

Over woede en rechtvaardigheid

Liberalistische democratie als het einde of het einde van de liberalistische democratie?*

Thijs Jansen

Populisme, terroristische aanslagen, wereldwijde revoluties en opstanden, bedreigingen van publieke figuren, haat en nijd op sociale media. Dit alles wijst erop dat we steeds meer terechtgekomen zijn in een 'Tijd van woede', zoals de titel luidt van het recente boek van de Brits-Indiase schrijver Pankaj Mishra. Iedereen is weleens verontwaardigd of boos, maar in deze tijd lijkt het alsof er sprake is van permanente stemmingen van woede, razernij en wraakzucht. Dit maakt klassieke vragen actueel: Hoe moet de woede begrepen worden? Is ze altijd ongepast en moet ze onder alle omstandigheden beheerst en ingedamd worden? Of is woede noodzakelijk om aandacht te krijgen voor structurele onrechtvaardigheden en verandering af te dwingen? De rechtvaardiging van woede ligt zeer gevoelig. In onze cultuur is woede eigenlijk al taboe, want zelfbeheersing is de norm; het gebruik van geweld als expressie van woede is onverdedigbaar.

Introductie

Ik verken deze vragen tegen de achtergrond van de bekende these van het in 1992 verschenen boek van Fukuyama 'Het einde van de geschiedenis en de laatste mens'. Hierin stelde hij de vraag of met de val van het communisme het bewijs definitief geleverd was dat de liberalistische democratische rechtsstaat de best mogelijke en meest houdbare kanalisering is van de onrechtvaardigheidsgevoelens van de mens. Het is een kwart eeuw na het verschijnen van dat boek van belang die vraag opnieuw te stellen gezien deze nieuwe 'tijd van woede'. Hoe moeten we al die verschijningsvormen van woede interpreteren en – daaruit afgeleid – hoe moeten we ermee omgaan? De indeling van dit artikel is als volgt. De eerste paragraaf bevat een korte samenvatting van de vraagstelling en antwoorden van Fukuyama. In de volgende paragrafen komen enkele recente diagnoses en remedies aan de orde. De eerste benadering is de mainstream strategie van de Amerikaanse filosofe Martha Nussbaum. Als aanknopingspunt voor mijn analyse dienen haar in 2016 verschenen boek 'Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice', alsook de door haar recentelijk gehouden 'Jefferson Lecture'. Nussbaum vertegenwoordigt de behoorlijk breed levende sociaal-liberalistische intellectuele stroming die vindt dat woede onredelijk, onbeschaafd en barbaars is en dat men deze emotie zo veel

* Drs. Thijs Jansen is senior onderzoeker aan de Institute of Governance van Tilburg University. Daarnaast is hij mede-oprichter & directeur van de Stichting Beroepseer. Met dank aan Bregje Jansen, die mij wees op het werk van Slavoj Žižek.

mogelijk moet onderdrukken. Ze houdt een pleidooi voor zo veel mogelijk woede-loosheid, ook in de politiek. De tweede soort benadering is te vinden in het werk van de Duitse filosoof Peter Sloterdijk (onder andere 'Zorn und Zeit', (2006), de Sloveense filosoof Slavoj Žižek en de Indiaas-Britse publicist Pankaj Mishra. Zij zien woede als uiting van een rechtvaardigheidsgevoel dat niet alleen getemd, maar ook gecultiveerd moet worden.

Kanaliseren van het rechtvaardigheidsgevoel; het einde van de geschiedenis?

Het rechtvaardigheidsgevoel van de mens is in de geschiedenis van de filosofie gezien als een dubbelzinnige passie die zowel ten goede als ten kwade gebruikt kan worden. In zijn boek 'Het einde van de geschiedenis' heeft Fukuyama het stof afgeblazen van de klassieke theorie van Plato over het rechtvaardigheidsgevoel, *thymos* genaamd. In Boek IV van 'De Staat' van Plato komt Socrates in zijn dialoog met Glaucon uit op een onderscheid tussen drie soorten onderdelen van de menselijke ziel: behoefte, rede en thymos (het rechtvaardigheidsgevoel). Het verlangende deel uit zich in instinctieve behoeftes die er naar streven zo snel mogelijk gestild te worden, zoals seks, honger en dorst. Dan is er het redenerende deel: dat kan de mens helpen te bedenken of het toegeven aan het stillen van behoeftes op bepaalde momenten wel of niet verstandig is. De behoeftes en de rede kunnen elkaar volgens Socrates echter niet in evenwicht houden, omdat de rede emotieloos is en daardoor onvoldoende overtuigingskracht heeft. Om tegenwicht te kunnen geven aan de behoeftes moet de rede daarom steun krijgen van het derde deel van de ziel, de thymos, het rechtvaardigheidsgevoel. Dit kan de rede 'helpen bij het onderdrukken van verkeerde of dwaze verlangens' (Fukuyama, 1992, p. 191). Het uit zich via trots, schaamte en woede en hangt samen met een streven naar zelfrespect en eigenwaarde.

