*Downloaded from UvA-DARE, the institutional repository of the University of Amsterdam (UvA)*
*http://dare.uva.nl/document/45261*

File ID 45261

SOURCE (OR PART OF THE FOLLOWING SOURCE):
Type Dissertation
Title Roem van het recht
Author A.T.M. Schreiner
Faculty Faculty of Law
Year 1990
Pages 126
ISBN 9071346102

FULL BIBLIOGRAPHIC DETAILS:
http://dare.uva.nl/record/123514

*Copyright*

*It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use.*

*UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (http://dare.uva.nl)*

# ROEM VAN HET RECHT

## AGNES SCHREINER

ROEM VAN HET RECHT

Agnes Schreiner

Uitgeverij Duizend & Een, Amsterdam

1001

# ROEM VAN HET RECHT

ÉCLAT DU DROIT

# ROEM VAN HET RECHT

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

(ÉCLAT DU DROIT)

ter
verkrij-
ging van de
graad van doctor
aan de Universiteit
van Amsterdam, op gezag
van de Rector Magnificus
prof.dr. S.K. Thoden van Velzen
in het openbaar te verdedigen in de
Aula de Universiteit (Oude Lutherse Kerk,
ingang Singel 411, hoek Spui), op donderdag
18 oktober 1990 te 15.00 uur

door Agnes Theodora Maria Schreiner

geboren te 's-Gravenhage

*Het proefschrift is voorbereid in de Faculteit der Rechtsgeleerdheid.*

PROMOTIECOMMISSIE

| | |
|---|---|
| Promotor: | prof.dr. A.J. Hoekema |
| Copromotor: | dr. A.F.J.M. Strijbosch |
| overige leden: | prof.dr. H.F.M. Crombag |
| | prof.mr. C.W. Maris |
| | prof.dr. K.M. Schipper |

Onder voorzitterschap van de Decaan prof.mr. J.A. Ankum

# INHOUD

Voorwoord 7
Inhoudsopgave 11

De wil tot informatie 17
Mafia con media dell'arte 31
Crimewars – Starlaws 39
Het afzien van de moraal 47
Voller dan volle eigendom 57
Het voorrecht 65
Schenking om niets 71
De andere dood van Kolani 75
Over vorsten en rechtspraak 81
'Like the dolphins, the dolphins can swim' 89
Het eedsgebaar, een geste van het ritueel 97
'Nu is het dus zo...' 107

Éclat du droit 121
Bibliografie 127

# VOORWOORD

Het recht trekt de aandacht van de pers niet, zo werd er laatst beweerd. Alleen de rechtspraak kan af en toe rekenen op opdringerige microfoons en hinderlijke lichtflitsen, dat wil zeggen wanneer er op z'n minst een schokkende moord of een opzienbarend corruptieschandaal heeft plaatsgehad. Een gemiste kans, zo meende de spreker, die daarbij wees op het vele nieuwe in het recht. Toch moest hij constateren dat, wanneer het invoeren van het Nieuw BW op de agenda staat, de Tweede Kamer verandert in een Besloten Kamer, waarin alleen ingewijden warm lopen voor amendementen van een neven- in een onderschikking, van een punt in een komma of dubbele punt. Ongetwijfeld kan iedere jurist de pers daarbij vertellen dat achter deze ogenschijnlijke futiliteiten een fundamentele wijziging schuilgaat. Roem zal wel nooit voor mensen uit het vak zijn weggelegd, zo meende onze spreker en hij berustte in het feit dat het werk door juristen onderling wel op waarde wordt geschat.

Maar de spreker ziet een belangrijk punt over het hoofd: roem hecht zich niet graag aan langdurige projecten of aan hen die het als hun levenswerk zien om grote veranderingen door te voeren. Roem heeft weinig uit te staan met waarde, verdienste of een lintje. Roem is een nerveuze schittering, een splinter, een scherf, een uitbarsting, een schaterlach. Alleen verschijningen, dat wil zeggen de plotselinge gebeurtenissen en de verrassende gedaanten waarin mensen, dieren en objecten kunnen verschijnen, lokken roem of enthousiasme uit. Wanneer ze uit de hemel komen vallen, worden ze door de massa's en de journalisten met graagte weer de hemel in ge-

prezen. Ze worden nieuws, ware 'media events' – wat iets totaal anders is dan het nieuwe dat uit een geleidelijke ontwikkeling komt. De nieuwigheden in het recht, die de mensen van het vak willen signaleren, komen niet verder dan een door hen zelf opgesteld persbericht. Maar daarmee is niet gezegd dat het recht niet in het nieuws verschijnt. In tegenstelling tot de rechtsverschijnselen, die het onderwerp zijn van de rechtswetenschappen, halen de pure verschijningen van het recht wel degelijk de pers.

Roemruchte momenten die het recht heeft gekend en door de pers ook zijn onderkend, vormen een belangrijk deel van de bladzijden die volgen. Ze tonen dat de stelling over het gebrek aan aandacht voor het recht bezijden de werkelijkheid ligt. Ik nam me voor om op deze bladzijden de schaterlach te laten klinken die het recht bij de massa veroorzaken kan, en heb het daarbij over uitbarstingen van enthousiasme, niet over uitlatingen waarin het recht belachelijk wordt gemaakt. *Roem van het recht* gaat over de eer die volledig het recht toekomt, en verschilt daarom hemelsbreed met *De lach in het recht* (Gouda Quint, Arnhem 1978) waarin Pitlo de juristenwereld de twijfelachtige eer gunt de nodige curiosa te hebben opgeleverd. Heeft Pitlo de ongemakkelijke of gênante momenten in het recht bijeengezet, in deze bladzijden worden de glansrijke en eclatante momenten van het recht besproken. De participatie van de massa daarin is cruciaal. De massa is een sociologisch item. Dus zou ik de eerste vier besprekingen de ondertitel *rechtssociologische kronieken* kunnen meegeven. Deze vier opstellen volgen de actualiteit van het recht.

De vier daaropvolgende besprekingen laten het contrast zien tussen de actualiteit die ons in het Westen scheidt van de voorbije geschiedenis en van de dagelijkse realiteit, en de ge-

beurtenissen in de wereld voor de moderniteit en buiten de Europese context. Voorouders bijvoorbeeld kunnen deel hebben in de alledaagse werkelijkheid. Ook deze opstellen gaan over de roem, een roem die het recht echter overschaduwt. Beter: een roem die verhindert dat het recht zich als instantie installeert. Roem van het attribuut, van het lot, van de gift en van de voorouder. Wij verlenen rechten, die een einde maken aan het voorrecht en de eer.

Wenst men ook hier een ondertitel, dan kan gedacht worden aan *rechtsantropologische traktaten* (de laatste twee in cultureel antropologische zin). In de hoofdtitel *Roem van het recht* zou men moeiteloos een tautologie kunnen lezen. Want we moeten bedenken dat alles wat tot twee eeuwen geleden roem was tegenwoordig gezien wordt als aanspraak of als recht en alles wat recht is of aanspraak, elders als eer of roem wordt beschouwd.

Ook de daaropvolgende traktaten gaan over de roem. Roem van de list, van het dier, van een ritueel gebaar en van de perfecte orde. Maar het geven van de ondertitel 'rechtsantropologische traktaten' zou in dit geval eufemistisch zijn. Want hoewel de verhandelingen gaan over rituelen en ceremoniën, hebben ze geen aansluiting bij de opvattingen over het ritueel die in de rechtsantropologische discipline gangbaar zijn. De roem van de rituelen is in de antropologie een magere, en ondergeschikt aan de status van sociale doeleinden en culturele waarden. In de meeste andere disciplines duiken rituelen slechts op als het gaat om het geven van een denigrerende kwalificatie aan alles wat in strijd is met de zin. De rechtswetenschap is in dit geval halfslachtig, want ze kan zelf goed uit de voeten met puur formele regels die weliswaar gelden maar materieel gezien bestaan zonder enige betekenis of zin. Mij heeft ze in ieder geval de mogelijkheid geboden om verhandelingen over enkele rituele praktijken te schrij-

ven, die de onzinnigheid in ere houden en zich verdedigen tegen de terreur van de zin.

Roem van het recht bevat twaalf opstellen, waarvan er acht eerder gepubliceerd zijn onder de titel *De ambiance van het recht* (Duizend & Een, Amsterdam 1988). Het opstel over de metamorfosekracht van de dolfijnen is als artikel verschenen in *Recht en magie,* Agnes Schreiner, Fons Strijbosch (red.), VUGA, Den Haag 1988 (tevens themanummer van *Recht der Werkelijkheid,* jrg. 9, nr. 2). Het vierde en de laatste twee opstellen verschijnen voor het eerst met het uitkomen van dit proefschrift.

Van deze bladzijde wil ik nog graag gebruik maken om allen die me bij het voltooien van dit proefschrift terzijde hebben gestaan, te bedanken. In het bijzonder dank ik André Hoekema mijn promotor en de andere leden van de promotiecommissie Hans Crombag, Cees Maris, Rik Schipper en Fons Strijbosch, die me al in een vroeg stadium hebben gestimuleerd om op de niet gebruikelijke weg die ik was ingeslagen, door te gaan. Ook de vakgroep ben ik dank verschuldigd, met name Floor Gras, want hij was het die steeds wist wat de volgende stap in de totstandkoming van het proefschrift moest zijn, vaak belangstellend informeerde en commentaar gaf op het moment dat ik het nodig had. Als laatsten hier genoemd, maar in feite steeds de eersten die me tot het schrijven van deze opstellen hebben geïnspireerd, wil ik Kees Vollemans, Hermine Wiersinga en de uitgever Gert-Jan van Dijk bedanken voor de aangename gesprekken en vergaande gedachtewisselingen die ik met hen heb gehad.

Het boek draag ik op aan mijn ouders, blij dit gebaar terug te kunnen doen, – al is het maar een fractie vergeleken bij alles wat zij voor mij hebben gedaan.

# INHOUDSOPGAVE

*De wil tot informatie* *p. 17-30*

Over de claim van de massa op de nieuwste producten van de techniek – 'Free flow of information' – Public relations van het recht – Het recht produceert een massa, de wet produceerde een volk – De wet kan zijn afweersysteem niet meer doen gelden – Mutanten van de archaïsche delicten: huis- en erfvredebreuk, joy-riding en piraterij – Mutanten van de oude buiten-wettelijke status: de bastaard, de ongeldige titel en de ongeoorloofde oorzaak – Bevolkingspolitiek gericht op anomalieën (voorheen op anomieën) – Het treffen van wettelijke maatregelen tegen al door de wet strafbaargestelde gedragingen: eveneens een vorm van anomalie – Eertijds de paranoia van de wet, nu de schizofrenie van de wettelijke maatregel – Trojaanse paarden: geen anomalie, geen oneigenlijk gebruik of misbruik, maar extreem eigenlijk gebruik van de computer – Troje op het verkeerde been – Spel van de code, nu de codex is uitgespeeld.

*Mafia con media dell'arte* *p. 31-38*

Verbazingwekkende hoeveelheid benamingen voor het verschijnsel 'georganiseerde criminaliteit' – Blijk van onvoldoende kennis? Uitdrukking van de ernst van en de angst voor het verschijnsel? Na eliminatie van variaties en permutaties resteren slechts drie benamingen

– Een ambtelijke formule en de twee exponenten: onderwereld en mafia – Noord tegen Zuid – Nederlandse apartheidspolitiek aan de internationale conferentietafel: bescherming, afscherming en hokjesgeest – Hugo de Groot tegenover Machiavelli – Mafia als bezweringsformule – Door betekenisloosheid pure tekenkracht – Conspiratie van de mediagenieke figuren – Mafia en FBI.

*Crimewars – Starlaws* *p. 39-45*

De belangrijkste tegenstander van de Wet niet langer de crimineel, maar het recht zelf – De hypertrofie van het recht – Overbelasting van het justitieapparaat en verdenking van het aanstichten tot fraude: het recht wordt aangeklaagd – Dejuridisering leidt opnieuw tot juridisering – Woekering op woekering – Effecten zonder oorzaak – Retour naar de eigenlijkheid van de Wet – Het zuiver-houden van het Ene tegenover het vele, van de Wet tegenover de uitwassen van het recht – Juristen en priesterkaste – De morele, menselijke neiging van de kant van het recht versus de immorele, onmenselijke uitdaging aan het recht – De vraag naar recht: inzet van de burgerlijke revolutie – Permanente overwinning en inlossing van die vraag – De roem van het recht reikt tot in de hemel.

*Het afzien van de moraal* *p. 47-56*

Over het eerherstel van moraal en gezag nadat de jaren zestig en zeventig ervan afzagen – Het maatschappelijk middenveld – De legitimiteit aangesproken om de legaliteit in te binden – Morele medeplichtigheid versus

Burgerlijke Moraal – Spelen op het verantwoordelijkheidsgevoel – Sollicitatie in plaats van krachtmeting – De moraal ziet af; de overheid gaat in retraite – Spelen op het middenveld – Resultaat en zekerheid – Postmoderne onzekerheid – Bewindsman vult zijn postmoderne project met citaten – Ontwerp en simulatie van het nieuwe – Sociale vernieuwing – Werkgelegenheid in het welzijnswerk – Het werk door de samenleving zelf laten doen – Een laissez-faire gestuurd op afstand resulteert in telecommunicatief handelen – Onzekerheid over het consumptief gedrag dat van zijn kant antwoordt met een laissez-passer.

*Voller dan volle eigendom* *p. 57-63*

Aan het begin van de geschiedenis staat de volle eigendom – Geschiedenis als maatschappelijk proces en menselijke zelfbewustwording – De Historische School van Von Savigny – De mythe van het Volk, van het Recht en de taal – Historisch toneel waarop de krachten van het Volk productief worden gemaakt – Verdwijning van de geschiedenis in de actualiteitsmodellen – Het retro-scenario vervangt de scène van de productieve eigendom – Iedere aanspraak in eigendomstermen gevat – Uitwaaiering of uitholling van het eigendomsrecht – Aan de bron stond de nieuwe functieomschrijving van de eigendom: instrument van de mens om zijn omgeving te beheersen – Locke binnen de voorgeschiedenis van dit functionalisme geplaatst – Locke's attributen – Het beantwoorden aan het plan van de Schepper – Vroeger attributie, tegenwoordig niets anders dan toe-eigening – Het verantwoorden als eigenaar van rechten en aanspraken – Het veralgemeende zelfbeheer.

*Het voorrecht* *p. 65-69*

Totaal gescheiden werelden: die van de berechting en die van de bevoorrechting – Het recht een integere substantie, het voorrecht een veeg teken – Kleine sensaties van het voorrecht – Recht en subject – Voorrecht, object: een convergentie.

*Schenking om niets* *p. 71-73*

Over de 'hau' en de gift – Verschil tussen de wederkerige overeenkomst en de pure verplichting die aan de omkering is gewijd – Ruilrelaties zonder rest – Schenking om niet gaat daarentegen wel om iets – Investering en waardewet, inzet en onzegbare regel.

*De andere dood van Kolani* *p. 75-80*

Over de afloop van een huwelijkszaak – De vraag naar de doeltreffendheid van primitieve rechtsinstanties – De ontwikkelde samenlevingen eveneens in het geding – Het discriminatoire verschil geslecht om als differentie voort te leven – Andere rechtsstelsels, maar hetzelfde idee van conflictoplossing en geschilsbeslechting – Verstek en metamorfose – Dezelfde vrouw, maar bij iedere regel in een andere gedaante – Dood en begrafenisceremonie – Een ceremonie, maar dan anders – De dode man die tot levende metamorfoseert.

*Over vorsten en rechtspraak* *p. 81-87*

Het verschil tussen conflicterende rechtsregels en duellerende regels – Langdurige onzekerheid en ceremoniële

traagheid – Rechtszekerheid, afkeer van de leegte – Afscherming van de leegte: ritueel – De Spreker, meester in de ceremonie – De woorden duelleren – De afwezigheid van het persoonlijke belang en het recht – Het conflict lost op in de leegte, waar het als puur teken circuleert – Verzoening even symbolisch als het conflict – Rituele ruimte – Rechtspraakceremonie gevolgd door een ceremonieel offermaal – Geheime omkering – De list – Salomo en Azdak.

*'Like the dolphins, the dolphins can swim'* *p. 89-96*

Waarom de dolfijnen niet meer metamorfoseren – Consequentie van het ongeloof – Kennis die zijn schaduw vooruit werpt – Het ongeloof als consequentie – Wetenschap, die reflecteert – De realiteit die aan de objectiviteit moet geloven tegenover de mentale werkelijkheid van de almacht van het denken – De definitie van magie – Priesterschap en het isolement van het pantheon in een bovennatuurlijk universum – Magie opgesloten binnen de dialectiek en de verklaring – Het maken van de scheiding tussen natuur en bovennatuur: een naïviteit – Van nature onnatuurlijk – Tooi en toverkunst – De sensatie van elk masker – Metamorfosekunst van het object, waardoor de subjecten metamorfoseren.

*Het eedsgebaar, een geste van het ritueel* *p. 97-106*

Het eedsvraagstuk – De waarde van de eed in diskrediet – Destijds, voor de invoering van de verklaring en de belofte, noodgedwongen hypocrisie door de eedsaflegging van ongelovigen, tegenwoordig door het veelvuldig afleggen van eenzelfde eed – Angst voor de degradatie

van de eed tot rituele handeling – Op paradoxale wijze gecombineerd met de vrees voor een devaluatie van het beëdigingsritueel – Dubbele strategie van de rationaliseringswil – Strijd tegen de zinloosheid en controle over de onzinnigheid – Afschaffing van de zinledige eed en de behoefte van het recht om het irrationele te beheersen – Het subjectieve moet objectief worden uitgedrukt – Het eedsgebaar: objectief, maar een uitdrukking van iets? Bestaande interpretaties van het rituele gebaar sluiten elkaar uit – Het ritueel, heraut van de rationaliteit – Ceremoniemeester – Achteloosheid en achting – Amoraliteit met immorele consequenties – Ook onverschilligheid van de kant van het recht: een rite de passage.

*'Nu is het dus zo...'* *p. 107-119*

Het scheppen van orde in een chaotische wereld: een functie die past bij het recht – De rechtsorde – Geen functionalistische verklaring voor het ritueel – Verschil tussen het invoeren en het tenuitvoerbrengen van een orde – Tussen algemeenheid en exclusiviteit – Het ritueel te verklaren als esthetische methode? Het smaken van de ervaring versus de proeve van bekwaamheid in het ritueel – De perfectie op voorhand sluit het streven naar perfectie uit – Respect versus respijt voor de imperfectie – De perfecte rituele orde mag zolang als mythe bestaan – Imperfectie en chaos door de rituele orde gerespecteerd: geritualiseerd – Geen oog voor alles wat berust op werkelijkheid, want de Mateloze Kaarten van Borges' Cartografen rusten op de realiteit.

# DE WIL TOT INFORMATIE

Komt er iets nieuws bovendrijven, iets actueels, op hetzelfde moment wordt het geclaimd. Niet door de rechthebbende, die al door de wet is aangewezen nog voordat hij bestaat (de eigenaar, de bezitter van het octrooi of auteursrecht), maar door de massa, die onmiddellijk het recht erop in het leven roept en de totale beschikbaarheid van het nieuwe eist. Het recht verschijnt op het moment dat iets nieuws zich aandient, en het geraakt in dezelfde stroomversnelling waarin de techniek zich bevindt. Voor de techniek is immers alles mogelijk, en zo ontmoet ook het recht op wat de techniek mogelijk maakt geen belemmering.

Is er sprake van informatie, dan is er ook een recht op informatie: de 'free flow of information', zoals de preambule van het VN-verdrag de *Convention on the international right of correction* het afficheert. Een affiche, inderdaad, van een denkbeeldige reclamecampagne van de kant van de techniek. Na de simpele (en in de reclamewereld trouwens veel beproefde) versmelting van de termen telecommunicatie en informatica kan ze van start: *Telematica is the free flow of information!* En op een dag staat er in ieder huis een homecom-

puter. Het recht van vrije meningsuiting, dat tevens het recht op verspreiding van vrije meningsuiting in het leven roept, drijft de techniek tot ver voorbij het stadium van de drukpers en schenkt de wereld de televisie, de teletekst, het kopieerapparaat ook in handzame archiefkoffer, de tape-, video- en DAT-recorder. Techniek en recht drijven elkaar wederzijds op. Dit vindt een extreem op het gebied van de voortplanting: met behulp van reageerbuis, kunstmatige inseminatie en invitrofertilisatie wordt het recht van een ieder op welk kind dan ook geïnjecteerd.

Er zit groei in de techniek, er zit groei in het recht. De public relations van het recht zijn immers even sterk als de public relations van de techniek. De massa's zijn er gek op. (Het recht zou voor de massa een dorre zaak zijn?... U vergist zich. Het recht is geliefd bij de massa. Gehaat is daarentegen de dorre paragraaf: de Wet en haar trawanten.) De massa's kunnen niet leven zonder techniek of zonder rechten. Rechten maken massa's, techniek produceert massa.

De wet maakt geen massa. Zij produceert burgers, een staat, een volk. Zelfs een gezond volkslichaam, waarvan zij het afweer- of immuniteitssysteem is. Anderhalve eeuw is de wet in staat gebleken haar werking te doen gelden. Zij wist het kwaad te kwalificeren om het als misdaad naar buiten te werken. Zij kon het goede in goede banen houden en zelfs in goede banen leiden, zoals het geval is geweest met elektriciteit en auteursrechten (in beide gevallen is er geen sprake van een tastbaar goed, maar eenmaal opgevat als economisch respectievelijk geestelijk goed vallen elektriciteit en auteursrechten toch te beschouwen als goederen in de zin van de wet). Tegenwoordig schiet de wet te kort. Het valt overal en bij herhaling te lezen dat ze niet in staat is om grenzen te stellen aan het gebruik en de toepassing van nieuwe informatietech-

nieken. Ze heeft geen greep op de totale beschikbaarheid van gegevens en van de middelen om gegevens op te slaan, te verwerken of over te dragen. De vrije stroom van informatie waarvan het functioneren van de huidige en toekomstige samenleving zoals dat heet afhankelijk is, geeft vrij spel aan whizkids, logic bombs en Trojaanse Paarden. Het spreekwoordelijke kind kan immers niet met het badwater worden weggegooid. Om dezelfde reden kan de wet geen grenzen stellen aan de totale disponibiliteit van de genetische informatie. Vroeger waren het de vrije spelingen van de natuur die aan de wet ontsnapten, tegenwoordig zijn het de waardevrije uitkomsten van de voortplantingstechnologie waartegen de wet geen afweersysteem kan doen gelden.

Het is het lot van de immuniteitssystemen dat zij in het tijdperk van de aids ineenstorten. Wat voorheen door deze systemen werd beschermd gaat nu ten onder aan een eenvoudige of archaïsche ziekte. Dit overkomt de medicatie zo goed als de juridificatie. De juridische behandeling van een eenvoudige of archaïsche vorm van misdaad of wetteloosheid die door de verloren weerstand van de wet op kan duiken, blijft zonder succes.

'Computervandalen rukken op', 'Angst voor computervirus', 'Maatregel PTT deert telefoonkrakers niet', 'Minister windt zich op over computertuig' – voorpaginanieuws in de jaren tachtig. Het is immers niet mogelijk om het simpele kraken van computers met de wet aan te pakken. Er zijn geen sporen van braak of vernieling, en er wordt niet daadwerkelijk iets weggenomen of onttrokken aan de beschikkingsmacht van de rechthebbende. Het vertrouwde remedie, de strafbaarstelling van diefstal, inbraak of verduistering, heeft op het inbreken van computers geen effect. Door de Commissie Computercriminaliteit (commissie-Franken) is naarstig gezocht

naar andere remedies. Maar ook haar onderzoek stuitte slechts op archaïsche vormen van misdaad. In haar rapport, *Informatietechniek en Strafrecht* (april 1987), duikt de huis- en erfvredebreuk weer op om in de mutant *computervredebreuk* een gekwalificeerde misdaad op te leveren. Zo wordt ook het strafbaar gestelde feit uit de jaren vijftig, toen autobezit in de mode raakte, van stal gehaald: joyriding wordt gemuteerd in *joy-computing*. En de tijden van Sherlock Holmes en Mata Hari, waarin het schenden van het briefgeheim en het aftappen of afluisteren van (telefoon)gesprekken tot de ontknoping van een plot konden leiden, worden opnieuw tot leven gewekt om het *aftappen van dataverkeer* strafbaar te stellen (alleen met toestemming van de rechter-commissaris en in dienst van Hare Majesteit ontloopt men de straf). Door de herformulering van oude verbodsvormen in termen van de informatica wordt de hoop gewekt dat de wet of anders de wetgever toch in staat is om grenzen te stellen aan het gebruik van de informatietechniek. Maar al doet de commissie-Franken de minister deze herformuleringen aan de hand, zelf gelooft ze er niet in: 'Het toekennen van een te groot gewicht aan het strafrecht schept al licht een 'papieren tijger': veel pretenties maar weinig mogelijkheden om tot werkelijke handhaving te komen.' Drijvend op de digitale stroom van de informatietechniek, dringt de wil tot informatie gemakkelijk door het ijzeren pantser van het verbod dat de wet heeft gesmeed.

De wil tot informatie baant zich zo gemakkelijk een weg, dat de technische wereld zelf erdoor wordt verrast: 'Succesfilms al voor première gekopieerd. Filmindustrie strijdt met *piraterij*' (Volkskrant, 1 augustus 1986). Een archaïsche vorm van wetteloosheid wordt aangehaald om als etiket te dienen voor het veelvuldige gebruik van kopieerapparatuur, waarmee niet alleen de filmindustrie maar ook de videobran-

che, de platenindustrie en de uitgeverswereld te kampen hebben. Het recht van informatie (voor eigen oefening, studie of gebruik) dat in 1912 het kopiëren voor eigen gebruik buiten de auteursrechtelijke bescherming wist te houden, moet deze verworvenheid bij de komende aanpassing van de Auteurswet naar alle waarschijnlijkheid weer inleveren. Want de oncontroleerbaarheid van de kopieerder 'voor eigen gebruik' schept een toestand van wetteloosheid zoals voor de piraat destijds op zee. In zijn ijver om grenzen te stellen, verplaatst de wetgever van het informatietijdperk de Auteurswet van de jaren negentig naar een tijd van ver voor de informatie. (Onbedoeld, maar wel een juiste maatregel. Want alleen in het pre-informatietijdperk is de wet in staat om grenzen te stellen.)

