Staatswil en recht verschillen van elkaar, Anarchisme en Recht (4)

Door Thom Holterman

- Verschenen: 2012
- Bron: De AS, 40ste jaargang, nummer 179

Dit is het vierde artikel geschreven in een reeks van zes artikelen over Anarchisme en Recht door Thom Holterman in nummer 179 van De AS. Dit is het vijfde artikel: De samenleving vormt de grondslag van rechtsregels, Anarchisme en Recht (5).

Staatswil en recht verschillen van elkaar, Anarchisme en Recht (4)

Het anarchisme is niet gelijk aan anomie, ofwel normloosheid. Dit betekent dat verschijnselen als norm en regel in de libertaire sociale orde wel degelijk een functie vervullen. Tegelijk valt niet te ontkennen dat traditioneel het recht, als positief element, een marginale rol in anarchistische kring heeft gespeeld. De fixatie op statelijk recht en vervolgens de scherpe bestrijding daarvan, hebben gemaakt dat norm en regel vaak nauwelijks nog gezien kunnen worden als elementen van een andere rechtsopvatting dan die welke het statelijke recht omvat. Daarbij vindt een concentratie op het strafrecht plaats. Traditioneel laten anarchisten het recht hiermee samenvallen (en niet alleen zij, zo is mijn ervaring). Daarmee hebben zij een handvat om de bestaande kapitalistische maatschappij te kritiseren. Aan die kritiek wil ik niets afdoen. Waar het mij hier om gaat is de aandacht te centreren op niet-*statelijk recht.*

Bij statelijk recht is het duidelijk: de statelijke wetgever wordt als enige bron van recht erkend. We zagen dat elders in dit nummer. Echter, hoewel de maatschappelijke situatie door het statelijke recht wordt gedomineerd, treft men toch ook het bestaan van gewoonterecht en zelfgekozen recht (in de vorm van overeenkomsten) aan. Evenmin mag men bijvoorbeeld over het hoofd zien dat de (door de staat aangestelde) rechter zich in zijn beslissing bij de interpretatie van het statelijke recht mede kan baseren op heel andere elementen dan het statelijke recht.

Een aardig voorbeeld van dit laatste levert de Franse rechter in een zaak die is aangespannen tegen de karikaturist Siné ter zake van belediging van een bevolkingsgroep. Bij de in het geding zijnde karikatuur heeft Siné een vraag geformuleerd, maar het antwoord erop opengelaten. In dit geval wordt erop gewezen dat degene die de klacht heeft ingediend zelf, naar aanleiding van de Deense Mohammedkarikaturen, heeft geschreven: ‘Het misdrijf zit in het oog dat naar de tekening kijkt’. Dus wie in de betreffende karikatuur van Siné een mogelijke belediging ‘ziet’, die creëert die belediging zelf. Vervolgens, meent de rechter, hoeft niemand een satirisch weekblad te lezen. Bovendien vormen de lezers van een dergelijk blad een oordeelkundig publiek, aldus de rechter. Gelet op deze overwegingen, volgt vrijspraak van Siné.

Tegen omstanders roept de laatste dan uit: ‘Jullie zijn er zeker van dat het een echte rechter is?’ (*Siné*

Hebdo, nr. 26.) Die vraag kan opkomen als men een beeld van de rechter heeft dat met de visie van Montesquieu overeenkomt: de rechter als de mond van de wet. Natuurlijk bestaan er vele van dit soort legisten waaraan Montesquieu denkt, die een dogmatische benadering hanteren. Het voorbeeld van de zaak-Siné demonstreert dat het ook anders kan. Men kan namelijk een ander startpunt voor redeneren nemen dan alleen de wet.

Naast de dogmatische benadering kan men argumenteren met behulp van de 'topische benadering' (van *topos*, gemeenplaats). De gemeenplaats is hier de door de rechter geciteerde gedachte van een van de tegenstanders van Siné: 'het misdrijf zit in het oog dat naar de tekening kijkt'. Deze gedachte correspondeert met een andere bekende topos: *honni soit qui mal y pense* (schande over hem die er kwaad van denkt). De topische benadering wordt hier beproefd om ruimte te geven aan het gebruik van de vrije meningsuiting.

