

GEWELD EN LEGITIMITEIT: OVER DE FUNDERING VAN HET RECHT BIJ RAWLS EN DERRIDA¹

*Bram Ieven*²

ABSTRACT - *Violence and Legitimacy. On the Foundations of Law in Rawls and Derrida.* In this article, I deal with John Rawls justification of violence, and Jacques Derrida's critique on classical philosophy of law. While Rawls argues that the violence used by the law can be legitimated by a theory of justice that founds the laws, Derrida argues that the law is without foundation. Derrida's analysis of the force of law ends up with a critique of violence, as well as a critique on the distinction between concrete politics and ideal political philosophy.

KEYWORDS: Law, violence, legitimacy, justice, Rawls, Derrida

1. Inleiding

Het concept legitimiteit heeft als functie om het geweld te rechtvaardigen dat te pas komt aan het afdwingen van de wet. Het begrip legitimiteit kent echter niet zo'n lange geschiedenis in de politieke filosofie of in de rechtsfilosofie. In een traktaat dat aanvankelijk werd toegeschreven aan Thomas van Aquino, maar dat naar alle waarschijnlijkheid geschreven werd door Ptolomeus van Lucca, *De Regimine Principum*, wordt een onderscheid gemaakt tussen "legitieme kracht" (*legitima potestas*) en tirannie. Als zodanig impliceert de auteur van het traktaat dat, terwijl de kracht of het geweld dat in een koninkrijk gebruikt wordt om de onderdanen te dwingen zich aan de wetten te houden een legitiem geweld is, de kracht die of het geweld dat een tiran gebruikt om zijn onderdanen naar zijn wetten te schikken niet legitimeerbaar is. Het geweld dat gebruikt wordt in een tirannie is bijgevolg illegitiem. Het was echter pas tijdens de zestiende eeuw dat het begrip legitimiteit, als zelfstandig naamwoord, gebruikt werd in de politieke filosofie. Montaigne bijvoorbeeld gebruikt het begrip legitimiteit in een van zijn essays wanneer hij zich de vraag stelt naar de fundering van de wet. Montaigne stelt dat de wet een fictie is, maar wel een legitieme fictie omdat ze de waarheid van rechtvaardigheid dient. Montaigne speelt hier dus een spel waarbij legitimiteit en fictie of onwaarheid aan een kant worden gezet, en waarbij rechtvaardigheid en waarheid aan een andere kant worden gezet. Montaigne schrijft: "En ons recht zelf, heeft men gezegd, [is] legitieme fictie waarop de waarheid van de rechtvaardigheid gebaseerd is." (Montaigne, 1979: 1203) Montaigne stelt zich de vraag naar de fundering van de rechtvaardigheid en naar de fundering van de wetten en toont in dit citaat aan dat de fundering van beide begrippen wel eens van elkaar afhankelijk zou kunnen zijn.

¹ Voor de uitwerking van mijn ideeën ben ik dank verschuldigd aan vruchtbare discussies met en suggesties van Tammy Lynn Castelein, Yasco Horsman, en Frans-Willem Korsten.

² Bram Ieven is als onderzoeker verbonden aan de Universiteit van Leiden, opleiding literatuurwetenschap. Hij werkt aan een proefschrift over Derrida, literatuur en techniek.

In zijn essay *Force de loi* gaat Jacques Derrida terug naar dit beroemde citaat van Montaigne en hij stelt zich daarbij de vraag: “Wat is een legitieme fictie? Wat betekent het om de waarheid van rechtvaardigheid te funderen?” (Derrida, 1994: 30) Voor Derrida zijn deze vragen het uitgangspunt voor een reflectie op de relatie tussen legitimiteit en rechtvaardigheid, twee begrippen die een complexe relatie met elkaar onderhouden en niet los te denken zijn van de epistemologische vraagstukken over fictie en feit, onwaarheid en waarheid. In dit artikel zal ik dieper ingaan op Derrida’s analyse van rechtvaardigheid, legitimiteit en geweld. Daarbij zal ik argumenteren dat Derrida het onderscheid tussen legitimiteit en rechtvaardigheid tracht te problematiseren. Door dat te doen zet Derrida niet alleen het onderscheid tussen legitiem geweld en illegitiem geweld op het spel, hij stelt daarmee meteen ook de hele relatie tussen politieke filosofie en concrete politieke actie in vraag.

Zoals reeds werd aangegeven is het begrip legitimiteit pas van wezenlijk belang geworden in de moderniteit. Wanneer we echter het specifieke moderne karakter van dit begrip willen vatten dan moeten we kijken naar de moderne debatten over de fundering van de wet en van het geweld dat besloten ligt in de afdwingbaarheid van de wet. In de rechtsfilosofie maakt men gewoonlijk een onderscheid tussen het geweld dat de wet schept en het geweld dat de wet in stand houdt. Het moderne karakter van het concept legitimiteit wordt duidelijk wanneer het in verband wordt gebracht met het geweld dat de wet schept. Immers, het probleem van de legitimering van geweld is aanzienlijk moeilijker wanneer er nog geen wet is die het recht fundeert, dan wanneer er reeds wetten voorhanden zijn op basis waarvan het geweld dat gebruikt wordt om deze wetten in stand te houden gelegitimeerd kan worden. Het concept legitimiteit is een begrip dat zich altijd reeds in de rechtsorde zelf bevindt en daartoe behoort. Wanneer er geen rechtsorde voorhanden is maar er wel geweld moet worden gebruikt om deze rechtsorde in te stellen, dan heeft het concept legitimiteit (van geweld) een problematisch statuut en daarmee heeft ook het rechtsscheppend geweld een problematisch statuut.