Thymotische gevoelens als trots, schaamte en woede zijn echter zelden alleen maar een innerlijke aangelegenheid: de gevoelens van eigenwaarde zijn altijd aangesloten op de erkenning van anderen. Zoals Fukuyama stelt: 'om zeker te zijn van je subjectieve gevoel van eigenwaarde moet het door een ander bewustzijn worden erkend' (Fukuyama, 1992, p. 192). Socrates zag thymos als een 'aangeboren rechtvaardigheidsgevoel: mensen geloven dat ze een zekere waarde bezitten, en als anderen handelen alsof ze waardeloos zijn, als ze hun waarde niet erkennen, worden ze kwaad' (Fukuyama, 1992, p. 191). Vandaar de benaming 'verontwaardiging' (Fukuyama, 1992, p. 191). Plato als 'de psycholoog van het zelfrespect' is volgens Peter Sloterdijk ontdekt door de filosoof Leo Strauss (Sloterdijk, 2007, p. 33).

Thymos kan goede, maar ook rampzalige vormen aannemen. Fukuyama spreekt van 'de morele tweeslachtigheid van de thymos' (Fukuyama, 1992, p. 208). Deze kan zich voordoen als 'een nederig soort zelfrespect', maar kan ook heel sterk naar buiten gericht zijn en zich ontwikkelen tot 'het verlangen te overheersen' (Fukuyama, 1992, p. 208). Fukuyama onderscheidt twee specifieke manieren waarop thymos de vorm kan krijgen van naar buiten gerichte erkenning van de

Thijs Jansen

‘eigenwaarde’. Beide vormen kunnen positief of negatief uitpakken. De eerste is de *megalothymia* – eerezucht – waarbij erkenning wordt gevraagd van de eigen superioriteit ten opzichte van anderen. Hiervan is sport een positief voorbeeld, maar ook ‘beroepseer’: beroepsverenigingen of – vroeger – gilden, waarvan de leden hoge maatstaven aan zichzelf stellen en daarop ook afgerekend willen worden. De eerezucht kan in negatieve zin de vorm aannemen van uitsluitende gerichtheid op beloning en status, blinde ambitie over de ruggen van anderen en de behoefte iedereen aan zich te onderwerpen. De tweede soort naar buiten gerichte erkenning is *isothymia*, waarbij men even veel waard wil zijn als anderen (Fukuyama, 1992, p. 208). Dit kan zich positief uiten in het gerechtvaardigde streven naar meer gelijke rechten, maar net zo goed negatief in het de ander niets willen gunnen vanwege een intense jaloezie. Volgens Fukuyama is het ‘voor de opbouw van een rechtvaardig politiek bestel (...) nodig dat de thymos wordt gecultiveerd en getemd’ (Fukuyama, 1992, p. 209).