Voor het gebied van de genetische informatie is de tijd nog niet rijp voor regelgeving, aldus de mening van ex-staatssecretaris Korte-Van Hemel van Justitie, en zal de samenleving eerst uitvoerig moeten bespreken waar de grenzen liggen (Volkskrant, 15 mei 1987); toch weet men al wel dat het zoiets archaïsch en onwettigs als de *bastaard* is dat het stelsel van het Personen- en Familierecht en het Erfrecht zal ondermijnen. De invitrofertilisatie schept voor het eerst de situatie waarin de vraag rijst of de moeder die het kind baart ook de genetische moeder is. Het Burgerlijk Wetboek dat op het simpele adagium 'de moeder maakt geen bastaard' het stelsel van ouderschap, naamgeving en vererving heeft gebouwd, raakt de grond onder zich kwijt. Door de kunstmatige inseminatie is er al sprake van het recht van het kind om zijn natuurlijke vader te kennen. Hierop zal het recht op informatie over zijn natuurlijke moeder moeten volgen. Moet het niet ook zijn draagmoeder kennen – want hoe zouden we anders zijn psychologische stoornissen kunnen verklaren, die immers gezocht kunnen worden in het feit dat het de scheiding

van het moederlichaam nooit heeft geaccepteerd?

Rechten van het kind en rechten op een kind vormen samen met de voortplantingstechnologie het aids-virus waardoor de wet wordt aangetast, zodat ze niet langer bij machte is om het Erfrecht en het Personen- en Familierecht te beschermen tegen oprukkende bastaarden. En evenmin om het Contractenrecht te beschermen tegen oprukkende draagmoeders, die de oude en vertrouwde *geldige en geoorloofde titel* waarop een contract tot stand kan komen, onder druk zetten.

In het geval van de voortplantingstechniek is de tijd nog niet rijp, er is (nog) geen juridische behandeling. In het geval van de technische mogelijkheden tot kopiëren wordt de tijd teruggezet en komt een vorm van juristiek te vervallen die juist zo goed bij het informatietijdperk paste. In het geval van de informatietechniek past men de tijd aan, maar met weinig geloof in de effectiviteit van de juridische behandeling. Het is zoals bij een medicus die, geconfronteerd met aids, niet veel meer keuze heeft dan af te zien van een medicijn, een paardenmiddel toe te dienen of een placebo te verstrekken.

Om de verwoestende werking van het aids-virus tegen te gaan, worden termen in circulatie gebracht als bescherming (het condoom), beveiliging ('veilig vrijen') en controle (niet meer in de sfeer van de medische behandeling van de ziekte zelf maar in die van de bevolkingspolitiek). Dezelfde termen moeten dienen om het 'ongebreidelde gebruik' van de moderne techniek aan banden te leggen. Zo acht Franken het van groot belang 'dat zich bij degenen die geautomatiseerde systemen beheren een *beveiligingsbewustzijn* ontwikkelt, vooral als die systemen kwetsbaar zijn gezien de daaraan verbonden belangen'. Buiten de sfeer van de wet is het volgens Franken denkbaar dat er regelingen worden getroffen (het

formuleren van minimumstandaarden voor beveiliging) die tot beperking van misbruik en oneigenlijk gebruik moeten voeren. En om beperking van misbruik en oneigenlijk gebruik met de daarbij behorende 'regelingen', 'regelgeving' of 'wettelijke maatregelen' (en absoluut geen wetgeving) gaat het tegenwoordig.

Onder het regiem van de wet valt de anomie: de mis*daad*. Het mis*bruik* en oneigenlijk *gebruik* daarentegen vallen onder het regiem van de wettelijke maatregel: het zijn geen vormen van anomie maar van anomalie (afkomstig van het Griekse *an*-, dat on- of niet- betekent, en *homalos*: effen, vlak, glad; evenwichtig, gelijkmatig, ook: middelmatig). Is de daad 'een met bewustheid gepleegde afgesloten handeling', het gebruik is een gedraging, 'het zich-bedienen van iets, met name met de bijgedachte van duur of herhaling' (Van Dale). De daad bevat het dadelijke, het afgeronde, het afgrenzende en zelfs het ethische: eigenschappen van de wet. Het gebruik kent een verloop, het beschrijft een curve waarlangs een gedraging zich voltrekt uit gewoonte en dus niet uit wet of overeenkomst: eigenschappen van een statistische norm, een gemiddelde of regelmaat – een maat-regel.

Niet alleen is de 'transformatie van een industriële naar een informatiemaatschappij in volle gang' (commissie-Franken), ook de transformatie van een wettisch universum naar een statistisch, transjuridisch universum is zich aan het voltrekken. De juristerij bedient zich weliswaar nog graag van de oude termen 'wet', 'misdaad', 'crimineel' – ex-minister Korthals Altes gewaagt in zijn toespraak bij de installatie van de commissie-Franken zelfs van 'crimineel misbruik van computers' –, maar wat haar werkelijk beweegt is het vinden van een 'bevredigend evenwicht'. Ze volgt daarbij de weg van de statistiek. Door het uitzetten van de gegevens langs een x-as en een y-as ontstaat een puntjesverzameling. Reduceert

men deze wolk van punten tot een lijn (meestal een curve), dan verkrijgt men de statistische norm van het gemiddelde of het evenwicht. Franken zet de gedragingen uit langs een as van 'overcriminalisatie' of 'ondercriminalisatie' en een as van 'handhaving'. 'Immers, overcriminalisatie zou inhouden dat zo'n breed scala van gedragingen onder de werking van het strafrecht wordt gebracht, dat van handhaving onvoldoende terecht komt. Daarmee wordt het wapen van het strafrecht bot en wordt aan geloofwaardigheid ingeboet. Anderzijds, een wel zeer enge omschrijving van strafbaar gestelde gedragingen zou inhouden dat de overheid onmachtig is op te treden tegen bepaalde duidelijke schadelijke gedragingen. Het is het vinden van een bevredigend evenwicht dat voor de commissie een grote uitdaging zal vormen.' *In tegenstelling tot de wet die door het verbod een heldere en eenduidige scheidslijn trekt tussen wat crimineel is en wat niet, formeert de wettelijke maatregel een evenwicht, een effen en gelijkmatig vlak dat het midden houdt tussen overcrimineel en ondercrimineel, tussen anomaal en... anomaal.* Het is alsof de wetgever in zijn pogingen om greep te krijgen op het ongestoorde gebruik nog een scheidslijn wil trekken tussen het eigenlijke gebruik (naar de figuur van de nomos) en het oneigenlijke gebruik (naar de figuur van de anomie). Echter, ieder gebruik (eigenlijk of niet) en elke gedraging valt onder zijn maatregel. Deze is immers de resultante van alle gedragingen, een curve in het controlevlak waarop alle vormen van gebruik zijn gesignaleerd.

De wettelijke maatregel is de verdubbeling van het tijdperk van de statistiek, de prognose en de manipulatie, zoals de wet de verdubbeling is van het tijdperk van de productie, de waarde en het kapitaal. Maar wel met dit verschil dat de wet een eigen innerlijk en lichaam bezit: haar beginselen en haar systeem. De vorm die de maatregel aanneemt, verkrijgt hij

niet van zichzelf. Ook heeft hij geen eigen kern of beginselen die als bron kunnen dienen. Is de wet een dubbelganger, de wettelijke maatregel is een kloon, een duplicaat van de moderne methoden om gegevens op te slaan, te verwerken en te sturen.

De maatregel is de waan, greep te kunnen krijgen op verschijnselen die tegenwoordig nog alleen massaal optreden: massaverschijnselen, massacommunicatie, massaconsumptie (ook statistiek, prognose en manipulatie produceren massa's). Het is de bedoeling van de wettelijke maatregel om de beheersbaarheid van 'personen' en 'zaken', zoals de wet het noemt, te transponeren naar massa's (en de controle van 'goederen' naar gegevens – het voorstel van de commissie-Franken). Maar dit is een ijdele hoop, ontleend aan een vroeger tijdperk. Beheersing gold de burger, de staat en het volk. De massa evenwel vervormt, verbuigt of absorbeert iedere controlepeiling die op haar wordt afgestuurd. Ze is per definitie niet te beheersen of te controleren. Niet door de wet, niet door de wettelijke maatregel.

Voorzover de wet pogingen daartoe in het werk stelt, door het herformuleren of activeren van archaïsche bepalingen, leeft ze in een paranoïde waan. De paranoïcus vertrekt vanuit een eigen, omlijnd wereldbeeld om vervolgens te mislukken in de poging tot expansie van dit beeld over een wereld die de zijne niet meer is. De waan van de wettelijke maatregel evenwel is schizofreen. De schizofreen mist een eigen individualiteit, het ontbreekt hem aan het pantser dat een individu om zich heen bouwt. Hij is weerloos tegen alle invloeden van buiten, hij staat open voor alles wat de wereld biedt aan verschijnselen en gedachten. Om uit die veelheid een beeld te vormen dat greep heeft op de wereld, ontbreekt hem het filter. Alles stroomt in en uit, en hij verliest zich in wilde pogingen om het ene vast te houden en het andere te laten schieten.

Ook de wettelijke maatregelen met betrekking tot de voortschrijdende techniek zijn pogingen om iets van de in- en uitstroom van allerlei gebruiksvormen vast te houden en iets anders te laten schieten.

De wettelijke maatregel bezit de schijn van pantsering tegen anomie of filtering van anomalieën. Dezelfde schijn kleeft de statistiek aan, overigens geheel tegen haar zin. Ze weet dat de massa niet voor één gat te vangen is en zich niet ondubbelzinnig laat meten. Van alles wat het statistisch onderzoek als peiling op de massa afzendt, komt een aanzienlijk gedeelte onveranderd of zelfs in het geheel niet terug. Het ergste is het gedeelte dat vervormd en verkeerd begrepen wordt teruggezonden en dat onmogelijk kan worden meegeteld (als het al als vervormd wordt herkend). Het zou het zuivere wetenschappelijke onderzoek alleen maar vervuilen.

Hetzelfde lot treft de wettelijke maatregel. Al het eigenlijke gebruik, oneigenlijke gebruik of misbruik zou ten behoeve van de criminalisatie dus in kaart moeten worden gebracht. Maar er bestaat een gebruik waar niemand weet van heeft, een gebruik dat niet vatbaar is voor criminalisatie en onder de maatregel doorschiet of erboven uitstijgt: gebruik dat eigenlijker is dan eigenlijk, of oneigenlijker dan oneigenlijk, extremen die in geen berekening zijn op te nemen en die zich gratis laten uitwisselen via zogenaamde elektronische prikborden.

'Er zijn tientallen Trojaanse Paarden in omloop. (...) Ze lijken nuttige functies te hebben, zoals het verwerken van teksten, of het lijken spelprogramma's. In werkelijkheid echter zijn het 'elektronische terroristen' die gegevens die in computers zijn opgeslagen uitwissen of door elkaar gooien. Een paar jaar geleden werden zulke programma's voor het eerst gesignaleerd, maar ze zijn intussen zo geperfectioneerd dat ze

soms zelfs niet worden herkend door specialisten. (...) Sommige soorten beginnen na een paar minuten met hun verwoestend werk. Andere werken als een elektronische tijdbom: weken of maanden doen de programma's gewoon hun 'werk' en dan ineens gaan ze af' (Volkskrant, 20 mei 1987). Er worden programma's bedacht die computerbestanden tegen Trojaanse Paarden moeten beschermen. Maar er bestaat al een Trojaans Paard dat zich als zo'n beveiligingsprogramma voordoet.

Het succes van de Trojaanse Paarden ligt niet in de effectiviteit van een vorm van computermisbruik, maar in de extremiteit van het computergebruik zelf. Het Trojaanse Paard manifesteert zich niet alleen als gebruik dat eigenlijker is dan eigenlijk om vervolgens oneigenlijker te blijken dan oneigenlijk, het omgekeerde is eveneens het geval: het wordt gezien als een extreem oneigenlijk gebruik, maar ontpopt zich als een extreem eigenlijk gebruik. Het schendt de computer immers niet. Deze verwerkt alles, hij wil informatie, maar bezit geen wil tot macht noch een wil tot weten. Hij weet niet wat goed of kwaad is en waakt evenmin over het onderscheid tussen het positieve en negatieve.

Om licht te werpen op het moderne informatietijdperk wordt de tragedie te hulp geroepen. Dijkhuis koos de kwetsbaarheid van Achilles tot zinnebeeld. Net als de Griekse belegeringsmacht in de Trojaanse oorlog, zal de informatiemaatschappij naar zijn mening de overwinning behalen, ondanks de kwetsbaarheid van de onkwetsbaar geachte held. Kuitenbrouwer werpt hem tegen dat het niet de speer van Achilles is geweest waardoor Troje ten onder ging, maar de list van Odysseus. Vervolgens ziet hij af van dit beeld van de strijd tussen Grieken en Trojanen, want de automatiseringswereld heeft 'hardnekkig de neiging de problemen terug te brengen tot aanvals- en verdedigingsspelletjes'. Bij deze spel-

letjes dreigt de realiteit en met name het leed van de mensheid te worden vergeten. 'Mensen zijn de sleutel tot het kwetsbaarheidsprobleem,' brengt hij er daarom tegen in, en vervolgens merkt hij op 'dat de (rechts)positie van de eindgebruiker, de consument, in de informatiemaatschappij een zwaarder accent behoeft. Niet in de laatste plaats zijn recht van spreken' (NRC, 22 oktober 1987).

Maar de massa spreekt niet, ze zwijgt. En in stilzwijgen consumeert en absorbeert ze de computer, waarbij ze zich nog het liefst verliest in het *spel* van de computer. Daarin draait het enkel om het coderen en het decoderen in hun onderlinge en niet-aflatende aaneenschakeling, de inhoudelijke informatie doet niet ter zake. In de computer verdwijnen de gegevens immers als inhoud, ze vormen de *input*, niet meer en ook niet minder dan dat, want input betekent dat ze *inzet* zijn: inzet in het spel van de code. Op het speelvlak van de computerprogrammatuur verschijnen ze letterlijk en figuurlijk als impulsen. Tragische, maar evengoed komische schakelingen worden hierdoor in beweging gezet en er ontstaan prikkels die leiden tot een logische en digitale impulsiviteit.

Ook de oude Grieken en Trojanen deden er het zwijgen toe, want alleen hun goden schonken zij het recht van spreken. En het was ook de godsspraak die uiteindelijk leidde tot de val van Troje en de Grieken de overwinning schonk. Wat de Trojanen ertoe bracht een bres te slaan in hun muren en het houten paard binnen hun stad te halen, was niet in de eerste plaats de list van Odysseus maar de fatale aaneenschakeling van de tekens van hun goden.

De eerste ingeving van de Trojanen was om het op het strand achtergebleven houten dier te beschouwen als een geschenk van de goden, en wel van Pallas Athene die nu hún zijde had gekozen in plaats van die van de Grieken. De Trojaanse priester Laokoön had een vermoeden van de list

achter het ding op het strand, waarnaar hij zich samen met zijn zonen had begeven om Poseidon om vergiffenis te smeken (vanwege het feit dat hij ondanks het verbod van deze god kinderen had verwekt). Laokoön waarschuwde de Trojanen en wierp een speer in het houten gevaarte om te bewijzen dat het hol was en dus een mogelijke schuilplaats voor de vijand. Maar twee geweldige slangen met opengesperde bek kropen sissend uit zee. Ze omsnoerden Laokoön en zijn zonen, en doodden hen. De Trojanen meenden dat Pallas Athene de slangen had gezonden als straf voor de schending van haar geschenk. De opeenvolgende tekens maken zo de cirkel rond. De logic bomb barstte en Troje ging in vlammen op. De slangen waren niet het teken van Athene, ze waren afkomstig van de genadeloze godheid van de zee.

In het huidige informatietijdperk is het juiste en verkeerde gebruik van computers opnieuw verbonden met tekens, met codes (en niet meer met waarden of belangen zoals in het industriële tijdperk het geval was). De digitale aaneenschakeling van opgeslagen en oproepbare, geheime en ook weer niet geheime codes slecht de door het verbod aangelegde muur om de wet, en glipt door het door de wettelijke maatregel aangebrachte beveiligingsnet voor de techniek. Deze aaneenschakeling die de wil tot informatie in werking stelt, is even fataal als die van de tekens der goden in het geval van Troje. Het is nu alleen niet een stad of een maatschappij van mensen die verbrandt. Wat opbrandt is de essentie van de wet en de kracht van een moreel universum. En daarbij doven ook de essentie van de techniek en het geloof in de inhoudelijkheid van de informatie. De overwinning gaat naar de informatiemaatschappij met haar digitalisering, die technische en oppervlakkige gelijkschakeling die de moraal heeft uitgeschakeld. De zege gaat ook naar de massa. Zij bekent zich

niet tot het geloof in de informatie, de wet of de moraal. Ze is niet gelovig maar bijgelovig, en geneigd tot het pure en obscure spel met de tekens. Alles is daarbij geoorloofd, mits het spel maar doorgang vindt. De verrassende, verleidelijke en listige schakeling van de codes laat ze zich niet onthouden. Daarom claimt de massa de informatie en de techniek.

# MAFIA
# CON MEDIA DELL'ARTE

Iemand die een strafbaar feit heeft begaan wordt onder een enkele benaming gevangen: hij is een misdadiger of een crimineel. Vervolgens is het gangbaar om de individuele misdadiger te identificeren met zijn misdaad. Zo spreken wij over een dief, een moordenaar, een verkrachter of een overvaller. Daad en dader vallen probleemloos (hoewel niet zonder procedure) samen met de benaming, de benaming op haar beurt met de dader en de daad.

Maar in het geval van de zogenaamde georganiseerde criminaliteit circuleren er verbazingwekkend veel benamingen. In één krantenartikel, een vraaggesprek van Hans Smits met Cyrille Fijnaut (Vrij Nederland, 15 februari 1986), wordt het verschijnsel van de georganiseerde criminaliteit omschreven als: georganiseerde misdaad, misdaadmilieu, criminele kringen, zware criminaliteit, criminele wereld, onderwereld, beroepsmisdaad, misdadigersorganisatie, misdaadsyndicaat, mafia. Er zijn zoveel bewoordingen in zwang, dat kan niet zonder oorzaak zijn: de grote hoeveelheid wijst erop dat nog geen van de pogingen om door middel van een enkele benaming het ongrijpbare, voor ons nog verborgen verschijnsel

aan het daglicht te brengen, is geslaagd; en bovendien is de hoeveelheid bewoordingen nodig om de ernst van en daarmee ook de angst voor het verschijnsel tot uitdrukking te brengen (een enkele benaming zou door haar eenduidigheid het verschijnsel kunnen bagatelliseren). Het zoeken naar de juiste naam past geheel bij de rationele en ontmythologiserende wijze van kennis vergaren of wetenschap bedrijven; het gebruik van veel namen ligt in de lijn van de beleidsmatige methode om voor de kwestie de nodige aandacht af te dwingen, en van de psychologische methode om de angst te kanaliseren.

In de huidige justitiële politiek en het actuele politiële beleid die de georganiseerde criminaliteit ernstig nemen, zijn beide grondslagen voor de hoeveelheid bewoordingen aanwezig. Zowel de ontoereikende kennis als de bevreesdheid motiveren het beleidsplan *Samenleving en criminaliteit* (mei 1985) van de toenmalige minister Korthals Altes: 'Veel extra aandacht verdient de georganiseerde misdaad, in welke vorm dan ook. Hoewel exacte cijfers over deze vorm van criminaliteit schaars zijn, bestaat in de kringen van politie en justitie de stellige indruk dat hier voor de Nederlandse samenleving een groot gevaar dreigt, waartegen met spoed moet worden opgetreden.'

In plaats van (verder) in te gaan op de oorzaak of bedoeling van de hoeveelheid omschrijvingen uit het vraaggesprek, is het aantrekkelijker om terug te keren naar de opsomming zelf. Want door de opsomming vormen de bewoordingen voor de georganiseerde criminaliteit een reeks die (zoals elke reeks van woorden) zich aandient als een raadsel. Een woordraadsel dat zich wel ontcijferen laat, maar geen geheim, geen nieuwe oorzaken of bedoelingen verbergt.

De meeste begrippen uit de reeks vloeien voort uit de toe-

passing van benamingen voor individuele daders en daden op niet-individuele. Het gevolg is dat deze begrippen, die uit alle mogelijke variaties, combinaties en permutaties van de termen 'misdadiger' of 'crimineel' en 'organisatie' bestaan, onderling identiek worden, en dat hun veelheid kan worden teruggebracht tot één begrip: georganiseerde criminaliteit. Dankzij deze sleutel, die de meeste begrippen als combinaties en variaties van de genoemde woordbestanddelen ontmaskert en elimineert, komen twee begrippen bovendrijven waarin de woordbestanddelen 'crimineel' of 'misdadig' ontbreken: *onderwereld* en *mafia*. Letten we alleen op de notatie en niet op de connotatie of denotatie van deze twee begrippen, dan vinden we het criminele niet terug en kunnen we geen overeenkomst tussen beide ontdekken. Ze staan voor gescheiden werelden: is de 'onderwereld' typisch een woord dat in Nederland en in het Noorden functioneert, 'underworld' en 'Unterwelt', de 'mafia' opereert in het Zuiden, in Italië en, geëxporteerd naar het Westen, in Amerika. (Het Oosten speelt terminologisch nog nauwelijks een rol.)

Er blijven dus drie begrippen over. En om deze drie begrippen draait de hele actualiteit. 'Georganiseerde criminaliteit' is het item, 'onderwereld' en 'mafia' doen dienst als exponent.

Nederland begint met de erkenning van het bestaan van georganiseerde criminaliteit in eigen land ('Je kunt moeilijk staande houden dat de georganiseerde criminaliteit alleen gedijt in het verderfelijke Zuiden,' zo merkt Fijnaut op), vervolgens sluit het zijn grenzen ten behoeve van het behoud van zijn eigen identiteit: 'Georganiseerde criminaliteit bestaat bij ons net zo goed, maar dan in verschijningsvormen die zich hebben aangepast aan ónze maatschappelijke verhoudingen en ónze politieke cultuur. De georganiseerde misdaad in de

noordelijke streken van Europa in van oudsher een wereld op zichzelf, een echte onderwereld' (Fijnaut). Achter het beklemtonen van Nederlands eigen culturele praktijk gaat de vrees schuil voor de ('verderfelijke') praktijken van de ander. Deze vrees voor de ander en in het algemeen de angst om als klein landje opgeslokt te worden door een vreemde mogendheid, voedt het etnocentrisme van Nederland tegenover alles wat niet noordelijk is, voedt ook de drang om iedere praktijk af te zonderen en in een eigen hokje te plaatsen, of het nu de onderwereld betreft ('een echte onderwereld', 'van oudsher een wereld op zichzelf') of de verschillende sectoren van de Nederlandse samenleving die door het zuilenstelsel een eigen plek krijgen toegedeeld. Het verband tussen xenofobie en verzuiling wordt gelegd door de Parijse sinoloog Schipper: 'In mijn jeugd werden de Chinezen in de Binnen Bantammerstraat gezien als mensen die anders waren. Chinezen, dat wist iedereen, die gokten en schoven opium. Dat mocht, want dat waren maar Chinezen. Die waren anders dan wij. Voor ons, gezonde Nederlanders, hield dat geen enkel gevaar in, ook al kon je buiten op straat de opium ruiken. Andere bevolkingsgroepen mochten vieze en heidense dingen doen; echte Nederlandse jongens kwamen daar toch niet aan. (...) En wat is het gevolg geweest? Er heeft altijd een *Dutch Connection* bestaan, een organisatie die drugs importeert. Toen de *French Connection* werd afgebroken, zijn de drugimporteurs zonder enig probleem omgeschakeld op Amsterdam. Daardoor is het druggebruik in Amsterdam zelf enorm toegenomen. De Nederlanders hebben de oorzaak daarvan nooit kunnen begrijpen. Nog steeds staat men er perplex van dat onze jongens van Piet Hein ook die viezigheid zijn gaan gebruiken' (Vrij Nederland bijlage, 20 juli 1985). Nederland is met zijn stringente scheidingsdrang niet alleen de uitvinder van het zuilenstelsel, het is ook de uitvinder van de koloniale

apartheidspolitiek (het woord 'apartheid' is zelfs overgenomen in de andere talen). 'De apartheid, waar wij ons zo druk over maken, is een vorm van Nederlands koloniaal bewind. Er waren scholen voor Javanen, er waren scholen voor Javanen die Nederlands kenden, er waren scholen voor Chinezen, er waren scholen voor Chinezen die Nederlands kenden en dan waren er ook nog scholen voor de Nederlanders zelf. (...) Elke volksgroep werd kunstmatig in zijn eigen traditionele hokje gelaten. Die hele apartheidspolitiek is in feite een afspiegeling van het Nederlandse zuilenstelsel. (...) Op de gymnasia in Saigon of Hanoi gingen alle kinderen, of het nu Vietnamezen, Chinezen of Fransen waren, naar dezelfde school. De Engelsen voerden in India dezelfde politiek. De universiteit van Calcutta is ouder dan die van Leiden! Daartegenover staat dat de Nederlanders in Indonesië pas rond 1920 een universiteit hebben gesticht. Ja, alleen de hoogste Javaanse adel mocht voordien in Nederland gaan studeren. Maar dan natuurlijk niet alles, slechts bepaalde vakken. De Indonesiërs haten ons daarom. En hoe! De Indonesiërs haten de Nederlanders veel meer dan de Indiërs de Engelsen, of de Vietnamezen de Fransen' (Schipper). Geen dekolonisatie is in staat geweest het apartheidskarakter van de binnen- en buitenlandse politiek van Nederland te breken. De vrees voor de ander, voor de vermenging met de ander, is nog steeds grond voor een drastische scheiding, die de controle van het Nederlands bewind veilig stelt. Dat is de reden waarom Nederland vaak als eerste aan de internationale conferentietafel aanschuift: in de nietszeggende en loze formuleringen waarmee conferenties hun internationale karakter afficheren, worden de waarborgen gesteld voor onze eigen nationale apartheid.

Zo moet ook het in ambtenarentaal geformuleerde begrip 'georganiseerde criminaliteit' begrepen worden: onder deze

noemer word het verderfelijke Zuiden met zijn gevreesde mafia geïsoleerd gehouden van 'onze onderwereld'. Geen wonder dat Nederland een Hugo de Groot voortbracht, die het internationale recht uitvond ten behoeve van een beschermde zeevaart der Nederlanden; Italië daarentegen Machiavelli, die bij ons spreekwoordelijk is voor alles wat verderfelijk wordt geacht.

De formule 'georganiseerde criminaliteit' isoleert weliswaar de mafia van de onderwereld, maar vangt haar tegelijkertijd in dat kader. Pogingen om haar anders te belichten en niet direct in verband te brengen met de criminaliteit, krijgen algauw het verwijt de mafia te maken tot 'een ten onrechte geromantiseerd onderwerp' (Wouters). Als een vorm van georganiseerde criminaliteit komt de mafia naast de onderwereld te staan, om vervolgens met behulp van de dialectiek van boven- en onderwereld die kenmerken toegedicht te krijgen die de apartheidspolitiek moeten rechtvaardigen: conspiratie, infiltratie, corruptie. 'Het kan best zijn dat naarmate die onderwereld zich moderniseert en professionaliseert, mede onder druk van de politiële en justitiële opsporingsactiviteiten, deze onderwereld zich steeds meer zal verbinden met de bovenwereld. (...) Dat kan door het corrumperen van leidinggevende politiemensen, maar evengoed door het binnendringen in gemeentehuizen, departementen en politieke partijen. We moeten oppassen dat we er door ons justitiële beleid geen oorzaak van worden dat bepaalde misdaadvormen, waarmee we altijd al te maken hebben gehad, zich gaan ontwikkelen tot mafiapraktijken' (Fijnaut).