De premoderne staatstheorie kon het rechtsscheppend geweld een legitimiteit toekennen op basis van het natuurlijke *telos* dat ten grondslag ligt aan het instellen van een rechtsorde. Premoderne staatstheorie baseert zich op het ontoteleologische uitgangspunt dat alle dingen naar hun natuurlijke doel streven. (Lucca, 1997: 60) De legitimering van het rechtsscheppende geweld is in dat geval geen probleem, want de instelling van een rechtsorde komt immers voort uit het natuurlijke streven. Moderne rechtstheorie aanvaardt deze vloeiende overgang niet, maar is veeleer geneigd om de breuk tussen de tijd voor de instelling van het recht en de tijd na de instelling van het recht te benadrukken. In moderne politieke theorie wordt de overgang van de (al dan niet denkbeeldige) natuurtoestand waarin ieder doet wat hem of haar uitkomt en aan geen enkele wet gehoorzaamt, naar een politieke gemeenschap die gebaseerd is op een wetgeving waarover ieder het eens kan zijn, begrepen als een breuk. Om van de natuurtoestand naar de politieke gemeenschap te gaan zijn er een aantal wetten nodig. Hoe kunnen deze wetten echter ingesteld worden zonder dat daar geweld aan te pas komt dat op zijn beurt weer gelegitimeerd zal moeten worden door eerdere wetten? Moeten we stellen dat de wetten die (rechtsbehoudend) geweld legitimeren, worden ingesteld met een geweld dat zelf niet te legitimeren valt en voorafgaat aan iedere legitimering? Dit is een *eerste kwestie* die op het spel staat in de relatie tussen legitimiteit en rechtvaardigheid, en tussen geweld en legitimiteit. Hoewel het probleem opduikt doorheen de gehele moderne filoso-

fie was Immanuel Kant de eerste filosoof die zich uitgebreid heeft uiteengezet met de legitimering van oorspronkelijk geweld. Kant stelt dat geweld als zodanig nooit legitiem kan zijn, maar meteen daarop stelt hij de vraag hoe het dan mogelijk is om de overgang te maken van de natuurtoestand naar de maatschappij met zijn goedgeordend systeem van afdwingbare wetten. Indien de wetten gefundeerd zijn, dan moeten ze paradoxaal genoeg vooraf gaan aan het ongelegitimeerde geweld dat nodig was om de wetten in te stellen. Kant argumenteert echter dat het rechtsscheppende geweld toch gelegitimeerd was, weliswaar niet door de wet zelf zoals dat normaal het geval is bij geweld dat wordt gebruikt om de wet af te dwingen, maar door de moraliteit die toebehoort aan onze gemeenschappelijke menselijke natuur. Kant stelt dat het ons natuurlijk streven naar vrijheid is dat het rechtsscheppend geweld toelaat. Kant concludeert: “Daarom moeten we aannemen dat de natuur de verzoening toelaat tussen (...) de vrije wil en de algemene wet van de vrijheid; en dus hebben we een natuurlijke wet gevonden die het gebruikte geweld toelaat.” (Kant, 1968: 69) In laatste instantie fundeert Kant de wet in de menselijke moraal en hij legitimeert het geweld door terug te gaan op een quasi metafysische verklaring. Het zal blijken dat John Rawls in *A Theory of Justice* een gelijkaardig aanpak heeft als Kant, maar tegelijkertijd tracht Rawls de bijna metafysische fundering van het rechtsscheppend geweld van Kant te vermijden.

Een *tweede kwestie* is de legitimiteit van het geweld dat gebruikt wordt om de wetten uit te oefenen en te behouden. Vaak wordt het begrip legitimiteit ingeroepen om het geweld van de wet te rechtvaardigen. De relatie tussen rechtvaardigheid en de wet is hierbij van bijzonder belang. Terwijl het inderdaad zo is dat de wet zelf een zeker geweld impliceert (dit geweld is geïmpliceerd in de noodzaak van de wet om afdwingbaar te zijn), is de wet toch gelegitimeerd omdat hij het bewerkstelligen van rechtvaardigheid tot doel heeft. De wetten, zo wordt dan gesteld, zijn een direct en concreet resultaat van onze opvatting van rechtvaardigheid. Vanuit dit kader zouden we nu Montaignes opmerking kunnen herinterpreteren als de stelling dat zelfs wanneer de legitimiteit van het geweld dat de wetten in stand houdt inderdaad een fictie is, dan is dit nog steeds het soort fictie die nodig is om de ware rechtvaardigheid, waarvan de wetten de concrete uitdrukking zijn, in stand te houden. Dit wijst ons in de richting van de moderne oplossing voor het legitimeren van geweld: geweld wordt gebruikt voor een rechtvaardig doel en is daarom gelegitimeerd. In laatste instantie is dit rechtvaardige doel steeds de rechtvaardigheid en het in stand houden van die rechtvaardigheid. Het concept legitimiteit speelt daarbij een belangrijke rol. Als concept geeft legitimiteit uitdrukking aan het geloof dat, zoals Goyard-Fabre het stelt, “in de uitoefening van kracht (*force*) iets moet zijn dat *voorbij* die kracht zelf ligt en dat de rechtvaardigheid van die kracht fundeert.” (Goyard-Fabre, 2003: 388) Legitimiteit zou dan dienen als de brug tussen geweld en rechtvaardigheid.