De morele tweeslachtigheid van thymos doet sterk denken aan het beruchte onderscheid dat Jean Jacques Rousseau in zijn werk heeft gemaakt tussen een goede en een slechte vorm van menselijke zelfliefde: de natuurlijke *amour de soi* – liefde voor zichzelf – en de onnatuurlijke *amour propre* – de ziekelijke eigenliefde. De natuurlijke, primaire vorm van de liefde voor zichzelf is de drang tot zelfbehoud en deze ‘liefde tot zichzelf [is] de bron van onze passies, de oorsprong en het beginsel van alle andere, de enige die ontstaat tegelijk met de mens en die hem zolang hij leeft niet verlaat; een aangeboren oerpassie die aan elke andere voorafgaat en waarvan alle andere, in zekere zin, slechts de modificaties zijn’ (Rousseau, 1989 [1762], p. 491). De (ziekelijke) eigenliefde is een ontsporing van de liefde voor zichzelf. In zijn ‘Verhaal over de ongelijkheid’ schreef Rousseau: ‘Men moet niet de eigenliefde verwarren met de liefde voor zichzelf: het zijn twee hartstochten die in hun aard en uitwerking geheel verschillend zijn. De liefde voor zichzelf is een natuurlijk gevoel. Het doet elk dier waken voor zijn zelfbehoud, en bij de mens wekt het, gestuurd als het dan wordt door de rede en getemperd door het medelijden, op tot medemenselijkheid en deugdzaamheid. De eigenliefde is een relatief gevoel, kunstmatig, geboren uit het maatschappelijk leven. Het brengt het individu ertoe van zichzelf meer ophef te maken dan van elk ander; het zet de mensen aan tot al het kwaad dat zij elkaar aandoen, en het is werkelijk de bron van de erodes’ (Rousseau, 1989 [1755], p. 156). Een rechtvaardige samenleving kan volgens Rousseau niet gebouwd worden op de rede, maar uitsluitend op de liefde voor zichzelf: ‘De voorschriften van de natuurwet [berusten] niet louter op de rede; hun grondslag is hechter en betrouwbaarder. De liefde tot de mens, afgeleid van de liefde tot ons zelf, is de grondslag van het menselijk recht’ (Rousseau, 1989 [1762], p. 223). Bij Rousseau leidt dit onder andere tot het ontwerp van het sociaal contract, dat de garantie moest bieden voor een politieke gemeenschap waarin de liefde voor zichzelf kon opbloeien en de eigenliefde zo veel mogelijk getemd zou zijn.

Naar een dergelijke politieke gemeenschap is Fukuyama – precies als Rousseau – op zoek: in zijn boek stelt hij de vraag of de val van het communisme in 1989 defi-

nitief heeft uitgewezen dat de liberale democratische staat de best mogelijke kanalisering van het thymotische verlangen is (Fukuyama, 1992, p. 232). Is nu uiteindelijk gebleken dat deze staatsvorm inderdaad het beste in staat is al die woede die voortkomt uit miskende en gefrustreerde verlangens naar erkenning van eigenwaarde tegelijkertijd te temmen en te cultiveren? Fukuyama is vaak verweten dat hij naïef betoogd heeft dat na de ondergang van alle concurrerende modellen de liberale democratie definitief als sterkste uit de bus is gekomen. Zo optimistisch is hij echter niet. In het laatste hoofdstuk van zijn 'Het einde van de geschiedenis', getiteld 'Gigantische oorlogen van de geest' spreekt hij zijn twijfels uit over een triomfantalistische interpretatie van het einde van de geschiedenis. Hij blijft op zijn hoede voor de perverse kanten van thymos: 'Het moderne denken kan niet garanderen dat er in de toekomst niet nog een nihilistische oorlog wordt gevoerd tegen de liberale democratie door de mensen die er juist in zijn opgegroeid' (Fukuyama, 1992, p. 355). En: 'Geen enkel regime, geen enkel sociaal-economisch systeem, is in staat iedereen op elk gebied tevreden te stellen. Dit geldt ook voor de liberale democratie. Niet omdat de democratische revolutie nog niet voltooid is, of omdat de zegeningen van vrijheid en gelijkheid nog niet voor iedereen gelden. Maar de ontevredenheid ontstaat juist daar waar de democratie volledig heeft gezegevierd: het is dan een ontevredenheid met vrijheid en gelijkheid. De mensen die nog steeds ontevreden zijn, kunnen de geschiedenis altijd opnieuw beginnen (...) het valt te betwijfelen of liberale democratieën op den duur gevestigd kunnen blijven op een rationele basis' (Fukuyama, 1992, p. 357). Fukuyama beseft wel degelijk dat het naar buiten gerichte thymotische verlangen naar erkenning gevaarlijk blijft, omdat het nooit geheel te bevredigen valt. In deze 'tijd van woede' is de vraag weer volop actueel hoe we de negatieve uitingen van thymos moeten temmen en de positieve uitingen ervan kunnen honoreren. De antwoorden op die vraag verschillen. Ik bespreek hier twee soorten. Het recente werk van Nussbaum wijst woede af als onredelijk, juist vanwege de thymotische motivering daarvan. Sloterdijk, Žižek en Mishra zien die motivering – net als Fukuyama en Rousseau – daarentegen als een onvermijdelijke realiteit.

Martha Nussbaum: rechtvaardigheid zonder woede

Nussbaums 'Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice' (2016) is een pleidooi tegen woede. Ook al is er onrechtvaardigheid, toch moet men zich niet laten verleiden tot woede, omdat die ons niet dichterbij een rechtvaardiger samenleving brengt, maar er slechts verder vanaf. Volgens Nussbaum is woede redeloos en heeft deze weinig te maken met rechtvaardigheid.

