

Natiestaten, rechtsstaten en schurkenstaten

Lezing Filosofisch Café Zwolle, 16 oktober 2023

Door: em.prof. Theo W.A. de Wit (Universiteit van Tilburg)

I. *Tertullianus' denkmodel: rede en wil*

- Ik keer voor een moment terug naar de tweede eeuw na Christus. In het jaar 203 deed de jurist en christelijk theoloog Tertullianus (ong. 160-220) in zijn catechetische geschrift *De paenitentia* de volgende bewering: 'Wij mensen zijn niet tot iets verplicht omdat het goed is, maar omdat God het heeft voorgeschreven.' Voor ons, door wetenschap en humanisme gevormde mensen, is zo'n bewering niet alleen onbegrijpelijk geworden, zij is ook niets minder dan een provocatie. Hoe kun je de menselijke *ratio*, het verstandelijk inzicht in het rechtvaardige en goede, nu gaan uitspelen tegen gods wil, in het latijn de *voluntas* en daaruit voortvloeiende geboden en voorschriften? Riekt dat niet naar ultra-orthodoxie en fundamentalisme? Fundamentalisten menen immers dat zij een *hot line* met God en Gods wil hebben, met voorbijgaan aan menselijke overwegingen en scrupules.
- Ik kwam Tertullianus' uitspraak voor het eerste tegen bij een andere jurist, namelijk bij de Duitse staatsrechtgeleerde Carl Schmitt, in een geschrift over de verschillende vormen van rechtswetenschappelijk denken. Daarin behandelt hij ook het zogenaamde 'decisionisme' van het Latijnse *decisio*, beslissing. Voor een jurist van het decisionistische type, zo lezen we daar, 'is niet het bevel als bevel, maar de autoriteit of soevereiniteit van een laatste beslissing die met een bevel gegeven wordt de

bron van alle “recht”, dat wil zeggen van alle daaruit volgende normen en ordeningen.’ Het is in deze context dat hij Tertullianus citeert, maar niet zonder eraan toe te voegen dat men deze theoloog zelf niet als een decisionist kan beschouwen. Vóór de ontbinding van de antieke en christelijke voorstellingen van een wereldorde door de nieuwe natuurwetenschappen, zo betoogt Schmitt, ‘kwamen er namelijk altijd voorstellingen over een orde als voorwaarde van een beslissing mee in de gedachtengang. Daardoor wordt een pure beslissing weer beperkt en geïntegreerd in een ordeningsdenken.’ Gods raadsbesluit, ‘hoe ondoorgrondelijk ook, is, zolang men in God gelooft, altijd al ‘in orde’ en geen pure beslissing’.

- Werkelijk decisionistisch denken vindt men volgens Schmitt pas vanaf de zeventiende eeuw bij een denker als Thomas Hobbes. Bij hem is ‘recht identiek aan de wet, en de wet is het bevel dat de strijd om het recht beslecht’. *Autoritas, non veritas facit legem, lezen we bij hem*: het is de formele autoriteit en niet de waarheid die de wet stelt. Deze autoriteit is niet langer de representant van een voorstatelijke orde, maar antwoordt op een concrete wanorde, bij Hobbes de ‘natuurtoestand’, een anarchische toestand van oorlog of dreigende (burger)oorlog.

Democratie als ritueel, beslissing als godsoordeel

- Nu is het, zeker voor wie onze liberale rechtsstaat samenvalt met de befaamde *rule of law*, de heerschappij van de wet, verrassend dat de Tertulliaanse spanning tussen rede en wil aanwezig blijft in onze huidige opvatting van democratie, misschien vandaag zelfs weer sterker dan in de periode direct na de Tweede Wereldoorlog. Daarvoor wil ik aanhaken bij een inzicht

van de Italiaanse filosoof Giorgio Agamben, die vaststelt dat de historici van de antieke wijsbegeerte het slechts over weinig eens zijn, maar wel over het feit dat het klassieke Griekse denken het begrip 'wil' niet kende – het duikt pas bij de Romeinse stoïci op, om bij de christelijke theologen dan volledig tot ontwikkeling te komen. Van de elfde tot aan de veertiende eeuw, zo was Agamben opgevallen, zijn de theologen werkelijk bezeten door dit begrip 'wil', en met name door de duistere kanten van Gods almachtige wil: hij 'kan zich niet alleen in Jesus, maar ook in een worm incarneren of – nog méér aanstootgevend – in een vrouw, hij kan Petrus verdoemen en Judas verlossen, hij kan liegen en kwaad doen, zijn hele schepping vernietigen of – wat de theologen curieus genoeg meer dan wat ook ontstellend en opwindend vonden – hij kan de maagdelijkheid van een ontmaagde vrouw herstellen. Petrus Damianus tractaat *De divina omnipotentia* bijvoorbeeld is grotendeels aan dat thema gewijd.'

