

MAGRIS, Claudio. 'Voor de wet. Literatuur en recht'. Vertaling Reinier Speelman. In MAGRIS, Claudio. *Literature, Law, and Europe. The First Romano Guarnieri Lecture in Italian Studies and a Debate with Frans Timmermans*. Ed. Harald Hendrix. ITALIANISTICA ULTRAIECTINA, 5. Utrecht: Igitur, Utrecht Publishing and Archiving Services, 2009. ISBN 978-90-6701-027-6. 43-58.

SAMENVATTING

Gedurende zijn verblijf als gastschrijver aan de Universiteit Utrecht in februari 2009 hield Claudio Magris – in het Engels – de eerste Romano Guarnieri Lecture in Italian Studies over het thema 'Literatuur en recht'. Hierin bepleit hij dat de literatuur niet, zoals haar gebruikelijke reflex is, zich afkeert van het 'koude' recht, dat veelal wordt gezien als kil en formalistisch, maar juist toenadering hiertoe zoekt, aangezien dit het mogelijk maakt de valkuil te vermijden van een weliswaar 'warm' maar louter particulier perspectief dat uiteindelijk gratis en zelfs destructief is. Literatuur en recht zijn, zo betoogt Magris aan de hand van een uitvoerige bespreking van de Westerse cultuurgeschiedenis, juist intrinsiek aan elkaar verwant in hun zoektocht naar algemene waarden, een gegeven dat al sedert de Oudheid wordt erkend. Ook in een tijd van waarde-relativisme als de onze blijft deze oriëntatie op hetgeen de individuele waarheid overstijgt van groot belang, omdat hierin de beste garantie schuilt voor het onpartijdig, misschien inderdaad 'koud' beschermen van de grote verscheidenheid aan 'warme' individuele werkelijkheden die de wereld kleuren.

SLEUTELWOORDEN

Literatuur, recht, rechtvaardigheid, verdraagzaamheid, diversiteit

© Claudio Magris

MAGRIS, Claudio. *Literature, Law, and Europe. The First Romano Guarnieri Lecture in Italian Studies and a Debate with Frans Timmermans* vormt deel 5 in de reeks ITALIANISTICA ULTRAIECTINA. STUDIES IN ITALIAN LANGUAGE AND CULTURE, gepubliceerd door Igitur, Utrecht Publishing and Archiving Services, ISSN 1874-9577 (www.italianisticaultraiectina.org).

Voor de wet Literatuur en recht

Claudio Magris

1.

“Allà se lo haya cadauno con su pecado” (laat iedereen zich bemoeien met zijn eigen zonde) zegt Don Quichotte bij het zien van de rij geketende galeislaven - *“No es bien que los hombres honrados sean verdugos de los otros hombres”* (Het is niet goed dat eerbare lieden tot beul van andere mensen worden). In alle tijden en landen lijkt de literatuur bevangen te zijn van een afwijzing van recht en wet. Novalis schrijft in een tekstfragment: *“Ich bin ein ganz unjuristischer Mensch, ohne Sinn und Bedürfnis für Recht”*. Deze houding van de dichtkunst – in de breedst mogelijke zin opgevat als kunstzinnige schepping van welke soort ook – ten opzichte van het recht kan niet worden teruggevoerd tot een rebellie van de verbeelding tegen de regels en de logica van de wetboeken. Iedere kunstenaar die deze benaming waardig is heeft altijd geweten dat er geen strengere regels bestaan dan diegene waaraan de artistieke schepping gehoorzaamt. In deze zin moet men juist misschien eerder spreken van verwantschap tussen literatuur en recht, vanwege de analogie tussen recht en taalgebruik, waarop vaker is gewezen, net als die tussen rechtspraak en grammatica, die vooral in het juridische positivisme zichtbaar wordt. In 1907 wees Benedetto Croce in een essay over de filosofie van het recht al op de gelijkenis tussen het werk van de grammaticus en dat van de jurist.