Binnen een maatschappelijke orde die door statelijk recht wordt beheerst, kan men ook bepaalde verschuivingen opmerken, weg van dat statelijke recht. Dat is bijvoorbeeld met geschillenbeslechting aan de gang. Het officiële, statelijke gerechtelijke systeem wordt in veel gevallen als te tijdrovend en kostbaar ervaren. Dit heeft er toe geleid dat meer en meer tot bemiddeling (*mediation*) wordt overgegaan. Het gaat hier om geschillenbeslechting 'buiten de wet om' door degenen die met elkaar in conflict zijn. Zij worden daartoe bijgestaan door een derde, die hen helpt een oplossing voor het geschil te vinden. Die oplossing wordt dan vaak in een overeenkomst neergelegd (gekozen recht).

Hoewel mediation een moderne vorm van niet-statelijke rechtsvorming lijkt, is hij al eeuwenoud. De middeleeuwse, Friese *asega* heeft er iets van. Zijn werkwijze is er een om samen met hen die in een geding verwikkeld zijn, te zoeken naar het recht. Uiteindelijk kunnen de gedinggenoten zelf beslissen (want hun beslissing gaat boven die, welke de asega voorstelt).

Ondanks de dominantie van het statelijke recht, is het andere recht niet volstrekt verdwenen. Het kan weer worden 'opgeroepen'. Met het oog op maatschappijhervorming en het idee om alvast te beginnen moet dit een bemoedigend gevoel geven. Er lijkt mij niets op tegen mede in die lijn te werken, zeker nu we kunnen begrijpen waarom anarchisme niet betekent *géén regels* en evenzeer dat we uitstekend zonder staat kunnen. Wat dat laatste betreft nog het volgende.

Wat anarchisten met staat verwerpen is *dwangorganisatie*. Dit betekent dat niet elke vorm van organisatie door hen wordt verworpen (dat zagen wel al met het voorbeeld van Kropotkin omtrent de regeling van de scheepvaartbeweging, zie elders in dit nummer).

In het algemeen wordt erkend dat er ten behoeve van bepaalde voorzieningen boven-individuele besluiten moeten worden genomen. Wie bijvoorbeeld in postverkeer en treinverkeer, in drinkwater, in distributie van gas en elektriciteit wil voorzien, wie de volksgezondheid en de medische zorg wil dienen, wie de volkshuisvesting wil ontwikkeling, die ontkomt niet aan het nemen van boven-individuele besluiten. Dit soort publieke voorzieningen, uitgevoerd in de sfeer van de functionele organisatie, dringen zich aan ons op. Anarchisten ontkennen dit niet.

Een van de voordelen is dat de direct betrokkenen niet meer buiten de besluitvorming omtrent dit soort voorzieningen worden gehouden.[1] Het politieke en het sociale vallen hier samen. De functionele organisatie, die federatief gelaagd is, berust op 'gelijken-systemen': de beslissingen worden genomen door en voor mensen die elkaars gelijken zijn. Duidelijk is dat dit alles niet betekent dat 'organisatie' overbodig is. Integendeel. De bedoelde functionele organisatie vereist coördinatie, noopt tot het maken van afspraken, leidt tot regeling. Ook hier heeft het recht een functie. Gelet op het feit dat de staat als dwangorganisatie in de geschetste configuratie niet meer meetelt, spreken we in dit geval over niet-statelijk recht. Maar dat betekent niet dat allerlei gebruikelijke

bestuursproblemen en miscommunicaties zich niet voor kunnen doen… Laten we een en ander eens nader bekijken.