De decisionistische God

- In zijn beroemde studie *Die Legitimität der Neuzeit* (1966) neemt de filosoof en ideeënhistoricus Hans Blumenberg ons mee terug naar de duistere middeleeuwen, om daar de oorsprong van ons moderne vrijheidsidee te betrappen. In 1277 veroordeelde de bisschop van Parijs Stephan Tempier een stelling van de grote theoloog Thomas van Aquino, pas drie jaar eerder gestorven. Diens stelling luidde dat er slechts één wereld kan bestaan, een opvatting die ook Aristoteles al had verdedigd. Die these mag ons vandaag misschien wat exotisch in de oren klinken, zij wordt al iets inzichtelijker wanneer wij de

reden van Tempiers afwijzing van die stelling vernemen: omdat zij Gods 'almacht' zou inperken, en almacht was een algemeen aanvaard attribuut van God.

- Volgens Blumenberg zijn wij hier getuige van een hoogst gevolgrijke omslag in het denken. De belangstelling van het laat-scholastieke denken gaat niet langer primair uit naar de voor ons mensen inzichtelijke rationaliteit van de schepping, zoals ook Agamben constateerde raken deze denkers gefascineerd door de vraag, wat de absolute almacht en vrijheid van God allemaal kan betekenen. God had ook ánders kunnen scheppen, zijn vrijheid betekent dat hij niet gebonden is aan zijn eigen creatie, zo vinden we bijvoorbeeld bij Willem van Ockam, de meest briljante theoloog in de periode na Thomas van Aquino.
- Dit is met regelmaat een van de meest interessante gebeurtenissen uit onze ideeëngeschiedenis genoemd: voor het eerst wordt het nieuwe als product van pure vrijheid gedacht en 'orde' als product van een grondeloze wil. Natuurlijk, door de laat-scholastici wordt de vrijheid van God om religieuze en theologische redenen centraal gesteld, dus om zijn vrije beslissing bij zijn genadige handelen ten gunste van ons (zondige) mensen alle nadruk te geven. Maar terugkijkend is hier de moderne geschiedenis van vrijheid en zelfs van revolutie begonnen.
- We kunnen bij die laat-middeleeuwse theologen dan ook spreken van een 'decisionistische' voorstelling van God. En voor ons onderwerp interessant is vooral dat we in de zogeheten soevereine staat een secularisering aantreffen van die decisionistische voorstelling van God. Ik kom daar aanstond op terug.

De democratische combinatie van redelijke deliberatie en beslissende meerderheidswil

- Maar laat ik eerst een ándere seculiere variant van deze oude onderscheidingen in ogenschouw nemen en hun betekenis voor onze seculier-democratische politieke orde. Dan ontdekken we op de eerste plaats een merkwaardig ‘decisionistisch’ leerstuk in onze democratische rechtsstaat. In onze democratie moet nieuwe wetgeving zoals berkend tot stand komen via deliberatie, dus een uitwisseling van argumenten die wordt beëindigd door een beslissing waarbij de meerderheid wint. Ook hier wordt de *rede* dus gecombineerd met een *wil*, die van de meerderheid. Vooral de niet-technocratische opvatting van moderne democratie toont grote belangstelling voor dit wilselement in de parlementair-democratische procedure. Deze opvatting beschouwt het democratisch stelsel niet technocratisch als een rationele machine die assertieve individuen in staat stelt effectief en zonder elkaar schade toe te brengen samen te leven, maar eerder als een ritueel waarmee wij kunnen omgaan met het menselijk tekort en met onoverbrugbare verschillen tussen mensen. Tussen haakjes: onlangs gaf een kenner van de wetenschap van het rituele een interessante definitie van het ritueel: uiteindelijk is elk ritueel een bezwering van het kwaad in zijn klassieke betekenis: dus niet alleen het morele kwaad dat mensen elkaar aandoen, maar ook het fysieke kwaad van een bijvoorbeeld een aardbeving en het metafysieke kwaad van onze sterfelijkheid. Democratie als ritueel dus: juist wanneer het om controversiële vraagstukken gaat (hoe de maatschappelijke rijkdom te verdelen, hoe om te gaan met kwetsbare groepen en vreemdelingen, hoe de vijand bejegenen?), juist bij zulke

kwesties kan een (nipt) meerderheidsbesluit iets arbitrairs en toevalligs hebben – een soort seculier godsoordeel. Zoals elke goede voetbalwedstrijd dat aspect ook in zich draagt – het zit al verborgen in het woord ‘arbiter’.

- Welnu, precies dat arbitraire moment maakt het voor wie de democratische strijd om een bepaalde wet heeft verloren volgens deze opvatting draaglijk. Zo’n wet is namelijk niet de overwinning van de ‘waarheid’ of de ‘rede’, de beslissing die uiteindelijk wordt genomen is ‘*altijd* enigszins een uitspraak van het lot’, zoals de Vlaamse denker Herman De Dijn het formuleert – Vlamingen hebben volgens mij meer gevoel voor ritueel dan wij Nederlanders in een protestantse cultuur.
- En in een multiculturele samenleving waarin de wet niet langer min of meer de uitdrukking is van een gedeelde zedelijkheid maar waarin er significante minderheden zijn op moreel en cultureel terrein groeit het belang van dit ritueel-arbitraire moment nog. Een overstemde minderheid geldt dan niet als het ‘irrationele’ of ‘achterlijke’ deel van de samenleving dat door een redelijke meerderheid wordt geneutraliseerd. In een volwassen democratie onthoudt de meerderheid zich van triomfalisme, en kunnen minderheden binnen bepaalde procedurele grenzen de hoop blijven koesteren om de wet later eventueel toch in hun voordeel te wijzigen. Dus: wanneer wij als burgers democratisch genomen besluiten respecteren hoeven wij dat juist *niet* omdat wij die besluiten inhoudelijk onderschrijven, maar alleen omdat wij de formele autoriteit, dus de wil van de meerderheid aanvaarden. Juist die scheiding van waarheid en geldigheid ‘ontlast ons van de gewetensdwang om de wet vanuit waarheidsgronden te onderschrijven’, zo schrijft de