Maar er bestaat misschien nog een diepere analogie tussen beide: net zoals *“grammatica’s en woordenboeken, fonetiek en vormleer een taal nog niet tot taal maken”*, schrijft Alessandro Passerin d’Entreves, *“net zo min spreekt de rechtspraak het laatste woord over het recht”*. Het recht slaagt er niet in de waarheid over zichzelf te vatten, antwoord te geven op de oude vraag van Alchibiades: *“Zeg eens, Pericles, kun jij me uitleggen wat de wet is?”* De vraag *“quid ius, was ist das Recht?”*, zo merkt Kant op, brengt de jurist op dezelfde wijze in verlegenheid als de wijsgeer ondervindt wanneer hem wordt gevraagd: *“Was ist die Wahrheit?”*. Een symptoom van deze gêne is de veelvuldige verwarring van *ius* en *lex*, recht en wet, die Hobbes aan de kaak stelde. Deze termen *“ought to be distinguished, because right consisteth in liberty to do or to forbear; whereas law determineth and bindeth to one of them: so that law and right differ as much as obligation and liberty [...].”*

Het juridisch denken raakt verward in het verschil tussen *richtiges Recht* en *gerechtes Recht*; tussen dat wat valt onder het recht als *iussum*, door een hogere wil beschikt, en dat wat ertoe behoort als *iustum*, als universeel geldende rechtvaardigheid. Het juridische avontuur heeft een dramatische component die in

zekere zin lijkt op de odyssee van de moderne roman zoals die door Hegel en later door Lukács theoretisch gefundeerd is. Na het eind van het epos, waarin de zin van het leven in de werkelijkheid was gelegen, is de roman ertoe gedwongen op zoek te gaan naar deze verloren betekenis, zonder die daadwerkelijk te vinden: de odyssee van de roman is er één, zo schrijft Hegel, van ontgoocheling. Zo wordt ook in de juridische odyssee – tenminste in sommige van haar stromingen – in het woud der wetten gezocht naar de ongrijpbare essentie van het recht die er eenheid aan zou moeten geven en vergeefs tracht de kwadratuur van de cirkel te vinden, een morele, immanent in het recht aanwezige kern – zoals vooral door de leer van het natuurrecht is geponeerd – te verzoenen met het onderscheid tussen recht en moraal, tussen de verplichtingen van de wet en die van het geweten, dat de fundamentele garantie van de vrijheid vormt, de voorwaarde is van een *civil society* en is bevestigd door de moderne filosofie van af het werk van Christian Thomasius tot andere en grotere juristen en rechtsfilosofen van latere perioden.

Het onderscheid, de scheiding is trouwens de grote les die het recht aan het verstand geeft, daar het recht vooral de kunst van het onderscheiden is, zoals bijvoorbeeld het hoofdstuk *Isolierung* van de *Prinzipien des Römischen Rechts* van Fritz Schulz (1934) stelt; scheiding van het sacrale van het profane recht, het publieke van het privaatrecht, het civiele van het strafrecht. In deze zin biedt het recht als kunst des onderscheid een wezenlijke bijdrage aan het begrip, de moraal, en vooral aan de politiek. Daaruit leert men het verschil tussen Kerk en Staat duidelijk kennen, tussen datgene wat voorwerp van geloof is en dat wat rationeel bewijsbaar is, tussen koude waarden (de regels van de democratie) en warme waarden (vriendschap, liefde, gevoelens). De literatuur is daarentegen bij uitstek het heterogene terrein van ontmoeting en vermenging, van de nuances van categorieën, van de dubbelzinnigheid van het leven waarin alles met elkaar is vervlochten.

Overigens, zoals de onlangs overleden grote wetenschapper Marie Thérèse Fögen sterk benadrukt heeft, betekent *nomos*, wet, ook zang, een poëem dat een beschaving sticht; de eerste wetten (van Solon) hadden de vorm van een zang en in die zang konden die dingen worden geuit die in de door een tiran geregeerde stad niet op de *agorà*, in de publieke discussie konden worden gezegd. Marie Thérèse Fögen kon aan een prachtige studie de titel *Das Lied vom Gesetz* geven. Vaak werden wetboeken, verzamelingen van wetten, ingeleid door preludia of preambules die de redenen verklaarden waarom zij waren uitgevaardigd en de waarden verheerlijkten die ze belichaamden, waarmee de positieve wetten in naam van de betekenis van het leven dat ze had gemaakt op een hoger plan werden gebracht of te wel tot literatuur werden. Het was Robespierre die deze preludia afschafte door de Constituyente van 1792 '*sans préambule*' te presenteren, maar ze zouden niet geheel verdwijnen. Carl Schmitt stelde zich nog het probleem '*Kodifikation oder Novelle*'. Overigens had Cicero de wetten gedefinieerd als een '*carmen necessarium*'.