Reglementering

De functionele organisatie waarnaar zojuist werd verwezen, zal niet zonder reglementering kunnen. Afhankelijk van het onderwerp van reglementering komen we bepaalde functies van het recht tegen, zoals de informatiefunctie van het recht alsmede de integratie- en coördinatiefunctie. Hoewel binnen een anarchistisch kader dwang geen dominante categorie is, betekent dit nog niet dat men geen tegenwicht in die reglementering zou inbouwen om elk machtsstreven te kunnen intomen. Het doel daarvan is gemeenschappen tegen voorkomende machtsbegeerte van mensen te beschermen. Men spreekt hier over de beschermingsfunctie van het recht. Daartoe behoort ook de mogelijkheid om aan het verzet van desnoods één persoon gehoor te geven, als die zich presenteert.[2]

In de beschreven maatschappelijke situatie vallen het politieke en het sociale weer samen, is de ‘centralisatie van macht’ ingewisseld voor ‘coördinatie van activiteiten’, ‘hiërarchische autoriteit’ voor ‘methoden van coöperatie’, ‘Sire-systemen’ voor ‘gelijken-systemen’. De paradigmawisseling heeft daarmee – theoretisch – geleid tot een andere prioriteitsstelling wat handelingscategorieën aangaat. Wederkerigheid, samenwerking, afstemming nemen de plaats in van concurrentie, wedijver. De maatschappelijke structurering zal die van een netwerk van functionele en territoriale organisaties zijn om samenhang op sociaaleconomische en ecologische terreinen te bereiken. Het is ondenkbaar dat de bedoelde interdependentie zonder regulering en afspraken doeltreffend kan zijn. In deze sfeer zal men aan het opstellen van statuten denken en men zal overeenkomsten afsluiten. Het immanente rechtsdoel zal *coördinatie* in plaats van subordinatie zijn.

Wat ik hiermee duidelijk wil maken is dat men recht en staatswil niet moet gelijkstellen. Veel juristen doen dat wel. Anarchisten moeten zich daar niet door laten afleiden. In die afleiding zit de verleiding om te denken dat in een libertaire samenleving het recht zal zijn afgeschaft. Dat leidt er dan weer toe dat anderen het idee van een libertaire samenleving kunnen bagatelliseren en in de hoek van utopische hersenspinsels wegzetten. Maar wanneer blijkt dat recht niet een identificatie met staatswil noodzakelijk maakt, zoals ik dat hier laat zien, kan men een beroep op ‘recht’ doen in zoverre men daar nut van verwacht.

Opmerkelijk is overigens dat er reeds eind negentiende en begin twintigste eeuw *juristen* zijn geweest die een nietstatelijke rechtsopvatting hebben uitgedragen. Te denken valt aan H.J. Hamaker (1844-1911) die in 1877 tot hoogleraar burgerlijk recht aan de universiteit te Utrecht wordt benoemd. Is er een *geregelde menselijke samenleving* mogelijk zonder overheid, bekleed met de macht te gebieden en te verbieden en haar geboden en verboden desnoods met dwang te handhaven, zo vraagt hij zich af. Hij doet dat in de tekst getiteld ‘Het recht en de maatschappij’ uit 1888. ‘Het komt mij voor, dat deze vraag bevestigend moet worden beantwoord’, zegt hij. Waarom zou het onmogelijk zijn, zo vraagt hij zich af, dat mensen samenleven (…) zonder dat er een overheid is, die aan de maatschappelijke gedragsregels de hand houdt? De mogelijkheid van een maatschappij zonder overheid kan ontkend worden alleen door hem, die van oordeel is, dat het enige denkbare motief van ’s mensen handelen tegenover zijn medemens bestaat in vrees voor de overheid. Maar, zo vervolgt hij, er zijn heel andere motieven om overeenkomstig te handelen. Het overgrote deel van de regelmaat, in het maatschappelijk leven om ons heen, heeft met vrees voor de overheid niets te maken.[3]

Ik verkondig hier dus geen nieuwe inzichten. Het gaat om vooral sociologische observaties omtrent wederkerige betrekkingen in de samenleving, die buiten de staat om ont- en bestaan, waarmee men

immanente normering op het spoor komt. Ook psychologische observaties kunnen daar heen leiden. Dit spreekt uit een artikel van twee hedendaagse *economen*, die erkennen dat er in de economie te weinig met de psychologie rekening is gehouden. De titel van hun artikel luidt 'Waarom regels ons vertrouwen ondermijnen'. In dat artikel betogen zij dat marktprikkels, corrigerende belastingen en boetes, anders dan men altijd dacht, juist het normbesef van burgers ondermijnen.[4]