Duitse denker Hermann Lübbe. Juist om de plaats van de waarheid vacant te houden, mag de meerderheid geen consensus eisen en 'staat het minderheden vrij, de waarheid elders te vermoeden'.

II. *Liefde en recht*

- Maar er is nog een tweede kwestie in de huidige politieke filosofie waarbij ik de blijvende actualiteit van Tertullianus' begrippenpaar kan demonstreren. Er is een groeiende consensus onder politieke denkers dat een democratische rechtsstaat niet alleen democratische instituties en procedures nodig heeft die de *rule of law* garanderen, maar ook een zekere eenheid en identiteit. Kortom: een politieke gemeenschap heeft niet alleen te zorgen voor democratische *legitimititeit* maar ook voor nationale *eenheid*, voor *patriottisme* in een of andere vorm: liefde voor het eigen vaderland of de eigen constitutie, dus de wil om die te beschermen. Hier zal ik de Amerikaanse rechtsfilosoof Paul W.Kahn bespreken, omdat hij Tertullianus' begrippenpaar het scherpst tekent, en ook de relatie met de problematiek van de soevereiniteit van de staat en het *geweld* dat die staat uitoefent duidelijk maakt.

De lacune bij John Rawls

- Eerst wijst Kahn op een zekere lacune in de liberale theorie van de moderne democratie, vooral de theorie van John Rawls die met zijn *Theory of Justice* (1971) de politieke filosofie decennialang beheerste. Deze theorie plaatste *rechtvaardigheid* in het centrum van de liberale staat. Zo'n staat huldigt de opvatting dat rechtsregels voortdurend moeten worden bekeken en herzien in het licht van de

eisen die de gerechtigheid stelt. Rechtvaardigheid is ook het doel van de constitutie die de grondslag van elke moderne democratische staat vormt. En ten slotte kan de ervaring van *onrechtvaardigheid* in extreme gevallen ook aanzetten tot revolutie en zelfs tot terroristische acties – zie de recente acties van Hamas in Israël.

- Welnu, rechtvaardigheid bereiken we volgens Rawls door het gebruik van de onze morele rede, en we krijgen daar toegang toe door het gedachtenexperiment van de ‘sluier van onwetendheid’ die ons onpartijdigheid leert. Daarbij dienen we ons bijvoorbeeld af te vragen: welke beginselen van rechtvaardigheid zou je onderschrijven wanneer je niet in Nederland maar in Nigeria of – om de onmiddellijke actualiteit erbij te betrekken - in Gaza was geboren: dus wanneer je onwetend bent over je geboorteplek of over het inkomen van je ouders. Deze morele rede belooft dus rechtvaardige principes vast te leggen die tijdloos en universeel zijn. Daarom zeggen we ook dat de rechtvaardigheid van de wet ‘blind’ is; ze ‘legt tegengestelde beweringen langs de meetlat van de rede, zonder te letten op de identiteit of het karakter van de persoon die deze stellingen poneert’. Dat impliceert, onder meer, dat ‘moreel verdorven personen evenveel recht hebben op een eerlijk proces als de heiligen onder ons’. We kunnen zeggen: dat is de grootste prestatie van de Verlichting.
- Maar nu introduceert Kahn een tweede thema uit ons westers erfgoed, ditmaal met joodse en christelijke wortels, namelijk de *liefde* en, verbonden met de liefde, het *offer*. Wij mensen willen namelijk, zo schrijft hij, ‘niet alleen leven in een wereld die wij als rechtvaardig kunnen beschouwen, maar in een wereld die we als waardevol in

zichzelf beleven.’ Dit verlangen naar een betekenis die uit de liefde voortvloeit, kan niet herleid worden tot het probleem van de onrechtvaardigheid van de wet, het gaat juist over de grenzen van de wet. Het is het probleem van de relatie van het universele tot het particuliere.

- ‘Liefde’, zo schrijft Kahn, ‘begint als we ons zo sterk met anderen verbonden voelen dat we onszelf niet los van hen kunnen zien.’ De beweging van rechtvaardigheid naar liefde opent ook de mogelijkheid van de beweging van het redelijke contract naar het offer. Bijvoorbeeld: omdat ik van mijn gezin houd, plaats ik niet alleen hun welzijn boven dat van anderen, maar zelfs boven mijn eigen welzijn. Uiteindelijk *ontkent* opoffering de hele idee van een autonoom moreel ik waarop Rawls ideaal van legitieme democratische autoriteit gebaseerd is. Het (zelf)offer heeft zijn basis namelijk in een zelfbegrip waarin in mijn eigen identiteit opvat als iets dat niet gescheiden is van de relatie tot een ander. Liefde is altijd een soort opschorting van het autonome zelf. En vandaar ook – het zal u misschien verbazen – dat het *kwaad* verschijnt in de schaduw van de liefde: uit liefde en de impuls om te beschermen trekken we namelijk grenzen, en zonder grenzen geen vijanden.