In het werk van John Rawls zien we dit mechanisme inderdaad aan het werk. Volgens Rawls moet er een onderscheid gemaakt worden tussen geweld en dwang (*coercion*). Terwijl geweld nooit gelegitimeerd kan worden, is dwang een kracht die wordt uitgeoefend om de wetten in te stellen en uit te oefenen. Deze wetten zijn op hun beurt afgeleid uit het begrip van rechtvaardigheid waaromtrent overeenstemming is bereikt in de oorspronkelijke positie. In dit artikel zal ik eerst dieper ingaan op Rawls' onderscheid tussen geweld en rechtvaardigheid. Daarna zal ik dieper ingaan op Derrida's kritiek op de moderne wijze van de fundering van recht en legitimering van geweld, zoals hij die

heeft geformuleerd in zijn essay *Force de loi*. Derrida's essay biedt een mogelijkheid om de relatie tussen geweld en rechtvaardigheid kritisch te bestuderen. Uiteindelijk zal Derrida stellen dat “de wet niet in staat is om zichzelf te funderen op iets anders dan zichzelf, [en wetten] zijn zelf een geweld zonder fundament.” (Derrida, 1994: 34-35) Echter, het is net om die reden dat de wetten in essentie deconstrueerbaar zijn, “hetzij omdat ze gefundeerd zijn, dat wil zeggen geconstrueerd, op tekstuele gronden die interpreteerbaar en transformeerbaar zijn, (...) hetzij omdat hun ultieme fundering zelf niet gefundeerd is.” (Derrida, 1994: 35) Het is in dit begrip van rechtvaardigheid en van de wet dat een tekstuele aanpak van de wet en van een kritiek op geweld mogelijk wordt. De wet kan gelezen en herlezen worden, ze kan geïnterpreteerd en geherïnterpreteerd worden, en iedere keer tracht men ze rechtvaardiger te maken en beter te funderen, waardoor we uiteindelijk proberen om de wet dichter te brengen bij de eisen van de rechtvaardigheid.

2. John Rawls en de dwang van de wet

Sinds Kant is de relatie tussen de wet en de menselijke moraliteit tot een centraal probleem geworden in de politieke filosofie. De theorie van John Rawls is daarop geen uitzondering. Rawls stelt zelf dat zijn rechtvaardigheidstheorie sterk beïnvloed is door Kants theorie over recht en moraliteit. Reeds in de introductie tot *A Theory of Justice* geeft Rawls aan dat zijn werk gelezen kan worden als een poging om enkele van de zwakke punten van Kants theorie op te lossen. Rawls argumenteert onder andere dat terwijl Kant stelde dat “een persoon autonoom handelt wanneer de principes van zijn actie door hem gekozen worden als de meest adequaat mogelijke uitdrukking van zijn natuur als een vrij en gelijkwaardig rationeel wezen,” Kant niet in staat was om deze vorm van autonoom en vrij handelen te garanderen in zijn theorie. (Rawls, 1999: 222) In tegenstelling tot Kant, argumenteert Rawls, “ontneemt de sluier der onwetendheid de personen in de oorspronkelijke positie de mogelijkheid om voor heteronome principes te kiezen.” (Rawls, 1999: 222) De sluier der onwetendheid garandeert dus dat alle personen in de oorspronkelijke positie zullen handelen vanuit autonome, rationele principes. Tegelijkertijd is Rawls in staat om zich te ontdoen van het bijna metafysische argument voor de fundering van autonoom handelen. In tegenstelling tot Kant keert Rawls immers niet terug naar de natuur van de mens om het autonome handelen te funderen, maar baseert hij zich daarentegen op een hypothetisch gedachte-experiment. Terwijl Kants fundering van de autonomie naar de moraliteit van de mens teruggrijpt en zo gevaarlijk dicht in de buurt komt van een moderne versie van natuurrecht, vermijdt Rawls dit probleem door zich te beroepen op een gedachte-experiment. In Rawls' theorie kunnen de principes van rechtvaardigheid gevonden worden via het gedachte-experiment van de oorspronkelijke positie. Het gevolg is dat er een overeenstemming bereikt kan worden over de principes van rechtvaardigheid en de uitgangspunten voor een rechtvaardige maatschappij, die vervolgens als leidraad kunnen dienen voor de concrete, dagdagelijkse legislatuur. De theorie van Rawls biedt dus de mogelijkheid om de wet te gronden – want hij is af te leiden van de principes van rechtvaardigheid waar iedereen mee kan instemmen – zonder dat we geconfronteerd worden met het probleem om het oorspronkelijke, rechtsscheppende geweld te legitimeren. Wanneer we dus uit-

gaan van de theorie van Rawls dan lijkt het probleem van de legitimering van oorspronkelijk geweld zich helemaal niet te stellen. De principes van de rechtvaardigheid zijn immers afgeleid uit een gedachte-experiment dat geen enkele concrete historische relatie heeft tot de werkelijkheid.

Dit neemt natuurlijk niet weg dat de vraag naar de legitimering van het geweld dat gebruikt wordt door de wet zich ook in het werk van Rawls stelt. Rawls' eigen begrip van legitimiteit zit strak ingebed in zijn theorie van rechtvaardigheid. Echter, om te kunnen spreken over de legitimiteit van de wet moet Rawls toch enkele van de principes die hij uiteenzette in *A Theory of Justice* achterwege laten. Terwijl dit boek een filosofisch en ethisch onderzoek is naar de essentie van rechtvaardigheid, is het probleem van legitimiteit volgens Rawls veeleer een politiek probleem. In het voorwoord van zijn recentere werk *Political Liberalism* stelt Rawls zelf dat het probleem in *A Theory of Justice* is dat de twee eerste, erg theoretische delen, niet overeenkomen met de uiteenzetting van een goedgeordende samenleving, zoals hij die in het derde deel geeft. Het verschil tussen *A Theory of Justice* en *Political Liberalism* ligt in het feit dat in het eerste werk een "algemene morele doctrine over rechtvaardigheid niet wordt onderscheiden van een strikt politieke opvatting van rechtvaardigheid." (Rawls, 1996: xvii) In zijn latere werk *Political Liberalism* tracht Rawls een strikt politiek concept van rechtvaardigheid uit te werken. Dit werk veronderstelt "dat er vele conflicterende, redelijke en bevattelijke doctrines zijn die ieder verenigbaar zijn met hun opvattingen van het goede, met de menselijke rationaliteit voor zover die verzekerd kan worden met de mogelijkheden van een politieke opvatting van rechtvaardigheid." (Rawls, 1996: 135) De vraag is dan of deze wijziging in Rawls' theorie enige implicatie heeft voor de fundering en legitimering van geweld dat door de wet wordt uitgeoefend. Tenslotte, indien het waar is dat *Political Liberalism* het begrip rechtvaardigheid enkel en alleen vanuit een politiek perspectief behandelt, zoals Rawls zelf aangeeft, en als we ermee akkoord gaan dat het probleem van de legitimering van geweld strikt genomen een politiek probleem is, dan kunnen we ervan uitgaan dat het begrip van legitimiteit een belangrijke rol zal spelen in dit boek. Ik zal eerst en vooral nader ingaan op wat Rawls schrijft over het rechtssysteem en de politieke legitimering van geweldsuitoefening in zijn oudere werk *A Theory of Justice*. Daarna concentreer ik me op *Political Liberalism* om na te gaan wat er precies veranderd is in Rawls' theorie.

