in positieve zin op de inhoud van het geestesleven of van de overeenkomsten te kunnen ingaan. De vraag kan dan rijzen, of de democratie dan niet in deze zin formeel moet worden ingeperkt. Het is evenwel direct duidelijk dat zo'n inperking onmogelijk is. Democratie gaat in principe uit van de soevereiniteit van het volk. In een democratie bestaat geen formele autoriteit boven het volk, terwijl iedere formele beperking van het democratische bereik juist zo'n autoriteit impliceert.

Een democratie kan dus enkel aan feitelijke zelfbeperking doen. Dat betekent dat de leden van de rechtsgemeenschap een cultuur moeten delen, waarin de natuurlijke rechten van het individu worden erkend en als uitgangspunt worden genomen. Cultuur kan worden omschreven als het geheel van kernopvattingen omtrent het wezen van de mens, met de daaruit voortvloeiende opvattingen omtrent de principes die de omgang tussen mensen horen te bepalen. Ieder streven naar een multiculturele samenleving staat dus haaks op het democratisch streven; democratie kan enkel functioneren in de bedding van een cultuur die de natuurlijke rechten en vrijheden ten volle erkent en huldigt (5). Deze conclusie is logisch equivalent met het klaarblijkelijke feit dat zowel democratie als individuele vrijheid daadwerkelijk moeten worden *gewild*. Democratie en vrijheid kunnen door hun natuur zelf niet van buitenaf formeel worden opgelegd. Het zijn ideeën en idealen die moeten leven in de hoofden en in de harten; zoniet sterven ze af.

Noten:

(1) De trouweloosheid van de politieke kaste wordt geïllustreerd door een aanhoudende stroom van steeds nieuwe voorbeelden. Op het ogenblik van dit schrijven werd de Belgische federale regering Leterme I opgevolgd door de min of meer imaginaire regering Van Rompuy i. Beide regeringen zijn gebaseerd op de massieve verbreking van verkiezingsbeloften. Deze verkiezingsbeloften werden door toenmalig CD&V-voorzitter Vandeurzen als volgt verwoord: **“We willen de geactualiseerde resoluties van het Vlaams Parlement van 1999 uitvoeren en de kieskring BHV splitsen. In de campagne hebben we dat engagement tot een conditio sine qua non gemaakt voor een eventuele regeringsdeelname. De kiezer heeft dat geapprecieerd en geplebisciteerd”** (De Standaard, 11.07.2007). De door Vandeurzen vermelde belofte dat men niet in een regering zou stappen zonder grote staatshervorming was een centraal element uit de kiescampagne van het kartel CD&V-N-VA (terloops weze vermeld dat ook Open VLD, bv. bij monde van voorzitter Somers op het TV-journaal van 26-01-2008, zo'n standpunt innam: **“Een regering zonder staatshervorming is in dit land geen realistische optie meer”**). Van Rompuy staat aan het hoofd van een imaginaire regering die langs Vlaamse zijde slechts op een parlementaire minderheid kan rekenen, terwijl tegelijk op zijn eigen webstek een tekst is te lezen uit de paarse periode, waarin hij schrijft: **“Er moet opnieuw een regering komen waar de Vlamingen het voor het zeggen hebben”**. Over zo'n Vlaamse minorisering binnen de federale regering verklaarde Leterme, toen het paarse bewind overwoog om dit door te voeren: **“Dat zal niet passeren. Dan bevechten we u te land, ter zee en in de lucht, van Opgrimbie tot De Panne”**. Thans steunt Leterme de regering met Vlaamse minorisering die door Van Rompuy wordt geleid.
<http://www.yvesleterme.be/nl/actua/persberichten/ontslag-yves-leterme>
<http://www.cdenv.be/herman-van-rompuy>
<http://www.youtube.com/watch?v=auNa-XorEFk> (ivm Bart Somers)
<http://www.vanopgrimbietotdepanne.be/>
<http://www.standaard.be/Artikel/Detail.aspx?artikelId=2T24J6K0>