De gevarenzone

- Hier naderen wij duidelijk de gevarenzone, want dit zelfbegrip bedreigt de liberale denkwijze waaraan wij gewend zijn, Europese burgers van na de Tweede Wereldoorlog misschien nog meer dan Amerikanen. Binnen deze liberale denkwijze maken wij scherpe onderscheidingen tussen de openbare rede die ons contracten en compromissen laat sluiten over

rechtvaardigheidskwesties aan de ene kant, en aan de andere kant de liefde, niet-politieke private loyaliteiten (zoals lidmaatschap van een kerk of sportvereniging) en individuele voorstellingen over het goede leven die allemaal goeddeels privézaak zijn zolang we elkaar daarbij niet schaden.

- Ten tijde van de Rushdie-Affaire kon er uit de mond van een moslim in het *Journal* het volgende worden opgetekend. 'De Islam is mijn leven. Wie de Islam beschadigt, pleegt - bijgevolg - een aanslag op mijn leven. Ik heb het recht om mijn leven te verdedigen, en dus om de aanvaller - diegene die de islam en dus mijn leven bedreigt - te doden.' Zo'n uitspraak heeft voor ons liberale Europeanen zowel iets herkenbaars als iets vreemds, ja onaanvaardbaars. Herkenbaar is het beroep op het beginsel van de zelfverdediging, vreemd en onaanvaardbaar is de invulling die hier aan het begrip 'leven' wordt gegeven. Het is niet het autonome zelf dat hier aan het woord is, maar een zelf dat van meet af aan onscheidbaar is van een religieus verhaal en van een gemeenschap waarvoor het zelfs waard is te sterven en anderen te offeren.
- Zoals gezegd bevinden we ons hier in de gevarenzone, code oranje of code rood. Welnu, deze gevarenzone brengt ons onder meer bij het bekende dogma van de soevereiniteit van de staat.

Dan de soevereine staat

- Volgens een gekoesterd vooroordeel sluit onze staat boeven en schurken op in een door de belastingbetaler gefinancierd 'hotel', de gevangenis. Wie daar gaat kijken - zoals ik vanaf 2009 doe - ontdekt echter dat de gevangenis

een vorm van intensieve menshouderij is, en dat elke associatie met een hotel met uitzondering van de prijs een lachwekkende romantisering is.

- Eerder moeten we zeggen dat de staat, als hoogste instantie en volgens moderne filosofen als Hobbes en Hegel een 'sterfelijke god' die ons tegen onszelf en onze medeburgers moet beschermen, zèlf iets schurkachtigs heeft en houdt. Dat is niet alleen gelegen in zijn geweldmonopolie en zijn vermogen om oorlogen te ontketenen en zo over ons leven te beschikken, het blijkt vooral ook in zijn inherente neiging, uit te groeien tot een groot wets- en controlemechanisme (denk aan de toeslagenaffaire) en uit zijn zo goed als onbeperkte macht in tijden van crisis, onrust en rebellie – tijdens de pandemie hebben we daar weer wat intensiever mee kennisgemaakt.
- Toch hebben heel wat moderne denkers de neiging, deze hoogst ambivalente instantie – de staat dus – te hulp te schieten met rechtvaardigingen die vooral getuigen van ethisch opportunisme en zelf-vergeving – een houding waarvoor wij vandaag onder meer betalen met de terugkeer van onze misdadige koloniale praktijken van onze westerse staten in de publieke discussie – ze zijn nooit werkelijk verteerd en verwerkt.
- Vandaar de vraag die bij vrijdenkers en christenen vanaf de zeventiende, maar evenzeer bij marxisten, anarchisten en libertairen sinds de negentiende eeuw telkens weer is opgekomen: is de sterfelijke god die Hobbes in de zeventiende eeuw in het leven riep niet precies wat de Engelse denker erover zegt: een reïncarnatie van het Bijbelse oerdier Leviathan, dus een monster? Christenen zouden zelfs op Augustinus terug kunnen grijpen, die in

De stad Gods een koninkrijk zonder organische band met de rechtvaardigheid een 'grote roversbende' noemt.

Augustinus citeert zelfs instemmend een zeerover die, eenmaal gevangengenomen en door Alexander de Grote ondervraagt over wat hem toch bezielde om de zee onveilig te maken, als antwoord gaf: 'Net hetzelfde wat u bezielt om het met de hele wereld te doen! Maar omdat ik het met een klein scheepje doe, heet ik rover; terwijl u, met uw grote vloot, heerser heet!'