Psychologen kennen dat effect al langer, schrijven zij. De theorie erachter, leggen zij uit, is dat mensen in veel van hun handelen gedreven worden door *intrinsieke motivatie*. Deze bestaat uit psychologische variabelen als normbesef, vertrouwen, naastenliefde, interesse of patriottisme (de 'andere motieven' waarover Hamaker sprak). Wanneer nu van buitenaf een prikkel wordt toegevoegd, zeg een verbod of een gebod van staatswege, dan kan die prikkel de plaats innemen van de intrinsieke motivatie. Op die prikkel gaat men, door de concentratie daarop, bijvoorbeeld vervolgens met ontwijkend gedrag reageren. Bij elkaar genomen is het gevolg dat het door de staat sociaal gewenste gedrag juist afneemt. De staat verstoort dus met zijn gebod of verbod de bereidheid van mensen om zich sociaal te gedragen.[5]

Overigens is dit inzicht tenminste al sinds William Godwin (1756-1836) in anarchistische kring gemeengoed. Hij wijst al rond 1800 op de problematiek dat met het opleggen door middel van gezag van een op zich juiste handeling, alle prijzenswaardige effecten die mogelijk bedoeld zijn, teniet worden gedaan. Wanneer men begint met wetten maken, zal men als reactie daarop weer nieuwe wetten moeten maken. Zo stapelt zich wetboek op wetboek. De consequentie van deze oneindigheid van recht is zijn onzekerheid, terwijl, aldus Godwin, wetten juist gemaakt heten te zijn om een eind te maken aan tweeslachtigheid. Welke jurist zou nog durven pretenderen dat hij alle recht beheerst, smaalt Godwin dan.[6]

Een eeuw later wijst Kropotkin nog eens op de generatie wettenmakers, die zelf niet meer weet waarover wetten handelen. Dit is overigens ook menigeen binnen de juridische kring niet ontgaan. Echter, vindt daar maar een gehoor voor. Vervolgens is het niet opmerkelijk dat sociologisch ingestelde juristen èn anarchisten uit die tijd, van wie met name Kropotkin er een is, met hun beschrijvingen van sociologische grondbegrippen als wederkerigheid, interactie, coöperatie, zelfhulp en nabuurschap elkaars opvattingen deelden. Zij waren daarvan niet op de hoogte omdat zij als twee verschillende auteursgroepen in gescheiden werelden opereerden. Dat is pas later onderkend, zoals door Peter Heintz, die over de innerlijke verwantschap spreekt, die de moderne sociologie met het anarchisme verbindt.[7]

Interactioneel rechtsbegrip

In beschrijvingen van hun libertaire visies hebben anarchisten ook sociale normen geformuleerd. Die sociale normen laat ik in een bepaald perspectief met rechtnormen samenvallen. De door anarchisten geformuleerde sociale normen vormen allerlei mogelijke stelsels van intermenselijk consequent en coherent handelen. Het gaat om gecompliceerde samenweefsels van regels, waardoor menselijke gedragingen op elkaar kunnen worden afgestemd en waardoor die gedragingen voorzienbaar worden. In juridische kring spreekt men dan over *coreferentiestelsels*. Het kenmerk daarvan is dat ze gemeenschappelijke oriëntatieschema's vormen voor het gedrag binnen menselijke verhoudingen, zoals dat wordt genoemd. Hier is sprake van het bestaan van 'recht' en van 'rechtvorming' buiten de staatswil om. Ik heb dit een *interactioneel rechtsbegrip* genoemd. Omdat het gaat om zelfgekozen regels betreft het hier autonoom recht als tegenhanger van heteronoom recht (het van buitenaf opgelegde, statelijke, wettenrecht).

Het idee van het interactioneel rechtsbegrip heb ik een kwart eeuw geleden ontwikkeld aan de hand van een keur van anarchistische en juridische auteurs.[8] Zo baseerde ik me mede op de Amerikaanse jurist Lon Fuller (1902-1978) die over 'implicit law' spreekt.[9] Voor zover dit naar een overeenkomst verwijst, gaat het om recht dat die overeenkomst zelf voortbrengt. De overeenkomst is bij hem in dit kader dan ook een bron voor sociale orde, ofwel een middel om een stabiel samenstel van interactionele verwachtingen te scheppen.