Zij maakt in haar lezing een vergelijking tussen de democratie van het oude Griekenland en de moderne variant; beide systemen kennen volgens Nussbaum een 'anger problem' (Nussbaum, 2017): burgers die prominente politici en andere elites verwijten de democratische principes en waarden te verkwanselen, maar ook groepen die buitenlandse partijen of vrouwen de schuld geven van hun eigen politieke en persoonlijke ellende (Nussbaum, 2017). De boze burger is volgens haar

Thijs Jansen

dus niet exclusief iets van deze tijd; die vinden we al terug bij de klassieke beschavingen.

Zij beschouwt woede als een destructieve kracht voor zowel de democratische instituties als het menselijk welzijn (Nussbaum, 2017). Dit wordt nog versterkt wanneer deze boosheid voortkomt uit een onderliggende angst en hopeloosheid (Nussbaum, 2017). Voor haar kritiek op woede neemt ze als uitgangspunt de definitie van Aristoteles uit zijn *Retorica* (Nussbaum, 2016, p. 28). Twee belangrijke bouwstenen van die definitie van woede neemt ze zwaar onder vuur: de vergeldingsdrang en de statuskrenking.

Ten eerste ziet Nussbaum het vergeldings- of wraakelement als een kwaadaardige, bloeddorstige en dierlijke emotie (Nussbaum, 2016, pp. 3, 4, 11). Ze stelt in haar epilogoog dat ze hoopt met haar boek te bereiken 'dat de lezers duidelijk gaan zien hoe irrationeel en dwaas woede is' (p. 287). Ze noemt woede 'kinderachtig en onbeheerst gedrag' (p. 288) en beschouwt deze als een overblijfsel uit primitievere stadia van de mens: deze emotie heeft ooit nut gehad in de evolutie als het 'fight or flight'-mechanisme (p. 54); maar ze is primitief, 'een soort magisch denken dat nergens op slaat' (p. 152). Ook spreekt ze over 'de sociale ziekte van woede' (p. 287); een 'geestelijk gezond' iemand zal niet lang vasthouden aan die vergeldingsfantasie (p. 44). Voor Nussbaum is woede volstrekt onredelijk. Het is een misleidende emotie, die vaak gebaseerd is op onjuiste aannames die ons uiteindelijk tot foutieve conclusies leiden. Daarnaast zet woede vaak aan tot gevoelens van wraak of vergelding, waarbij we het gevoel hebben dat het doel de middelen heiligt en we iets constructiefs doen, terwijl niets minder waar is. Woede geeft ons tijdelijk het gevoel dat we de controle over een situatie hebben, terwijl vaak juist het omgekeerde het geval is en we ons hulpeloos voelen (Nussbaum, 2017). Als we Nussbaum mogen geloven, is woede een ongeleid projectiel: oncontroleerbaar, immoreel, irrationeel en niet-normatief, ongeciviliseerd, vaak niet gestoeld op legitieme gronden en incoherent.

Er is nog een tweede element dat Nussbaum in Aristoteles' definitie van woede problematisch vindt: de kwetsende 'kleiningering of geringschatting van de persoon zelf of de zijnen' als motivatie voor de wraakneming (Nussbaum, 2016, p. 28). Deze gekwettheid is voor Nussbaum een uiting van 'infantiel narcisme' en dus een 'narcistische misvatting' die leidt tot 'een (universele) morele misstap' (p. 42), ook wel samengevat als 'narcistische woede' (p. 43). Dat narcisme hangt nauw samen met 'de neiging om alles wat er gebeurt te zien als iets wat alleen maar draait om jou en jouw aanzien' (p. 41). Degene die woedend wordt, is vaak vooral 'exclusief gefocust op status' (p. 44).