Maar wat weet Fijnaut van de mafia? Net zoveel als wij allemaal, die ook zes uur naar *The Godfather*, naar de series *The Untouchables* en *Oktopus* of de zeven afleveringen *Misdaad bv* hebben gekeken?

Het woord 'mafia' kan in zijn betoog vervangen worden door het woord 'exces', want het wordt gebruikt wanneer er sprake is van overschrijding van grenzen en buitensporigheid van praktijken. Exces is bij uitstek dat wat niet mag bestaan. Met misdaad hebben we leren leven, met exces valt niet te leven (waarbij 'leven' in beide gevallen zoveel betekent als beheersen of controleren). De oncontroleerbaarheid van het exces dwingt de kampioen van de beheersbaarheid tot het vinden van woorden die het exces niet alleen verdacht maken maar mogelijk ook bezweren. Niet veel woorden staan tot zijn beschikking, want in de sfeer van verdachtmakingen of behoefte aan bezweringen werkt het beste een woord met magische kracht, een woord met een onbekende en geheimzinnige betekenis, dat door zijn tekenkracht het ongrijpbare en de angst voor het ongrijpbare uitbant. En alleen het woord 'mafia' kan deze rol op zich nemen (zoals het woord *macho* in de sfeer van feministische verdachtmakingen). In de hele reeks van benamingen is 'mafia' het enige woord waarvan de betekenis onbekend is. Er bestaan etymologische speculaties (Damen), als zou het afkomstig zijn van het arabische 'maha' (prooi) of 'mahais' (bluf). Ook in dat geval is het het enige woord in de reeks dat in criminalistische zin niets betekent.

Het raadsel van de reeks benamingen voor georganiseerde criminaliteit lijkt nu te zijn opgelost. De meeste namen konden we door de *formule* georganiseerde criminaliteit elimineren. Vervolgens zien we dat in de naam 'onderwereld' alle vormen van georganiseerde misdaad worden geconcentreerd opdat de bovenwereld apart wordt gehouden, en dat de term 'mafia' door zijn betekenisloosheid en pure tekenkracht dienst doet als bezweringsformule, ten behoeve van de expressionisten van de angst voor het exces.

Toch is dit een te brave oplossing, gewijd als ze is aan het scheppen van coherentie in de reeks benamingen, waarbij de oude en vertrouwde misdaadvorm het historisch vertrekpunt is en de ontwikkeling in de richting van het exces het sluitstuk. Het is maar de vraag of de mafia deze dienst verleent, of haar magie productief te maken valt als bezwering. Want één ding is duidelijk: haar magie dient niet de productiviteit, maar de verstrooiing, de afleiding en ontspanning. Omdat ze geen natuurlijke referent kent, is de mafia vrij om te circuleren en te fascineren, en daarbij samen te zweren met het circulatie- en fascinatieobject bij uitstek: de media. Mafia con media dell'arte. Haar genie ligt niet bij een reële georganiseerde misdaadvorm, maar bij de media. De mafia is mediageniek, daar oefent zij haar magie uit.

En niet alleen in de wereld van de media. Evengoed straalt ze haar fascinatie uit naar de criminele wereld, en de wereld van justitie en politie.

Maar is het onderscheid tussen media en wereld nog ondubbelzinnig vast te stellen? Justitie, politie en misdaad zijn ook mediafiguren. Wat is een rechts- of hoorzitting zonder een verslag in de media? Wat is een razzia of een corruptieschandaal zonder een televisieploeg, een misdaad zonder krantenkop?

De mafia is geen sluitstuk van een reële ontwikkeling, ze is – net als trouwens haar tegenstander de FBI – het beginpunt van een fascinatie, die de reële wereld laat verdwijnen in de commedia dell'arte.

Dat leert ons een uit Sicilië afkomstige Amerikaan. Op de vraag van Elliot Ness tijdens de hoorzitting van de onderzoekscommissie naar zijn verbindingen met de mafia, antwoordt Al Capone: 'De mafia? Dat woord kennen wij niet... ik weet niet wat dat is. Volgens mij is het een uitvinding van de FBI.'

# CRIMEWARS - STARLAWS

Het recht strijdt niet meer, het lijdt.

Het heeft zijn belangrijkste oorzaak, de misdaad, verloren. De crimineel als tegenstander van de wet is verdwenen, om plaats te maken voor een nieuwe vijand, die niets meer gemeen heeft met de heroïsche tegenspeler van *Law and Order*. Waar het recht tegenwoordig mee te kampen heeft is zijn eigen ziekelijke vergroting, zijn eigen woekering.

Van de vele cris de coeur uit de juridische wereld zijn de ontboezemingen bij een legalisering van de actieve euthanasie ons het meest vertrouwd. Los van de vraag of men voorstander dan wel tegenstander van euthanasie is, hebben vele vooraanstaande juristen zich verenigd op het standpunt dat een dergelijke regeling leidt tot al te verregaande juridisering, tot het regelen van wat zich niet voor regeling leent.

Waar de juridisering al ver is opgerukt en het aantal wettelijke maatregelen enorm is toegenomen, wordt het recht als boosdoener aangewezen. In het vraaggesprek met Hans Smits in Vrij Nederland (21 december 1985) zegt Enschedé dat de 'hypertrofie van het rechtswezen', en niet de criminaliteit, de belangrijkste oorzaak is van het doldraaien van het

justitieapparaat: 'Dan denk ik tegelijkertijd aan de zorgwekkende situatie dat de justitie haar taken niet meer aankan. Niet zozeer door de stijging van de criminaliteit als wel door de toenemende omvang van het aantal processen. (...) Dat komt vooral ook door het stijgend aantal overheidsmaatregelen waarin is bepaald dat er een beroep op de rechter kan worden gedaan.'

Nog een stap verder, en de hypertrofie van het recht zelf wordt verantwoordelijk gesteld voor het ontstaan van de criminaliteit. Hiervan getuigen de vele discussies over fraudebestrijding. Met een beroep op het rapport van de Interdepartementale Stuurgroep Misbruik en Oneigenlijk gebruik (ISMO, 1981), wijt men het ontstaan van fraude aan de 'veelheid van wetten en regels en de nodeloze ingewikkeldheid daarvan'. Het recht heeft zijn plaats van aanklager moeten inruilen voor het beklaagdenbankje, waar het bloot staat aan een gerechtelijk onderzoek naar de hypertrofische aandoeningen waaraan het lijdt.

Het recht lijdt, de politiek lijdt, het sociale, het maatschappelijke, het menselijke... de hele maatschappelijke bovenbouw lijdt.

Iedere signalering en analyse van de woekering van een systeem kan zich verheugen in een leger van instemmers, van ongeduldige instemmers zelfs. Want de constatering is zo gangbaar, zo banaal inmiddels, dat men popelt om de discussie te voeren over de bestrijding en de alternatieven. Maar een verrassing staat ons niet te wachten. Een teveel aan centralisering vraagt om *de*centralisering, een teveel aan structurering vraagt om *de*structurering, een teveel aan regulering om *de*regulering. En natuurlijk, een teveel aan juridisering om *de*juridisering. De val staat wagenwijd open: iedere bestrijding van het teveel roept opnieuw om wettelijke maatre-

gelen, elk alternatief vraagt om erkenning door het recht.

Iets dergelijks staat te gebeuren bij de invoering van het Nieuw Burgerlijk Wetboek. Het NBW, dat bedoeld is om anderhalve eeuw jurisprudentie en wetsuitleg te verwerken en te synthetiseren tot een up to date wetboek, roept een nieuwe jurisprudentie op, over de verhouding tussen oud BW en Nieuw BW.

Het is een val die de critici van hypertrofische verschijnselen strikt, die hun zelfs hun kritiek ontneemt en gelaten achterlaat in scepticisme of zelfs cynisme. Want één ding staat vast: het is de kritiek die lijdt.

De kritiek met haar verwaterde dialectiek van oorzaak en gevolg is enkel in staat om 'noodzakelijke of oorzakelijke verbanden' te leggen, sinds de harde oorzaak niet meer valt aan te wijzen. In een neiging tot nostalgie (naar de tijd van Kant) worden de verbanden nog in causale termen gedefinieerd: het doldraaien van het justitieapparaat wordt 'veroorzaakt' door de hypertrofie van het rechtswezen, maar eigenlijk kan het effect alleen worden teruggebracht tot iets dat evenzeer een effect is. In plaats van tot een (noodzakelijk of oorzakelijk) verband leidt dit tot een aaneenschakeling van elkaar stimulerende effecten, van zeer verwante effecten die allemaal op elkaar inwerken. Hypertrofische verschijnselen 'worden veroorzaakt' door hypertrofie: het woekeren van fraude door de woekering van wetten, de toenemende complexiteit door de toenemende juridificatie, de nodeloze ingewikkeldheid en onbegrijpelijkheid van wettelijke regelingen door het groeiende specialistendom binnen de juristerij. De voortschrijdende verambtelijking van de Officieren van Justitie wordt volgens Van de Bunt veroorzaakt door de te sterke beleidsdwang van het Openbaar Ministerie. De ongezonde ontwikkeling van georganiseerde misdaad naar bloeiende

mafiapraktijken wordt volgens een recente criminologische theorie (McIntosh) veroorzaakt door een excessieve uitbreiding van het politieapparaat en zijn bevoegdheden. De exponentiële stijging van de kleine criminaliteit (diefstal van autoradio's en geluidsapparatuur uit woningen, voornamelijk gepleegd door junks) heeft haar oorzaak in de woekerprijzen die het gevolg zijn van het hardere opsporings- en vervolgingsbeleid tegen de drughandel. Overvolle gevangenissen zijn het gevolg van de toenemende maatschappelijke druk op de rechter om strenger te straffen. Het veelvuldig overtreden en negeren van verkeersvoorschriften is het gevolg van de te grote regelzucht, het teveel aan rode stoplichten.

Een oneindige litanie van causaliteiten en calamiteiten, waarvan het effect overal is en de oorzaak nergens: de definitie van de huidige staat waarin we verkeren. En misschien zijn we op geheimzinnige manier weer teruggekeerd naar de tijd van Pascal, waarin de kennis berustte op de classificatie van de zichtbare en verwante kenmerken der dingen.

Maar de oneindige bol waarvan de omtrek overal is en het middelpunt nergens (Pascals definitie van de natuur of van God), is voor de critici van de hypertrofische verschijnselen een oppervlakte waaronder een diepte schuilgaat. De toeschrijving van de hypertrofie aan hypertrofische verschijnselen heeft namelijk het belangrijke voordeel dat zij een gezonde staat van het recht postuleert: het recht als zodanig. Onder de veelheid van wetten zit nog een substantie, het Ene dat gezond is en gezond moet worden gehouden: de Wet.

Het recht zelf, zoals dat altijd al gold, geldt en zal (moeten) gelden, zorgt voor orde; de woekeringen zijn buiten de orde. De meeste juristen die zich in het euthanasiedebat hebben gestort, verklaren dan ook dat de wettelijke regeling tot niet-strafbaarstelling buiten het recht gehouden moet worden. Zo'n wettelijke regeling betekent 'opnieuw juridificatie van

een gebied dat eerst buiten het strafrecht heeft gelegen', en zal ertoe leiden dat 'we bezig zijn om dat gebouw van het recht zodanig te verzwaren dat het steeds dieper wegzakt' (Enschedé). Een dergelijke juridificatie is een ziektekiem die, eenmaal binnen het systeem gebracht, heel het recht zou infecteren. Het standpunt van Dessaur is 'dat je de strafwet heel strak moet houden – gewoon zeggen: moord is moord en dat mag niet', want anders 'bouw je de mogelijkheid tot afglijden bij voorbaat in'.

Het eigenlijke van het recht moet gered worden uit het oneigenlijke gebruik van recht en wet, uit de huidige wildgroei of, om met Van Maarseveen te spreken, uit de huidige chaotisering waartoe de praktijk van het recht heeft geleid. Onder verdenking van een verkeerde, te snelle en veelvuldige aanwending van de wet wordt het recht voorgeleid om zich te verantwoorden voor deze 'aantasting van het gezag van de wet' (Enschedé). De praktijk van het recht heeft de idealiteit van het recht in diskrediet gebracht. In zoverre bestaat er geen verschil tussen de juristenklasse en de priesterklasse; aan de specialisten is de idealiteit van de Wet (de Kerk) voorbehouden, het recht (het geloof) wordt overgelaten aan de leken en de onderdanen. De Kerk belooft ons een hiernamaals, de Wet belooft ons een rechtsorde – niet nu, maar later. Het idealisme en utopisme dat het Europese denken zo koestert, wil juist dat de idealiteit niet gematerialiseerd wordt maar, tegen alle (valse en verkeerde) materialisaties in, zuiver gehouden, om *ooit* in vervulling te gaan.

Men hoeft de jaren zestig niet te hebben meegemaakt om de kritische negatie van het gezag, deze eenvoudige omkering, te kennen: niet de Kerk is het ware maar het geloof, niet de Wet is het ware maar het recht. En het recht wil dat het overal wordt gepraktiseerd, overal wordt toegepast en gelding

krijgt. Want net als het geloof, bestaat het recht niet als het niet wordt beleden. Het moet worden gezaaid opdat het zich uitzaait. Daarom zijn het recht en de hypertrofie van het recht geen twee afzonderlijke zaken. Al van de aanvang af was het recht hypertrofisch.

De morele en menselijke opvatting houdt het recht en de uitwassen van het recht gescheiden. Het recht is een instantie (de Wet) die antwoorden geeft op maatschappelijke behoeften en problemen. Hypertrofie ontstaat pas als de wetgever, de managers en de specialisten van het recht – zij die aan de kant van het antwoord staan – te ver gaan in hun juridisme en te veel orde op zaken willen stellen. 'Juristen weten zich bazen op het maatschappelijk vlak, zij bepalen dikwijls het hoe en wat, proberen dat door te voeren en vinden daarin veel bevrediging. Wij zijn bereid om vrijwel alles als recht te verwoorden. Zelden of nooit zullen juristen zeggen dat een probleem of een conflict niet te juridiseren is en het daarom van hun tafel vegen. Dat zij de probleemregulerende en conflictoplossende vermogens van het recht dikwijls grof overschatten, zijn zij zich niet bewust' (Van Maarseveen over het 'panjurisme').

Maar het panjurisme ligt niet bij het *antwoord van* het recht, het ligt bij de *vraag naar* recht: bij de immorele en onmenselijke uitdaging aan het recht om overal te gelden.

En vanaf het begin van zijn ontstaan heeft het recht deze uitdaging aangenomen, bij de eerste vraag naar recht: de *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1798), de rechten van de mens. Wat heeft de burgerlijke revolutie anders gedaan dan gewed op het recht? Een maatschappelijk spel van krachten, waarin het recht zijn (eerste) zege behaalde. Sindsdien heeft het tot op de dag van vandaag zijn zegetocht gehouden, waarbij het iedere vraag naar recht opnam in zijn gevolg. De rechten van de vrouw, van het kind, van het

dier, van iedere minderheid die zich opwierp. Iedereen en alles heeft recht op bescherming: de privacy, het algemeen belang, de arbeidsplaats, het werkklimaat, het milieu en – sinds kort – ook de satellitaire en siderale ruimte. STARLAWS.

De nieuwe grondrechten zonder grond. Zoals Starwars geen realiteit van de oorlog kent, kennen deze rechten geen realiteit van de Wet of een bouwsel ten behoeve van de maatschappelijke stabiliteit. Enschedé heeft eerder gelijk gekregen dan hij vermoedde. Het door de hypertrofie verzwaarde gebouw van het recht is al weggezakt. Het recht is van onze aardbodem verdwenen, om op hetzelfde moment als ster aan het firmament te verschijnen. Dezelfde hypertrofie heeft het recht van zijn zwaartekracht ontdaan en laten opstijgen. In zijn hypertrofische aandoening, in zijn tot het uiterste gedreven logica om overal te gelden, lijdt het recht niet: het triomfeert.

# HET AFZIEN VAN DE MORAAL

Een jaar of twintig geleden zou men zich in goed gezelschap gecompromitteerd hebben door een pleidooi te houden voor de huwelijkse staat. In hoger aanzien stond het breken of in het geheel niet-aangaan van de echtverbintenis, want dat opende avontuurlijke wegen voor zelfontplooiing en het vrijelijk experimenteren met de samenlevingsvorm. Heilige huisjes moesten toen wijken voor de jonge vrijstaten. Maar tegenwoordig misstaat het niemand om voor het eerherstel van het huwelijk te pleiten en zich te keren tegen de vele voortijdige echtscheidingen. Oorzaken voor het ontstaan van deze 'nieuwe truttigheid' vallen niet met zekerheid aan te wijzen (er wordt gedacht aan een reactie op de ziekte aids, aan een groeiend besef van het leed dat jonge kinderen bij een echtscheiding wordt aangedaan, of aan de behoefte aan nieuwe vormen en zekerheden). Men grijpt wel de gelegenheid aan om de jaren zestig en zeventig verantwoordelijk te stellen voor het verlies of het verval van de tegenwoordig weer geprezen huwelijksmoraal.

Destijds stond het huwelijk tussen Recht en Moraal of tussen Staat en Gezag eveneens onder verdenking. De confron-

taties tussen politie en vrijburgers leidden tot de breuk in de eens zo hechte band. Autoriteiten en zedenmeesters werden symbolisch en op ludieke wijze ten grave gedragen, opdat individu en maatschappij geëmancipeerd zouden zijn. Het recht en de staat kwamen toen alleen te staan en ontsnapten daarom niet aan de trend van zelfontwikkeling, dat wil zeggen een ontwikkeling van het zelfde: want zoals het individu opging in de individualisering en de maatschappij in de vermaatschappelijking, verloor het recht zichzelf in de juridisering en de staat in de verstatelijking. En wat we ten aanzien van de waardering van het huwelijk vervolgens hebben zien gebeuren, zien we ook op het terrein van het recht en de staat. Want tegenwoordig is het van hoogleraar tot minister 'de bon ton' om staat en individu, recht en maatschappij met behulp van gezag of moraal weer aan elkaar te koppelen, om te bemiddelen tussen de sterk uit elkaar gegroeide partners van weleer. Zijderveld in een theoretische notitie *Macht, gezag en recht*: 'Sedert de jaren zestig hebben we kunnen waarnemen hoe in onze verzorgingsstaat een polarisatie groeide tussen centralistische verstatelijking enerzijds en subjectivistische individualisering anderzijds. In dit proces geraakte het zogeheten maatschappelijk middenveld – voor ruwweg 1960 bestaande uit een veelvoud van verzuilde organisaties en instituties – aan erosie onderhevig. (...) Een dergelijke erosie van het maatschappelijk middenveld leidt tot een erosie van de legitimiteit met alle gevolgen van dien voor het recht.' De hoop die Zijderveld vestigt op een maatschappelijk middenveld vertoont verwantschap met de verwachting die de moraal heeft van het huwelijk. Want zoals de man, volgens de huwelijksmoraal, zijn zelfverwerkelijking alleen in het huwelijk zal vinden, krijgt het recht, volgens Zijderveld, zijn zelfverwerkelijking pas in het maatschappelijk middenveld, waar het de legitimiteit als trouwe partner aan zijn zijde

vindt. Anders gezegd, een zelfontwikkeling van het recht behoudt weliswaar zijn legaliteit ('wet is wet'), maar legaliteit alleen, zonder de legitimiteit, zonder die iets intiemere inhoudelijke verbondenheid of morele medeplichtigheid, groeit blijkens de 'stagnerende verzorgingsstaat' uit tot een bureaucratisch monster met een waterhoofd. Zijderveld en velen met hem concluderen daarom dat het gezag opnieuw moet worden ingezet, elke gezaghebbende instantie geëxploiteerd, het middenveld geoperationaliseerd om de legitimerende krachten hun werk te laten doen, waardoor het recht in plaats van instrumenteel weer moreel kan worden.

De huidige roep om meer morele medeplichtigheid van de maatschappij met het recht, dat aan zijn eind is, of van de burger met de staat, die verziekt is, lijkt op het eerste gezicht op een retour naar de oude, burgerlijke moraal. Maar die burgerlijke moraal had te maken met de krachtsverhouding tussen staat en burger of tussen recht en maatschappij. De immoraliteiten van de burgerlijke en industriële revolutie verlangden dat de moraal zich in de strijd wierp. De krachtsverhouding verkreeg door haar een zedelijke richting. Maar sinds die tijd is er veel veranderd en veel verloren gegaan. De moraal heeft zich na de strijd ter ruste gelegd, teruggetrokken in de luxe oorden van het gezag, om nog één keer te worden wakker geschud door provo's en studenten. Daarbij schrok ze zo hevig, dat ze uiteindelijk te sterven kwam. Inmiddels is ook de krachtsverhouding verdwenen, want de staat meet zich niet meer met de burgers, het recht gaat geen strijd meer aan met de maatschappij. Het recht heeft te veel gereguleerd en bindt daarom nog slechts de strijd aan met zichzelf, zoals de staat zich tegenwoordig alleen nog meet met zijn verstatelijkingsprocessen.

De overheid van de jaren negentig gaat in retraite om zich

te wijden aan interne 'taakverdelingsoperaties' en 'functiewaarderingsonderzoek', waarbij ze zich het meest zal bekommeren om haar eigen functie die immers op de helling staat. Daarnaast kent 'het terugtreden van de overheid' nog een andere zijde, een die haar bemoeienis met de samenleving betreft. Minister van Justitie Hirsch Ballin in het NRC-Handelsblad van 24 februari 1990: 'Politie en justitie kunnen het werk niet aan. En aan de andere kant moeten we juist strijden tegen nog intensievere bemoeienis van de overheid met de samenleving.' De bewindsman vindt wel dat er moet worden opgetreden, maar met alle openhartigheid zegt hij dat hij zelf daar niet (meer) de juiste persoon voor is. Zijn openhartigheid wordt door veel critici aangegrepen om in termen van een legitimiteitscrisis het onvermogen van de overheid aan te klagen. Maar door zichzelf buiten de verantwoordelijkheid tot optreden te plaatsen omzeilt de minister op handige wijze het verwijt dat de legitimiteit van het overheidsoptreden op het ogenblik veel te lijden heeft. De bewindsman is daarmee een flink eind op weg in zijn poging om het moreel op te vijzelen binnen de overheid. Maar de vraag blijft staan wat er met de samenleving moet gebeuren nu er niemand (meer) is die over haar waakt. De overheid heeft door terug te treden een leegte geschapen, een vacature voor mannen of vrouwen die zorg voor de samenleving willen dragen en het regeren voor haar moeten doen. (Ook het moreel van de samenleving moet immers worden opgepept.) De overheid vestigt haar hoop op het particulier initiatief en het middenveld. Ze huurt 'headhunters' in om hen tot solliciteren te bewegen.

Sollicitatie over en weer: de moderne vorm om elkaar te bewegen, en zelfs de enige vorm om nog in beweging te kunnen zijn, te kunnen circuleren en te doen alsof er nog iets wezenlijks gebeurt. In feite gaat het slechts om re-allocatie en herverdeling van functies, waarin niets meer wordt volbracht

(enkel het verregaande overheidsingrijpen wordt teruggebracht). Vroeger troffen overheid en samenleving elkaar in het strijdperk van hun krachtmeting waarbij de plicht of de moraal als leidsman of scheidsrechter optrad. Tegenwoordig ontmoeten ze elkaar nog slechts binnen een sollicitatieprocedure waarin de zwakke nazaat van Plicht en Moraal wordt aangesproken: door een beroep te doen op de samenleving om medeverantwoordelijkheid te dragen en bereidwilligheid te tonen, solliciteert de overheid naar een soort van morele medeplichtigheid van de samenleving die de middenveldfunctie aanvaardt. De functieomschrijving van het middenveld wordt door Hirsch Ballin in antwoord op vragen van de NRC-interviewer Folkert Jensma gegeven: 'We kunnen bijvoorbeeld de vrijheidsstraf en de geldboete niet missen, maar het mag ook niet alleen komen van celstraf en boeten. Er moeten meer anti-vandalisme projecten en alternatieve straffen komen waarin mensen op hun verantwoordelijkheid worden aangesproken. Die manier van afdoen kan voor meer soorten delicten worden gebruikt. We moeten samen met het bestuur inwerken op verbanden in de samenleving, maar dan wel met een redelijke zekerheid dat als het niet goed gaat politie en justitie beschikbaar zijn.' Met andere woorden, het recht en het bestuur zullen samen moeten inwerken op verbanden in de samenleving, zullen het maatschappelijk middenveld tot solliciteren en tot regeren moeten brengen. Want een ding is zeker: de minister wil zijn plek niet overlaten of afstaan aan een ander, maar het maatschappelijk middenveld inhuren om het dat werk te laten doen dat eens werd verzet door zijn departement of diensten. Eén voordeel: de middenvelders beschikken in tegenstelling tot de ambtenaren wel over een stakingsrecht. Het nadeel: een saai soort spelen op resultaat of zekerheid, waarbij de bal het middenveld niet meer verlaat.