In *A Theory of Justice* definieert Rawls het rechtssysteem als "een dwangorde [*coercive order*] van publieke regels gericht aan rationele personen met het doel hun handelingen te reguleren en een kader te verschaffen voor sociale coöperatie." (Rawls, 1999: 207) Volgens Rawls zijn het de rationele personen zelf, of in ieder geval een lichaam dat hen representeert, die dienen te beslissen over de regels die worden opgelegd om de samenleving te reguleren. Rawls schrijft dat de autoriteit om de wetten te stellen evenals het sociale beleid dat daarmee gepaard gaat, "berust in een representatief lichaam dat voor een beperkte tijd is verkozen en in laatste instantie rekenschap verschuldigd is aan het electoraat." (Rawls, 1999: 195) Dit lichaam heeft dan "wetgevende macht." (Rawls, 1999: 195) Wat cruciaal is voor onze vraag naar de legitimering van geweld is te weten wat deze wetgevende macht precies inhoudt. Kunnen we stellen dat de wetten rechtvaardig zijn – of liever, gelegitimeerd – omdat ze zijn gemaakt door een democratisch verkozen lichaam dat het volk op een adequate manier representeert? Dit alleen is allicht niet voldoende. De legitimiteit van de wet, en de legitimiteit van het geweld dat

gepaard gaat met het afdwingen en opleggen van de wet, moet nog ergens anders gefundeerd zijn. Volgens Rawls laat de legitimiteit van de wetten zich niet enkel afleiden van de wil van het volk, maar veeleer van de relatie die deze wetten onderhouden tot wat hij in zijn filosofische theorie rechtvaardigheid noemt. Volgens Rawls gaat de legitimiteit van de wet terug op rechtvaardigheid, terwijl rechtvaardigheid op zijn beurt intrinsiek gerelateerd is aan de menselijke *rationaliteit*.

In de visie van Rawls heeft legitimiteit niet onmiddellijk betrekking op de macht van de staat om wetten te maken, maar dient dit concept veeleer om de macht die de staat uitoefent in het afdwingen van wetten te rechtvaardigen. Een wet kan slechts bestaan wanneer we ze kunnen afdwingen. De afdwingbaarheid van de wet is dan ook een noodzakelijke voorwaarde voor een regel om een wet te kunnen zijn. Dat betekent dat er een bepaalde macht is, en zelfs een bepaald geweld, dat inherent is aan iedere wet – of die wet nu rechtvaardig of onrechtvaardig is. Volgens Rawls kan een wet legitiem of illegitiem zijn, en het afdwingen van een wet kan dus een vorm van legitiem geweld of een vorm van illegitiem geweld zijn. Wanneer we te maken hebben met een rechtvaardige wet waarvan het afdwingen gelegitimeerd is, dan kunnen we echter niet van geweld spreken, volgens Rawls. In dat geval spreken we simpelweg van *coercion*, van afdwinging. Wat boeiend is aan het betoog van Rawls, is dat hij het begrip legitimiteit hier gebruikt om de brug te slaan tussen een concrete wet en een abstract begrip van rechtvaardigheid, en om een bepaalde vorm van geweld uit te wissen en om te vormen tot afdwinging.

In zijn werk maakt Rawls een overgang van een filosofische theorie over rechtvaardigheid naar de juridische en politieke orde waarin de legitimiteit van zowel de wet als de afdwingbaarheid van de wet op het spel staan. De vraag is dan hoe hij erin slaagt om deze overgang te maken. Deze vraag is van het uiterste belang omdat Rawls de legitimiteit van de wet (en dus ook van de afdwingbaarheid ervan) terugvoert op zijn filosofische idee van rechtvaardigheid. Rawls slaagt erin de overgang te maken door ten eerste een strikt formeel begrip van rechtvaardigheid te ontwikkelen dat dan procedureel kan worden toegepast, en door ten tweede legitimiteit tussen de wet en rechtvaardigheid te plaatsen. Anders gesteld, legitimiteit is Rawls' begrip voor een concrete procedurele invulling van een overigens strikt formeel begrip van rechtvaardigheid.

Formele rechtvaardigheid impliceert volgens Rawls een “onpartijdige en consistente administratie van de wetten en instellingen, wat hun substantiële principes ook mogen zijn.” (Rawls, 1999: 51) De overgang van rechtvaardigheid naar de juridische orde wordt daarbij gemaakt door wat Rawls de *rule of law* noemt: de idee dat de “opvatting van formele rechtvaardigheid, de gewone en onpartijdige administratie van publieke regels, de regel van de wet wordt wanneer ze wordt toegepast op het juridische systeem.” (Rawls, 1999: 206) Het is duidelijk dat wanneer het aankomt op het juridische systeem het toepassen van de principes van rechtvaardigheid zonder meer volstaat. Indien de principes van formele rechtvaardigheid gevolgd worden, dan zullen de wetten die daaruit voortkomen rechtvaardig zijn en de dwang die nodig is om ze af te dwingen zal gelegitimeerd zijn. Legitimiteit is daarbij een concept dat pendelt tussen een abstract filosofisch begrip van rechtvaardigheid en de concrete wetten.