Anarchisten leggen belangstelling aan de dag voor de vrije overeenkomst. Als zij daarover spreken, is dat steeds in verband met het scheppen van een sociale orde. De vrije (collectieve) overeenkomst verschijnt als functie van autonomie, als zelfbepaling.

Het is voor een mens onmogelijk autarkisch te leven en overleven. De mens kan zich daarentegen wel autonoom manifesteren, maar autonomie is noodzakelijkerwijs een *contextueel* bepaald begrip.[10] Leven is samenleven. Hier lijkt zich een fundamenteel onderscheid af te kunnen tekenen tussen wat enerzijds als sociaal anarchisme en anarchistisch communisme bekend staat en anderzijds individueel anarchisme wordt genoemd. Ik ga hier voorbij aan de discussie over de verschillen tussen sociaal en individueel anarchisme en constateer dat in het anarchisme hoe dan ook de 'vrije associatie' als basisorganisatie geldt.[11] Overigens is niemand verplicht zich daarbij aan te sluiten. De mogelijkheid van *Minus one*[12] blijft open.

In een discussie met Franse anarchisten is mij voorgelegd, dat ik herhaaldelijk – en terecht – de onderdrukking door de staat kritiseer zonder echter te behandelen welk soort 'eerbiedigingssysteem' maakt dat mensen het normaal vinden dat ze buigen voor hun meerderen. Als dat niet duidelijk wordt, kan je bijvoorbeeld wel op het bestaan van autonoom recht wijzen, maar over het algemeen zal men toch het heteronome recht volgen.

Nu meen ik dat met hetgeen als achtergrond bij het Sire-systeem is geschetst (zie elders in dit nummer), een deel van het eerbiedigingssysteem zichtbaar is geworden: de theologische herkomst van gehoorzaamheid. Dit betekent dat mensen al eeuwenlang gewend geraakt zijn aan het opvolgen van wat boven hen gestelden hen bevelen.

De acceptatie van het heteronome recht is daarmee op te vatten als het effect van die eeuwenlange gewenning om zich onderworpen te gedragen aan vreemd gezag. Ieder van ons krijgt dit bij wijze van spreken met de paplepel ingegeven en later doet bijvoorbeeld de gebruikte terminologie de rest.

We spreken over de overheid (van overhangen), dus er komt iets van *boven* (de Heer in de hemelen). De mens, eerst nog 'burger' in de maatschappij, wordt vervolgens in een staatsverband tot *onder*daan gereduceerd: hij is *onder*worpen aan de wetten van de staat (heteronoom recht). Zo is de mens niet terug in de 'staat van horigheid', hij is er zelfs nooit aan ontsnapt.

Mensen zijn en worden dus stelselmatig geconfronteerd met het idee dat bepaalde als transcendent gepresenteerde verschijnselen, zoals Heiligheid, Democratie (God, Volk), bronnen van heteronome legitimiteit zijn. De pretentie is dat niet mensen, maar van buitenaf ingegeven verschijnselen statelijke beslissingen produceren. Dat vertaalt zich weer in wantrouwen tegen de autonomie van vrije menselijke associaties, zo vat de Ronald Creagh de opvatting van de libertaire denker Eduardo Colombo samen.[13]

Hiermee ben ik op de vraag ingegaan waarom de meeste mensen leven naar het eerbiedigingssysteem. Maar voor mijn gevoel speelt er een heel andere vraag: hoe weten we ons uit die horigheid te bevrijden? De neiging is nu groot om naar de tekst getiteld *De vrijwillige slavernij* van Étienne de la Boétie (1530-1563) te verwijzen – en diens raad op te volgen: houd op met buigen![14] Die tekst is al enkele eeuwen bekend en een massale terugtrekkende beweging uit de vrijwillige

slavernij zie ik niet. Toch is het in de onmiddellijkheid van het bestaan mogelijk die vrijwillige slavernij op te geven. Het kan in de praktijk worden gebracht door – om bij ons onderwerp te blijven – anarchistisch recht te produceren en dat in uitvoering te brengen. En het mooie is, het gebeurt al!