Het spelen op zekerheden is datgene wat elke postmodernist – in vertwijfeling of extase (wie weet het verschil nog uit te maken?) – na het overstromen of uitdijen van ieder voormalig functioneel systeem nog wil bedenken. Hij wil veilig kunnen 'werken aan projecten', zoals de turbovariant van het 'lekker bezig zijn' luidt. Omdat een zinnige wijze van voortbouwen op gesettelde functies en idealen niet meer voorhanden is, gaat de postmodernist op *eigen*zinnige wijze op zoek in het verleden om citaten te vinden waarvan hij zeker is. Door ressentiment en sentimentele herwaardering geleid selecteert hij treffende passages, die hij vervolgens op een even eigenzinnige wijze aan elkaar zal schakelen om zo een invulling te geven aan zijn postmodern project. Het ressentiment ten aanzien van de jaren zestig en zeventig, die het middenveld zouden hebben laten eroderen, is in de mode op het moment. De jaren vijftig, en de tijden daarvoor, kunnen zich daarentegen verheugen in een nostalgische, dat wil zeggen sentimentele belangstelling van de projectleiders van deze tijd. Want tegenwoordig hebben we niet alleen te maken met recht dat gejuridiseerd is, maar ook met sentiment dat gesentimentaliseerd is en natuurlijk met een opererend middenveld dat geoperationaliseerd is: een sturingsveld, een interface. Het oude en vertrouwde middenveld zal niet terugkeren, zoals iedere operator weet. Ook onze minister is daarvan geheel op de hoogte, wanneer hij een restauratie van de verzuiling 'onmogelijk en niet begerenswaardig' acht en zijn waardering uitspreekt voor 'de openheid die we ontwikkeld hebben'. Met het verdwijnen van de eenduidigheid van de functie en het uitslijten van de zin, wat gepaard gaat met het vervloeien van iedere richting of lijn in de geschiedenis, komt alles open te liggen. Elke gedachte is vrij. Dat wil zeggen enkel de gedachten die al eens gedacht zijn staan ter beschikking, want werkelijk nieuwe ideeën haalt men niet uit een

naslagwerk (hetgeen de geschiedenis inmiddels voor het postmodernisme is geworden). Geen enkel idee kan nog sluimeren als een wereld in wording op de achtergrond van de heersende ontwikkeling om vervolgens als tegenpool te dienen, als opstap naar een volledig nieuw te produceren gedachte. (Restauratie van de dialectiek behoort dus evenmin meer tot de mogelijkheden.) De openheid die we ontwikkeld hebben is tot barstens toe gevuld met alle zichtbare en denkbare pluriformiteiten. De vrije ongecontroleerde circulatie van het pluriforme gedachtegoed stort ons in onzekerheid of vertwijfeling, en brengt ons – als we niet uitkijken – dat zogenaamde depri-gevoel. De ware postmodernist is optimistisch en hecht een extatisch geloof aan sturing en aan organisatiedeskundigheid. Sturing puur als design, niet als een laatste redmiddel voor de stuurloos geworden staat, wat vaak en niet zonder mismoedigheid gedacht wordt en bijvoorbeeld in *Sturing van de samenleving* (1986) tot uitdrukking komt. De postmodernist heeft niet het plan het verleden bij te sturen, hij simuleert een toekomst: zijn ontwerp. Het middenveld is zijn vinding, zijn 'product' dat net als een wasmiddel toe is aan een nieuwe generatie: DASH 3, totaal vernieuwd. *Sociale vernieuwing* – het kabinet komt met het sociale, nu totaal vernieuwd. De Minister van Justitie is dus een goede vertolker van het postmodernisme als hij zijn middenveld presenteert, geenszins een archaïsche figuur uit lang vervlogen tijden of iemand die terug wil gaan in de tijd. Geen 'burgerlijk evangelist' die de 'burgerzin predikt', zoals de pers ons wil doen geloven, maar een postmodernist die, in zijn eigen woorden, 'alle projecten en projectjes' die Justitie onderhanden heeft doorlicht op wat ze zouden kunnen betekenen voor de '*postmoderne*, technologisch zeer ingewikkelde samenleving' van dit moment. En die daarbij de conclusie trekt dat de vrij aan te halen 'overtuigingen', 'levens-

beschouwelijke waarden', 'oriëntatie- en zingevingskaders', 'normbevestiging, gemeenschapsgevoel en burgerschap' zich horizontaal aaneen moeten schakelen, waardoor het middenveld gevormd wordt. Zijn wens of zijn hoop is vervolgens dat door 'een engagement met kwetsbare belangen' de maatschappij zich oriënteert op de verschillende, normatief gekleurde, beschikbare identiteiten en op die manier het middenveld substantiëren zal. Het maakt de minister niet uit met welke norm of overtuiging men zich nu precies verbindt, 'zolang men maar niet vervalt in een niet-genormeerde, egoïstische instelling of alle heil verwacht van de overheid alleen' (Hirsch Ballin, NRC). Het gaat hem er enkel om dat er wordt aangesloten, aangesloten op het netwerk van het middenveld.

Het veld ligt weer open voor dienstverleners, welzijnswerkers en vrijwilligers vooral. Ze kunnen wat de minister betreft tegenwoordig weer enthousiast aan het werk. Ze zouden het initiatief kunnen nemen tot het uitkiezen van een identiteit, een levensbeschouwing of een oriëntatie uit de reeks bestaande variëteiten om daarmee een 'normbevestigingsproject' te beginnen. Daarin zouden ze normen of culturele waarden intern kunnen laten vaststellen of onderschrijven en zorgen dat er gedacht wordt over het toezicht op de naleving ervan en verder lessen kunnen geven in burgerschap en in het leren dragen van verantwoordelijkheid. De verantwoordelijkheid moeten deze werkers dus overdragen en niet zoals in het verleden te veel op eigen schouders laden. Het 'jaren zestig en zeventig'-verwijt dat de welzijnswerkers bij de afsluiting van die periode kregen te horen (het verwijt van de meeste auteurs van *De stagnerende verzorgingsstaat*, 1978), was namelijk dat ze te veel aanpakten en regelden, enkel 'strategisch handelden', zoals Habermas het kwalificeert. Door hun strategisch handelen hadden ze de hulp-

vraag zelf gecreëerd, hun professie geprofessionaliseerd en de cliënt in een super-afhankelijkheidsrelatie geplaatst. De oplossing voor het te-ver-doorvoeren van de hulpverlening wijst in dezelfde richting als die voor het te-veel-regeren en reguleren, dat de overheid en het recht hebben gedaan, en wordt een algemene en heersende trend: de welzijnswerkers zullen *terugtreden* en de mensen het werk *laten* doen. Het gaat om een strategisch handelen *op afstand*, dat wil zeggen om een *laissez-faire*, zonder zijn gewelddadige en immorele *laissez-passer* wel te verstaan. Het communicatief handelen dat door Habermas wordt bepleit en dat in de plaats van het strategisch gedrag moet komen, zal aan deze trend niet ontsnappen. Want communiceren betekent bij hem ook *laten* communiceren binnen het kader van een 'morele procedurele rationaliteit'. Het procedurele kader stuurt op afstand de morele argumentatie en communicatie, zodat er slechts *tele*communicatief gehandeld wordt. Kortom: het middenveld levert *softe* programma's, de minister controleert of subsidieert de *harde* apparatuur, zodat na de telecommunicatie en het 'thuisbankieren' ook het 'telereguleren' of 'thuisregeren' tot de mogelijkheden behoort.

Het aardige van het telereguleren en thuisregeren is dat het met één druk op knop kan worden uitgezet, of erger nog, dat het rustig kan blijven aanstaan zonder dat er een blik op wordt geslagen: over de bereidheid tot consumeren van de gebruikers bestaat immers de minste zekerheid. Kijkcijfers kunnen de medeplichtigheid van de kijkers scoren, maar of er werkelijk gekeken wordt kan niet worden gecontroleerd. De controle, het surveilleren en disciplineren die voorheen als macroprocessen met verve over de hoofden van de mensen werden uitgevoerd, vinden we tegenwoordig enkel nog terug als microprocessors, als procesbewakers die puur en alleen

betrekking hebben op de elektronische techniek. Aan de inputzijde komen ze niet: men is vrij te bepalen waarvoor en hoe men de elektronische apparatuur gebruikt. Is er iets ingebracht, dan is ook voorspelbaar wat er tenslotte uit zal komen. De overheid staat het dus vrij om haar lai*sez-faire*-beleid in het netwerk van het middenveld in te voeren om vervolgens bereidwilligheid en morele medeplichtigheid bij de samenleving te scoren. Maar nooit zal ze beschikken over de zekerheid dat de samenleving echt betrokken raakt: deze zou in werkelijkheid het appèl om te regeren met onverschilligheid bejegend kunnen hebben, een *laissez passer* van haar kant. Want zeker is dat een samenleving die zich opvat als regering niet bestaat. Er kan uit haar midden een deelraad, een stadswacht, een conciërgebaan of iets soortgelijks ontstaan. Maar die instellingen staan uiteindelijk weer aan de kant van de regenten die een samenleving nodig hebben omdat er anders niets te regeren valt.

# VOLLER DAN VOLLE EIGENDOM

De *volle eigendom* zoals deze in het Burgerlijk Wetboek van 1838 werd vastgelegd, had het karakter van een morele inzet: het eigendomsrecht maakte de weg vrij voor het handelen in een moderne maatschappij, een maatschappij van en voor het *vrije individu* dat gelijk was aan ieder ander, en ingericht door de *klasse* van burgers (dit begrip 'klasse' was even revolutionair als attractief en absorberend: vervolgens zou ook de adel tot klasse worden benoemd, en het proletariaat annexeerde de titel vrijwillig). Deze maatschappij brak niet alleen rigoureus met alle conventies van voorheen, maar trok ook het verleden over de streep door het als haar voorgeschiedenis te duiden en een plaats te geven in de mythe van de historische oorsprong. De geschiedenis als maatschappelijk proces en menselijke zelfbewustwording bestaat vanaf de burgerlijke revoluties aan het eind van de 18de en het begin van de 19de eeuw.

In deze periode van het beginnend 'historisch bewustzijn' vindt de oprichting van de Historische School door Von Savigny plaats (1814). Savigny zoekt in vroeger tijden naar voorboden van het moderne denken dat gebaseerd is op pas

uitgevonden universalia als het edele Ras, het Volk, de Mens, Productieve Krachten, Ontwikkeling en Vooruitgang:

'Eerst stellen we aan de geschiedenis de vraag, hoe zich bij volkeren met een edele afstamming het Recht in werkelijkheid ontwikkeld heeft: op het oordeel wat hieraan goed, wellicht noodzakelijk of juist afkeurenswaardig zou kunnen zijn, willen we daarmee geenszins vooruitlopen. Daar waar we voor het eerst een in oorkonden vastgelegde geschiedenis aantreffen, bezit het burgerlijke Recht al een bepaald karakter, dat – evenals de taal, zeden en staatsinrichting – eigen is aan het Volk. Sterker nog, deze verschijnselen leiden geen afzonderlijk bestaan, het zijn elk op zichzelf slechts krachten en werkzaamheden van het ene Volk, die in wezen onverbrekelijk verbonden zijn, en slechts aan onze beschouwing verschijnen ze als bijzondere eigenschappen. Wat ze tot een geheel verbindt is de gemeenschappelijke overtuiging van het Volk, een en hetzelfde gevoel van een innerlijke noodzakelijkheid, dat iedere gedachte aan een toevallig en willekeurig ontstaan uitsluit. (...) Maar deze organische samenhang van het Recht met het wezen en karakter van het Volk manifesteert zich ook in de voortgang der tijden, en ook hierin is het Recht te vergelijken met de taal. Evenals voor de laatste, is er ook voor het Recht geen ogenblik van absolute stilstand, net als ieder ander aspect van het Volk is het aan dezelfde beweging en ontwikkeling onderworpen, en ook deze ontwikkeling is onderhevig aan dezelfde wet van een innerlijke noodzakelijkheid, precies als die vroegste verschijning. Het Recht groeit en ontwikkelt zich dus tegelijk met het Volk, en tenslotte sterft het af, precies zoals het Volk zijn eigen aard verliest' (Savigny, *Grundgedanken der historischen Rechtsschule*).

Achter bewaard gebleven pandecten en oorkonden wordt door Savigny een historische zin gezocht en geconstrueerd,

die slechts betekenis heeft voor diegenen die zich in dienst van de Ontwikkeling en de Vooruitgang van het Volk achter de barricaden schaarden.

Voor Savigny was de geschiedenis een stroom van evenementen waaraan de realiteitswaarde van de mythe viel af te lezen: volk, recht en taal manifesteerden zich in de documenten. Het historisch onderzoek leverde tegelijk de morele inzet op die de moderne rechtspolitiek moest inspireren: deze kan immers slechts tot bloei komen als ze de mythische waarden *realiseert*, dat wil zeggen de krachten van het Volk productief weet te maken.

Tegenwoordig kennen we de omgekeerde situatie: de geschiedenis is voor ons niet meer de ruimte van het reële en de realisering – ze is *onze enige mythe*. Hoe zou men ook geschiedenis kunnen aantreffen in de alomtegenwoordigheid van de *actualiteit*, dat model van een gesimuleerd heden? In de actualiteitsmodellen die ons tegenwoordig fascineren verdwijnt de geschiedenis, zoals de taal verdwijnt in de gestuurde communicatie, en het volk in de massa (en het recht in de zelfregulering). Sinds de geschiedenis niet meer refereert aan het reële, noch aan de dialectiek en de zin, vindt ze haar extremen in ongekende, extatische vormen van toekomst en verleden: het woekeren van sciencefiction en retroscenario. De geschiedenis is overal, behalve in de geschiedschrijving.

Want de geschiedenis die na de instorting van de historische realiteit terugkeerde, is een geësthetiseerde, een gefilterde geschiedenis. Ze dient als opluistering of begeleidende documentatie bij festivals, congressen, herdenkingen (150 jaar BW!) of evenementen als het invoeren van weer een stukje Nieuw BW. Het document van Grosheide, *Eigendom in de overgang? 1838-1985*, is als een scenario opgezet:

'Art. 625 BW: drama in drie bedrijven
eerste bedrijf: de hink (1814-1850)
tweede bedrijf: de sprong (1850-1955)
derde bedrijf: de stap (1955-1970).'

In het tijdperk voorbij de geschiedenis, voorbij het historisch toneel van de volkeren, talen en rechtsvormen, leven we in de extase van het evenement. Bij ontstentenis van reële gebeurtenissen waar we nog echt warm voor zouden lopen, maken we van elk voorval een 'media event', om het vervolgens als mijlpaal in onze databanken op te slaan. Zo wordt van de geschiedenis een staat opgemaakt. Boekhouding van historische feiten, in de geest van de statistiek en de planning.

De burgerlijke heroïek van Savigny kende nog een scène van de eigendom: de ruimte van de geschiedenis met haar handelende, ethische subjecten. Daar was de eigendom het zichtbare teken van de waarheid van het vrije individu. Tegenwoordig heeft de eigendom in een duizelingwekkend opbod van zijn waarheid zijn scène vernietigd. Hij is waarder geworden dan waar. In een razend tempo wordt alles tot eigendom – na de onroerende en roerende goederen de stoffelijke en onstoffelijke zaken, na de zakelijke rechten de 'onzakelijke' rechten (Grosheide), de 'quasi eigendom' of de 'nieuwe eigendom': de rechten op een uitkering, op werk, op openbaar vervoer en andere openbare voorzieningen. Iedere aanspraak die je doet, elk recht dat je hebt op sociale voorzieningen of andere maatschappelijke 'rijkdommen' wordt in eigendomstermen gevat.

Oneindige degradatie van de eigendom: was hij ooit voorwaarde voor de schepping van het vrije individu en de vrije ontwikkeling der maatschappelijke krachten, nu moet hij het individu zelf bezetten (bezetten in plaats van ontzetten, belasten in plaats van bevrijden, zijn identiteit bepalen in plaats

van zijn idealiteit). Je huis, je voedsel, maar ook je werk, je vrije tijd, je opvoeding, je kwalen, je inspraak, je belang en zelfs het algemeen belang – het is allemaal je eigendom, en omdat alles eigendom is vervalt het onderscheid tussen individu en maatschappelijke ontwikkeling: 'Uitwaaiering van de eigendom' (Slagter), 'Vermaatschappelijking van het eigendomsrecht' (Valkhoff).

Maar als de eigendom overal is, is hij nergens meer. Er is geen sprake van een nieuwe scène van de dialectische tegenstelling tussen lege en volle eigendom: in plaats van de scène van de dialectiek is er nu de obsceniteit van de extremen. Want op het moment dat de eigendom zijn vertrouwde referenties van productiviteit en progressie verloren heeft, vindt hij zijn extremen in de extatische vormen van leegte en volheid: in een eigendomsbegrip dat leger is dan leeg, in een eigendom die voller is dan vol. Dat is de actuele betekenis van de 'Erosie van het eigendomsrecht' (Koopmans) en de 'Uitgeholde eigendom' (Van Nispen). De eigendom wordt een obsceniteit: de obscene vraag aan iedereen (zonder onderscheid) om er 'zichzelf in te herkennen'. Nabijer dan nabij, wordt de eigendom absoluut banaal. Nabijer dan nabij de eigendom, wordt men zelf obsceen.

De eigendom is overal aan de oppervlakte gekomen, opgediept door een functionele oorzakelijkheid. Hij dient nu als steunpunt voor een pathetische subjectiviteit, hij fundeert de relatie van de mens tot zijn omgeving. Deze relatie wordt ons opgedrongen als ons verlangen; we worden er op sentimentele wijze toe geforceerd. 'Met dat woord (eigendom) wordt geduid op de beheersing van de menselijke Umwelt door middel van het uitoefenen van macht over 'dingen' en het gedrag van anderen' (Grosheide). Met behulp van deze definiëring dient de eigendom nu ook als kernbegrip van een verwaterde

antropologie. 'Eigendom is in zoverre een relatief begrip als bestaan en afkomst weliswaar zijn terug te voeren op het feit dat de mens gedwongen is zijn relatie tot de Umwelt te bepalen, maar dat daaruit niets valt te voorspellen over de vormgeving van actuele eigendomsverhoudingen. Of er sprake is van collectieve, familiale, publieke of particuliere eigendom is dus in laatste instantie een zaak van cultuur' (Grosheide).

Dat deze functionele oorzakelijkheid van de eigendom al in Locke's *Of property* zou zijn te vinden berust op een misvatting. Bij Locke is 'de door God ingeplante drift tot zelfbehoud en behoud van de soort bij mensen en ook bij andere dieren' geen instrument voor het opbouwen van een relatie met de omgeving, zoals bij Grosheide (en al evenmin een historische wetmatigheid of innerlijke noodzakelijkheid, zoals bij Savigny). Tegenover de *wet* van de menselijke cultuur die een diepere betekenis en zin onthult, staat bij Locke een goddelijke conventie, een *regel* die alleen onthult dat er geen essentie, geen menselijke of historische, geen sociale of culturele substantie is. Als de drift tot zelfbehoud en behoud van de soort door God is ingeplant, dan heeft deze passie iets arbitrairs en fataals (in plaats van finaals): als goddelijke gift behoort ze niet tot de orde van het reële, waarin contractuele verhoudingen tussen de mensen en de dingen de chaos moeten bestrijden, maar tot de goddelijke orde, die altijd in orde is, de orde van het pakt en de wederzijdse verplichting tussen God en de schepselen. Zoals aan de mens de andere schepselen zijn toebedeeld, zo is aan de schepselen de mens toebedeeld. Toebedeling, geen toe-eigening – *attribuut*, geen eigendom.

Vergeleken met de drukkende verantwoordelijkheid tegenover de dingen en de ander, is de beantwoording aan het plan van de Schepper licht. Licht is een wereld die zich niet lineair behoeft te ontwikkelen, maar waarin slechts volbracht wordt

wat al was voorzien. De eigendom is voor Locke wat aan de mensen, de schepselen is toebedeeld. De koning zijn koninkrijk, de boer zijn akker. Geen koninkrijk zonder koning, geen akker zonder boer. Het attribuut is oppervlakkig (het behoort tot de zichtbare wereld) en artificieel (als symbolische gift wordt men ermee bekleed, getooid), en zo ontwijkt het de bepalingen van de identiteit. Als de vissen door hun vinnen zijn gekenmerkt, zegt dat niets over hun biologische essentie. Deze uiterlijke karakteristieken verdedigen de dieren tegen wetenschappelijke onbeschaamdheden. Hetzelfde doet de toebedeelde eigendom: in de orde der schepselen wordt de rijke evenzeer beschermd door de attributen van zijn rijkdom, als de arme door die van zijn armoede.

Het moderne Recht heeft dit beschermende oppervlak verbrijzeld, om ruimte te scheppen voor een niet-aflatende psychologische, sociologische en sociobiologische explicatie, en voor de sollicitatiepolitiek van de hedendaagse juristerij, die zo vrijgevig is met aanspraken en rechten en die de vrijpostigheid bezit om iedereen tot eigenaar te maken. Iedereen is eigenaar geworden, sinds hij minstens een auto of automatische wasmachine bezit. Maar de obscene blik van de juristerij dringt niet alleen je straat en je huis binnen, maar ook je aard en wezen. Ze voorziet je van een identiteit en bijbehorende aanspraken: je rechten als werknemer, je rechten als kind, als vrouw, als homo, als hetero – en daarbij nog je rechten om 'je anders-zijn te beleven'...

Dit recht op differentie, op identiteit en verantwoordelijkheid krijgen we toegemeten, en het dient in de eerste plaats om ons het woord te geven, ons ons diepste wezen uit te laten spreken – ons deel te laten hebben aan de economie van het veralgemeende zelfbeheer.

# HET VOORRECHT

Het voorrecht is iets waarop niemand zich mag laten voorstaan, want het is onverenigbaar met het gelijkheidsideaal. Het voorrecht gaat door voor meer recht, het meer-rechthebben dan anderen waarvoor men zich geneert. Zo beschouwd is het voorrecht slechts onrecht. Maar in werkelijkheid is het voorrecht onrechtvaardiger dan het onrecht.

Het voorrecht overkomt je, en je komt er nooit meer van af. Het onrecht, daar kom je overheen. Aangedaan onrecht kun je met behulp van het recht ongedaan maken. Dankzij een onrechtvaardigheid komt de rechtvaardigheid tot leven.

Berecht word je door de rechter, bevoorrecht door het lot, dat zich aan geen enkele rechtvaardigingsgrond houdt. In het geval van het lot ben je aan gene zijde van de werking van het recht. Daarom bevrijdt het voorrecht je van het allemansrecht.

Voorbij het recht en het onrecht wacht ons geen liberale vrijheid of losbandigheid, maar iets dat ons meer verplicht dan

de morele plicht, meer bant dan het sociale contract, iets dat ons meer boeit.

*'De* weeg*schaal der Gerechtigheid is de* waag*schaal der hachelijke kans.'* Huizinga, *Homo Ludens*

De justitiabelen ondernemen de gang naar de rechter niet opdat hun recht wordt gedaan. Evenmin omdat het al te complexe en voor een deel chaotische rechtsstelsel zelf de mensen de procedures injaagt, zoals Van Maarseveen veronderstelt. Ook komen ze niet de rechtszaal binnen met de overtuiging van hun eigen gelijk, om de zaal te verlaten na de confrontatie met 'een stukje eigen ongelijk' (Asscher). Ze betreden het Gerechtshof opdat ze een zaak winnen.

Het winnen van een zaak is een bevoorrechting. Maar ook de verliezer kent het voorrecht. Hij mag dan de zaak hebben verloren, toch kan hij als winnaar uit de bus komen wanneer iedereen gewed heeft op zijn verlies. Dat is het voorrecht van de Engelsen – na twaalf dagen onafgebroken regenen kunnen zij, dankzij William Hill Bookmakers, zelfs een weddenschap afsluiten op het weer van de rest van de maand.

Het voorrecht, gewoonlijk gezien als een veeg teken, staat bij ons ook bekend als een leeg teken, een beleefdheidsvorm: 'het is mij een voorrecht u als eerste te mogen begroeten'. Een zinsnede die ons is overgeleverd uit een tijd waarin het leven een kunst was, en niet een natuurlijkheid. De tijd van privileges, decorum en ridderorden. Niet van ónze ridderorden, want die gaan terug op verdiensten.

Rechten (en ridderorden) verkrijgt men, want men is er door eigen inspanningen en verdiensten aan toe. Ze zijn er de logi-

sche uitdrukking van. Voorrechten krijgt men, want men is er voor geboren of niet. Men wordt er door geslagen of niet: zoals het lot toeslaat wordt men ook tot ridder geslagen. Men moet er zich naar schikken, er vrij over beschikken kan men nooit.

De leeg- en veegheid van het voorrecht staat letterlijk lijnrecht tegenover de gehele volheid van de wet als instantie en de oprechtheid van het recht als haar substantie. Onze wet en ons recht beroepen zich immers op hun integriteit. Het voorrecht beroept zich niet op een instantie of substantie. Het neemt daarentegen de distantie in acht.

Inmiddels heeft het recht zich ook gedistantieerd, het heeft zich uit de wet en zelfs met behulp van de wet geëmancipeerd. Sindsdien woekert het in de leegte: een veeg teken voor de wet, want zij wordt er door bedolven. De massa's, die het recht hebben geabsorbeerd, vervormen het in het geheim tot voorrecht.

Kleine sensaties van het voorrecht:
– een uitgever te hebben alvorens je een woord, laat staan een boek, geschreven hebt; niet omdat ik er beter voor sta dan andere schrijvers die al wel een boek hebben maar geen uitgever, maar omdat ik tot schrijver word gemaakt zonder er aan te ontkomen;
– leermeesters, waaronder Baudrillard, te hebben; daar kom je ook niet meer van af;
– schilderijen van Chabot te kunnen zien en betasten;
– de Europese meerval gegeten te hebben;
– Weissenbruchs, Van Goyens te zien wanneer ik me op de

Nederlandse autowegen bevind; Breitners als ik loop door de stad; Charley Toorops wanneer ik naar Hollandse gezichten kijk.

Een voorrecht is het om onder Cruyff te voetballen, maar ook om van zijn ploeg te verliezen. Om door Callas of Ferrier te worden vertolkt. Om door Salomo te worden berecht, door Borges geciteerd of door Hanseaten beschimpt.

Door het voorrecht word je object, door het recht subject.

De mededeling dat je door het voorrecht object wordt, heeft iets raadselachtigs. De uitspraak 'door het recht subject' daarentegen bevat nauwelijks een verrassing, want voor de rechtswetenschap geldt zij als waarheid. Zonder subject (drager) is er geen recht (dit leidt in zo'n geval enkel het bestaan van een vergeten boek in een stoffige bibliotheek). Andersom bestaat er ook geen subject zonder recht (de mens of het individu mag dan voortleven, maar niet als subject). Bestaan er subjecten dan bestaan er ook rechten, en rechten veronderstellen subjecten. De rechtswetenschap spreekt van 'rechtssubject', een onverholen tautologie.

Het raadsel van de mededeling dat je door het voorrecht object wordt, ligt in het feit dat het hier blijkbaar om een *gebeurtenis* gaat, een verrassing. Op een geheimzinnige wijze heeft er iets plaatsgevonden waardoor het object bevoorrecht werd, en niet samenvalt met zijn waarheid, wat het subject wel doet. Er bestaat dus geen enkele analogie tussen de situatie van het bevoorrechte object en die van het rechtssubject. Ontlenen het recht en het subject hun bestaan aan elkaar, het object ontleent zijn bestaan niet aan het voorrecht (het ontleent zijn bestaan zelfs niet aan het subject; het be-

staat, meer niet; alleen wenst het subject het in een dialectische en sentimentele relatie te trekken), en omgekeerd ontleent ook het voorrecht zijn bestaan niet aan het object (het zou een onzinnige veronderstelling zijn dat het object voorrechten kan voortbrengen, – het voortbrengen is trouwens een 'voorrecht' dat het subject toekomt). Het object en het voorrecht leiden elk een afzonderlijk bestaan, ze doorlopen een afzonderlijk traject. Hierdoor vallen ze ook niet zo maar samen, om identiek te worden. Wel kunnen ze een ogenblik lang convergeren.

Word je door het voorrecht object, dan hebben deze afzonderlijke trajecten elkaar ergens gekruist of geraakt: een onberekenbare gebeurtenis, een puur evenement en tegelijk een raadsel. Verdi die Maria Callas treft, Pierre Menard die Borges ontmoet. Een man die zich wil verhangen, maar op de plek waar hij de strop bevestigt een schat ontdekt. De man die de schat heeft verborgen, stelt vast dat deze verdwenen is, merkt de strop op en verhangt zich.