- Pikant voor ons onderwerp is hier ook, dat een zeerover of piraat lange tijd en voor menig jurist nog steeds geldt als het voorbeeld bij uitstek van de schurk en zelfs als 'vijand van de mensheid' (*hostis generis humani*) werd bestempeld vanwege zijn minachting voor alle recht en orde. Ook Osama bin Laden bijvoorbeeld is juridisch nog als 'piraat' gedefinieerd. En wanneer Augustinus' aardse koninkrijk zich tot een tirannie ontwikkelde, had de klassieke moraaltheologie zelfs een formule paraat waarmee je van een tiran bevrijd kon worden: *tirannum licet occidere*, het is geoorloofd, de tiran te doden – een formule waarop Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologen zich nog in de jaren zeventig van de vorige eeuw in hun strijd tegen de militaire dictaturen op hun continent beriepen. Kortom, is het recente begrip 'schurkenstaat' (waarover zo dadelijk meer) niet gewoon een tautologie en is elke staat niet in potentie een monster en een schurkenstaat?
- In 2015 publiceerde de Utrechtse hoogleraar Bob Becking het boek *Zonder monsters gaat het niet*, dat gewijd is aan de cultuurgeschiedenis van het fabeldier Leviathan. Tegen het einde van zijn fascinerende overzicht komt hij tot een eigen vermoeden met betrekking tot de vraag, hoe het toch komt dat het Leviathan-monster, dat we geneigd zijn

als een relict uit de kindertijd van de mensheid te beschouwen, toch nog steeds zo tot de verbeelding spreekt: in literatuur en films, in populaire muziek, videogames, in beeldende kunst. Hij schrijft: 'In een aantal gevallen vertaalt de onderkant van het menselijk bewustzijn ongearticuleerde en onduidelijke angst naar beelden van fabeldieren en monsters. Deze spoken dan door de geest. Wanneer de angst genoemd kan worden, is zij hanteerbaar geworden en is er de mogelijkheid de angst te reduceren.' Zijn boek heeft als motto een klein gedicht van G.H.Chesterton: 'Sprookjes zijn méér dan waar. Niet omdat zij ons wijsmaken dat draken bestaan, maar omdat zij ons vertellen dat draken verslagen kunnen worden.' Sprookjes ritualiseren onze angsten.

Schurkenstaat: een tautologie?

- *Zonder monsters gaat het niet*: geldt dat ook voor het staatsmonster? Een paar jaar geleden was het begrip 'schurkenstaat' in ons land even terug van weggeweest, toen een groot deel van de Tweede Kamer zich afvroeg, wat koningin Maxima toch deed bij de Saoedische kroonprins Mohammed Bin Salman – de man die volgens een rapport van de Verenigde Naties de vrijheidslievende journalist Khashoggi liet vermoorden en vermoedelijk in stukken zagen en verdwijnen: hoe schurkachtig wil je het hebben?
- In 2003 publiceerde de Franse filosoof Jacques Derrida een boek met de titel *Voyous*, schurken, een boek over een immens probleem, namelijk de betrekking tussen macht en (redelijk) recht. Heeft de macht, ook in de zin van kracht (*force*) het primaat over het recht, zoals in de beroemde fabel 'De wolf en het lam' van Jean de la

Fontaine?- zo vraagt Derrida. Die fabel begint als volgt: 'De sterksten zijn er altijd het best in, hun gelijk te demonstrenen', *la raison du plus fort est toujours la meilleure?* Of geldt minstens dat de juridische ratio *a priori* een beroep moet doen op dwang, en dus een of andere vorm van geweld, zoals de filosoof Emmanuel Kant stelde?

- In dit boek gaat Derrida uitvoerig in op het woord 'schurk' en op het begrip schurkenstaat (*rogue state*) dat vooral in de geopolitieke retoriek van de Verenigde Staten in de jaren negentig van de vorige eeuw na het einde van de Koude Oorlog een rol speelde. Vóór die tijd was het begrip, of synoniemen ervoor zoals *outlaw state* of *pariah state* vooral een aanduiding van staten die bij de behandeling van hun eigen bevolking internationale normen schenden zoals Pol Pots Cambodja, Idi Amins Oeganda of Apartheid-Zuid-Afrika. Maar vanaf de jaren tachtig en negentig, en vooral onder de regering Clinton, verliet de kwalificatie 'schurkenstaat' de sfeer van de binnenlandse politiek om de aanduiding te worden van internationale gedragingen of beter, misdragingen van *andere* staten. De omschrijving die Robert Litwak, een van de auteurs die boeken over schurkenstaten, van het begrip geeft, brengt ons direct bij de kern van Derrida's probleem. 'Een schurkenstaat is in de grond een staat die de Verenigde Staten als zodanig benoemt'.
- In de recente geschiedenis behandelde de Verenigde Staten, zonder deze staten altijd als zodanig te benoemen, een hele reeks staten als schurkenstaten; van het Panama van Noriega, het Lybië van Kadhaffi, het Irak van Saddam Hoessein tot aan Cuba, Nicaragua, Noord-Korea, Iran etc.
- Welnu, de kern van het probleem zit volgens Derrida ingebakken in ons internationaal recht, in het bijzonder in

de tegenstrijdigheid van de twee beginselen waarop dat is gebaseerd, namelijk dat van *democratie* en dat van de *soevereiniteit*. En die tegenstrijdigheid blijkt het scherpst bij de samenstelling en de bevoegdheden van de Veiligheidsraad.