Wat betreft het politieke domein, grijpt Nussbaum in haar boek terug op een befaamde transformatie uit de klassieke oudheid, waarbij Athena de wettelijke instituties in het leven roept om een einde te maken aan de onophoudelijke cyclus van de bloedvete (Nussbaum, 2016, hoofdstuk 6). Deze verschuiving van de afhandeling van woede van het ongecontroleerde privé-domein naar het wettelijke politieke domein betekende ook een innerlijke heroriëntatie van 'de bozen'; hun woede diende vanaf dat moment gerationaliseerd en gekanaliseerd te worden

(Nussbaum, 2016, pp. 6, 7, 9). Woede moet in een rechtsstaat een constructief, redelijk, kalm en afgewogen karakter krijgen (p. 13). Het element van vergelding dient volgens Nussbaum volledig te worden uitgebannen, en aangezien woede voor haar altijd een vergeldingselement impliceert, dient de woede *an sich* te worden beteugeld (p. 11). De bozen dienen vervreemd te worden van hun oorspronkelijke aard, willen zij kunnen functioneren in de democratische rechtsstaat volgens de beginselen van de politieke rechtvaardigheid (p. 7). De incorporatie van woede in het wettelijk domein heeft één groot voordeel: het stelt de burger vrij van de wraakgevoelens (p. 9). Deze verschuiving heeft tot gevolg dat een permanente staat van onrust tussen burgers onderling wordt voorkomen (p. 10).

Het is duidelijk dat Nussbaum een thymotisch gevoel als woede niet als 'moreel tweeslachtig' ziet, zoals Fukuyama. De koppeling van eigenwaarde aan woede doet zij eenzijdig af als 'narcistisch'. Daarmee doet zij onrecht aan diegenen die terecht boos zijn over hun eigen marginale maatschappelijke status of over die van anderen. Menselijke waardigheid hangt samen met gevoelens van zelfrespect en eigenwaarde en 'verontwaardiging' is op haar plaats wanneer daarmee totaal geen rekening wordt gehouden. Nussbaum zou baat hebben bij oog voor de Januskop van thymotische gevoelens en Rousseaus onderscheid tussen 'liefde voor zichzelf' en 'eigenliefde'. Daarnaast hoeft woede niet per definitie gericht te zijn op wraakneming, maar kan deze net zo goed een signaal of waarschuwing zijn dat de grenzen van de aantasting van de eigenwaarde zijn bereikt (Fisher, 2002, p. 187). Door alle vormen van woede taboe te verklaren komt Nussbaum aan de kant te staan van degenen die het goed uitkomt elk verontwaardigd gedrag te kunnen negeren met als argument dat dit zo onbeschaafd, narcistisch of primitief is. In de woorden van filosofe Amia Srinivasan:

'Calls to be calm and civil often run roughshod over the distinction between righteous and misplaced anger, and have the function of excluding from public discourse precisely those who are most likely to upset the status quo.' (Srinivasan, 2016)

Sloterdijk, Žižek, Mishra: de ontsporing van de thymotische verlangens

In tegenstelling tot Nussbaum houden Sloterdijk, Žižek en Mishra oog voor de Januskop van thymos: het gaat nog steeds om het zowel temmen als cultiveren van het uit gevoelens van eigenwaarde voortkomend rechtvaardigheidsgevoel dat zich kan uiten als gerechtvaardigd verlangen naar erkenning of negatieve drift. Fukuyama mocht er – net na de val van de muur – nog aan twijfelen of we de volmaakte staatsvorm voor dat temmen en cultiveren gevonden hadden, maar Sloterdijk, Žižek en Mishra schuiven elk triomfantisme over een historische overwinning van de liberale democratische staat inmiddels terzijde.

Sloterdijks 'Woede en tijd' (2007) is sterk beïnvloed door Fukuyama's 'Het einde van de geschiedenis en de laatste mens' (1992). Sloterdijk gaat het 'om de morele en psychopolitieke interpretatie van de postcommunistische situatie' (Sloterdijk,

Thijs Jansen

2007, p. 50). Hij rekent Fukuyama's boek 'tot de weinige werken van de hedendaagse politieke filosofie (...) die de zenuw van de tijd raken' (p. 51).

Sloterdijk, Žižek en Mishra beschouwen het na 1989 onbedreigde en dominant geworden (neo)liberale kapitalisme als de oorzaak van veel woede en conflicten. Dat functioneert dankzij het ruim baan geven aan *eros* – wat Rousseau de 'eigenliefde' genoemd heeft – in plaats van *thymos*. Sloterdijk spreekt van het 'erotologisch gehalveerde mensbeeld' (Sloterdijk, 2007, p. 28) en stelt dat 'het huidige consumentisme (...) de uitschakeling van de trots ten gunste van de erotiek [weet] te bereiken (...). Een pure consument is iemand die geen andere begeerten meer kent of mag kennen dan die welke, om met Plato te spreken, uit het erotische of "verlangende deel" van de ziel voortspuiten. (...) De kosten van de eenzijdige erotisering zijn hoog' (Sloterdijk, 2007, pp. 26-27).