# SCHENKING OM NIETS

'Ik ga u iets zeggen over de *hau*... De *hau* is niet de wind die blaast. Niets daarvan. Stel, u hebt een bepaald artikel (*taonga*) en dat artikel geeft u aan mij; u geeft het me zonder dat de prijs vaststaat. We zijn niet aan het handelen in dit voorbeeld. Welnu, ik geef dat artikel aan een derde persoon, die na verloop van enige tijd besluit om iets in de vorm van een tegenprestatie (*utu*) terug te geven, hij geeft mij iets (*taonga*) ten geschenke. Welnu, deze *taonga* die hij me geeft is de kracht (*hau*) van de *taonga* die ik van u heb ontvangen en die ik aan hem heb gegeven. De *taonga's* die ik heb ontvangen voor die *taonga's* die van u kwamen, moet ik aan u teruggeven. Het zou van mijn kant niet juist (*tika*) zijn om zelf die *taonga's* te houden, onverschillig of ze nu begeerlijk (*rawe*) zijn of onaangenaam (*kino*). Ik moet ze u geven, want ze hebben een *hau* van de *taonga* die u mij hebt gegeven. Als ik deze tweede *taonga* voor mij zelf zou houden, zou mij rampspoed kunnen overkomen, in ernst, zelfs de dood. Zo nu is de *hau*, de *hau* van het eigen bezit, de *hau* van de *taonga's*, de *hau* van het woud. *Kati ena*. (Genoeg hierover.)' Een informant van de Maori's (M. Mauss, *Essai sur le don*).

Als wij horen spreken over ruil, over gift en tegengift, denken we aan een wederzijdse overeenkomst, waarbij de een zich verbindt iets te geven en de ander zich verbindt om iets terug te geven: het 'gelijk oversteken'. De overeenkomst staat voor het economische principe van de equivalentie, het wederzijdse voor het communicatieve principe.

De Maori's sluiten geen overeenkomst. Geen contract wordt aangegaan of afgesloten, noch is er een *verbintenis uit* overeenkomst, uit wet of uit billijkheid: voor hun bestaat er alleen een *verplichting aan* een geheime en arbitraire regel, die hun zegsman ons hier in code mededeelt.

Zij kennen wel de wederkerigheid van de ruil, maar absoluut niet in de betekenis van twee- of meerzijdigheid. Bij hun is iedere ruil volstrekt weder- in de zin van *om*kerig. Een onverbiddelijke omkering, waarbij iedere mogelijkheid tot accumuleren wordt opgeheven. Een *taonga* voor zichzelf houden is een schending van het taboe op het ophopen van waarde en een belediging voor het object. Het is ook een schending van het taboe op de afzondering en daarmee het ontstaan van het individu, en een belediging voor de ander die door deze individualisering gedwongen zou worden de rol van partner te spelen. Elke mogelijkheid tot individuele relaties pareren de Maori's met '*duele*' relaties. In de uitwisseling worden de *hau* en de *taonga* van hun denkbare essentie als geest respectievelijk materie, als bezield of onbezield object, afgehouden. Deze symbolische ruil waarin alle essenties oplossen, kent dus geen rest. Daarin ligt het onderscheid met de economische ruil. In onze ruilrelaties is er altijd iets dat resteert: de waarde van het object én de waarde van het vrije en gelijke individu, want het principe van de equivalentie stelt de valentie (de waarde) in.

Onder deze waardewet wordt ook de in-equivalentie gerekend (op dezelfde manier wordt het niet-doen, het nalaten,

onder het handelingsprincipe begrepen en kan het 'derhalve ook schuld en aansprakelijkheid met zich meebrengen'). De inequivalente ruil is bij ons de gift, de schenking *om niet*. Zij is onze idealistische variant van al de 'voor wat, hoort wat'-contracten. Het lijkt alsof we ons met de gift van alle materialistische bijsmaak die aan het gebruikelijke contract vastzit ontdoen, maar het enige dat we bij deze 'eenzijdige overeenkomst' weg- of opgeven is de waarde van het geschonkene. Nog afgezien van het belastingvoordeel, rest de gever de dankbaarheid van de nemer, de nemer het verkregene, en allen de liefdadigheid en de humaniteit. De gift zonder tegengift valt onder het regiem van de *equivalentie*, of om het in juridische termen te zeggen: de gift valt onder het regiem van de (een-, twee-, of meerzijdige) *overeenkomst*.

Dat een gift uitnodigt tot een tegengift, zien wij nog slechts als investering: gift *om* gift. Voor de primitieven betekent het dat een gift een tegengift *uitdaagt*: gift *tegen* gift. De gift is een inzet die andere inzetten uitlokt: *taonga's* geven, ontvangen, teruggeven, doorgeven... een eindeloos, licht en circulair spel beheerst door een onzichtbare en onzegbare regel, want *zo nu is de hau*. Licht als een knipoog, tegenover onze zwaarbeladen waarde. Wij kunnen geamuseerd of meewarig lachen om de oude Chinees die na het echec van zijn restaurant hier te lande alles in het werk stelt om exact het bedrag van de uitgekeerde bijstand op de balie van de Sociale Dienst te kunnen deponeren. Maar... hij weet dat een gift om niet niet bestaat. En dat geldt ook voor de jonge Chinezen die hun uitkering wél behouden, omdat zij weten dat wij niet beter weten.

# DE ANDERE DOOD VAN KOLANI

Kolani overlijdt zes maanden na de derde en laatste rechtszitting, waarin hij de terugkeer eist van zijn derde, veel jongere vrouw, die hem heeft verlaten. Zo loopt Van Rouveroys film *Bekoidintu* en daarmee de zaak-Kolani af. Een 'onvermijdelijk' einde – in onze cultuur betekent de dood altijd het einde. Niet alleen breekt het leven van Kolani af, ook zijn persoonlijke aanspraken op de weggelopen echtgenote en op haar taak in de verzorging van het huis en het kind van hen beiden komen te vervallen. Kolani sterft zonder zijn recht of het recht waar hij aanspraak op maakt, te krijgen.

Volgens Van Rouveroy rest ons de vraag naar 'de waarde van de lokale rechtsinstanties': 'Zijn zij in vele gevallen wel competent om de verbroken relatie van partijen naar behoren – d.w.z. in overeenstemming met de wens en gevoelens van alle betrokkenen – te regelen, c.q. te herstellen?' Hij vervolgt: 'Deze vraag is hierom van belang omdat deze kwestie

zich niet alleen beperkt tot de doeltreffendheid van rechtsinstanties van die kleine bevolkingsgroep in het noorden van Togo. Ook in de geïndustrialiseerde samenlevingen waar de onderlinge betrekkingen van de mensen niet meer 'face to face' zijn, doen zich dergelijke vragen voor.' Met andere woorden, als blijkt dat zelfs in de verzoeningspraktijk van de Togolezen, die nog wel door 'face to face'-betrekkingen wordt gekenmerkt, geen relatieherstel mogelijk is, dan is de vraag naar de effectiviteit van onze eigen rechtsinstanties des te nijpender.

Volgens de grote evolutionistische, darwinistische ontwikkelingsleer leverden de primitieve samenlevingen ons de voorstadia van onze (rechts)instanties. Tegenwoordig zijn de primitieve samenlevingen *modellen*: ze staan model voor onze maatschappij, waarin de menselijke betrekkingen zijn verzakelijkt. De kleinschalige sfeer van het dorpsleven verschaft de rechtsantropologie genoeg materiaal om het grootstedelijk westers systeem te kritiseren. De rechtsantropologie ontleent haar bestaansrecht grotendeels aan deze hartroerende terechtwijzingen van overzee, of liever, aan de bijdrage die zij levert aan het doorgronden van het westerse systeem en het oplossen van de daarin gerezen problemen. Deze bijdrage kán ze ook leveren nu de universele aanspraken van onze cultuur, die ooit *de* cultuur was, universele werkelijkheid zijn geworden. Was de Cultuur ooit verantwoordelijk voor de onmenselijke scheiding tussen beschaafd en primitief, geciviliseerd en barbaars, in onze tijd van de softe humaniteit is de menselijke cultuur zo algemeen dat we nog slechts *differenties* kennen. Er bestaan alleen maar cultur*en* – naast de onze nog zoveel andere.

Op dezelfde manier verging het ons recht, dat ooit *het* recht was. Zijn reguleringsfunctie is zo algemeen geworden dat iedere samenleving een eigen, onderscheiden systeem van

zelfregulering kan worden toegekend. Dit stukje maatschappelijke bovenbouw heeft een broeder of zuster gevonden in de niet-westerse culturen. De antropologen kunnen dan wel beweren dat deze niet identiek zijn, maar door ze op te vatten als vertakkingen van een en dezelfde reguleringsstam maken ze er tenslotte toch hetzelfde van.

De waarde van een rechtsinstantie is ondubbelzinnig het beslechten van geschillen, het oplossen van conflicten, het verzoenen van partijen. Gewijd aan harmonie en orde, definieert het recht iedere leegte en iedere ruimte waarop geen regel van toepassing is, als onopgelost, dat wil zeggen nog niet opgelost, nog niet in orde. En in de zaak-Kolani moet geconstateerd worden dat een werkelijk herstel van de gebroken relatie met de vrouw niet heeft plaatsgevonden. Zij keert niet terug, zij verschijnt zelfs niet op de rechtszittingen. Een onopgeloste zaak met de connotatie dat een oplossing wenselijker zou zijn geweest: immers, met een absolute onopgelostheid kunnen wij niet leven, zoals wij ook niet kunnen leven met een absolute onverklaarbaarheid. Alles wordt in het werk gesteld om het gat te dichten. We stellen kritische vragen aan het reguleringssysteem, we meten de effectiviteit ervan. In het bijzondere geval van het niet-verschijnen van een gedaagde of verdachte ter terechtzitting bestaat de mogelijkheid (ons reguleringssysteem voorziet daarin) om een voorschot te nemen op de conflictoplossing. De afwezige wordt bij verstek veroordeeld. Vertoont de gedaagde zich ooit nog eens, dan ligt bij vonnis vast waaraan hij zich in het vervolg te houden heeft. Het ligt dus voor de hand om de laatste woorden van het dorpshoofd Kokou, een van de geschilbeslechters in de zaak-Kolani, als een verstekveroordeling op te vatten. Hij eindigt zijn betoog namelijk met de woorden:

'We hebben besloten dat de vrouw terug moet. Ze is niet komen opdagen.'

Waren deze woorden ook werkelijk de laatste woorden van de hele zitting geweest – het vonnis, waarna alleen nog ruimte wordt gelaten voor de woorden van de annotatoren –, dan had de ondubbelzinnigheid gezegevierd over de dubbelzinnigheid die de film toch bevat. Want ondanks het commentaar, de selectie en de volgorde van de filmbeelden, die alle aansturen op de culturele en regulatieve essentie van deze rechtspraak, is het materiaal weerbarstig en ontsnapt het aan zingeving. Het laat een dubbelzinnigheid toe, die zich openbaart in het verschijnen en verdwijnen van de regels.

Precies op het moment dat de veronderstelling in het leven wordt geroepen dat de vrouw terug zou moeten, brengt de broer van eiser Kolani naar voren dat Kolani de vrouw helemaal niet had mogen trouwen! Niet hij maar een ander, veel jonger familielid had haar tot vrouw moeten nemen.

Plotseling blijkt er dus een volkomen nieuwe regel op te duiken, die de vorige laat verdwijnen. Zo vergaat het elke regel. En met iedere regel die wordt ingezet, krijgt de vrouw een andere gedaante. Zij metamorfoseert op het moment dat de regel wordt ingewisseld voor een andere. Zij is de jonge echtgenote; zij is de geschaakte; zij is object van de uitwisseling tegen de vermoorde zuster uit de familie Kolani; zij is de moeder van het kind Bekoidintu; zij is de verzorgster van Bekoidintu die de zoon is van de vermoorde zuster (die hem niet gebaard heeft!); zij is de vrouw die de tweedracht in de familie Kolani met haar vervloeking en wellicht haar dood zal moeten verzoenen. Zij is object van de verzoening én het conflict tussen haar eigen familie en die van Kolani. Dubbelzinnigheden, die zich niet laten verenigen in de ondubbelzinnigheid van het individu met zijn eigen identiteit (een vrouw die haar echtgenoot in de steek laat om haar minnaar te vol-

gen). En misschien is het niet-verschijnen van de vrouw op de zittingen en haar afwezigheid in de film waardoor ze deze juist bespookt met haar alomtegenwoordigheid, wel de metamorfose bij uitstek: de pareringskunst van het pure object dat elke subjectieve zingeving aan het handelen en elke subjectieve duiding van motieven afweert.

Ook Van Rouveroy bespeurt een dubbelzinnigheid in deze case, maar die welke hij op het oog heeft wordt niet geboren uit metamorfose; ze wordt geproduceerd in het psychologische motievenonderzoek. Dubbelzinnigheid betekent in dit geval niets anders dan een dubbele bodem. Achter de gesproken woorden zouden onuitgesproken bedoelingen liggen: wat is bijvoorbeeld het motief van de oude man, die al met één been in het graf staat, om zo te volharden in zijn eis om deze jonge vrouw, die nog een heel leven voor zich heeft, terug te krijgen...

Van Rouveroy: 'Een niet-uitgesproken maar wel belangrijke reden waarom Kolani zijn vrouw terug wil, hangt samen met zijn leeftijd. Hij is al oud, zijn gezondheid laat te wensen over. Het ziet er niet naar uit dat hij nog lang te leven heeft. Volgens de normen van Kolani's eigen samenleving kan een weduwe pas hertrouwen als de vaak kostbare begrafenisceremoniën voor de overleden echtgenoot achter de rug zijn. De eventuele nieuwe echtgenoot moet voor een deel van die kosten opdraaien. Kolani's weggelopen vrouw is nog jong en het is wel zeker dat ze na zijn dood zal hertrouwen. Voor Kolani dus ook belangrijk dat ze bij hem terugkomt. De begrafenisceremoniën zullen dan na zijn dood snel plaatsvinden en pas daarna kan de ziel van Kolani rust vinden om zijn plaats in te nemen in de rij van de voorouders.' Kortom, de vrouw zou terug moeten opdat ze geld in het laatje brengt voor de begrafenis; Kolani zou pas echt dood zijn als ook

zijn ziel rust heeft gevonden. Dood en verrekening: de dode definitief opgeborgen.

Maar, gegeven het feit
dat de Togolezen tegen de (ge)dode vrouw een levende vrouw uitwisselen;
dat het kind van deze levende vrouw aan de dode vrouw gegeven wordt, dus het kind is van de dode vrouw;
dat de dode vrouw door deze uitwisselingen tot de groep van de levenden gaat behoren;
zouden zij dan Kolani afschepen met een dure begrafenis om hem definitief dood te verklaren?
Tegen zijn dode zuster wordt een vrouw uitgewisseld. Zou tegen de dode Kolani dan geen levende worden uitgewisseld? Zou Kolani door zich te verbinden met deze levende, niet opnieuw opgenomen zijn in de kring van de levenden, en zou de levende door zich te verbinden met de dode, deze dode niet opnieuw opnemen in de kring van de levenden?

De dood, die voor ons het reële einde van het leven, van de casuïstiek én de film inluidt, krijgt in de onophoudelijke uitwisselingscyclus geen kans om zich als eindpunt te installeren. Met Kolani's dood verschijnt een nieuwe regel, en zo kan de reeks metamorfosen van de afwezige vrouw met nog een worden uitgebreid: hertrouwd, zal zij een kind baren dat Kolani geschonken wordt, opdat de dode Kolani zal behoren tot de levenden.

# OVERVORSTEN EN RECHTSPRAAK

Het mag misschien vreemd klinken, maar in onze rechtspraak staat het oplossen van een conflict niet op de eerste plaats. Wel op de eerste plaats staat de vraag: welke wet, welke rechtsregel moeten we in de gegeven zaak van toepassing verklaren? Want in het centrum van onze rechtspraak staat de waarde van ons rechtssysteem, het systeem van de wet en de rechtszekerheid. Tijdens de terechtzitting staat het recht aan een frontale ondervraging bloot en zal het, om te kunnen gelden, telkens opnieuw blijk moeten geven van zijn soliditeit. Een moeilijke zaak is dan ook niet een onoplosbaar conflict, maar een zaak waarin niet meteen valt uit te maken welke rechtsregel moet worden toegepast. Met andere woorden, niet het conflict, maar eventueel *conflicterende rechtsregels* zorgen voor een lange rechtsgang.

Deze langdurigheid kan wedijveren met de duur van een geschilbeslechting in een niet-westerse samenleving, – zij het dat de traagheid daar niet geboren wordt uit onzekerheid over de aanpak van een zaak. In de ceremoniële rechtspraak is alles er juist op gericht om geen centrale oplossing te vinden, waarin een rechtsregel of sociale norm zich zou kunnen

installeren. Tegenover onze frontale ondervraging staat hun omzichtig onderhoud, dat normstelling of normovertreding juist lijkt te omzeilen.

De film *Op zoek naar recht* van de rechtsantropoloog Van Rouveroy van Nieuwaal toont de beslechting van een geschil over een vrouw die verstoten dreigt te worden, omdat haar man een vijfde vrouw geschonken wordt (één meer dan de Islamitische wet toestaat). Zonder enige uitleg verglijdt de kwestie naar de vraag, of de vrouw niet zelf haar verbanning in de hand werkt: ze verwaarloost namelijk het huishouden en weigert voor haar man eten te maken. Op dat moment weet de vrouw dat ze niets te vrezen heeft als ze haar taken weer ter hand neemt. En zij prijst ten overstaan van allen het geduld en de eer van haar man.

Door deze verschuiving van de vraagstelling ontstaat er een distantiëring ten opzichte van de geldingsproblematiek, in die zin dat niet meer valt uit te maken of er een regel – en zo ja welke – van toepassing is. Moet de Islamitische wet nu wijken voor de plicht, een vrouw te onderhouden zolang zij haar plicht nakomt? Of moet de man die al vier vrouwen heeft, de nieuwe bruidgevers voor het hoofd stoten?

Deze vragen rijzen bij ons, want wij willen weten welke regel nu *prevaleert* – terwijl zij weten dat een regel slechts *duelleert*. Een regel wordt niet toegepast: hij wordt ingezet. Net als in het spel. Nadat de regel is ingezet, krijgt hij zijn eigen verloop, zijn eigen tijd en speelruimte. Hij wordt herhaald, versterkt, teruggehouden en achter de hand gehouden, totdat hij geheel is uitgespeeld. Een andere regel kan hij op zijn weg tegenkomen, hij kan die treffen en overwinnen, aanvallen en verslaan, ontwijken en van achteren aanvallen. Maar nooit staat de uitslag vast, want ook de andere regel kent zijn eigen verloop en ritme. (Vandaar waarschijnlijk het echec van het streven van vroegere koloniale bestuurders en

huidige nationale wetgevers van de derde wereldlanden om het volksrecht te codificeren, om alle gevallen van volksrechtspraak te bundelen en er vervolgens een systeem uit te distilleren. Want er is geen regel die op voorhand onderdoet voor een andere.)

Wij zijn gewend om op basis van het alomheersende equivalentieprincipe alles een waarde te geven. We wegen regels tegen elkaar af, onderwerpen ze aan een schaalverdeling, waaruit ons functionele rechtssysteem, het systeem van het positieve recht, wordt afgeleid. Toepassing van een rechtsregel betekent tevens uitsluiting van elke andere rechtsregel (totdat de Hoge Raad een keer om gaat of de wetgever het anders wil, – maar onmiddellijk daarop vestigt zich een hernieuwd waardesysteem). Dat geeft ons rechtszekerheid en tekent tegelijk onze afkeer van de willekeur en het arbitraire.

Deze afkeer komt voort uit het besef dat we in het geval van willekeurige of arbitraire beslissingen niet weten waar we aan toe zijn. We hebben geen doel of waarde meer waarnaar we ons kunnen richten. Met andere woorden, op het moment dat we een centraal punt, een *vol* centrum verwachten, is er slechts *leegte*. Vandaar ook onze afkeer van loze etiquette en lege rituelen en ceremoniën. Ze bezitten belang noch zin, daarom schaffen we ze af (om ze weer in te stellen op het moment dat ze misschien toch zin hebben, zoals tegenwoordig bijvoorbeeld gebeurt bij het vinden van werk, of het maken van carrière). Zolang ze nog ergens voor dienen wekken ze onze aandacht. Verlichte (rechts)antropologen voeren dan ook aan dat rituelen en gebruiken niet zinloos zijn, omdat ze als 'bindmiddel' voor de sociale groep fungeren en voor een 'stukje culturele identiteit' zorgen.

Maar etiquette en ceremoniën zijn nooit ergens voor geweest, – behalve dan in de betekenis die maskers hebben wanneer ze *voor*gehouden worden, wanneer ze iets lijken te

bedekken maar in feite niets verbergen. Een ceremoniële gebeurtenis dekt de leegte af en weerhoudt een ieder ervan deze leegte te bezetten, substantieel te worden, de macht te grijpen.

In de vorstenrechtspraak die Van Rouveroy in Togo heeft opgenomen, is het de Spreker die de ceremonie verdeelt. Hij herhaalt letterlijk wat er tijdens de zitting wordt gezegd, of het nu is door de Vorst of door een van zijn raadslieden, door de aanbrenger dan wel door een andere deelgenoot in het conflict. Als een van hen ademhaalt, klinkt de onbewogen stem van de Spreker, die precies daar ophoudt waar de woordvoerder stokte, en die met dat woord begint waarmee deze binnen het ritme van zijn ademhaling was begonnen. Van Rouveroy noemt hem 'ceremoniemeester', al laat de film in het midden wat daarmee is bedoeld.

De film volgt slechts de reële menselijke verwikkelingen (de 'zaak') en gaat voorbij aan het ceremoniële verloop: daarom valt de Spreker vaak weg onder het montagemes, wordt zijn stem nooit ondertiteld en is hij een enkele keer en alleen bij toeval op het scherm te zien als hij spreekt.

Maar we moeten er van uitgaan dat de Spreker niet een ceremoniemeester in onze gedegradeerde betekenis is. Hij is *meester in de ceremonie*, eerder verwant met een meester in de schilderkunst of een gildenmeester dan met iemand die op feesten en bruiloften de sfeer erin houdt.

Door hun letterlijke herhaling houden de woorden op *iemands* woorden te zijn. Of beter: ze krijgen geen kans om iemands woorden te zijn. In tegenstelling tot de woorden in onze cultuur, die altijd de uitdrukking zijn van iemands mening, bedoeling, gevoel, en in de freudiaanse verspreking zelfs van iemands onbewuste. Voor ons zijn ze betekenis*vol*. Voor de Togolezen kunnen ze enkel be-tekenen, dat wil zeg-

gen: woorden zijn uitsluitend pure, oppervlakkige en *lege* tekens. Een conventie, niet meer en niet minder. De Spreker nu verhoedt dat de woorden een invulling krijgen, dat ze de belangen en de verlangens van een eiser of gedaagde, een rechter of raadslid in het leven roepen. Daarom is hij ceremoniemeester. Hij zorgt ervoor dat het hele gebeuren opgaat in een schakeling van woorden, een oppervlakkig verloop zonder diepte.

Door het scherm van pure tekens wordt verhuld en onthuld dat er slechts leegte is. Dit scherm hebben wij afgebroken (wellicht de enige oorzaak van de overgang van de inquisitoire naar de accusatoire rechtspraak). De leegte die toen zichtbaar was, moest verdwijnen om plaats te maken voor het volle, positieve recht en de universele waarheid van het individu.

Het lijkt een overeenkomst tussen onze rechtspraak en de Togolese vorstenrechtspraak te zijn dat het oplossen van het conflict niet centraal staat. Maar de onze stelt de rechtsregel in het centrum, de ceremoniële rechtspraak kent in het geheel geen centrum. Ook het bereiken van de verzoening neemt die rol niet op zich, wát de onderzoekers van de 'disputing processes' ook mogen beweren. Onder de benaming 'disputing process', die alle denkbare varianten van een ruzie tot en met een heftige strijd, van een palaver tot en met een gerechtelijk proces omvat, gaat een universele wet schuil, namelijk dat iedere samenleving de orde moet handhaven omdat men anders van kwaad tot erger vervalt. In welke vorm dan ook, conflicten moeten worden opgelost en verzoeningen moeten worden bereikt om het Recht, de Orde en de sociale groep te redden.

Maar de geïnitieerde volken schrikken niet terug voor kwaad of erger, want zij weten dat het kwaad even symbo-

lisch is als het goede, dat het conflict even symbolisch is als de verzoening. Omdat de leegte wordt gerespecteerd, kunnen conflict en verzoening opgaan in het verloop van de ceremoniële woorden en de duellerende rechtsregels. Ze wisselen elkaar af, ze zijn elkaars omkering binnen de speelruimte van de rechtspraakceremonie. Deze reversibiliteit maakt dat een conflict in het geheim de verzoening kan zijn en een verzoening in het geheim het conflict. En alleen in de herhaling en de verdubbeling, zoals het ceremoniële offermaal volgend op de rechtspraakceremonie, kan deze geheime omkering worden bezegeld.

Deze niet frontale, maar omzichtige aanpak vindt misschien wel zijn mooiste voorbeeld in de *list*. De list, die nooit direct op het doel afstevent maar altijd een elliptische beweging maakt, een omweg bewandelt en het doel van achteren aanvalt. In de hier volgende vorstenrechtspraak is het doel naar onze begrippen 'de ware moeder'.

Twee vrouwen hebben kort na elkaar een zoon gebaard. Een van beide kinderen is vlak na zijn geboorte gestorven. De twee moeders verschijnen met het levende kind voor koning Salomo. Elk van hen beweert dat zij de moeder is van het kind en de ander de moeder van de dode zoon. In plaats van een bloedonderzoek te gelasten, wat bij onze rechters zou opkomen (dé manier om ondubbelzinnig de biologische moeder te bepalen), vraagt Salomo om een zwaard. Hij gelast het kind in tweeën te snijden opdat elke vrouw een helft krijgt. Als een van hen de koning smeekt het kind in leven te houden door het dan maar aan de ander te geven, beslist Salomo dat deze vrouw die om het leven van het kind smeekt, de moeder zal zijn.

Het ligt voor de hand om te denken dat in deze rechtspraak het 'doel' is bereikt, dat de echte moeder is gevonden. Maar

wat verschaft ons deze zekerheid?

In het toneelstuk *Der kaukasische Kreidekreis* van Bertolt Brecht moet rechter Azdak beslissen aan welke van de twee vrouwen het kind behoort. Daartoe laat hij met krijt een cirkel op de grond trekken. Hij geeft opdracht het kind in de kring te plaatsen, en beveelt de twee vrouwen (de adellijke vrouw Abaschwili die de natuurlijke moeder is, en het keukenmeisje Grusche dat het kind liefdevol verzorgd heeft) elk aan een kant van de jongen te gaan staan, buiten de cirkel. Aan de vrouw die het kind naar zich toe weet te trekken zal het kind toebehoren. Grusche laat als eerste los. Zij kan het niet over het hart verkrijgen de jongen pijn te doen of zelfs te verscheuren. Azdak besluit dan dat zíj de moeder zal zijn.