- Terwijl de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties, ook door de binding aan de Verklaring van de Rechten van de Mens, democratisch genoemd kan worden, is deze *democratische* soevereiniteit 'machteloos', omdat zij geen dwingende, uitvoerende macht heeft – een 'recht zonder macht', zou Kant zeggen. De vaste leden van de Veiligheidsraad echter hebben vetorecht.
- Het is deze constellatie die Derrida met zoveel woorden een monstruositeit (*monstruosité*) noemt, omdat zij door geen enkel universeel recht wordt gerechtvaardigd: besluiten van de VN kunnen door de permanente leden van de Veiligheidsraad simpelweg ongedaan gemaakt worden. Vandaar dat nogal wat auteurs de kwalificatie 'schurkenstaat' tegen de VS zelf richten. Schurkenstaten, dat zijn volgens Derrida eerst en vooral die staten die 'het internationale recht schenden waarvan zij tegelijkertijd beweren de kampioenen te zijn, in naam waarvan zij menen te spreken en in naam waarvan zij ten oorlog trekken tegen zogeheten *rogue States* zodra hun belangen dat voorschrijven.'

Het Amerikaanse exceptionalisme

- Deze stelling en de eerdergenoemde definitie van Lutwak ('een schurkenstaat is een staat die de VS als zodanig benoemt') worden interessant genoeg in de kern onder meer *onderschreven* door de eerder aangehaalde Paul Kahn, die de Amerikaanse soevereiniteit juist verdedigt.

Hij beschrijft uitgebreid het zogeheten 'exceptionalisme' van de VS, dus de weigering van deze staat om zich bij internationale mensenrechtenverdragen aan te sluiten en zich te onderwerpen aan de jurisdictie van internationale gerechtshoven zoals het Internationale Strafhof. Deze weigering, zo geeft hij ruitelijk toe, is 'raadselachtig', zowel omdat die mensenrechtenverdragen niet zelden mede het werk zijn van Amerikaans buitenlands beleid, als omdat de inhoud ervan meestal door de VS wordt onderschreven. Waarom dan toch die weigering?

- Kahn geeft twee belangrijke redenen. De eerste is dat Amerikanen zich niet werkelijk een voorstelling kunnen maken van internationaal recht. 'Wanneer recht een uiting is van de volkssoevereiniteit', zo luidt de democratische overtuiging van de meeste Amerikanen, 'hoe kan een normensysteem dat een andere bron heeft dan deze soevereiniteit dan recht constitueren?'
- De tweede reden is nog fundamenteler, en heeft van doen met het begrip 'uitzondering' dat in het begrip *exceptionalism* al zit opgesloten. Het Amerikaanse begrip volkssoevereiniteit, zo schrijft Kahn, 'verbindt de constitutie en de *rule of law* aan de revolutie, dus aan een uitzonderlijke gebeurtenis.' Daarmee bedoelt hij dat de oorsprong van de Amerikaanse volkssoevereiniteit, de Amerikaanse revolutie van 1776, in de politieke verbeelding van de meeste Amerikanen niet louter een gebeurtenis is uit een ver verleden, maar aanwezig blijft en kan terugkeren op het moment waarop zich opnieuw een 'uitzonderlijke gebeurtenis' aandient, bijvoorbeeld wanneer er een vijand verschijnt. Daarom is er inderdaad nauwelijks een betere definitie van de Amerikaanse soevereiniteit dan die van Lutwak, '*a roque state is whoever*

the United States says it is', dus een staat die de VS als zodanig aanmerkt.

- Kahn beroept zich in diverse van zijn boeken op de eerder genoemde staats theoreticus Carl Schmitt en diens befaamde uitspraak 'Soeverein is degene die over de uitzonderingstoestand beslist', bijvoorbeeld of er sprake is van een existentiële dreiging in de gestalte van een vijand. Kahn herinnert er in dit verband bijvoorbeeld fijntjes aan dat een Amerikaanse president bij al zijn gangen wordt geschaduwd door een militaire officier die de doos met nucleaire codes draagt – de president dient altijd paraat te staan voor het uitzonderlijke geval. Dat geldt bijvoorbeeld ook voor de vorige en wellicht toekomstige president, van wie Hobbes vermoedelijk zou zeggen dat hij 'van zijn medemensen verwacht dat zij hem even hoog achten als hij zichzelf waardeert'. Het verschil met de president vóór Trump is dat Trump meer dan Obama de vrijheid nam zaken te doen met regimes die in de internationale publieke opinie als 'schurkenstaten' gelden, zoals Noord-Korea of Saoedi-Arabië. Ook dat hoort namelijk bij de kern van de staatssoevereiniteit.
- Ik kan Kahn's stellingen ook illustreren met een persoonlijke anekdote. Tijdens een congres raakte ik eens in gesprek met een Amerikaanse politiek filosoof, een progressieve *liberal* en aanhanger van John Rawls' denken. Ik vroeg hem naar de achtergrond van het Amerikaanse exceptionalisme, voor ons Europeanen met ons geloof in rechtsstatelijkheid moeilijk te vatten. Zijn antwoord was verhelderend. 'Amerikanen', zo luidde dit antwoord, 'hebben een Gulliver-complex.' Daarmee bedoelde hij dat men in de VS leeft met de angst dat de scène uit het beroemde boek van Jonathan Swift, waarbij Gulliver door

tientallen lilliputters wordt vastgebonden, ooit werkelijkheid wordt. De lilliputters zijn alle bij de VN aangesloten staten die in deze nachtmerrie de VS knevelen met de door hen overeengekomen *rule of law*.