Voetnoten

- [1] Ik denk hier aan de structuur van het integrale federalisme zoals Proudhon dit als concept heeft geschetst in zijn Du principe federatief (1863). Zie daaromtrent het instructieve hoofdstuk 'Le fédé-ralisme politique' bij E. Jourdain, Proudhon, Un socialisme libertaire, Paris, 2009, p. 86-93.
- [2] En laat niemand zich voor de gek houden: ook in een libertaire samenleving kan iemand dwars gaan liggen ten aanzien van een activiteit, waarbij niemand heeft gedacht dat daar individueel verzet tegen zou zijn (zoals het aanbrengen van een rioleringsbuis). Met behulp van een 'interactief sturingsproces' is iedereen van het nut van het aanbrengen van die buis doordrongen geraakt, op die ene persoon na… Dit is slechts één ondergeschikt en afgeleid probleem, niettemin moet het worden opgelost, ook in een libertaire maatschappij. Ik wil hiermee aangeven: ook al noemen we de voorgestane maatschappijstructuur decentraal-federaal, dan betekent dat nog niet dat alle problemen de wereld uit zijn.
- [3] Een dergelijke erkenning komt men ook tegen bij de Italiaanse anarchist Malatesta als hij schrijft: 'Wanneer er sprake is van een duidelijke noodzaak of nut om iets te doen, en waarvoor het nodig is dat iedereen er aan meewerkt, dan moet een kleine minderheid het weten op te brengen zich bij de grote meerderheid neer te leggen…'. Malatesta in zijn 'Réponse à la Plateforme', als bijlage opgenomen in: D. Colson, L'anarchisme de Malatesta, Marseille, 2010, p. 171. -
- [3] H.J. Hamaker, 'Het recht en de maatschappij' (1888), in: Verspreide Geschriften, deel VII, 1913, p. 19-133 (zie p. 78-80).
- [4] Het betreft een artikel van de Forum-pagina in de Volkskrant van eind februari 2007. De twee auteurs zijn J. Van der Weele en R. Van der Ploeg.
- [5] Het artikel van Van der Weele en Van der Ploeg berust mede op het onderzoek van J. van der Weele, gedaan binnen het European University Institute te Florence, en is getiteld 'The Signalling Power of Sanctions in Collective Action Problems' (26 februari 2007).
- [6] W. Godwin stelt dit soort zaken aan de orde met name in zijn Enquiry concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness, (1793), Harmondsworth, 1976; zie ondermeer p. 685-689.
- [7] P. Heintz, Anarchismus und Gegenwart, Berlin, 1973, p. 112-116.
- [8] Voor literatuurverwijzingen zie Th. Holterman, Recht en politieke organisatie, Zwolle, 1986, (diss.), p. 154-166.
- [9] Lon Fuller viel de beurt te eer te zijn 'herontdekt'; zie W.J. Witteveen en W. Van de Burg, Rediscovering Fuller, Essays on Implicit Law and Institutional Design, Amsterdam University Press, 1999.
- [10] Vergelijk E. Colombo, L'Espace politique de l'anarchie, Esquisses pour une philosophie politique de l'anarchisme, Lyon,, 2008, p. 117.
- [11] Waartoe ook de 'vereniging van egoïsten', als door Max Stirner voorgesteld, is te rekenen. Zie diens Der Einzige und sein Eigentum, (1844), Berlin, 1924, p. 179.
- [12] Tevens de titel van een Engels individueel-anarchistisch tijdschrift dat jarenlang werd uitgegeven door M. Graham (pseudoniem S.E. Parker).
- [13] E. Colombo geciteerd bij Ronald Creagh, 'Au-delà du droit', in: Réfractions, nr. 6, winter 2000, p. 84-85.
- [14] E. de la Boétie, De vrijwillige slavernij, Amsterdam, 1997.

Recht

From:
https://anarchisme.nl/ - **Anarchisme.nl**

Permanent link:
https://anarchisme.nl/namespace/staatswil_en_recht_verschillen_van_elkaar_anarchisme_en_recht_4?rev=1571220880

Last update: **16/10/19 10:14**