Wat fascineert is niet zozeer dat Brecht in plaats van de ware moeder nu de ware moeder*liefde* laat zegevieren. Duizelingwekkender is het vermoeden dat zijn stuk aan de hand doet: dat Salomo het kind aan de *verkeerde* vrouw geschonken zou kunnen hebben! Dat aan zijn list met het zwaard een andere list vooraf is gegaan, en wel van de vrouw die hij tot moeder verklaarde. Zij doorzag bij voorbaat de truc van Salomo en was hem vóór door van het kind af te zien en zich dus als de ware moeder voor te doen. Niemand weet nu meer van wie het Salomonskind werkelijk was. We dachten dat Salomo de oplossing gevonden had, maar we staan voor een leegte.

Alleen, zou Salomo die beroemd was om zijn wijsheid, dit niet altijd geweten hebben?

# ‘LIKE THE DOLPHINS, THE DOLPHINS CAN SWIM’

(David Bowie, *Heroes*)

‘De jonge mensen geloven niet meer in dolfijnen. Dus metamorfoseren de dolfijnen niet meer.’

De consequentie dat de dolfijnen niet meer metamorfoseren als het geloof in ze ophoudt te bestaan, komt voor ons heel onverwacht. We zouden eerder denken dat, omgekeerd, als de dolfijnen geen blijk meer geven van hun bovennatuurlijke kracht, dit geloof ophoudt. Trouwens, hebben de dolfijnen ooit hun metamorfosekracht vertoond? Van een dergelijke vraag hangt ons geloof af, want wij geloven alleen in iets dat waar is. Het geloof valt, als de waarheid bezwijkt. Blijft het in zo’n geval toch in stand dan wordt het ‘puur geloof’, om niet te zeggen bijgeloof.

De bewoner van het gebied rond de monding van de Amazone geeft in het gesprek met de filmer Cousteau geen verklaring voor het ongeloof van de jonge mensen; hij verklaart waarom de *dolfijnen* niet meer metamorfoseren. Het ongeloof is geen consequentie van het in gebreke blijven van de dieren, het omgekeerde is waar. Het versagen van de dieren is een consequentie van het ongeloof.

Verrassende omkering met een verrassend gevolg, want

zouden we niet eerder een jammerklacht over het verlies van tradities verwachten, of over het uitsterven van het traditionele geloof? Zo wordt in onze samenleving gereageerd op het feit dat jonge mensen niet meer geloven: met bezorgdheid over de leegloop van de kerk en over het verlies van traditionele wegen om met belangrijke of moeilijk te verwerken gebeurtenissen om te gaan. Huwelijks- en rouwrituelen worden daarom herontdekt. Maar ons reageren is afhankelijk van de gebeurtenissen, het refereert steeds aan de realiteit en is dus gedwongen tot een afwachtende houding, om pas aan het werk te gaan als alles al gebeurd is. We proberen de wereld achteraf te begrijpen of te verklaren en zijn dus altijd te laat. Dit afhankelijke, slappe denken mag dan gangbaar zijn, er bestaat echter ook een denken dat geen slaaf is van de realiteit, dat aan de realiteit voorafgaat. Dit voorkomende denken begaat daarmee ongetwijfeld een doodzonde tegen de 'objectiviteit' die binnen onze denkgewoonte zo'n centrale plaats heeft – een objectiviteit waaraan de realiteit moet geloven.

In het Amazonegebied is de realiteit niet het obscure object van het denken, maar de mentale werkelijkheid van een onafhankelijke, krachtige wetenschap: die van de almacht van het denken (wellicht hebben we hier een goede definitie voor magie). De gedachte dat de dolfijnen niet meer metamorfoseren als men niet meer in ze gelooft, houdt in dat ze metamorfoseren als men wel in ze gelooft. Door het trekken van dit soort consequenties wordt deze vorm van denken getypeerd. In de objectieve werkelijkheid liggen deze consequenties niet voor het grijpen. Consequenties zijn in het algemeen moeilijk te traceren. Door onze experimentele onderzoekers wordt hetzelfde geconstateerd. Maar terwijl zij hun uitkomsten toeschrijven aan het experiment zelf, weten de bewoners van de Amazone-oever dat hun bevindingen de gevolgen zijn van een mentale constellatie: dat de werkelijkheid

zelf door de mensen wordt gedacht, of – in de woorden van William Blake – 'woont in de borst van de mens'.

'De oude Dichters bezielden alle waarneembare objecten met Goden of Genii, door ze te tooien met de namen en eigenschappen van bossen, rivieren, bergen, meren, steden, volkeren, en wat hun verruimde & talrijke zintuigen maar in zich op konden nemen.

Totdat een systeem werd geformeerd waar enkelen voordeel van trokken; zij maakten de vulgairen tot slaaf door de mentale godheden te realiseren en te abstraheren van hun objecten: zo begon het Priesterschap;

Zij smolten poëtische vertellingen om tot vormen van godsdienstoefening.

En tenslotte verkondigden zij dat de Goden die dingen hadden verordend.

Zo vergaten de mensen dat Alle godheden wonen in de borst van de mens.'

(*The Marriage of Heaven and Hell*, 1793)

Op het moment dat goden of bovennatuurlijke geesten buiten ons om gaan denken, gehoorzamen ze niet meer aan onze wil of gedachte. Het gevolg is dat het pantheon de borst van de mens verlaat en zich terugtrekt uit de wereld. Het isoleert zich in een bovenaards of bovennatuurlijk universum, waarbij de priesters, de missionarissen of zendelingen zich opstellen zoals de wachters van Kafka aan de poort van de wet. Overigens is deze metafysische splitsing in niet mindere mate een gedachte, een gedachte van enkelen die zich inmiddels heeft veralgemeend. Want ook de moderne antropologie ziet de magie als bovennatuur (en dat is geen goede definitie van magie). Alles wat magisch is verhuist naar een universum boven de natuur, en de natuur zelf ondergaat op die manier een zuivering: de onttovering van de wereld, de ontmythologise-

ring van de werkelijkheid waar de moderne wetenschap zich aan wijdt. De wil tot verrijking van de kennis bereikt met behulp van verder wetenschappelijk onderzoek, dat deze naakte realiteit zich nog meer bloot moet geven dan ze al deed. Letterlijk, want het gaat om het blootleggen van verbanden in dienst van de rationele of logische verklaringen van het denken achteraf. De tot bovennatuur gereduceerde magie heeft daarbij een plaats gekregen in de reeks verklaringsmodellen. Ze wordt zelfs naast de moderne wetenschap gesteld, als een traditionele poging om het ontstaan van allerlei, vooral onverwachte en onheilspellende gebeurtenissen te verklaren. F. von Benda-Beckmann: 'In traditionele maatschappijen is er een sterke neiging alles te verklaren, en vooral elk ongeluk en elke schade. Bij problemen waar de alledaagse kennis hiervoor niet voldoende is komen bovennatuurlijke, bovenmenselijke krachten te pas. Deze worden in het algemeen gepersonifieerd. Het zijn goden, demonen, de geesten van de voorouders, heksen en tovenaars; rechtvaardige, goede geesten, kwade en boze, wispelturige. Deze krachten duiken als verklaring voor de veroorzaking op zodra de dagelijkse kennis ophoudt.'

Maar de dolfijnen verklaren in geen enkel opzicht het geloof van de jonge mensen, noch hun ongeloof. De bewoner van het Amazonegebied heeft de magische kracht van de dieren als oorzaak van het probleem niet nodig. Integendeel, zijn alledaagse kennis is volkomen paraat. Ze manifesteert zich in een magische formulering. Magie is geen hulpmiddel om het tekort aan kennis te compenseren, maar is de vorm van die alledaagse kennis zelf. Deze kennis van magische krachten is niet op zoek naar een bemiddeling tussen de natuur en de bovennatuur – die zijn pas door het verklaringsmodel als twee afzonderlijke termen onderscheiden om vervolgens op elkaar betrokken te worden. Moet men dan

concluderen dat het onderscheid tussen bovennatuur en natuur nog niet wordt gekend en dat die werelden nog door elkaar heen lopen? Dat zou een naïeve conclusie zijn, gehecht als ze is aan het genoemde onderscheid. De magie gaat dit onderscheid uit de weg door er iets anders tegenover te stellen: tegenover de scheiding tussen natuur en bovennatuur stelt zij de niet-natuur, het onnatuurlijke. Dit heeft consequenties. Alles, ook ongeluk of schade, krijgt het teken van onnatuurlijkheid, en onttrekt zich daardoor aan de status van het blote, natuurlijke feit dat, volgens Von Benda-Beckmann, verklaard moet worden door alledaagse kennis of, als deze te kort schiet, door bovennatuurlijke, bovenmenselijke krachten. Elke gebeurtenis, zelfs de dood, draagt het teken van onnatuurlijkheid, nog voordat ze zich voltrekt. Canetti: 'Ik zou willen dat de dood werkelijk helemaal losgemaakt en verwijderd werd uit datgene wat aanvaard is, zoals hij dat in feite al eens eerder is geweest. Want wat altijd over het hoofd wordt gezien wanneer men over dood en leven etc. spreekt, is dat de dood geenszins altijd iets natuurlijks is geweest. Hij is in de paar duizend jaar van onze geschiedenis natuurlijk geworden. U weet dat in de prehistorie voor al die volkeren waar wij (in dit gesprek) al eerder over spraken, de dood geenszins iets natuurlijks was. Hij was in hun ogen zo onnatuurlijk dat iedere dood als een moord werd beschouwd. Door velerlei redenen, maar ook door de ontwikkeling van de godsdiensten, is de dood voor ons steeds natuurlijker geworden en hebben steeds meer mensen er vrede mee.'

De dood draagt het voorteken van moord. Het ongeluk en de schade dragen het voorteken van de onrechtmatige daad. Anders gezegd, ze zijn gemaakt, gekund en gekunsteld, dus onnatuurlijk. (Zelfs in de ongunstige betekenis van deze woorden, maar ook 'natuurlijk' kan bij ons een denigrerende betekenis hebben, denken we maar aan 'natuurvolken'.)

Als het gaat om het onnatuurlijke dat tegenover natuur en bovennatuur wordt gesteld, zijn we geneigd om onmiddellijk een nieuw onderscheid in het spel te brengen, namelijk tussen natuur en niet-natuur. Als alles onnatuurlijk is, wat moet dan onder natuurlijk worden verstaan? Het antwoord is dat er – ik zou willen zeggen: natuurlijk – een natuur bestaat, zij het niet de naakte natuur maar een die zich tooit met bossen, rivieren, bergen, meren, steden en volkeren. De natuur draagt een tooi, ze is *opgemaakt*. Haar gekunsteldheid is haar natuurlijke conditie. We kunnen voortaan weer gewoon spreken over natuur en natuurlijkheid.

Of we spreken voortaan gewoon over gekunsteldheid, kunstmatigheid en kunst. Want wat is magie anders dan tover*kunst*, dan het meesterschap in de strenge en geregelde toepassing van technieken? Het ligt in de natuur van de mensen, en van alle wezens, om dit vermogen aan te spreken. Het is aanwezig nog voordat het eventueel wordt gerealiseerd. Het is primair aanwezig, misschien als primair proces (maar niet onbewust), als een primair gegeven, een a priori waarin de almacht van het denken ligt vervat, en het manifesteert zich al in de tooi waarmee de mens geboren wordt, in de plaatsing van de beide ogen in eenzelfde vlak aan weerszijden van de neus (de sensatie van elk masker), in al die lichamelijke trekken die door de kunst van de opmaak, de tatoeage en de kleding worden geaccentueerd. Raciale kenmerken wijzen niet op een natuurlijke of biologische essentie, ze zijn vormen van opmaak en in die zin vormen van verschijning. Hun gevarieerdheid of bijzonderheid kan wedijveren met andere verschijningsvormen: de lentetooi van de bomen, de fontein van de walvissen of het voorteken van de gebeurtenissen.

Deze aangeboren kunstmatigheid wordt nog verdubbeld door die van het kunstenaarschap en de kunstenarij, die

eveneens tot de natuur van de mensen en andere wezens behoort, zij het dat ze moet worden geëxerceerd. Alle wezens, maar ook de gebeurtenissen wijden hun bestaan aan strenge en geregelde oefeningen om het meesterschap te bereiken.

De dolfijnen beoefenen de kunst van het ademhalen in hun goddelijke sprong door de lucht, de kunst van de kameraadschap met opvarenden in hun uitdaging tot een race op open zee, de kunst van de conversatie en detectie in hun kennis van de echo en de frequentie, en waarom dan niet de kunst van het metamorfoseren in hun vriendelijk voorkomen en hun dierlijk masker? Ze dragen immers de tekens van meesterschap en goddelijkheid.

Ook de gebeurtenissen beoefenen de kunst van de metamorfose. Achter hun objectieve voorkomen, hun masker van de objectiviteit, verstaan ze de kunst om te verschijnen. Snel, hevig en plotseling kunnen ze opduiken, en metamorfoseren tot spektakel of evenement. Of ze komen sluipend, langzaam en als vanzelfsprekend, en metamorfoseren tot banaliteit.

De mensen zouden de kunst van het lezen en schrijven kunnen beoefenen en meesters in de krijgskunst, de geneeskunst, de voorspellingskunst of de vertelkunst kunnen zijn, in de toverkunst, de rekenkunst, de kookkunst – ware het niet dat ze daar niet meer in geloven. Ze vertrouwen liever op de doelmatigheid van hun kunnen dan op de kunstmatigheid ervan.

Toch is deze doelmatigheid of zinvolheid van ons kunnen maar het gedachtegoed van enkelen en weten de meesten dat het kunnen pure kunstvaardigheid is. Immers het merendeel van ons, de massa, beschikt over een vaardigheid in het omgaan met de technieken, die gelijkt op die van de meesters in de uitoefening van ingewikkelde rituelen. Omdat de massa zich wijdt aan de techniek, kan de wereld metamorfoseren in een betoverende wereld: die van de moderne techniek.

Want anders dan tegenwoordig vaak wordt beweerd, is de techniek niet verantwoordelijk voor de onttovering van de wereld. Daarin geloven alleen die filosofen die de techniek in de ban hebben gedaan. Hun 'subject' verkeert in de situatie van de jonge mensen die niet meer geloven in de dolfijnen, en daardoor zal hun 'object' niet meer metamorfoseren. Een ijzeren consequentie, die nog verder draagt. Want als de objecten niet metamorfoseren dan zullen ook de subjecten het niet meer doen. Dan zijn zij overgeleverd aan de vervreemding en de amnesie die door de filosofen worden aangeklaagd.

Voor de massa is de wereld van de techniek met de meest ingenieuze *gadgets* betoverend, en elke gelegenheid biedt haar de kans op metamorfose. In de absorptie van de evenementen wordt de massa zelf tot evenement. Het is net als bij de magiër die een ziekte of onheil absorbeert. De almacht van het denken wil dat hij daarbij metamorfoseert in een demon of een welwillende geest. Zo moeten ook de vorsten metamorfoseren in heksen, de voorouders in raadsheren of rechters, en de doden in levenden. Want dat is magie.

# HET EEDSGEBAAR, EEN GESTE VAN HET RITUEEL

Al meer dan een eeuw speelt in Nederland het zogenaamde eedsvraagstuk. Daarbij is de vraag niet geweest of de eed moest worden afgeschaft, zoals misschien te verwachten was. Eerder is geprobeerd de eed zelf, dat wil zeggen de waarde van de eed, te preciseren, waardoor hij gewaarborgd zou worden en bewaard.

Aan het eind van de 19de eeuw leidde de hypocriete situatie waarin een niet gelovig iemand was gedwongen de eed af te leggen onder het uitspreken van de formule: 'Zo waarlijk helpe mij God almachtig', tot debatten in het parlement. Het afleggen van de eed kan voor de mensen zonder geloof geen betekenis hebben. Maar ook het feit dat de eed onder de ogen van gelovigen door niet-gelovigen moet worden afgelegd, tast de waarde van de eed aan. Het toelaten van alternatieve formules, namelijk het uitspreken van een verklaring of een belofte, bracht de oplossing. Aanvankelijk werden de verklaring en de belofte in de wet (van 1916) slechts opgenomen als tweederangs alternatieven, veel later in 1971 als vanzelfsprekende equivalenten van de eed. Op deze wijze kon de religieuze waarde van de eed voor de gelovigen worden gered.

Sinds kort is het eedsvraagstuk opnieuw actueel. De vrees voor de verdwijning van de zin concentreert zich nu op het feit dat in sommige gevallen de eed *bij herhaling* moet worden afgelegd, – hetgeen de getuige-deskundige bij een rechtbank kan overkomen. Anneveldt, die zelf als expert bij rechtszaken optreedt, wijst in zijn artikel *De devaluatie van de eed* op het risico dat de eedsaflegging op deze wijze iets wordt 'wat er nu eenmaal bijhoort maar als zinledig wordt ervaren'. De vrees voor 'de devaluatie van de eed' en de zinledigheid geeft Anneveldt in om zijn kritiek op het veelvuldig afleggen van de eed scherper te stellen. Eedsafleggingen zouden naar zijn zeggen 'zijn verworden tot rituele handelingen, waarvan de goede zin tenminste discutabel is'. De aangedragen oplossing is de getuige-deskundigen en anderen die bij herhaling geconfronteerd worden met dezelfde eed, te ontslaan van de verplichting tot verdere eedsafleggingen. Hun eerste eed zou moeten volstaan.

Het is duidelijk dat in het eedsvraagstuk niet de eed zelf ter discussie wordt gesteld, maar dat hij steeds gereduceerd wordt tot zijn vermeende kern, zijn essentie. De reductie wordt gevonden in het wegnemen van juist die uitwassen die de eed tot rituele handeling maken. En de conclusie lijkt voor de hand te liggen dat het eedsvraagstuk uiteindelijk gaat over de afschaffing van het rituele dat aan de eed kleeft. Maar dezelfde auteur die zich zorgen maakt over de verwording van de eed tot een rituele handeling, blijkt ook de verdediger van het ritueel te zijn. Anneveldt: 'Daardoor (door de herhaling alsook door de omslachtige en ouderwetse eedsformulieren) verliest het ritueel van de beëdiging veel van de beoogde indrukwekkendheid.' Omdat het ritueel imponeert, moet het blijven bestaan. Wordt hier gezegd dat het ritueel van de beëdiging niet verloren mag gaan, zo-even nog werd gezegd dat de eed geen rituele handeling zou mogen worden. Het rituele

wenst men af te schaffen én we moeten het ritueel juist zien te behouden. Het eedsvraagstuk is gevangen in een zonderlinge paradox.

Het is geen toeval dat deze paradox opduikt. Hij is inherent aan het recht dat zich richt op de rationaliteit. Het juridisch discours stelt alles in het werk om de rationaliteit van zijn praktijken aan te geven. De eed is zo'n juridische praktijk. Om de ratio van de eed te kunnen bepalen volgt de wil tot rationaliseren een dubbele strategie. Allereerst bestrijdt hij datgene wat zonder zin is, door die afwezigheid van de zin of die zinledigheid uit te bannen. Onder invloed van deze strategie staat de eed bloot aan de afschaffing. De rationaliteit zal de vrijgekomen plaats vervolgens innemen. Zoals we gezien hebben, gebeurt het in dit geval door middel van de verklaring en de belofte, of door de eenmaal afgelegde eed een bredere strekking en verdere werking te verlenen. In de tweede plaats pakt de rationaliseringswil de onzinnigheid en de irrationaliteit aan. Niet door uitbanning, maar door beheersing. Deze strategie wil de eed in de ban doen, gevangen houden binnen de ruimte van het irrationele. Op deze wijze wordt de eed opgenomen in heel het domein van het gewijde, het religieuze, het magische, het bovennatuurlijke.

De rationaliteit, die zich beroept op de betekenis en de zin, leidt de paradox in door allereerst zinledigheid uit te bannen. En dus zeggen de reformisten: we moeten het rituele van de eed afschaffen. Maar binnen dezelfde rationaliteit verlenen ze de eed bestaansrecht op het niveau van het irrationele, die sfeer van het subjectieve waar ook het besef van God of de waarheid huist. En juist dit niveau kan het recht niet elimineren. Het juridische proces is immers een proces van waarheidsvinding. Dus is het recht gedwongen het woord te geven aan de subjectieve waarheid, het liefst gesteund door het

irrationele godsbesef. Natuurlijk niet voor lang, want de rationalisering moet zijn dominante positie zien te behouden. Nadat de waarheid gesproken is, zal het recht zijn rechtspraak onmiddellijk hervatten.

Deze onderbreking, deze noodzakelijke doorbraak van het irrationele in het rationele proces, zorgt er voor dat het ritueel van de beëdiging niet kan worden afgeschaft. Het recht heeft behoefte aan een controleerbare uitdrukkingsvorm van het subjectieve en het irrationele in zijn objectieve en rationele wereld. Het ritueel nu lijkt bijzonder geschikt om in deze behoefte te voorzien. Het wordt namelijk gekenmerkt door zijn zichtbaarheid en door de mogelijkheid het te observeren. Blijven we binnen de logica van het recht, dan kan men zeggen dat het waarheidsbesef en het godsbesef hun objectieve uitdrukkingsvorm krijgen door het ritueel van de beëdiging. Het ritueel in het algemeen en de eed in het bijzonder doen aldus, dialectisch gezien, dienst als heraut van de rationaliteit. In deze functie geeft het ritueel ook de sleutel tot de oplossing van de paradox: ritueel gekenmerkt als zinloosheid kan worden afgeschaft, maar als een objectieve vorm die uitdrukking geeft aan de irrationaliteit moet het ritueel worden behouden.

Het ritueel is in staat te voorzien in een objectieve vorm, zo men wil, maar of het daarmee ook iets uitdrukt staat allerminst vast. De opgeheven hand, komt daarin de waarheid en niets dan de waarheid tot uitdrukking? Of een verzoek aan God? We zouden ongetwijfeld wensen dat het zo was. De volgende anekdote, door Th. M. de Jongh opgetekend uit de mond van een rechter, illustreert deze wens:

Ondanks de verplichting om de eed af te leggen onder het opsteken van de voorste twee vingers van de rechterhand – hetgeen in ons land is voorgeschreven – zwoer een wat oude-

re dame met één opgestoken vinger. Op de reprimande van de rechter repliceerde ze: 'Nee, Edelachtbare: één God, één vinger!'

De betekenis van het eedsgebaar is het onderwerp geweest van vele studies. De Jongh heeft in *Eedsgebaar en eedsformulier* (1979) geprobeerd om de betekenis af te leiden uit een vergelijking van het voorschrift dat in ons land geldt, met de voorschriften uit omringende landen. Maar geen enkele codificatie geeft uitsluitsel. In *Ons eedsgebaar* (1986) doet G. Overdiep verslag van een studie die de betekenis zoekt in oude bronnen en literatuur. Overdiep meent dat het voorschrift om de twee voorste vingers van de rechterhand op te steken teruggaat op een religieuze oorsprong en betekenis, in het bijzonder de twee Naturen van Christus (waarachtig God en waarachtig Mens), terwijl het gebaar met drie vingers (de middelvinger, de wijsvinger en de duim, of ook wel de ringvinger – zoals onder meer blijkt uit historische afbeeldingen) de Heilige Drie-eenheid zou voorstellen. (Overdiep houdt de nodige reserve, want hij kan zich slechts baseren op twee Oud-Katholieke bronnen: L.C. Valckenaer, *Dissertatio philologica, de ritibus in iurando a veteribus, Hebrais maxime et Graecis, observatis*, 1735; Jacobus Lydius, *Dissertatio philologico-theologica de juramento*, 1698.) Deze interpretatie die let op het aantal opgestoken vingers, loopt stuk op het geval waarin de gehele rechterhand wordt opgestoken. Het getal 5 laat ons immers in de steek. Er blijft dan weinig meer over dan de betekenis te zoeken bij het feit dat het om de rechterhand gaat, de weg die Antoine Garapon in zijn essay over het gerechtelijk ritueel, *L'âne portant des reliques* (1985), is ingeslagen: 'De rechterhand is de hand die aanneemt; het is de hand die het leven, de kracht, het goede, de zuiverheid symboliseert. Deze voorstelling geldt zo goed als overal. (...) Rechts is het licht, de waarheid, links is onuitspre-

kelijk en duister. Rechts is het hogere, de hemel en de vrede, en links volstrekt het tegendeel!' Het is wonderlijk dat men tot twee onverenigbare interpretaties van de verschillende gebaren komt terwijl de religieuze en culturele traditie toch dezelfde is, namelijk die van het christendom en Europa. In de interpretatie van Overdiep bevindt het religieuze element zich op het niveau van de denotatie en verkrijgt het een precieze betekenis: die van de beide Naturen van Christus en die van de Heilige Drie-eenheid. In de interpretatie van Garapon bevindt het religieuze element zich in een zonderling mengsel van allerlei connotaties, waarin de betekenis van het gebaar zelf moet worden gezocht (maar niet gevonden) in de som van alle connotaties. Als een van beide interpretaties bewaard moet blijven dan is men ofwel gedwongen om een denotatie van het cijfer 5 te vinden, ofwel genoodzaakt om ons land met zijn voorgeschreven gebruik om de voorste twee vingers op te steken tot een uitzondering te verklaren – hetgeen eigenlijk onmogelijk is gezien het feit dat er in Nederland mensen zijn die zweren onder het opsteken van de hele hand, en in de ons omringende landen mensen die zweren met twee vingers.

Dezelfde onvergelijkbaarheid van interpretaties van het eedsgebaar bestaat op het niveau van de opgeheven arm. Aan de ene kant spreekt men van een energie of een geheimzinnige kracht die zich in de mens bevindt en die zich uit hem moet losmaken om naar de hoogte op te stijgen. Men denkt dan eveneens aan een soort aanbieding. 'Als de hand gesloten is, kan de energie niet naar buiten en wordt ze bij de mens weer naar binnen geleid; het beeld van een gebalde vuist roept aldus het idee op van het in zich verzamelen van kracht ten behoeve van zichzelf, het idee van zich opladen. De geopende hand, die zijn kracht laat gaan, drukt het idee uit van een offer, zelfs een offerande; zij gaat een symbolische uitwis-

seling aan. Deze interpretatie verklaart ook waarom die energie naar de hoogte gericht wordt, in de richting van de hemelen. (...) Bovendien is het heffen van de arm een positief gebaar, het wil iets zeggen: het wil een verbintenis aangaan' (Garapon). In andere interpretaties spreekt men daarentegen van een goddelijke of magische kracht die juist vanuit de hoogte komt om neer te dalen op de mens die de hogere macht heeft aangeroepen. In deze lijn ligt de interpretatie van De Jongh die onder aanhaling van C.W. Mönnich meent 'dat het gebaar van de opgeheven hand bij de zwerende een verwijzing is naar de hemel, bedoeld om de mens ten overstaan van wie de eed wordt afgelegd de zekerheid te geven, dat de ander een goddelijke getuige van zijn waarheid bij zich heeft'. Het volksgebruik om achter de rug twee vingers van de linkerhand (al of niet gekruist) naar beneden te richten, om zo als het ware de bliksem af te leiden, de eed ongedaan te maken, zou ten gunste van deze interpretatie pleiten. Wordt in deze verklaring het gebaar van de opgeheven hand beschouwd als een ontvangst van een van buiten komende kracht, in de verklaring van Garapon wordt hetzelfde gebaar begrepen als een aanbieding van een van binnen komende kracht.