Wanneer we nu kijken naar het recentere werk *Political Liberalism*, dan valt het op dat er weinig is veranderd wanneer het aankomt op het funderen van de wet en het legitimeren van geweld. Hoewel het abstracte begrip van rechtvaardigheid dat Rawls ontwik-

kelde in *A Theory of Justice* nu is vervangen door een meer politiek begrip van rechtvaardigheid en is aangepast aan de contemporaine politieke context, is de legitimering van geweld (dat wil zeggen van dwang of *coercion*) vrijwel onveranderd gebleven.

Wat nochtans wel veranderd is in *Political Liberalism*, is het principe dat als uitgangspunt dient voor een rechtvaardige samenleving. In plaats van het filosofische concept van rechtvaardigheid beperkt Rawls zich nu tot een eis van ‘overlappende consensus’ die gevonden kan worden in een hele reeks van ‘niet-omvattende redelijke doctrines’. Het politiek liberalisme dat Rawls in zijn boek voorstaat, stelt dat er in de moderne samenleving een hele reeks bevattelijke doctrines zijn die allen beweren waar te zijn – terwijl ze nochtans elkaar uitsluiten. Dit hoeft echter geen probleem te zijn. Rawls stelt dat wanneer al deze verschillende opvattingen *redelijk* zijn, het ook mogelijk zal zijn om een centrale democratische kern te vinden in hen, een soort van overlappende consensus. Dit noemt Rawls redelijk pluralisme. “Redelijk pluralisme,” schrijft Rawls, “is de uiteindelijke uitkomst van de menselijke rede onder duurzame instituties.” (Rawls, 1996: 129) Wat meer is, “het voordeel van bij het redelijke te blijven,” aldus Rawls, “is dat er slechts één *ware* bevattelijke doctrine kan zijn, maar zoals we gezien hebben vele *redelijke*.” (Rawls, 1996: 129) Het is echter deze redelijkheid die zal dienen om de dwang van de wet te legitimeren. Dat betekent dat Rawls weliswaar zijn filosofische fundering en legitimering van de wet en van de dwang van de wet heeft afgezwakt, maar in essentie blijft de legitimering afhankelijk van hetzelfde: van de rationaliteit van de mens. Immers, ook in *A Theory of Justice* is het principe van rechtvaardigheid verkregen door terug te grijpen naar de menselijke redelijkheid in een specifieke situatie (de sluier der onwetendheid). De vraag hoe het mogelijk is dat de rationaliteit de wet kan funderen, blijft onbeantwoord. Evenmin vraagt Rawls zich af wat het substantiële verschil is tussen geweld en dwang, een onderscheid dat nochtans van beslissend belang is in zijn filosofische en zijn politieke reflecties over de fundering van de wet. De theorie van Rawls blijft ook in zijn politieke versie steunen op een overgang tussen een abstract principe (in dit geval een kern van redelijkheid die te distilleren valt uit de menselijke praktijk) en een concreet probleem rondom de legitimering van geweld, zonder dat daarbij wordt ingegaan op de vraag hoe deze overgang mogelijk is.

Om deze uiteenzetting over Rawls af te sluiten wil ik terugkeren naar dit vraagstuk omtrent legitimiteit. In de politieke uitwerking van zijn veeleer abstracte rechtvaardigheidstheorie is de legitimiteit van geweld en wet mogelijk door de overlappende consensus die bestaat tussen de verschillende visies. De overlappende consensus is op zijn beurt mogelijk door de kern van rationaliteit die in al de verschillende redelijke visies zou schuilen. Deze rationele kern wordt door Rawls echter gelijk gesteld met een *democratische* kern die eigen is aan een bepaalde visie. Rationaliteit en democratie worden hier dus andermaal op één lijn gesteld. De rationaliteit die in een bepaalde visie schuilt is volgens Rawls namelijk gelegen in het feit dat die visie op de één of andere manier een zeker liberaal politiek idee verdedigt. Rawls schrijft: “Samen geven deze waarden uitdrukking aan het liberaal politieke idee dat aangezien politieke kracht de dwangkracht [*coercive power*] van vrije en gelijke burgers als een rechtspersoon [*corporate body*] is, deze kracht enkel uitgeoefend moet worden wanneer essentiële constitutionele kwesties of basale vragen over rechtvaardigheid op het spel staan, en enkel op zo’n manier waarvan redelijkerwijs verwacht kan worden dat iedere burger ermee kan instemmen in het licht van hun gemeenschappelijke menselijke rede.” (Rawls, 1996: 8)

De relatie tussen de legitimering van geweld, democratie, en redelijkheid of rationaliteit, die hier zo makkelijk gelegd wordt door Rawls, is van belang voor zijn hele theorie. Het is dan ook boeiend dat Jacques Derrida deze band tussen redelijkheid, geweld en democratie als uitgangspunt neemt voor zijn eigen politieke filosofie. Derrida echter, zal de band die zo probleemloos leek te bestaan tussen deze drie concepten in het werk van Rawls en in de westerse politieke traditie in het algemeen, meteen in vraag stellen. Dat doet hij niet omdat hij geen geloof hecht aan de democratie of de rede, maar net omdat hij zich afvraagt hoe het mogelijk is dat democratie en rede geweld toelaten en vervormen tot dwang.