Het totaal ontbreken van een links alternatief voor het neoliberale kapitalisme is zich ernstig aan het wreken. Sloterdijk beschrijft hoe na de verschrikkelijke bloedbaden onder Stalin en Mao extreemlinks volstrekt moreel failliet is. Het communisme onttaarde in zijn exploitatie van de *thymos* als het ware in de treurige lachspiegel van het kapitalisme dat die andere menselijke passie uitbuit: de *eros*. Het communisme ontwikkelde zich in de negentiende en twintigste eeuw tot een woede-economie waar onrechtvaardigheidsgevoelens gebruikt zijn door linkse 'woedekapitalisten', handelaren in woede, om macht te verzamelen. Niet alleen extreemlinks is failliet. Žižek beschrijft hoe mainstream links – de Europese 'sociaaldemocratie' en in de VS de 'liberals' – in het geheel niet meer de sociaal zwakere groepen vertegenwoordigt. Dit beschikt niet meer over een alternatief voor de heersende kapitalistische orde, maar accepteert en verdedigt die. Kortom: links heeft het na 1989 opgegeven om onrechtvaardigheidsgevoelens geworteld in eigenwaarde en waardigheid – *thymos* – om te zetten in een politiek project dat een alternatief kan zijn voor het wereldwijde kapitalisme. Links is volledig uitgeblust. De idealen van sociale rechtvaardigheid hebben inmiddels internationaal geen enkele sterke, overtuigende politieke vertegenwoordigende stroming meer. Žižek ziet het volstreekte gebrek aan een doeltreffende nieuwe linkse politieke agenda als de oorzaak voor de internationale ontwikkelingen richting extreemrechtse stromingen. Ten eerste verklaart hij daarmee de fundamentalistische draaien die zich in veel Arabische landen na revoluties hebben afgetekend. Žižek ziet in de 'opkomst van religieus fundamentalisme feitelijk het andere gezicht (...) van de verdwijning van seculier links in de islamitische landen' (Žižek, 2015, pp. 38-39). Dat verklaart het 'Islamitische fascisme' (Žižek, 2015, p. 101). Hij citeert in dit verband de uitspraak van Walter Benjamin: 'Iedere opkomst van het fascisme getuigt van een mislukte revolutie' (Žižek, 2015, p. 39). Ten tweede beschouwt hij het als verklaring voor de opkomst van rechts-populistische partijen in het Westen: 'Het fascisme neemt letterlijk de plaats in van de linkse revolutie: de opkomst ervan is het falen van links, maar tegelijkertijd het bewijs dat er een revolutionair potentieel bestond, ontevredenheid, dat links niet heeft weten te mobiliseren' (Žižek, 2015, p. 39). Žižek beschouwt de verkiezing van Trump als de definitieve nederlaag van 'the Left-Fukuyamaist dream' (Žižek, 2017, p. 293).

Sloterdijk, Žižek en Mishra constateren dat de wereldwijde frustraties over het ondemocratische en onrechtvaardige dominant en grenzeloos geworden kapitalisme en het ontbreken van alternatieven ressentiment hebben gecreëerd: de *eros* die daarin voortdurend wordt aangesproken, wekt wereldwijd de verwachting dat voor iedereen welvaart, vrijheid en gelijkheid bereikbaar is, maar dit blijkt voor de meesten niet waar. Het uitzicht op een politieke orde waarin ‘de thymos wordt gecultiveerd en getemd’ is ver weg. Enerzijds zijn degenen die profiteren van het wereldwijde kapitalisme in de ban van een ontspoorde *megalothymia*: ze zijn in een competitie verwickeld om steeds meer status en geld te vergaren en zijn daarbij de schaamte volledig voorbij. Zoals de *Panama papers* – die Žižek ‘financiële pornografie’ noemt (Žižek, 2017, p. 14) – hebben laten zien, vindt de internationale elite een massale belastingvlucht uit eigen land naar belastingparadijzen daarbij geen enkel probleem. Žižek spreekt van speciaal voor de rijken ‘gelegaliseerde corruptie’ (Žižek, 2017, p. 15). Anderzijds ontwikkelen degenen die het veel minder goed getroffen hebben, ressentiment tegen degenen die optimaal profiteren van het kapitalisme. Voor Europeanen is de bescherming afgenomen: op de verzorgingsstaat wordt al jaren bezuinigd, de arbeidsmarkt is geflexibiliseerd en binnen Europa opengesteld. Voor degenen daarbuiten ziet het welvarende Europa eruit als een fort. Mishra betitelt onze tijd met Hannah Arendt als een van ‘negatieve solidariteit’ (Mishra, 2017, p. 292). De *isothymia* is ernstig gefrustreerd en ontaard in ressentiment van een ander niks gunnen. Žižek: ‘Resentiment wordt eerder bevredigd door de schade aan de ander en de vernietiging van het obstakel dan door eigen profijt. Wij Slovenen zijn zo van nature. U kent misschien het verhaal waarin een engel aan een boer verschijnt en hem vraagt: “Wil je een koe van me hebben? Weet echter dat ik twee koeien aan je buurman geef.” De Sloveense boer zegt: “Geen denken aan!”’ (Truong, 2011). De verkiezing van Donald Trump kan heel goed vanuit dit ressentiment verklaard worden.