Het eedsgebaar leent zich dus voor verschillende interpretaties. Het lijkt polyvalent en polyinterpretabel te zijn, wat niet pleit voor de rationaliteit ervan. In feite moet men constateren dat het eedsgebaar irrationeel is, wellicht meer dan irrationeel. Het eedsgebaar kan en wil geen uitsluitsel geven over de juiste interpretatie. De rationele verklaringen stuiten uiteindelijk op het irrationele. Met andere woorden, in zijn ijver om zijn praktijken te rationaliseren wordt het recht telkens weer geconfronteerd met de irrationaliteit.

Het ritueel speelt daarin zijn dubbelzinnige rol. Het moet dienst doen als objectieve uitdrukkingsvorm, en zoals we

hebben gezien wil dat zeggen dat het ten tonele verschijnt als heraut, als Wapendrager van de Vorst die zich noemt: de rationaliteit. Het is dus, welbeschouwd, ceremoniemeester binnen het geheel. Welnu, welk ritueel zou deze rol niet op zich nemen?

Het ritueel neemt de regels in acht, en deze regels schrijven precies voor hoe het ritueel van de beëdiging verloopt, hoe de eed moet worden afgelegd. Daarbij heeft het ritueel niet de wet maar iedereen die de eed aflegt als bondgenoot. Iedereen weet immers hoe de scène van de eedsaflegging zich zal afwikkelen en waarom men een eedsgebaar niet achterwege kan laten: als men het gebaar niet maakt, heeft er geen eed plaatsgevonden. Men kan altijd wel verklaren of getuigen, maar om een eed af te leggen kan men niet zonder het gebaar.

De gegeven uitleg, interpretaties of verklaringen van deze regels zijn niet bepalend voor het ritueel. Ze laten het ritueel onverschillig. Dezelfde onverschilligheid verklaart het feit dat het ritueel nauwelijks is aangetast door de tijd. Dat wil niet zeggen dat het ritueel daarmee deel uitmaakt van een traditioneel erfgoed. De traditie is in feite nauw verwant aan de tijd, terwijl het ritueel enkel bestand is tegen de tijd. Ook in de rationaliteit is het ritueel niet geïnteresseerd. Als men het op het punt van de ratio ondervraagt, verwijst het ons door naar de historicus, de priester of de jurist die woont om de hoek. Het ritueel is gericht op totaal iets anders: op de rituele precisie en het ceremoniële verloop. Het commentaar en de interpretatie laat het ritueel over aan het juridische vertoog.

Achteloosheid gaat gepaard met de hoogste achting. Het ritueel heeft een diep respect voor de perfecte uitvoering, die zich baseert op een pure regel en zich aldus voltrekt zonder moraal. Maar de keerzijde hiervan is dat het ritueel geen acht slaat op de aspiraties van het rationele dat ook het irrationele-

le omvat. Evenmin voor de bedoelingen van het recht dat de zingeving en de moraal wil realiseren. We zien dat de moraal het ritueel niet voor zich kan winnen, en zelfs niet in staat is zich op het terrein van het rituele te installeren. Het ritueel bespeelt zodoende de afwezigheid van de moraal.

De amoraliteit van het ritueel wordt door de morele kritiek gelijkgesteld met immoraliteit. In het artikel *Het eedsbegrip* van G.E. Lagerwaard worden we op dit immorele aspect van de eed gewezen: 'Er steekt intussen iets immoreels in de eed. Hij is de erkenning van het leugenachtige karakter van de mensenwereld en is een uiterste poging hier iets tegen te doen. De eedsaflegging behoort eigenlijk niet nodig te zijn, maar wordt door velen als uiterste middel van waarachtigheidsgarantie onvermijdelijk geacht. Dat er o.a. vanwege dit immorele karakter van de eed ook bedenkingen tegen zijn toepassing zijn gerezen, zal niemand verbazen.' Het gaat Lagerwaard minder om het immorele karakter van de mens dan om het immorele karakter van de eed, om de noodzaak de eed toe te passen. Maar het zal niemand verbazen dat *deze* noodzaak geboren wordt uit de moraal. De moraal maakt gebruik van de eed om zich tenslotte toch nog te installeren. De eed fungeert dan als waarachtigheidsgarantie.

De noodzaak om een ritueel, en in die zin de eed, uit te voeren geeft geen enkel uitzicht op garantie. (Het is een misvatting te menen dat een regendanser zou geloven dat zijn rituele dans ook werkelijk regen garandeert.) De eed waarborgt niets – of het moet het ritueel zelf zijn. En enkel in het ritueel vereiste vindt de eed zijn noodzaak om te worden toegepast. Met andere woorden, de noodzaak van het ritueel van de beëdiging wordt niet geboren uit de moraliteit, maar bestaat dankzij de amoraliteit. Deze amoraliteit van het ritueel heeft de immorele consequentie dat een meineed hoe dan ook een eed is. En leent de eed zich niet voor de legale ge-

meenschap maar strikt genomen ook voor de illegaliteit zelf? De samenzwering, de conspiratie en het geheime genootschap: ze worden ook wel eedgenootschappen genoemd. Onverschillig wat de functie van het genootschap is, de beëdiging doet dienst als ritueel.

Maar het recht, is het recht ook niet onverschillig? De beëdiging is voor het recht niet meer dan een 'blote formaliteit', een obstakel dat de voortgang van het proces in de weg staat. Een obstakel dat snel moet worden genomen. Voorbij de ongemakkelijke momenten van de irrationaliteit interesseert het recht zich enkel voor de getuigenis met kracht van volledig bewijs, of eventueel voor de vervolging van de meineed als strafbaar feit. In deze zin, dat wil zeggen binnen de logica van de recht, is het mogelijk het ritueel van de beëdiging een 'rite de passage' te noemen: de voortgang van het recht heeft behoefte aan een overbrugging van de afgrond van het irrationele opdat de weg kan worden vervolgd ten behoeve van de rationaliteit.

# 'NU IS HET DUS ZO...'

Hoe komt het toch dat we denken dat het ritueel bestaat om orde te scheppen? Dat we denken daarmee de kern van het ritueel te pakken te hebben? Hoe kan het eigenlijk dat aan die ingewikkelde en haast niet te expliciteren sequenties van rituele handelingen een zo eenduidige functie wordt toegedicht? In *Rituelen*, een recente bundel van congresbijdragen van specialisten in het ritueel, wordt door de inleider een dergelijke functieomschrijving als de meest aanvaarde en aanvaardbare gepresenteerd. 'De functie van het ritueel zou het best omschreven kunnen worden in termen van *het scheppen van orde in een chaotische wereld; meestal een sociaal-culturele bezigheid*' (Suzette Haakma). Er is heel wat voor nodig om aannemelijk te maken dat een exclusief ritueel orde bewerkstelligt. Psychologie, filosofie, theologie, kosmologie en nog andere doctrines moeten worden aangedragen om eerst chaos op te voeren en vervolgens de door het ritueel daarin aangebrachte orde. Om bijvoorbeeld van een besprenkelingsrite met behulp van een vruchtbaarheidstheorie, een zuiveringsleer, of met behulp van een bezweringsthese en zelfs strafmodel, aan te tonen dat het gaat om chaos en de op-

heffing daarvan, moet men een lange weg gaan. Zeker als men daarbij in aanmerking wil nemen dat het de ene keer met water, de andere keer met wierook, elders met rijst of confetti moet gebeuren. Er verschijnen op die manier verhandelingen die vele kanten belichten, waarbij echter het ritueel zelf onbesproken in het midden blijft.

Heel wat eenvoudiger is het om aan te tonen dat het *recht* in het leven is geroepen om orde te scheppen. Tegenover de exclusieve gebeurtenis van het ritueel staat het algemene en overkoepelende systeem van het recht dat geen wetsregel wenst op te nemen die niet op de een of andere wijze een schakel vormt in de ordening van rechten en plichten, van verantwoordelijkheden en bevoegdheden, van geoorloofde en ongeoorloofde daden. Het privaat-, staats- en strafrecht creëren hiermee voor zichzelf de mogelijkheid te anticiperen op chaotische toestanden in de maatschappij en pretenderen daarop een ordentelijk antwoord te formuleren. Zo draagt het recht orde in zich om die vervolgens uit te dragen: het schept voor ons een rechtsorde om in te leven. Het mag in de juridische wereld dan ter discussie staan of het ordenen een wens is of enkel de functie van het recht, bovendien of het gaat om een orde binnen het recht of om een orde die het recht constitueert in de maatschappelijke werkelijkheid, in het algemeen deelt men de opvatting dat maatschappelijke situaties beheerst worden door het recht, en dat – zo voegt men er graag aan toe – dat maar goed is ook. Anders ontstaat er alleen maar chaos.

Wat moet je doen als je iets gekocht hebt en de verkoper blijkt niet de eigenaar te zijn, of het gekochte blijkt ondeugdelijk? Je kunt gelukkig naar de rechter stappen, want het recht voorziet hierin. Vaak is het niet eens noodzakelijk de rechter in te schakelen. De rechten en plichten van de koper staan vast, overigens ook die van de verkoper. De wet staat

achter je. Je redt het ook wel zonder het inroepen van de rechtspraak.

Wat moet je doen als je de sleutel hebt ontvangen van een huis dat je gekocht hebt en betaald (waarvan akte) en een leveringsritueel blijkt niet te hebben plaatsgehad? In zo'n geval: niets. Maar het ritueel kun je altijd alsnog uitvoeren. Dit zou betekenen dat de haard wordt aangestoken en gedoofd, een zode of een twijg wordt overhandigd, een brij bereid en gezamenlijk genuttigd (Van den Bergh). Geen wet die je verplicht deze riten te laten of te doen en geen wet die je niet als nieuwe eigenaar zal willen aanmerken. Door het uitvoeren van dit ritueel wordt de maatschappelijke werkelijkheid niet ontregeld. Ze zal zich hoogstens roeren omdat deze ceremonie tijd kost en dus geld. De gelegenheid waarbij de leveringsceremonie wordt uitgevoerd, draagt ook geen tekenen van een chaos die bezworen zou moeten worden. Wat deze ceremonie wellicht wel bezweert, is die arme en armzalige maatschappelijke werkelijkheid die door de wet is gedekt. Iets dergelijks doen ook de initiatierituelen; zij laten die naakte en banale gebeurtenis van een geboorte of volwassenwording verdwijnen, die gewoonlijk door biologische of medische wetten wordt beheerst.

'Het scheppen van orde in de chaotische wereld' is een functie die past bij de wet en andere wetmatigheden. Om deze functie te vervullen zijn de wetten ook gemaakt. Hun algemeenheid, hun positiviteit waarborgt de toepasbaarheid op velerlei gebied. En wat misschien nog veel belangrijker is: ze zijn geladen met een morele kwaliteit. Het gaat immers om de strijd tegen het chaotische. Geen grotere tegenstander van het verwarde, het arbitraire, het onbesliste dan de wet.

Het is een misverstand te denken dat het ritueel dezelfde kwaliteiten bezit als het recht, en dezelfde strijd voert tegen

de chaos. Het ritueel brengt geen orde aan in de chaotische wereld. Het vindt een orde uit, naast de wereld. Een orde even exclusief als het ritueel zelf. Het laat de alledaagse wereld, chaotisch of niet, daarbij gewoon links liggen.

In tegenstelling tot de wet die een orde invoert in de wereld, brengt het ritueel een orde ten uitvoer als tijdelijke wereld.

De rituele orde valt samen met de tenuitvoerlegging van het ritueel en neemt zoveel tijd als de opeenvolging van rituele verrichtingen vergt. We zouden dus wel kunnen zeggen dat het ritueel 'een orde schept *naast* de chaotische wereld', zij het dat het woord 'chaotisch' nog moet worden geschrapt. Alleen de wet laat zich zo gechargeerd uit over de wereld. Letterlijk, want de wet valt met kracht, in gesloten formatie de wereld aan om haar in wanorde te brengen (de werkelijkheid van Recht en Orde). Bovendien gaat het bij het ritueel niet om het vervullen van een functie. Het creëren van een orde is niet iets waarmee het ritueel is belast noch iets dat het op zich neemt. Het scheppen van orde is geen taak; het ritueel doet dat, zonder last of ruggespraak. Een orde die de chaos moet bestrijden komt dankzij de wet of een ander sociaal normeringsysteem tot stand. De orde die met het ceremonieel ontstaat is echter puur gegeven; zij is geheel en al sacrosanct.

Als het ritueel niet functioneel of praktisch is, dan blijft er voor degene die het ritueel wil verklaren weinig anders over dan de ratio te zoeken in het esthetische, het esthetische dat zich net even verheft boven het direct noodzakelijke. Het ritueel wordt dan gezien als een 'sociaal-culturele bezigheid', die de mensheid zich veroorlooft als een soort luxe, als iets extra's. Het esthetische wordt daarom niet minder noodzakelijk gevonden, het kent alleen de noodzaak van een andere

orde: want zorgt het er niet voor dat het menselijk leven meer is dan het vegetatieve of dierlijke? De ratio van het esthetische (in moderne zin) stelt de mensen in staat om het schone, het zuivere, het volmaakte en het ideale te kennen en te genieten. Ook in de letterlijke betekenis (afgeleid van *aisthanomai*) van ervaren, gewaarworden, vergaren van kennis via de zintuigen, zou het esthetische het verschil kunnen uitmaken tussen de mens en de andere levensvormen.

Bij de etymologische betekenis van esthetisch als ervaring sluit de studie van S. Kersenboom aan: *Ritueel als esthetische methode*. Het ritueel zou geen kennis – noch zijn doel of betekenis – afstaan aan de rationele analyse, omdat het volgens haar uit is op kennis die alleen door de zintuigen, dat wil zeggen esthetisch kan worden ervaren. Anders gezegd, in het ritueel en door het ritueel wordt men gewaar. Maar gewaar van wat, zal men zich afvragen. Van wat *is*, zegt Kersenboom. 'Dit besef van wat *is*, het smaken van de realiteit in lichaam en geest, is zowel de aard als het doel van het ritueel, waarin handelingen slechts instrumentaal (lees: instrumenteel – as) zijn.' In haar conclusie komt de auteur met een resultaat dat op conto komt van het ritueel maar niet op dat van zijn handelingen. Het ritueel wordt gescheiden van juist datgene waaruit het bestaat, om dienst te doen als demonstratie van de doctrine, de Indiase filosofie in dit geval. Maar deze filosofie weet zelf heus wel raad met de vraag naar het zijn, en is heel goed in staat om op eigen kracht uit te leggen 'wat *is*'. Waartoe dienen dan nog die rituelen, zoals de rituele dans van tempeldanseressen in Zuid-India die Kersenboom heeft bestudeerd? Het gevaar bestaat dat men met kennis van de Indiase filosofie eerder de doctrine gewaar wordt in de danstraditie dan de specifieke verrichtingen van het ritueel, dat men eerder conclusies trekt in de sfeer van de leer dan op het punt van het ceremonieel. Hetzelfde gevaar treedt op

wanneer men denkt de waarheid gewaar te worden in de aflegging van de eed. In de juridische doctrine mag dan door de eedsaflegging het volledige bewijs zijn geleverd, maar iedereen weet dat er geen waarheid steekt in de opgestoken vingers; alleen het ritueel van de eed is daarin vervat.

Het kan zijn dat ik Kersenboom hier niet helemaal recht doe, want ze begint haar artikel met de stelling dat het juist niet gaat om het resultaat. 'Niet het resultaat staat centraal in ritueel als esthetische methode, maar het proces zelf, het *smaken van de ervaring*.' De nadruk legt ook zij op het uitvoeren van het ritueel zelf, op alles wat er ligt tussen het begin en het eindpunt van een ceremonieel geheel. Ze laat dit alles echter verschrompelen tot een meerwaarde: een esthetische ervaring, de ervaring die men aan den lijve ondervindt.

Er is echter geen tijd, geen ruimte in het ritueel om wat voor surplus dan ook te consumeren. Nà het ritueel is men wellicht een ervaring rijker, maar tijdens de uitvoering ervan is men op niets anders gericht dan op de verplichte opeenvolging van het gebeuren, op de perfecte reproductie van alles wat men heeft ingestudeerd. Een bepaald gebaar, een passende beweging, een recitatie die dagenlang kan duren, een mimiek die met de seconde metamorfoseert. Alle technieken waartoe het lichaam in staat is, kunnen worden ingezet om een rituele handeling gestalte te geven. Zodat men van begin tot eind puur en alleen *het ritueel* gewaarwordt en wellicht ook nog de smaak ervan te pakken krijgt.

Dat ritueel nu, die geregelde opeenvolging van vaste en ingestudeerde verrichtingen, verloopt volgens een eigen logica en intelligentie en is daarom niet geschikt voor de prelogische, zinlijke ervaring die Kersenboom op het oog heeft. Het ritueel is ook niet geschikt om esthetisch, dat wil zeggen volgens de leer van het schone, als ideaal, zuiver of perfect te worden beoordeeld. Want het heeft de 'gesheid' perfect te zijn

op voorhand, zonder naar perfectie te hoeven streven. Door deze omgekeerde logica ontsnapt het ritueel ook aan het esthetisch oordeel. Na de functionele of praktische ratio en na de ratio van de prelogische of zinlijke ervaring krijgt ook het vermogen om te oordelen geen vat op het ritueel. Het vermogen om te oordelen is slechts werkzaam binnen de dialectische orde waar het de perfectie uit de imperfectie destilleert, om vervolgens het volmaakte te idealiseren zodat het de onmogelijkheid ervan postuleert... en er nog enkel onvolmaaktheid wordt gerealiseerd. Door deze dialectische logica stuiten we op de paradoxale bevinding die inmiddels tot levenswijsheid is gepromoveerd: ondanks het feit dat we streven naar perfectie, weten we dat die niet kan worden gerealiseerd. Deze wijsheid waarmee men in het dagelijks bestaan moet leren leven, is niet de wijsheid die in het ritueel wordt geleerd.

In het ritueel heerst de perfectie. Dit brengt de ingewijde in het ritueel tot uitdrukking in de vorm van het welhaast obligatoire, vaste adjectief: het perfect lichaam, de perfecte mens, de perfecte harmonie, de perfecte weg, de perfecte uitvoering en zelfs de perfecte orde. We zijn geneigd deze rituele perfectie te beschouwen als een antwoord op de gebrekkigheid van het alledaagse leven, zonder dat we in de adequatie van dat antwoord kunnen geloven (we hebben immers de perfectie naar het hiernamaals gestuurd). Maar het ritueel ziet de perfectie niet als antwoord op, of bestrijding van bestaande imperfecties. Het voert niet de bekende dialectische strijd. Sterker nog, het overwint de dialectiek door deze tegen zichzelf uit te spelen, door de banale levenswijsheid om te keren. In plaats van te stellen dat we moeten streven naar perfectie maar tegelijk moeten accepteren dat we in de imperfectie blijven steken, bepaalt het ritueel dat alles in het ritueel perfect is – waarbij het heus wel weet dat er imperfecties in

kunnen sluipen. Deze imperfecties worden niet verwezen naar het hiernamaals of overgelaten aan het lot. De imperfecte rituele handelingen worden net zo gerespecteerd als de perfecte: ze zijn altijd geritualiseerd.

'De jongeling die de dertienjarige leeftijd, de puberteitsperiode en daarmede zijn kerkelijke meerderjarigheid (Bar-Mitswah – as) heeft bereikt, wordt bij die gelegenheid voor het eerst ter synagoge onder het vereiste getal geroepenen voor de Torah opgeroepen. Dan mag hij zelf zijn onderafdeling (parasjah – as) aan de gemeente voorlezen. Ge begrijpt dat dit van te voren met zorg is ingestudeerd. (...) Ook degeen, wie de eer te beurt valt op Simchàth Torah (Vreugde der Leer) het laatste stuk van de Heilige Wetsrol te mogen voordragen en hij, die op diezelfde dag bij Genesis weer mag beginnen, ook zij mogen hun onderafdeling uit de Wetsrol voorlezen. (...) Toch wordt het ene en het andere door de koré nog eens over voorgelezen 'ten einde niemand beschaamd te doen worden'. Want de voorlezing van iemand kon wel eens zó slecht, zó foutief geweest zijn, dat een overlezing door de man van beroep noodzakelijk ware. Nu is het dus zo: slecht of goed gelezen... de koré leest het nóg eens voor' (Rabbijn S. Ph. de Vries Mzn).

De rituele regel 'Nu is het dus zo...' voorziet de imperfectie, zelfs al heeft die niet plaatsgehad, van een rituele handeling: de voorlezer leest de tekst nog eens voor. De imperfectie wordt daarmee niet bezworen. Er bestaat geen angst voor het in gebreke blijven, voor een perfectie die niet wordt gerealiseerd. Het ritueel is, zoals we gezien hebben, ook niet bang voor een imperfectie die niet wordt gerealiseerd. Het is daarom onjuist om in navolging van Freud een verband te leggen tussen ritueel en neurose. Ontstaat de neurose uit angst voor de realiteit, het ritueel is in de realiteit in het geheel niet geïnteresseerd. Of de imperfectie in werkelijkheid nu bestaat

of niet, ze verdient het om gerespecteerd te worden; en respect wil zeggen ritueel. Alleen dat verklaart de 'lange reeks zoenoffers of zuiveringsriten, voor vergissingen die eventueel waren begaan' die volgt op de opvoering van een groot en uitgebreid ritueel als de Agnicayana door Frits Staal beschreven. Het verklaart ook waarom al het goede in drieën komt. We vragen ons af of na de derde (imperfecte?) keer het goede in werkelijkheid te verwachten valt of niet. Maar een ding is zeker: het ritueel beschouwt het na driemaal als naar behoren afgedaan.

Omdat de perfecte rituele orde geheel los staat van de realiteit, moet je er niet in geloven. Want geloven kun je alleen in iets dat uiteindelijk bewaarheid wordt, uiteindelijk na lang en diep zoeken in de huidige tijd, of anders in het hiernamaals, het nirwana, of in het oorspronkelijk paradijs. Wie zo'n geloof aan de rituele perfectie hecht, verwacht van de ingewijde dat hij een ritueel zo traditioneel en oorspronkelijk mogelijk ten uitvoer brengt, en van de asceet dat hij uiteindelijk naar hogere sferen zweeft. Het ritueel wordt dan een mythe, een mythe waarin menig antropoloog gelooft. Iedere onorthodoxe uitvoering van een ritueel wordt als imperfect of onzuiver geclassificeerd, ieder 'vergeten' attribuut als een omissie, elk nieuw gevonden substituut als een smet op het geheel. Het resultaat van dit geloof is dus een eeuwig wantrouwen tegenover een gegeven uitvoering van een ritueel.

Het wantrouwen is echter wederzijds. Het ritueel stelt geen vertrouwen in gelovigen, het vertrouwt uitsluitend op de praktiserenden van het ritueel. Waar gelovigen slechts stuiten op een contradictie tussen een perfect ritueel en een imperfect ritueel, weten de praktiserenden enkel van een contrapositie tussen een perfect ritueel en helemaal geen ritueel.

Perfect ritueel: wanneer de Haftaràh wordt voorgedragen als de voorlezing van de Pentateuch door geloofsridders verboden is, wanneer – later, als het verbod is opgeheven – naast de voorlezing uit de Torah die uit de Profeten gehandhaafd blijft (Rabbijn de Vries Mzn).

Perfect ritueel: wanneer 14 aṭa's de geiten vervangen, als de Indiase regering het dierenoffer verbiedt (Frits Staal).

Perfect ritueel: wanneer het ritueel wordt uitgevoerd met matten van plastic in plaats van bamboe, Coca-Cola-blikjes in plaats van traditioneel aardewerk en zelfs muziek uit een taperecorder en participanten gekleed in spijkerbroek (Laura Nader).

Perfect is het ritueel wanneer het een orde schept die aan de chaos is gewijd, wanneer Chaos gerespecteerd wordt en dus geritualiseerd blijkt te zijn (Zhuang Zi).

Nu is het dus zo dat in onze moderne cultuur het lot van de perfecte rituele orde een armzalig lot is en overeen blijkt te komen met dat van de Kaart van het Rijk, waarover Borges bericht in zijn *Wereldschandkroniek* onder de titel *Over de ijzeren strengheid van de wetenschap*:

'..In dat Rijk bereikte de cartografiekunst zo'n graad van Perfectie, dat de Kaart van één enkele Provincie de ruimte van een hele stad besloeg, en de Kaart van het Rijk een hele Provincie. Mettertijd voldeden deze Mateloze Kaarten niet en de Kolleges van Cartografen brachten een Kaart van het Rijk, die de Afmeting van het Rijk had en op elk punt hiermee overeenstemde.'

Deze kunstmatige verdubbeling van het reële Rijk door de Cartografen (die overeenkomt met de kunstmatige herhaling of verdubbeling van een banale gebeurtenis door een ritueel) is op geen enkele wijze verwant aan de droom van de Colleges van Sociologen, Antropologen en Juristen, die inhoudt

dat ook zij op enigerlei wijze de wereld in kaart denken te brengen. Met hun toegewijde, wetenschappelijke arbeid wordt de poging ondernomen de wereld bloot te leggen, waardoor de wereld wordt ontdekt. De Cartografen daarentegen hebben met hun perkament de wereld van een sluier voorzien en dus het tegenovergestelde bereikt, ze hebben haar bedekt. Hiermee blijft het verschil in stand tussen de nauwgezette kaart en de wereld, het Rijk. En het Rijk gaat schuil achter de tooi van de topografie. Op dezelfde wijze gaat de wereld schuil achter het rituele verloop van danspassen en gezongen recitaties, van seizoenfeesten en kalenderdagen.

De moderne menswetenschappen vinden in het verdere verhaal van deze kroniek een bondgenoot in hun eeuwige verlangen de vraag te stellen naar het uiteindelijk praktisch nut van het een en ander. Bij Borges zijn het Volgende Generaties die deze vraag hebben geïntroduceerd:

'De Studie van de Cartografie minder Toegedaan, vonden Volgende Generaties dat die uitgestrekte Kaart Nutteloos was en niet zonder Liederlijkheid leverden ze hem over aan de Onbarmhartigheden van de Zon en de Winters. In de Woestijnen van het Westen zijn versnipperde Ruïnes van de Kaart bewaard gebleven, bewoond door Dieren en door Bedelaars; in heel het Land is er verder geen overblijfsel van de Geografische Orden.'