- De conclusie die Derrida van zijn kant uit dit alles trekt is glashelder: 'Staten die oorlog voeren tegen *rogue States* zijn zelf, juist in hun legitieme soevereiniteit, schurkenstaten die hun recht misbruiken.' Een soevereine natiestaat is altijd tevens een *outlaw state* - klaar voor het uitzonderlijke moment, voor de opschorting van het recht, klaar ook voor de offers die er dan gebracht moeten worden. Ook Israël is bij uitstek zo'n staat.

De schurkenstaat verdedigd

- Dat alles zou door Paul Kahn, Carl Schmitt en ook door Thomas Hobbes worden onderschreven, alleen met een tegengestelde waardering ervan dan Derrida. *Zonder (staats)monsters gaat het niet*, zo luidt hun overtuiging. Friedrich Nietzsche heeft de moderne staat ooit 'de koudste van alle monsters (*Ungeheuer*)' genoemd. Hobbes zou repliceren dat zijn Leviathan slechts het antwoord is op een ander monster uit de Bijbel, het landdier *Behemoth*, in zijn gelijknamige boek de aanduiding van de *burgeroorlog* in het Engeland van zijn tijd'; ook de twintigste-eeuwse politicoloog Franz Neumann heeft de term overgenomen om de nationaalsocialistische moloch te karakteriseren.
- Carl Schmitt heeft de pijl die Derrida in zijn richting schiet lang geleden zelfs al omgekeerd. Niet de soevereine staat die, net als zijn *peers* - andere soevereine staten - over oorlog en vrede beslist is schurkachtig, juist de liberale en pacifistische poging tot afschaffing van de oorlog

genereert noodzakelijkerwijs de figuur van de schurk. De moralisering en criminalisering van de oorlog, de 'oorlog tegen de oorlog', plaatst de figuur van de vijand namelijk buiten de wet: 'De tegenstander heet geen vijand meer, maar in plaats daarvan wordt hij als verbreker en verstoorder van de vrede *hors-la-loi* en *hors l'humanité* geplaatst, en een oorlog (...) moet met inzet van propaganda tot "kruistocht" en tot "laatste oorlog van de mensheid" gemaakt worden.'

- Zo bereiken we curieus genoeg een spiegelbeeldige tegenstelling: de soevereine staat is onvermijdelijk om de schurkachtigheid van de mens minstens te temmen (zoals bij Hobbes en Schmitt) of om de vrijheid van de volkssoeverein te beschermen (zoals bij Kahn), maar een wereld die beheerst wordt door zulke staten voedt ook het verlangen naar een democratie *zonder* soevereiniteit en naar een internationaal recht dat door lidstaten gedeeld wordt en hen ook bindt. Dat is de kern van het dilemma dat ik u vanavond heb willen voorleggen. Misschien hebben wij inderdaad slechts een keuze tussen twee monsters: het monster van de soevereine staat, of de vijand van de mensheid die door de mensheid in naam van een universele moraal wordt achtervolgt.

Kafka's gemeenschap van schurken.

- Richten we onze blik tenslotte weg van de staat, naar de samenleving, naar onszelf als burgers, *citoyen* of *bourgeois*, in elk geval: naar gewone mensen.
- Franz Kafka schreef vermoedelijk de bekendste openingszin uit de moderne literatuur: 'Toen Gregor Samsa op een morgen uit onrustige dromen ontwaakte', zo begint het verhaal *De Gedaanteverwisseling* (*Die*

Verwandlung) 'ontdekte hij dat hij in zijn bed in een monsterachtig ongedierte was veranderd'. Hier zal ik mij echter richten op een andere gedaanteverandering die Kafka beschrijft in een tamelijk onbekend gebleven, ultrakort verhaal uit 1917 getiteld *Een gemeenschap van schurken*.

- Ik zal eerst, met uitzondering van de laatste zin, het hele verhaal citeren: 'Er was eens een gemeenschap van schurken, dat wil zeggen, het waren geen schurken, maar gewone mensen, gemiddelde mensen (*Der Durchschnitt*). Zij bleven elkaar altijd trouw. (*Sie hielten immer zusammen*) Als bijvoorbeeld een van hen een vreemde, die buiten hun gemeenschap stond, op een ietwat schurkachtige manier ongelukkig had gemaakt, - dat betekent weer niets schurkachtigs, maar zoals het gewoonlijk gaat en gebruikelijk is -, en hij dit dan tegenover de gemeenschap opbiechtte, onderzochten zij het en beoordeelden het, ze legden boetes op, vergoelijkten het en dergelijke. Het was niet slecht bedoeld, de belangen van de individuen en van de gemeenschap werden zorgvuldig in het oog gehouden en de biechteling werd het compliment gegeven waarvan hij de grondkleur al had aangeduid: "Wat? Daarover maak jij je bezorgd? Je hebt toch gedaan wat vanzelfsprekend was, zo gehandeld als je moest. Iets anders zou onbegrijpelijk zijn geweest. Je bent alleen wat overspannen. Kom toch tot jezelf!" Zo bleven zij elkaar altijd trouw; ook na de dood verbraken zij de gemeenschap niet, maar stegen in reidans op naar de hemel. Over het geheel was het een schouwspel van de reinste kinderlijke onschuld, zoals zij daar vlogen.'
- Kafka speelt hier op geniale wijze met een ervaring die iedereen kan opdoen, zowel individueel als collectief: de