(2) John Matsusaka ging na in welke mate de politieke besluitvorming overeenkomt met de wensen van de burgers. Matsusaka beschouwde thema's waaromtrent de wetgeving in de USA op deelstaatniveau tot stand komt, en waaromtrent de voorkeur binair ('ja' versus 'nee') kan worden uitgedrukt. Dit liet hem toe om de impact te bepalen van direct-democratische besluitvorming, want in ongeveer de helft van de Amerikaanse staten zijn referenda of volksinitiatieven mogelijk. Hij beschouwde een tiental thema's met betrekking tot dewelke de publieke voorkeur via onderzoek was gekend, en vergeleek de bestaande wetgeving op deelstaatniveau. Voor de meeste van deze thema's bestonden duidelijke meerderheden, en voor 7 van de 10 thema's was de meerderheidsvoorkeur identiek in ieder van de 50 deelstaten. Hij vond dat wetgeving slechts in 59% van de gevallen in overeenstemming was met de meerderheidsvoorkeur, wat slechts 9% meer is dan wat op basis van toeval kan worden verwacht. Hoe zwak deze overeenstemming is blijkt ook uit de volgende overweging van Matsusaka: **“...if a dictator was selected at random from the population in each state**

to choose the policy, the outcome would be congruent 72 percent of time, the average size of the majority”(p.10). De overeenstemming tussen de wetgeving en de burgervoorkeur was 17 à 19% hoger in staten waar direct-democratische besluitvorming mogelijk is. Het Amerikaanse systeem van check-and-balances laat ook toe dat rechters de uitslag van een referendum ongeldig verklaren. In sommige deelstaten zijn rechters voor het leven benoemd, terwijl ze zich in andere staten herkiesbaar moeten stellen. In staten met voor het leven benoemde, zogenaamd ‘onafhankelijke’ rechters, blijkt de overeenkomst tussen wetgeving en volkswil *ceteris paribus* 12 à 14 procent lager te liggen.

Details: http://www-rcf.usc.edu/~matsusak/Papers/Matsusaka_Congruence_2007.pdf

(3) Dit element is van groot belang bij het bereiken van rationele oplossingen in situaties, die de structuur vertonen van het ‘*prisoner’s dilemma*’. We kunnen dit illustreren met een eenvoudig voorbeeld. In een buurt plegen de bewoners op een willekeurig uur van het weekeinde hun gras af te maaien. Het resultaat is, dat iedere buurtbewoner tijdens het hele weekeinde geplaagd wordt door het lawaai van grasmachines. De buurtbewoners zouden tot een afspraak kunnen komen om allen samen het gras af te maaien zaterdag tussen 14u00 en 15u00. Iedere buurtbewoner neemt dus een klein ongemak voor lief (namelijk het verlies van vrije keuze van de maaitijd) om een grote winst te boeken (een weekeinde met veel stille uren). Laat ons de grote winst kwantitatief op 500 punten stellen en het vrijheidsverlies op -100 punten. We bekomen dan de volgende opbrengsttafel:

	Ik accepteer de afspraak	Ik accepteer de afspraak niet	Voordeligste handelswijze
Mijn burens accepteren de afspraak	Stilte en vrijheidsverlies: 400	Stilte 500	Ik volg de afspraak niet
Mijn burens accepteren de afspraak niet	Geen stilte en vrijheidsverlies -100	Geen stilte 0	Ik volg de afspraak niet

Indien ik zogenaamd redelijk handel, doch niet uitga van de redelijkheid van de burens, volgt dat ik de afspraak in geen geval moet maken. Ongeacht het gedrag van de burens ben ik immers altijd beter af indien de afspraak niet maak, want het vrijheidsverlies kost me sowieso 100 punten, ongeacht het gedrag van de anderen. Natuurlijk geldt deze redeneerwijze ook voor de burens, zodat dit soort ‘rationaliteit’, waarbij niet uitgegaan wordt van de redelijkheid van de ander, noodgedwongen blijft steken op de niet-optimale afspraakloze situatie. Indien iedereen uitgaat van de menselijkheid en redelijkheid van de ander, kan de meer optimale situatie bereikt worden van stilte ten koste van een klein vrijheidsverlies. Het spreekt vanzelf dat een zogenaamd ‘rationele’ gedachtengang, die niet vermag om me naar de optimale situatie te leiden, niet echt rationeel kan worden genoemd. De redelijkheid vereist dus, dat ik mijn gedachtengang als uitgangspunt de redelijkheid van de ander aanneem, en daarvan slechts afstap indien de ander daadwerkelijk onredelijk blijkt.