3. Jacques Derrida en de kracht van de wet

De concepten ‘rede’ en ‘democratie’ zijn van groot belang in het werk van Derrida. Het belang dat hij aan deze concepten hecht gaat echter gepaard met een krachtige kritiek op zowel de rede als democratie. Derrida stelt zelf dat de gemeenschappelijke rede, waar Rawls al eerder over sprak, inderdaad in het hart van de democratie gelegen is. Als een poging om deze gemeenschappelijke redelijkheid tot uiting te brengen, opdat de democratie als staatsvorm een filosofische fundering kan krijgen, is het werk van Rawls dan ook zeer verdienstelijk. Het doel van Rawls’ theorie is uiteindelijk om rekenschap te geven van de kwaliteit van het politieke en juridische regime door terug te gaan naar een begrip van rechtvaardigheid dat in essentie gebaseerd is op het redelijke individu. (Zie Rawls, 1999: 233) Het is met behulp van de combinatie tussen rechtvaardigheid en redelijkheid dat Rawls ertoe kan overgaan om een bepaalde vorm van geweld of kracht goed te keuren (namelijk *coercion*), wanneer de uitoefening ervan in het belang is van de gemeenschap en de rechtvaardigheid die deze gemeenschap voorstaat. De legitimiteit van deze vorm van geweld komt volgens Rawls naar voren in twee gebeurtenissen. Enerzijds is het gebruik van geweld om een wet af te dwingen gelegitimeerd omdat deze wetten de concrete en rationele verwezenlijking van het abstracte begrip van rechtvaardigheid zouden zijn, anderzijds is het gebruik van geweld gelegitimeerd wanneer het erop aankomt de gemeenschap te vrijwaren van aanvallen op hun democratische, rechtvaardige grondslag. De vraag is echter of het inderdaad zo makkelijk is om geweld te legitimeren en om te vormen tot iets wat eigenlijk geen geweld meer is, maar gewoonweg dwang.

Derrida’s poging om democratie en gemeenschappelijke rede niet alleen te bekritisieren maar ook te herdenken, gaat hand in hand met zijn poging om het begrip rechtvaardigheid te herdefiniëren. Om een beter inzicht te krijgen in de relatie tussen deze twee thema’s in Derrida’s werk zal ik eerst aandacht besteden aan Derrida’s begrip van een te komen democratie (*démocratie à-venir*) die tegelijkertijd een kritiek op de bestaande democratie en een poging tot een nieuwe vorm van rechtvaardigheid belichaamt.

Het begrip van de te komen democratie vat het idee dat democratie er nooit echt is, dat het project dat de democratie zichzelf heeft gesteld in essentie onaf is en blijft, en dat een werkelijk democratische maatschappij nooit echt gerealiseerd is of gerealiseerd kan worden. Tegelijkertijd is het echter van het grootste belang om Derrida’s begrip van een te komen democratie niet te verwarren met de voor de hand liggende opmerking dat democratie nooit meer is dan een abstract ‘ideaal’ dat alle concrete democratieën nastre-

ven maar nooit helemaal kunnen belichamen. Anders dan dit soort ordinair politiek idealisme tracht de idee van een te komen democratie uitdrukking te geven aan een onoplosbare aporie die te vinden is in het hart van de 'idee' van democratie zelf. Derrida stelt dat de democratie (niet enkel de concrete belichaming van de idee, maar ook de idee van democratie zelf) gekenmerkt wordt door een onoplosbare paradox, ofwel aporie. In een van zijn laatste werken, *Voyous*, beschrijft Derrida deze paradox van de democratie als het "verlangen naar kracht *zonder* kracht [*force sans force*], naar oncalculeerbare singulariteit *en* calculeerbare gelijkheid, naar commensurabiliteit *en* incommensurabiliteit, naar heteronomie *en* autonomie, naar ondeelbare soevereiniteit *en* deelbare of verdeelbare soevereiniteit, (...)." (Derrida, 2003: 126) De democratie is bijvoorbeeld de politieke vorm bij uitstek die naar de grootst mogelijke gelijkheid tussen zijn politieke subjecten streeft, maar tegelijkertijd wil de democratie uiting geven aan het uiterste respect voor de singulariteit van iedere afzonderlijke burger. Op die manier wordt de democratie onvermijdelijk met de paradox geconfronteerd om ieder individu gelijk en met dezelfde maatstaf te willen behandelen *en* ook als absoluut singulier geval op zich te beschouwen waarvoor geen enkele algemene regel adequaat is. In het hart van de democratie schuilt dus een onvermijdelijke paradox die onmogelijk los kan gedacht worden van de democratie. De democratie streeft er steeds naar om zijn eigen paradox te overkomen, maar omdat deze paradox of aporie tot het eigenste van de democratie hoort zal ze nooit overkomen worden. Als datgene dat zichzelf in zijn realisatie tracht op te heffen, blijft de democratie voor Derrida dan ook altijd te komen. Derrida's analyse van democratie is tegelijkertijd een lof op de democratie en een kritiek op de democratie. In het streven naar gelijkheid doet de democratie de singuliere burgers immers geweld aan door hun singulariteit te ontkennen of af te nemen, en in het streven naar singulariteit doet de democratie het recht op gelijkheid dan weer geweld aan.

Derrida's analyse van de aporie van de democratie leidt hem tot een theoretische kritiek op het geweld dat eigen is aan de democratie, maar ook aan de juridische en wettelijke invulling van de democratie. In Derrida's essay *Force de loi* vinden we een analyse van de wet die zijn denken over de democratie en zijn kritiek op het geweld meer vorm geven. Een van de sleuteltermen in Derrida's essay is het concept *kracht (force)*. Dit begrip raakt volgens mij de kern van zijn analyse van de wet, de democratie en het geweld van de wet. Daarom zal ik hieronder een analyse geven van dit concept, waarvan Derrida zelf toegeeft dat het een vaag en bijna mystiek begrip is, maar dat niettemin kenmerkend is voor de moderne rechtstheorie. (Derrida, 1994: 20)