Net als Volgende Generaties uiteindelijk met versnipperde Ruïnes van de Geografische Orden moesten leven, leven – na de vraag naar het nut van het ritueel – onze generaties met verbrokkelde Tradities van de Rituele Orden.

Door de schandkroniek van Borges is deze afloop echter niet meer zonder suspense. Ze heeft het gelukkige effect dat we met de gedachte zouden kunnen leven dat op het vlak van

het Rijk nog altijd een perkament ligt uitgespreid en als een palimpsest opnieuw is beschreven. Het schrift dat het vlak nu draagt is het schrift van het echte, het reële en het natuurlijke, geschreven over het afgekrabde, op enkele plaatsen nog te lezen schrift van de Cartografie. Met dezelfde suspense kan ons de gedachte worden ingegeven dat ook het oppervlak van de wereld een palimpsest moet zijn, nu met schetsen van functionele, praktische en ideële verbanden over deels nog zichtbare brokstukken van ritueel schrift. Het kan niet anders of deze rituele brokstukken worden ook hier bewoond door alles wat onmenselijk is (mensen verblijven immers liever in de Juridische en Sociologische Orden).

De Onmenselijke Orden liggen niet meer geïsoleerd in de woestijnen. Men treft ze aan in de drukste en actiefste onderdelen van de moderne maatschappij en men herkent ze aan eigenschappen die aan het ritueel herinneren. Met name de perfectie circuleert in deze wereld, de wereld van de computer, van de reclame, de mode en de kunst. Het is een perfectie die te koop is en die onmiddellijk op je afstraalt, dus niet meer behoeft te worden nagestreefd. Ook hebben deze werelden met het ritueel gemeen dat zij zich afkeren van de dagelijkse beslommeringen en van het praktisch nut, waarvoor ze wellicht ooit in het leven geroepen zijn. De reclame voor de computer, voor de kunst, voor de mode en zelfs de reclame voor de reclame beloven ons te bevrijden van alle dagelijkse zorg. Ze brengen ons in vakantie-stemming. Ook de waar die ze aanprijzen, belandt in die sfeer: Van Gogh valt als zondagsuitje in een theehuis te genieten; een 'dress' draagt het image van een Tropisch strand; een Philishave is als motor 'on the road'; ook Moskou heeft nu zijn M van McDonald's.

De reclame en de aangeprezen waren zijn niet meer in de realiteit geïnteresseerd. Zo houdt de mode, bijvoorbeeld,

zich niet meer bezig met het ontwerpen van kleding die een bescherming moet bieden tegen het klimaat. Ze houdt zich ook niet meer bezig met het bepalen van wat mooi is of lelijk, ze wijdt zich alleen aan datgene wat 'in' is – wat zelfs nog lelijker kan zijn dan lelijk. Door de afwisseling van de decreten kort of lang, wijd of nauw, glad of geplooid, licht of donker, vestigt ze een telkens nieuwe, fashionerende wereld: een tijdelijke razernij.

De rages worden moeizaam gevolgd door de sociale en juridische wetenschappen, die de jeugd of de patenten wensen bij te houden. Maar de wetenschap wordt evenzeer verrast door het abrupte einde van deze passies als door hun onverwacht ontstaan. De rages hadden voor even een orde geschapen die puur verplichtend was en die alles wat daarvoor gewoon was letterlijk naar de zolder verwees. Natuurlijk hebben de wetenschappers een vermoeden van een soort onderstroom waarop de modes drijven, een onderstroom die bevliegingen de gelegenheid biedt om op en weer onder te duiken. De regel hiervan zal de wetenschap wel nooit leren kennen. Want op het vlak van de transcendente regelmaat, de ordening van de wereld, was de immanente regel van het ceremonieel juist weggewist.

# ÉCLAT DU DROIT

TABLE DES MATIÈRES

*La volonté d'information*
De la revendication de la masse sur les produits les plus récents de la technique – "La libre circulation de l'information" – Relations Publiques du droit – Le droit produit une masse, la loi produit un peuple – La loi ne peut plus faire valoir son système d'immunisation – Mutants des délits archaïques : violation de domicile et de propriété privée, virée en voiture volée et piraterie – Mutants de l'ancien status illégal : le bâtard, le titre invalide et la cause illicite – Politique démographique visant les anomalies et non plus les anomies – Prendre des mesures légales contre des comportements déjà tombants sous le coup de la loi : également une forme d'anomalie – Autrefois la paranoïa de la loi, désormais la schizophrénie de la mesure légale – Les chevaux de Troie : aucane anomalie, pas d'utilisation abusive ou détournement, mais utilisation à la lettre et poussée à l'extrème de l'ordinateur – Troie à contre-pied – Ordonnance démise, ordinateur de mise.

*Mafia con média dell'arte*
Quantité surprenante d'appellations pour le phénomène "criminalité organisée" – Preuve d'un manque de connaissances? – Expression de la gravité du phénomène et de l'angoisse qu'il provoque? – Après élimination des variations et des permutations, seules restent trois appellations – Une formule de fonctionnaire et deux exposants : Milieu et Mafia – Nord contre Sud – La politique d'apartheid des Pays-Bas à la table de conférences internationale : protection, cloisonnage et cloisonnement – Hugo de Groot face à Machiavelli – La Mafia en tant que formule de conjuration – Par absence de sens, reste la magie du signe – Conspiration des figures médiagéniques – Mafia et FBI.

*Guerres du Crime - Lois des Etoiles*
Le principal opposant de la Loi n'est plus le criminel, mais le droit lui-même – L'hypertrophie du droit – Surcharge de l'appareil judiciaire et suspicion d'incitation à la fraude : le droit sur le banc des accusés – Le dé-juridisme entraine à nouveau le juridisme – Prolifération sur prolifération – Effets sans cause – Retour à l'authenticité de la Loi – Le maintien de la pureté de l'Un face au multiple, de la Loi face aux excès du droit – Caste de juristes et caste de prêtres – La tendance morale et humaine du côté du droit face au défi immoral et inhumain à celui-ci – Droits demandés : l'enjeu de la révolution bourgeoise – Triomphe permanent et satisfaction de la demande de droit – L'éclat du droit atteint le firmament.

*L'abandon de la morale*
De la réhabilitation de la morale et de l'autorité après leur abandon dans les années soixante et soixante-dix – Le milieu de terrain social – Appel à la légitimité afin de contenir la légalité – Complicité morale contre Morale Bourgeoise –

Jouer sur le sens des responsabilités – Solliciter au lieu de combattre – La morale abandonne : Les pouvoirs publiques se retirent – Jouer en milieu de terrain – Résultat et certitude – Incertitude post-moderne – Le ministre remplit son projet post-moderne par des citations – Création et simulation du nouveau – Rénovation du social – L'emploi et l'assistance sociale – Laisser la société faire le travail – Un "laissez-faire" télécommandé débouche sur un acte télécommunicatif – Incertitude autour d'un comportement consommateur qui pourrait réagir de son coté par un "Je m'en fiche".

*Propriété plus pleine que pleine*
Au début de l'histoire, se situe la pleine propriété – Histoire en tant que processus social et prise de conscience de l'humanité – L'école historique de Fiedrich Karl von Savigny – Le mythe du Peuple, du Droit et du langage – Théatre historique sur lequel les forces du Peuple sont rendues productives – Disparition de l'histoire dans les modèles d'actualité – Le rétro-scénario remplace la scène de la propriété productive – Toute revendication exprimée en termes de propriété – Dispersion ou érosion du droit à la propriété – A l'origine, la nouvelle définition du rôle de la propriété : instrument de l'homme pour maîtriser son environnement – Locke placé à l'intérieur de la préhistoire de ce fonctionnalisme – Les attributs de Locke – Répondre au plan du Créateur – Autrefois l'attribution, de nos jours ne plus que l'appropriation – Responsabilité et responsabilisation, en tant que propriétaire, des droits et revendications – L'autogestion généralisée.

*Le privilège*
Deux mondes totalement séparés : celui d'être en bonne justice et celui d'être en grâce – Le droit, une matière intègre, le

privilège, un signe prémonitoire – Petites sensations du privilège – Droit et sujet – Privilège, objet : une convergence.

*Donation pour rien*
Du hau et du don – La différence entre le contrat bilatéral et la pure obligation vouée à la réversibilité – Relations d'échange sans reste – En cas d'une donation à titre purement gratuit, il s'agit quand même de quelque chose – Investissement et loi de la valeur, enjeu et règle indicible.

*L'autre mort de Kolani*
Du dénouement d'une affaire de mariage – Remise en question de l'efficacité des instances judiciaires primitives – La société civilisée également en cause – La discrimination aplanie pour survivre sous forme de différence – Autres systèmes juridiques, mais vues semblables sur le règlement des disputes et des conflits – Contumace et métamorphose – La même femme, mais à chaque règle sous une autre forme – Mort et funérailles – Une cérémonie, mais dans ce cas altérée – L'homme mort qui se métamorphose en vivant.

*Des princes et des sentences*
La différence entre règles de droit conflictuelles et règles rivales – Incertitude persistante et lenteur cérémonielle – Certitude juridique, répugnance pour le vide – Cloisonnement du vide : le rituel – "L'intermédiaire" : maître des cérémonies – Antagonisme entre les mots – L'absence de l'intérêt personnel et du droit – Le conflit se fond dans le vide, où il circule comme pur signe – Réconciliation aussi symbolique que le conflit – Espace rituel – Cérémonie de justice suivie d'un repas sacrificiel – Renversement secrèt – La ruse – Salomon et Azdak.

*"Comme les dauphins, comme les dauphins savent nager"*
Pourquoi les dauphins ne se métamorphosent-ils plus – Conséquence de l'incrédulité – Connaissance qui projette son ombre en avant – L'incrédulité comme conséquence – Science, qui reflète – Réalité qui doit croire à l'objectivité face à la réalité mentale de la toute-puissance de la pensée – La définition de la magie – Prêtres et l'isolement du panthéon dans un univers surnaturel – Magie enfermée à l'intérieur de la dialectique et de l'explication – Faire une distinction entre nature et surnaturel : une naïveté – De nature contre-nature – Parure et enchantement – Le charme de chaque masque – Art de la métamorphose de l'objet, par lequel les sujets se métamorphosent.

*Le geste du serment, un geste du rituel*
La problématique du serment – La valeur du serment discréditée – Autrefois, avant l'introduction de la déclaration de bonne foi et de la promesse, hypocrisie causée par la prestation de serment des athées, à présent, par la prestation itérative d'un seul et même serment – Peur d'un ravalement du serment au rang d'acte rituel – Paradoxalement combinée avec la crainte d'une dévaluation de la prestation rituelle du serment – Double stratégie du désir de rationalisation – Lutte contre le non-sens et contrôle de l'insensé – Abolition du serment vain et le besoin du droit de maîtriser l'irrationnel – Le subjectif a besoin d'être exprimé de manière objective – Le geste du serment : objectif, mais une expression de quelque chose? – Interprétations existantes du geste rituel s'excluent mutuellement – Le rituel, héraut de la rationalité – Maître des cérémonies – Indifférence et déférence –Amoralisme aux conséquences immorales – Indifférence également du coté du droit : un rite de passage.

*"La règle veut maintenant..."*
Créer l'ordre dans un monde chaotique : une fonction qui rève du droit – L'ordre légal – Pas d'explication fonctionnelle pour le rituel – La différence entre l'introduction et la représentation d'un ordre – Entre généralité et exclusivité – Le rituel, une méthode esthétique? – La sensation de l'expérience contre l'expérience de l'exercice d'un rituel – La perfection a priori exclut aussi l'aspiration à la perfection – Respect contre répit pour l'imperfection – En attendant, l'ordre rituel parfait est permis d'exister en tant que mythe – Imperfection et chaos respectés par l'ordre rituel : ils sont ritualisés – Aucun intérèt pour la réalité, car les Cartes Démesurées des Cartographes de Borges recouvrent la réalité.

# BIBLIOGRAFIE

*Opgave van de literatuur waaruit geciteerd respectievelijk waarnaar verwezen is. Om de thematische samenhang te behouden is de literatuur van ieder opstel afzonderlijk opgegeven en om praktische redenen in alfabetische volgorde gerangschikt. Onder elke bron vindt u paginanummers in cursief. Deze vertegenwoordigen de vindplaatsen van de aangehaalde citaten of van de passages waarnaar is verwezen. Met elke pagina correspondeert een nummer aan de rechterkantlijn, dat verwijst naar de pagina van dit proefschrift.*

## DE WIL TOT INFORMATIE

Franken, H., *Antwoord van de Voorzitter van de Commissie Computercriminaliteit*, in: Informatietechniek en Strafrecht, Rapport van de Commissie Computercriminaliteit, Staatsuitgeverij/Ministerie van Justitie, Den Haag april 1987, Bijlage A, p. 9-11
*cit.n. p. 10* p. 22; p. 24

*Informatietechniek en Strafrecht*, Rapport van de Commissie Computercriminaliteit (commissie-Franken), Staatsuitgeverij/Ministerie van Justitie, Den Haag april 1987
*cit.p. 30; p. 19; p. 37* p. 20; p. 23; p. 25
*(computervredebreuk p. 58; joy-computing p. 63; aftappen van dataverkeer p. 32)* p. 20

Korte-Van Hemel, V.N.M., in: Maria Hendriks, *Recht schiet te kort bij seksloze bevruchting, Maatschappelijke discussie bepleit over grenzen nieuwe technieken*, (Verslag van een studiedag Nederlandse Vrouwen Raad) Volkskrant van 15-5-1987, p. 10
*cit.p. 10* p. 21

Korthals Altes, F., *Toespraak van de Minister van Justitie bij de installatie van de Commissie Computercriminaliteit op 20 november 1985*, in: Informatietechniek en Strafrecht, Rapport van de Commissie Computercriminaliteit, Staatsuitgeverij/Ministerie van Justitie, Den Haag april 1987, Bijlage A, p. 4-8
*cit.p. 4* p. 23

Kuitenbrouwer, F., *Afhankelijkheid van technologie is geen noodlot. 'Bestuurders zien computers nog al te vaak zoals de oude Grieken hun Goden'*, NRC-handelsblad van 22-10-1987, p. 9
*cit.p. 9* p. 27-28

## MAFIA CON MEDIA DELL'ARTE

Damen, Paul, *De ongebreidelde macht van de bloedbroeders*, (Interview met Abdan Alinovi) Folia van 30-5-1986, p. 9-10
*cit.p. 9* p. 37

Fijnaut, C.J.C.F., in: Hans Smits, *Dr. Cyrille Fijnaut: 'Je kunt moeilijk staande houden dat de georganiseerde criminaliteit alleen gedijt in het verderfelijke zuiden'*, (Interview) Vrij Nederland van 15-2-1986, p. 11
*cit.n p. 11* p. 33; p. 33-34; p. 36

*Samenleving en criminaliteit. Een beleidsplan voor de komende jaren*, Minister en Staatssecretaris van Justitie F. Korthals Altes en V.N.M. Korte-van Hemel, Tweede kamer, zitting 1984-1985, nrs. 1-2
*cit.p. 46-47* p. 32

Schipper, Kristofer, in: Max Pam, *Tussen ratio en ritueel*, (Interview) Vrij Nederland Bijlage van 20-7-1985, p. 1-21
*cit.p. 7-9; p. 7* p. 34; p. 35

Smits, Hans, *Dr. Cyrille Fijnaut: 'Je kunt moeilijk staande houden dat de georganiseerde criminaliteit alleen gedijt in het verderfelijke zuiden'*, (Interview) Vrij Nederland van 15-2-1986, p. 11
*cit.p. 11* p. 31

Wouters, Marc, *Over misdaad, de staat, een monsterproces en drugshandel*, (Interview met Abdan Alinovi) Waarheid van 25-5-1986, p. 6
*cit.p. 6* p. 36

## CRIMEWARS – STARLAWS

Bunt, H.G. van de, *Officieren van Justitie*, diss. RU Utrecht, Tjeenk Willink, Zwolle 1985
*cit.p. 65* p. 41

Dessaur, C.I., in: Ineke Jungschleger, *Prof. dr. C. Dessaur: Je moet de strafwet strak houden: moord is moord*, (Interview) Volkskrant van 14-1-1986, p. 13 p. 43
*cit.p. 13*

Enschedé, Ch. J., in: Hans Smits, *Prof.mr. Ch.J. Enschedé: 'We zijn bezig om het gebouw van het recht zodanig te verzwaren dat het steeds dieper wegzakt'*, (Interview) Vrij Nederland van 21-12-1985, p. 9-10
*cit.n. p. 9* p. 39-40; p. 42-43; p. 43

Maarseveen, Henc van, *Rechtsorde en chaos*, Nederlands Juristenblad, jrg 61 (1986), afl. 1, p. 1-3
*cit.n. p. 1* p. 43; p. 44

McIntosh, M., *The organisation of crime*, The Macmillan Press, London 1975 en bij: C.J.C.F. Fijnaut, *Georganiseerde misdaad, een onderzoeksgerichte terreinverkenning*, Justitiële Verkenningen, jrg. 11 (1985), nr. 9, p. 5-42
*cit.p. 22* p. 42

*Misbruik en oneigenlijk gebruik*, Rapport van de Interdepartementale Stuurgroep Misbruik en Oneigenlijk gebruik (ISMO), Tweede Kamer, zitting 1981-1982, 17050, nr. 1
*cit.p. 8 en 17* p. 40

## HET AFZIEN VAN DE MORAAL

Habermas, J., *Recht en Moraal*, Kok Agora/Pelckmans, Kampen/Kapellen 1988
*cit.p. 52 en 78-87* p. 55

Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Deel I, Suhrkampf, Frankfurt a/M. 1981
*cit.p. 384 en 446* p. 54

Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns II. Zur Kritik der functionalistischen Vernunft*, Suhrkampf, Frankfurt a/M. 1981 p. 55

Hirsch Ballin, E.M.H., in: Folkert Jensma, *Minister van Jusitie Hirsch Ballin: Een burgerlijk evangelist*, (Interview) NRC-Handelsblad, Zaterdags Bijvoegsel van 24-2-1990, p. 3
*cit.n. p. 3* p. 50; p. 51; p. 52; p. 53-54

*De stagnerende verzorgingsstaat*, J.A.A. van Doorn, C.J.M. Schuyt (red.), Boom, Meppel/Amsterdam 1978 p. 54

*Sturing van de samenleving. Conferentie over 'Het schip van staat'*, M.A.P. Bovens, W. Derksen, W.J. Witteveen (red.), Tjeenk Willink, Zwolle 1986 p. 53

Zijderveld, A.C., *Macht, gezag en recht: een theoretische notitie*, in: Recht der Werkelijkheid, 1986, nr. 1&2, p. 44-54
*cit.p. 52-53* p. 48

## VOLLER DAN VOLLE EIGENDOM

Grosheide, F. W., *Eigendom in de overgang? 1883-1985*, Uitg. Calvinistische Juristen Vereniging, mei 1982
*cit.p. 17-18; p. 43; p. 8; p. 9* p. 59-60; p. 60; p. 61; p. 62

Koopmans, T., *Erosie van het eigendomsrecht. Redactionele kanttekeningen*, RM Themis, 1980, nr. 1, p. 2-3
*cit.p. 2* p. 61

Locke, John, *Of property*, in: John Locke, Two treatises of government, hg. Dent, London 1978 (1690), p. 129-141 p. 62

Locke, John, *Two treatises of government*, hg. Dent, London 1978 (1690)
*cit.p. 61* p. 62

Nispen tot Sevenaer, C.M.O. van, *Uitgeholde eigendom. Naar aanleiding van het ontwerp Pachtwet 1955*, Katholiek Staatkundig Maandschrift, jrg. 9 (1956), nr. 5/6, p. 183-194
*cit.p. 183* p. 61

Savigny, F.C. von, *Grundgedanken der historischen Rechtsschule, 1814/40*, E. Wolf (hg.), Deutsches Rechtsdenken, Heft 8, Klostermann, Frankfurt a/M 1965
*cit.p. 3 en 5* p. 58

Slagter, W.J., *Eigendom en privaatrecht*, RM Themis, 1976, nr. 3/4, p. 276-315
*cit.p. 278* p. 61

Valkhoff, J., *Nieuwe beschouwingen over eigendom en eigendomsrecht*, RM Themis, 1957, p. 21-37
*cit.p. 22* p. 61

## HET VOORRECHT

Asscher, B.J., in: Violet Cotterell, *Mr. Asscher: 'De macht van een rechter is beperkt'*, (Interview) Het Parool van 4-12-1984, p. 9
*cit.p. 9* p. 66

Huizinga, J., *Homo Ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, Tjeenk Willink, Groningen 1974 (1938)
*cit.p. 78* p. 66

Maarseveen, Henc van, *Rechtsorde en chaos*, Nederlands Juristenblad, jrg 61 (1986), afl. 1, p. 1-3
*cit.p. 3* p. 66

## SCHENKING OM NIETS

M. Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in: M. Mauss, Sociologie et anthropologie, Presses Universitaires de France, Paris 1950, p. 145-279
*cit.p. 158-159* p. 71

## DE ANDERE DOOD VAN KOLANI

*Bekoidintu, ('Elk huis is beter dan de mijne')*, film, gemaakt door E.A.B. van Rouveroy van Nieuwaal, 1979. Distributie: filmotheek Afrika-Studiecentrum Leiden, nr. 331-23A. Documentatie: Lieve Spaas, filmrecensie, Registratie van Beeld en Geluid, jrg. 13 (1981), nr. 1, p. 29-31 p. 75; p. 77-80

Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B van, *Bekoidintu, ('Elk huis is beter dan de mijne')*, Script, Leiden 1979
*cit.p. 2; p. 8/9* p. 75-76; p. 79

## OVER VORSTEN EN RECHTSPRAAK

*Op zoek naar recht. Geschilsbelechting in Noord Togo*, film, makers

E.A. Baerends en E.A.B. van Rouveroy van Nieuwaal, 1980. Distributie: filmotheek Afrika-Studiecentrum Leiden, nr. 331-25A p. 82; p. 84

Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. van, *Vrouw, Vorst, vrederechter. Aspekten van het huwelijksrecht, de traditionele en moderne volksrechtspraak bij de Anufòm in Noord-Togo*, Afrika-Studiecentrum, Leiden 1976
*cit.p. 168-173* p. 84

## 'LIKE THE DOLPHINS THE DOLPHINS CAN SWIM'

*Amazone*, TV-film (8 afleveringen), maker Jacques-Yves Cousteau en Jean-Michel Cousteau. Producie: The Cousteau Society, Turner Program Services. p. 89

Benda-Beckmann, Franz von, *Schuld en aansprakelijkheid gezien door een rechtsantropoloog*, in: NNR, jrg. 3 (1982), nr. 1, p. 1-16.
*cit.p. 6* p. 92

Blake, William, *The Marriage of Heaven and Hell*, 1793. Citaat en vertaling: Kees Vollemans, *Hulshorst, een Veluwse vertelling*, in: Museumjournaal (De ronde van Nederland), jrg 33 (1988), nr. 1, p. 9-19.
*cit.p. 12* p. 91

Canetti, Elias, in gesprek met Joachim Schickel, *Om een Principe van de Bezieling; naam, mythe, metamorfose*, in: Maurice Nio e.a., *Het komplot van de wereld; over theorie en illusie*, Duizend & Een, Amsterdam 1986, p. 67-91.
*cit.p. 85-86* p. 93

## HET EEDSGEBAAR, EEN GESTE VAN HET RITUEEL

Anneveldt, E.J., *De devaluatie van de eed*, Nederlands juristenblad, 13 juni 1981, afl. 24, p. 626
*cit.n. p. 626* p. 98

Garapon, A., *L'âne portant des reliques, Essai sur le rituel judiciaire*, Centurion, Paris 1985
*cit.p. 113; p. 114* p. 101-102; p. 102-103

Jongh, Th. M. de, *Eedsgebaar en eedsformulier*, WPNR, 1979, nrs 5482 en 5483, p. 344-348 en p. 367-371
*cit. noot 52 van p. 370; p. 371* p. 100-101; p. 103

Lagerwaard, G.E., *Het eedsbegrip*, Algemeen Politieblad, nr. 7, 26 maart 1977, p. 155-161
*cit.p. 156* p. 105

Overdiep, G., *Ons eedsgebaar*, Quint Gouda, Arnhem 1986
*cit.p. 43-45* p. 101

## 'NU IS HET DUS ZO...'

Bergh, G.C.J.J. van den, *Poëzie in het recht*, RM Themis, 1956, p.157-205
*cit.p.173-174* p. 109

Haakma, Suzette, Inleiding, in *Rituelen*, S. Haakma (red.), Utrecht 1989, p. 7-10
*cit.p. 8* p. 107

Kersenboom, S., Ritueel als esthetische methode: illustratie uit de Hindoe-traditie, in *Rituelen*, S. Haakma (red.), Utrecht 1989, p. 67-86
*cit.p. 86; p. 67* p. 111; p. 112

Nader, Laura, *To make the balance*, film, 1966. Distributie: ICA-filmotheek Leiden, nr. 420-9. Documentatie: J.F. Collier, filmrecensie, in: American Anthropologist, jrg. 14 (1972). p. 1589-1590 p. 116

Staal, Frits, *De zinloosheid van het ritueel*, in: Frits Staal, *Over zin en onzin in filosofie, religie en wetenschap*, Meulenhoff, Amsterdam 1986, p. 295-321
*cit.p. 308* p. 115

Staal, Frits, *Agni*, Vol. I en II, Asian Humanities Press, Berkeley 1983
*cit.p. 303 (I) en p. 465 (II)* p. 116

Vries Mzn., Rabbijn S.Ph. de, *Joodse riten en symbolen*, Arbeiderspers, Amsterdam 1988 (1927-32)
*cit.p. 23-4; p. 25* p. 114; p. 116

Zhuang Zi, hoofdstuk 7, bij: Kristofer Schipper, *Tao, de levende religie van China*, Meulenhoff, Amsterdam 1988
*cit.p. 151-152* p. 116

Colofon

© 1990, Agnes Schreiner

Vormgeving: Villa Y, Den Haag
Eerste druk verschenen onder isbn 90 71346 10 2 (uitverkocht)

ROEM VAN HET RECHT, eFacsimile 2004

Vormgeving tot PDF-bestand: Stèphanie de Vilder, Amsterdam
Printing (and Binding) On Demand: Wöhrmann Print Service, Zutphen

De spelling is aangepast aan de herziene spelling van de Nederlandse taal, vastgelegd in de Woordenlijst Nederlandse taal, Nederlandse Taalunie, Den Haag 1995

De eFacsimile is als POD alleen verkrijgbaar bij
uitgeverij Duizend & Een.
Rechtstreeks te bestellen: info@uitgeverij1001.nl

Uitgeverij Duizend & Een, Amsterdam
www.uitgeverij1001.nl