Het gebruiken van terroristisch geweld is een zeer ernstige ontsporing van ressentiment. Mishra ziet in het terrorisme – door ‘jihadstrijders’ en witte terroristen als McVeigh – een terugkeer van het anarchistische nihilisme dat in de negentiende eeuw ontstond toen het globale kapitalisme snel opkwam. Onder andere Michail Bakoenin was er een invloedrijke theoreticus van en schreef in 1869 dat de revolutionair ‘elke band met de maatschappelijke orde en de hele maatschappelijke wereld [heeft] doorgesneden, met de wetten, goede manieren, conventies en moraal van die wereld. Hij is er de genadeloze vijand van en verblijft er slechts met één doel: hem te vernietigen’ (Mishra, 2017, p. 30). En zo genereert de wisselwerking van de ontspoorde *megalothymia* en *isothymia* een spiraal van angst, woede en geweld die de roep om sterk leiderschap voedt. De hoop van Fukuyama komt niet uit, maar zijn vrees: Žižek ziet een ‘nieuwe autoritaire orde’ naderen (Žižek, 2015, p. 45); Sloterdijk acht ‘het steeds waarschijnlijker dat het kapitalisme een neo-autoritaire wending zal nemen’ (Sloterdijk, 2007, p. 283); Mishra spreekt van ‘een hang naar autoritarisme en kwalijke vormen van chauvinisme’ (Mishra, 2017, p. 22). Deze waarnemingen worden ondersteund door het internationale onderzoek van de politicologen Roberto Stefan Foa en Yascha Mounk (2016, 2017a, 2017b), die op basis van empirische data stevige vraagtekens zet-

Thijs Jansen

ten bij het heersende wetenschappelijke paradigma van ‘democratische consolidatie’. De kernaanname hiervan is dat een succesvolle transitie naar een liberale democratie niet of nauwelijks meer terug te draaien valt. Ze laten zien dat de vanzelfsprekendheid van dit paradigma ertoe heeft geleid dat ontwikkelingen die hier haaks op staan, weggeredeneerd worden. Bijvoorbeeld het gegeven dat inmiddels in 31 democratische landen het stemmenaandeel van extreemrechtse partijen het hoogst is sinds de jaren dertig van de twintigste eeuw; en dat in de World Values Survey de steun voor een ‘sterke leider die zich niet hoeft bezig te houden met verkiezingen’ is toegenomen (Foa & Mounk, 2017b, p. 5; 2017a, p. 7). De artikelen van Foa en Mounk hebben geleid tot een belangrijke wetenschappelijke discussie over de vraag of we inderdaad de deconsolidatie van de liberale democratie meemaken (Alexander & Welzel, 2017; Norris, 2017; Voeten, 2017; Foa & Mounk, 2017a, 2017b).

Woede en rechtvaardigheid

Fukuyama hoopte in 1992 dat de val van het communisme in 1989 definitief had uitgewezen dat de liberale democratische staat de best mogelijke kanalisering van het thymotische verlangen naar erkenning van rechtvaardigheidsgevoelens was (Fukuyama, 1992, p. 232). Deze hoop lijkt gelogenstraft. We leven in een tijd waarin het onbevredigde thymotische verlangen ernstig aan het ontsporen is. Zoals Sloterdijk waarschuwt maakt ‘de verwaarlozing van het thymotische (...) heel veel aspecten van het menselijk gedrag onbegrijpelijk (...) Zodra er bij individuen of groepen “symptomen” optreden als trots, verontwaardiging, woede, ambitie, grote geldingsdrang en acute strijdvaardigheid, neemt de vertegenwoordiger van de thymos-negerende therapeutische cultuur zijn toevlucht tot het idee dat deze lieden wel het slachtoffer moeten zijn van een neurotisch complex’ (Sloterdijk, 2007, pp. 26-27). Nussbaum is daar met haar reductie van woede tot ‘narcisme’ een voorbeeld van. Het werk van Sloterdijk, Žižek en Mishra helpt het ‘thymotische verlangen’ te zien en te begrijpen dat alle seinen op rood staan.