Volgens Derrida wordt de uitdrukking 'kracht van wet' gekenmerkt door een "directe, letterlijke zinspelning op de kracht die er ons van binnenuit aan herinnert dat het recht altijd een geautoriseerde kracht is, een kracht die zichzelf rechtvaardigt en die gerechtvaardigd is om zich toe te passen, zelfs wanneer die rechtvaardiging vanuit een ander opzicht als onrechtvaardig of onrechtvaardigbaar zou kunnen worden beoordeeld." (Derrida, 1994: 16) Derrida stelt dat de kracht die tentoon wordt gespreid door de wet, onmogelijk los te maken is van die wet. Deze kracht en de autoriteit die ermee gepaard gaat, *is* de wet. Anders gezegd, deze kracht behoort *a-priori* tot de wet. De kracht die wordt uitgeoefend door de wet is dus eigen aan de wet. De vraag die Derrida zich dan stelt is of het mogelijk is om een onderscheid te maken tussen de kracht van de wet, als de kracht die voorondersteld is in het concept van de wet zelf, en een geweld dat niet

tot de wet behoort en dat altijd (vanuit elk opzicht) onjuist is. Derrida schrijft: “Hoe kunnen we onderscheiden tussen deze ‘kracht van wet’ (...), en anderzijds een geweld dat men altijd als onrechtvaardig beoordeelt?” (Derrida, 1994: 18) Derrida herhaalt en herschrijft zijn vraag vrijwel onmiddellijk en in dit proces van herschrijven brengt hij het concept van *legitimiteit* naar voren. Derrida vraagt zich nu af of het mogelijk is om een duidelijk onderscheid te maken tussen het gelegitimeerde geweld van de wet (wat we dan kracht of dwang zouden kunnen noemen, maar in ieder geval niet langer geweld), en een ongelegitimeerd geweld dat met recht geweld genoemd wordt. “Welk verschil bestaat er,” schrijft Derrida, “tussen, enerzijds, de kracht die rechtvaardig kan zijn, in ieder geval als legitiem beschouwd kan worden (niet enkel als instrument in dienst van het recht maar als de uitoefening en realisatie ervan, als de essentie van het recht), en, anderzijds, het geweld dat men altijd als onrechtvaardig beoordeelt? Wat is een rechtvaardige kracht, of een ongewelddadige kracht?” (Derrida, 1994: 18-19) Het probleem met legitimiteit is dat het geweld en rechtvaardigheid extreem dicht bij elkaar brengt. Stellen dat het gebruik van geweld gelegitimeerd is omdat dit geweld voortkomt uit het binnenste van de wet zelf, die op zijn beurt de rechtvaardigheid concretiseert, is stellen dat er een geweldloos geweld kan bestaan, of dat de rechtvaardigheid het geweld neutraliseert.

Uiteindelijk brengt Derrida’s analyse hem ertoe om te stellen dat het onderscheid behouden tussen legitieme kracht en ongerechtvaardigd geweld erg moeilijk is. Net zoals de democratie wordt de wet en de uitoefening van de wet gekenmerkt door een onoverkomelijke aporie: de wet doet recht en rechtvaardigheid *en* oefent geweld uit, de wet oefent geweld uit *omdat* hij rechtvaardigheid wil garanderen en het ene gaat dus niet zonder het andere. In deze lijn stelt Derrida dat de wet tegelijkertijd de mogelijkheidsvoorwaarde van rechtvaardigheid voor ieder singulier individu is, *en* dat de wet voor iedereen gelijk moet zijn, waardoor iedereen met dezelfde de-singulariserende maatstaf wordt gemeten. Echter, indien dit het geval is, hoe kan deconstructie de wet dan beter maken, niet gelegitimeerd geweld bekritisieren? Het is Derrida’s doel om constructief verder te werken aan het concretiseren van rechtvaardigheid, stelt hij in *Force de loi*, en hij besluit zelfs een paragraaf met de stelling: “Deconstructie *is* rechtvaardigheid.” (Derrida, 1994: 35) Om een antwoord te krijgen op de vraag waarom de deconstructie zelf rechtvaardigheid is, moeten we terug naar de distinctie en de onhoudbaarheid van de distinctie tussen rechtvaardigheid en de concrete wetten. In wat voorafging heeft Derrida het onderscheid tussen rechtvaardigheid en de wetten in vraag gesteld. Nadat hij de onhoudbaarheid van het klassieke, rigide onderscheid tussen wet en rechtvaardigheid heeft aangetoond met als uitgangspunt de relatie tussen kracht en geweld, stelt Derrida uitdrukkelijk dat de rechtvaardigheid niet samenvalt met de wet. Rechtvaardigheid is weliswaar geen apart losstaand begrip, een ideaal dat rationeel inzichtelijk is zoals bij Rawls, toch valt rechtvaardigheid niet samen met de wet. De rechtvaardigheid die Derrida beoogt neemt wel zijn uitgangspunt in de wet en van het geweld dat samenhangt met de wet. De rechtvaardigheid tracht zich echter voortdurend te onderscheiden van de wet en het geweld. Het is om die reden dat Derrida spreekt over de rechtvaardigheid als de deconstructie zelf: voor Derrida is de rechtvaardigheid datgene wat altijd verschilt van de wet en de wet altijd probeert beter te maken, door de poging om het geweld, dat de aporetische structuur van de wet onvermijdelijk met zich meebrengt, ongedaan te maken. Dat wil zeggen dat de rechtvaardigheid, die volgens Derrida zelf

niet deconstrueerbaar is, steeds bezig is met de deconstructie van de wet. De deconstructie van de wet houdt dan een kritiek op het geweld van de wet in, een kritiek op de onvolmaaktheid van de wet die er ondanks alles niet in slaagt om recht te doen aan ieder individu op zich. Door zich steeds op actieve wijze te differentiëren van de wet valt de rechtvaardigheid nooit samen met de wet. Zonder dat de rechtvaardigheid niets anders dan een onveranderlijk abstract ideaal wordt, slaagt de rechtvaardigheid er toch in om een ruimte of opening te creëren waarin er een mogelijkheid is om de wet te verbeteren. Derrida's visie op rechtvaardigheid en op de wet impliceert wel dat de rechtvaardigheid altijd eerst het geweld en de onrechtvaardigheden van de wet moet vooronderstellen. De rechtvaardigheid kan enkel een deconstructie van het geweld van de wet inhouden wanneer we eerst dit geweld hebben, wanneer er dus eerst een onrechtvaardigheid is. In *Spectres de Marx* geeft Derrida dan ook toe dat zijn opvatting van rechtvaardigheid altijd het "niet te reduceren exces van een ontwrichting (...) een *Un-Fuge*, een soort misplaatsing 'out of joint' in het zijn en de tijd zelf" veronderstelt. (Derrida, 1993: 55) De rechtvaardigheid die Derrida op het oog heeft, vertrekt vanuit dit exces aan onrechtvaardigheid en vormt zo ook mede de voorwaarde voor de deconstructie van dit onrecht.