(4) De mogelijkheid tot het afsluiten van vrije overeenkomsten tussen individuen vooronderstelt reeds de absolute erkenning van elkaars aanspraak op een fysiek bestaan. Deze erkenning (soms als ‘broederlijkheid’/‘fraternité’ aangeduid) gaat vooraf aan iedere concrete vrije overeenkomst en vormt voor iedere vrije overeenkomst de impliciete grondslag. Indien wij deze erkenning niet koesteren en over de hele lijn accepteren, zouden wij immers iedere zogenaamde overeenkomst desgewenst in ons voordeel kunnen afronden door de ander te vernietigen; doch indien deze optie voor ons reëel zou zijn, dan zou de vermeende vrije overeenkomst die we met de ander sloten, helemaal geen overeenkomst zijn, doch enkel een list of hinderlaag. We kunnen de erkenning ook niet expliciet in de overeenkomst opnemen, omdat de mogelijkheid tot overeenkomst reeds het voorhanden zijn van de erkenning vooropstelt. Een mens waarmee wij geen enkele vrije overeenkomst hebben gesloten, is niettemin voor ons niet gelijkwaardig met bijvoorbeeld een steen of een muis, maar is een wezen van een totaal andere orde; ondermeer een wezen waarmee wij in potentie een gesprek kunnen aanknopen en een vrije overeenkomst kunnen sluiten, wat met de steen of de muis niet kan. Omdat de mogelijkheid tot het spreken en tot het afsluiten van vrije overeenkomsten noodzakelijke voorwaarden zijn voor ons eigen menszijn, hangt ons eigen menszijn dus op een essentiële manier samen met het bestaan van andere mensen.

Om redenen van logische consistentie behoren wij, zoals betoogd, uit te gaan van het gegeven dat de menselijke individuen hun materieel-economisch leven regelen via vrije overeenkomsten. Omdat deze vrije overeenkomsten berusten op het beginsel van de a priori erkenning van het autonome fysieke bestaan van de ander, hebben wij een natuurlijke plicht om eenieder te helpen die door toeval in levensnood is beland, ook zonder enige voorafgaande overeenkomst of verbintenis terzake. De reden is dat genoemde erkenning niet een puur formele vorm kan aannemen (die zou inhoudsloos zijn want niet te onderscheiden van een niet-erkenning) doch enkel in reële daadbereidheid vorm kan aannemen (het zou bijvoorbeeld niet erg rationeel zijn om een overeenkomst te sluiten met iemand die zopas mogelijke hulp heeft geweigerd aan een drenkeling, onder het mom dat hij die drenkeling niets was verschuldigd; want die weigering van hulp doet sterk vermoeden dat de betrokkene niet andermans a priori aanspraak op fysiek bestaan erkent, wat de primaire basis is voor een werkbare vrije overeenkomst). Mensen met een min of meer normale constitutie voelen trouwens een sterke, bijna onweerstaanbare drang om bij zo'n directe levensbedreiging van de ander daadwerkelijk in te grijpen. Het logisch complement hiervan is dat de niet bedreigde mens daadwerkelijk een *menselijk* leven behoort te leiden, inclusief de inspanning om in vrije samenwerking met anderen in het levensonderhoud te voorzien, en met name geen vals beroep doet (bijvoorbeeld zwaaiend met de vlag van 'solidariteit' of 'kansarmoedebestrijding', of kreten slakend betreffende de sterkste schouders die de zwaarste lasten moeten dragen) op het gegeven dat de andere hem behoort bij te staan bij direct en levensbedreigend gevaar. Door zich aldus parasitair op te stellen ontmenselijkt men zichzelf en de ander en neemt daardoor juist de ratio weg waarop de oorspronkelijke erkenning berust. Twee wegen om radicaal verraad te plegen aan de menselijke conditie zijn (1) het ontzeggen van mogelijke hulpverlening aan iemand die door toeval in levensnood is beland, en (2) het misbruik van de bereidheid van de andere tot voornoemde hulp om, eventueel met aanwending van staatsgeweld, de andere te beroven.

(5) Multi-culturaliteit dient niet verward te worden met multimuzikaliteit, multigastronomie enz. In een vrije samenleving kan eenieder zijn voorkeuren uitleven op domeinen als muziek of gastronomie. Maar terwijl een multimuzikale of multigastronomische samenleving heel goed mogelijk is, dient een 'multiculturele samenleving' als een contradictie te worden gezien, van hetzelfde allooi als bijvoorbeeld een 'vierkante cirkel'. Omdat de cultuur juist de kern uitmaakt van het samenleven, kan men enkel multiculturele 'naastelkaarlevingen' hebben, doch geen multiculturele samenlevingen. In werkelijkheid tendeeft iedere cultuur naar de creatie van eigen rechtsnormen, en die zullen over het algemeen allerhande natuurlijke rechten schenden. De cultuur van individuele vrijheid en van waarheidsliefde, waarvan de fundamenteën in het Westen zijn gelegd, dient actief te worden nagestreefd en onderhouden, omdat vrijheid nu eenmaal activiteit vooronderstelt. De heersende kaste promoot het fantoom van de multiculturele samenleving, omdat de spanningsvelden en maatschappelijke destructie die daardoor worden opgewekt kunnen aangegrepen worden om meer bevoogding door de staat, meer politiecontrole, censuur, dwangsolidariteit en andere vormen van politieke tirannie in te voeren.