Literatuur

- Alexander, A.C., & Welzel, C. (2017). The myth of deconsolidation: Rising liberalism and the populist reaction. *Journal of Democracy Web Exchange*. <https://www.journalofdemocracy.org/sites/default/files/media/Journal%20of%20Democracy%20Web%20Exchange%20-%20Alexander%20and%20Welzel.pdf>
- Fisher, Philip (2002). *The vehement passions*. Princeton University Press: Princeton and Oxford.
- Foa, R.S., & Mounk, Y. (2016). The danger of deconsolidation: The democratic disconnect. *Journal of Democracy*, 27, 5-17.
- Foa, R.S., & Mounk, Y. (2017a). The signs of deconsolidation. *Journal of Democracy*, 28, 5-15.
- Foa, R.S., & Mounk, Y. (2017b). The end of the consolidation paradigm: A response to our critics. *Journal of Democracy Web Exchange*, June. <https://www.journalofdemocracy.org/online-exchange-%E2%80%9Cdemocratic-deconsolidation%E2%80%9D>

- Fukuyama, F. (1992). *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.
- Mishra, P. (2016). *Age of anger: A history of the present*. Penguin Random House. Gebruikt is de Nederlandse vertaling: Mishra, P. (2017). *Tijd van woede: Een geschiedenis van het heden*. Amsterdam/Antwerpen: Atlas Contact.
- Norris, P. (2017). Is western democracy backsliding? Diagnosing the risks. *Journal of Democracy Web Exchange*. https://www.journalofdemocracy.org/sites/default/files/media/Journal%20of%20Democracy%20Web%20Exchange%20-%20Norris_0.pdf
- Nussbaum, M.C. (2016). *Anger and forgiveness: Resentment, generosity, justice*. Oxford: Oxford University Press. Gebruikt is de Nederlandse vertaling: Nussbaum, M.C. (2016). *Woede en vergeving: Wrok, ruimhartigheid, gerechtigheid*. Amsterdam: Ambo Anthos.
- Nussbaum, M.C. (2017). Powerlessness and the politics of blame (The Jefferson Lecture in the Humanities), 12 juli 2017. Verkregen van http://www.law.uchicago.edu/news/martha-nussbaums-jefferson-lecture-powerlessness-and-politics-blame?utm_content=bufferb9c3a&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer#.WWZ66Wyo4e4.twitter
- Rousseau, J.J. (1989 [1755]). *Verhoog over de ongelijkheid*. Boom. Meppel/Amsterdam.
- Rousseau, J.J. (1989 [1762]). *Emile of Over de opvoeding*. Boom. Meppel/Amsterdam.
- Sloterdijk, P. (2006). *Zorn und Zeit: Politisch-psychologischer Versuch*. Suhrkamp. Gebruikt is de Nederlandse vertaling: Sloterdijk, P. (2007). *Woede en tijd*. Amsterdam: SUN.
- Srinivasan, A. (2016). Would politics be better off without anger? *The Nation*, 30 november 2016. Verkregen van <https://www.thenation.com/article/a-righteous-fury>
- Truong, N. (2011). Dubbelinterview Peter Sloterdijk en Slavoj Žižek. 'De mensheid is een monsterlijk collectief geworden'. *De Groene Amsterdammer*, 2 november 2011. Verkregen van <https://www.groene.nl/artikel/de-mensheid-is-een-monsterlijk-collectief-geworden>
- Voeten, E. (2017). Are people really turning away from democracy? *Journal of Democracy Web Exchange*. Verkregen van: https://www.journalofdemocracy.org/sites/default/files/media/Journal%20of%20Democracy%20Web%20Exchange%20-%20Voeten_0.pdf
- Žižek, S. (2015). *Trouble in paradise: From the end of history to the end of capitalism*. London: Penguin Books.
- Žižek, S. (2017). *The courage of hopelessness. Chronicles of a year acting dangerously*. London: Allen Lane/Penguin Books.