Vanuit zijn voorafgaande analyse van de wet wordt het ook mogelijk om Derrida's aandacht voor het tekstuele aspect van de wet beter te plaatsen. Wanneer we deconstructie willen begrijpen als een vorm van tekstanalyse, wat nogal vaak gebeurt en wat ook niet geheel onterecht is, dan kunnen we deconstructie met betrekking tot de wet begrijpen als een tekstuele analyse van de wet. Iedere wet is immers geschreven, en de formulering ervan sluit andere dingen uit. De neergeschreven wet heeft een kracht en we kunnen dus stellen dat de woorden van de wet een zeker geweld impliceren of zelfs bevatten. Een tekst is echter herschrijfbaar en de deconstructie van de wet, als een poging tot het rechtvaardiger maken van de wet, bestaat erin om steeds de aandacht te vestigen op de herschrijfbaarheid *en dus* perfectioneerbaarheid van de wet. De deconstructie bestaat erin om de wet te herschrijven, te herinterpreteren, opdat aan steeds grotere groepen mensen recht kan gedaan worden. De tekstuele analyse die de deconstructie op deze manier voorstaat, is dan allesbehalve a-politiek, zoals nogal eens wordt gesteld. Voorbeelden van hoe Derrida zelf de wet interpreteert en herleest zijn bijvoorbeeld te vinden in zijn boek *Politiques de l'amitié* (1994), waarin hij de broederlijke vriendschappelijkheid die aan de basis van het westerse idee van een politieke gemeenschap ligt, bekritiseert en tracht om een breder begrip van politieke gemeenschap te geven door een nauwkeurige tekstanalyse van onder andere Carl Schmitt. De relatie tussen tekst en politiek, en zeker tussen tekst en wet, is bij Derrida van het uiterste belang.

4. Conclusie

De vraag blijft of we rechtvaardigheid ooit kunnen begrijpen als iets dat geheel losstaat van de wet en de dwang of zelfs het geweld dat de wet impliceert. Het lijkt erop dat de klassieke politieke filosofie en rechtsfilosofie het strakke onderscheid wil aanhouden tussen abstracte rechtvaardigheid en een concrete belichaming van de rechtvaardigheid in de wet. De strategie die vervolgens gekozen wordt om het geweld van de wet te neutraliseren, of te rechtvaardigen, moet dan eerst en vooral in staat zijn om de over-

gang van abstracte rechtvaardigheid naar concrete wet te maken zonder beide met elkaar te verwisselen. De theorie over rechtvaardigheid die door Rawls werd geconstrueerd is een goed voorbeeld van deze aanpak. Zelfs wanneer Rawls stelt dat hij zijn invulling van rechtvaardigheid concreter wil maken, en zich wil beperken tot de politieke sfeer om zijn rechtvaardigheidsbegrip in te vullen, blijft de relatie tussen rechtvaardigheid en wet in essentie ongewijzigd. Derrida onderneemt daarentegen eerst en vooral een poging om de klassieke verhouding tussen rechtvaardigheid en de wet te herdenken. Door dit te doen werkt hij een eigen kritiek op geweld uit die zich baseert op het problematische onderscheid tussen abstracte rechtvaardigheid en concrete wet. Zijn kritiek op het geweld van de wet is geen poging om de wet op te heffen of te vernietigen, de deconstructie van de wet die hij doorvoert, moet hier begrepen worden als een voortdurende herinterpretatie van de wet met het oog op het bekomen van een grotere rechtvaardigheid. Daarbij wordt er steeds rekening gehouden met het probleem van geweld en onrechtvaardigheid, waartegen de deconstructie reageert. De uiteindelijke drijfveer van Derrida's eigen theorie van de wet en van rechtvaardigheid is daarbij een reactie tegen een abstract filosofische theorie die het probleem van geweld niet voldoende in rekening brengt. Zijn eigen theorie over rechtvaardigheid vertrekt vanuit het verlangen "om gevolgen te bekomen, [om] dingen te *veranderen* en om te intervensiëren op een efficiënte en verantwoordelijke manier (...), niet enkel in het vak, maar in wat men de stad noemt, de *polis* en algemener de wereld." (Derrida, 1994: 23) De mogelijkheid om 'de wereld zelf' te veranderen hangt voor Derrida samen met het bekritisieren van de abstractie van het eigen denken en van de eigen politiek-filosofische categorieën.

Literatuur

- GOYARD-FABRE S. (2003), "Légitimité", in RAYNAUD F. & RIALS S. (eds.) (2003), *Dictionnaire de Philosophie Politique*, P.U.F., Paris, pp. 388-393
- DERRIDA J. (1993), *Spectres de Marx*, Galilée, Paris
- DERRIDA J. (1994), *Politiques de l'amitié*, Galilée, Paris
- DERRIDA J. (1993), *Force de loi*, Galilée, Paris
- KANT I. (1986), "Auswahl aus den Reflexionen, Vorarbeiten und Briefen Kants", in BATSCHA Z. (ed.) (1968), *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- LUCCA P. van (1997), *On the Government of Rulers*. (With Portions attributed to Thomas Aquinas), (vert. door BLYTHE J.N.), Pennsylvania State University Press, University Park
- MONTAIGNE M. de (1979), *Essais III*, Pléiade, Paris
- RAWLS J. (1999 [1971]), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Ma

RAWLS J. (1995), *Political Liberalism (With a new Introduction and the “Reply to Habermas”)*, Columbia University Press, New York