ervaring van het verschil tussen ons zelfstrelende beeld van onszelf en de confrontatie hiervan met de buitenwereld. Zijn gemeenschap is een gemeenschap van gewone mensen, normale, gemiddelde, 'hardwerkende Nederlanders', het soort waarvoor alle politici van links tot rechts zeggen te willen opkomen. Zodra leden van die gemeenschap echter met buitenstaanders te maken krijgt en van een zekere lomphed, onbeschoftheid, kortom schurkachtigheid blijk geven, treedt er een collectief mechanisme in werking van verdraaiing, loochening en zelfrechtvaardiging.

- Onze psyche, zo heeft een theaterregisseur ooit opgemerkt, 'bestaat uit labyrinten en catacomben van het verdraaien: nederlagen worden overwinningen, agressie verandert in zelfverdediging, egoïsme verkleedt zich als liefde'.
- Kafka heeft het in dit verhaal over hetzelfde mechanisme, maar dan op collectief vlak. Solidariteit (*Sie hielten immer zusammen*, in zijn formulering) blijkt te berusten op de gretigheid om schurkachtig gedrag in acceptabele of zelfs moreel smetteloze handelingen te transformeren. Het is niet moeilijk om hiervan hedendaagse voorbeelden te geven, bijvoorbeeld in de Nederlandse politiek. 'Komen die zogeheten vluchtelingen en asielzoekers hier niet gewoon voor goedkope borstvergrotingen?' En 'zijn die NGO's die vluchtelingen redden op de middellandse zee niet gewoon hulpjes van criminele organisaties en horen ze daarom niet zelf in de gevangenis thuis?' zo hebben wij onze politici de afgelopen jaren horen zeggen. Vluchten uit oorlog en armoede wordt zo omgebogen tot een zucht naar luxe en comfort, hulpverlening in penibele omstandigheden transformeert tot een misdrijf.

- Een ander voorbeeld uit eigen ervaring, lang geleden. In de stad Nijmegen werd door de gemeenteraad eens een hoorzitting gehouden over een voorstel voor een plek voor een nieuwe prostitutiezone. In de stampvolle zaal waren de gemoederen van meet af aan verhit, want de bewoners van de wijk waar de zone moest komen waren massaal op de bijeenkomst afgekomen met slechts één doel: geen prostitutiezone in de buurt van onze wijk. De voorzitter van de avond, de burgemeester en latere minister Ien Dales, liet ook een vertegenwoordigster van de prostituees aan het woord. Die begon haar betoog door de zaal de volgende vraag voor te leggen: wil iedereen die wel eens een prostituee bezoekt nu zijn vinger even opsteken? Het was aan het krachtige optreden van Dales te danken dat deze vrouw door de zaal niet werd gelynacht, want het was algemeen bekend dat het prostitutiebezoek in de betreffende wijk hoog was. Het was die waarheid die met alle geweld in morele retoriek over de verwerpelijkheid van een prostitutiezone in de eigen wijk moest worden onderdrukt: gelukkig, *wij* staan allemaal aan de goede kant. Het instinct tot moreel zelfbehoud van Kafka's schurkengemeenschap via collectieve zelfverblindings is dus krachtig en hoogst vindingrijk.
- Toch is er ook in Kafka's verhaal zoiets als een moment van de waarheid. Dat moment wordt aangekondigd met het woord 'hemel'. Eerst lijkt het er nog op dat de gemeenschap van schurken tot in de hemel bestand heeft: 'zij stegen in reidans op naar de hemel'. Maar dan komt de apotheose, tevens de laatste zin van het verhaal: 'Daar echter voor de hemel alles tot zijn elementen uit elkaar wordt geslagen, stortten zij als rotsblokken omlaag.'

- De intrigerende vraag luidt natuurlijk: waar staat deze 'hemel' voor? Misschien is het de literatuur of de kunst zelf, die in een seculiere wereld de schaduwkant van ons mensen aan het licht moet brengen en daarmee ware humaniteit weer een kans geeft, zoals ook Jezus van Nazareth dat op zijn wijze deed. Daarom ben ik ook een tegenstander van het politiek-correcte kuisen van literatuur en kunst – in kunst en literatuur wordt namelijk de hele mens onderzocht, en niet alleen de mens zoals die zich graag voordoet, de politiek correcte mens.
- Net als de mens blijft ook de sterfelijke God, de staat, een hoogst ambivalente instantie. Reden te meer om de plaats van de echte God vrij te houden, zoals het eerste gebod ons voorhoudt.