Toch is de afkeer van de poëzie, die zonder onderscheid nu eens de wet en dan weer het recht treft, diep geworteld. De wet vestigt haar gezag en toont haar noodzakelijkheid aan waar een conflict aanwezig is of kan optreden; het rijk van het recht is de realiteit van conflicten en de noodzaak daar iets aan te doen. Menselijke relaties hebben het recht niet nodig, ze negeren het; vriendschap en liefde vereisen geen wetboeken, rechters, advocaten en gevangenen. Maar wetboeken, rechters, advocaten en gevangenen worden onverwachts tot een noodzaak wanneer in plaats van de liefde of vriendschap geweld de kop opsteekt, wanneer iemand een ander wil belemmeren om lief te hebben of te leven. Het recht lijkt dus verbonden te zijn met de barbarij van het conflict. Het is noodzakelijk, net als amputatie dat kan zijn bij een ziekte of gewapend optreden bij een gewapend conflict. In de dichtkunst – ook de meest schokkende – treffen we vaak, overduidelijk aanwezig of in het verborgene, de droom van de gouden tijd, tijd van onschuld van alle driften, van een toekomst waarin de wolf en het lam in vriendschap zullen drinken uit dezelfde bron. Deze poëtische verlossing van alle driften, die Novalis en misschien ook Rimbaud mogelijk achtten, kleurt in haar kleur van blauwe bloem zelfs sommige revolutionaire bewegingen die aan de nieuwe mens poëtische en existentiële vorm wilden geven. Tijdens de Parijse Commune schoten de *communards* op de klokken om symbolisch het eind van de historische tijd en de komst van een nieuwe, messianistische era aan te geven. De revolutie als orgasme, zoals in 1968 werd gepredikt, was de zoveelste herhaling van deze droom van afschaffing van de wet die samenhangt met het bestaan van geweld. Novalis schrijft in een van zijn fragmenten: *“Die Herrschaft des Rechts wird mit der Barbarei zessieren”*.

2.

De afwijzing van de wet brengt de poëzie nader tot het geloof. Niemand heeft de wet zo in staat van beschuldiging gesteld als Paulus en de vooral protestantse theologie die op hem teruggaat. *“Das Gesetz richtet nur Zorn an. Das Gesetz ist zwischen hineingekommen, damit der Fall zum Überfließen komme”*, lezen we in de brief tot de Romeinen. Zij is het, stelt Paulus, die de zonde wekt en haar overvloedig aanwezig doet zijn. Luther schrijft pregnant: *“Vor war ich frei und ging bei der Nacht ohne Laterne; jetzt, nach dem Gesetz, habe ich ein Gewissen und nehme eine Laterne bei der Nacht. Also ist Gottes Gesetz nichts denn eröffnen mein böses Gewissen?”* Het antwoord van de religieuze mens op de verschrikkingen van de wet is de sprong naar de genade, het zich overgeven aan het geloof, dat redt zonder oordeel omdat het niet gebaseerd is op een analyse van verdienstelijke of laakbare handelingen maar op de totale eenwording met God, los van elke morele waardering. Abraham, schrijft Karl Barth, wordt niet gered door wat hij doet, maar omdat hij – zo stelt hij expliciet – gelooft in degene die het goddeloze rechtvaardig verklaart.

Aan de tegenovergestelde pool stelt Hugo de Groot, stichter van de moderne leer van het natuurrecht in zijn *De Iure Belli ac Pacis* (1625) dat “zelfs God niet kan

bewerkstelligen dat wat intrinsiek kwaad is anders dan kwaad is". Ook Thomas van Aquino bevindt zich met zijn 'licht der natuurlijke rede' die de basis vormt van zijn opvatting van het natuurrecht op deze lijn. Als er een menselijke eigenschap bestaat die zoals het Evangelie zegt, niet geboren wordt om het leven te beoordelen (*'nolite iudicare'*) maar om erover te vertellen, dan is dit duidelijk de literatuur. Vaak nadert de literatuur de mystieke dimensie van de religie, veel meer dan haar formalistische of dogmatische kant; zij nadert de genade veeleer dan de wet en komt vooral die mystieke inspiratie nabij die de wet, ook de morele, niet kent of overtreedt. Zoals Dostojewski en Singer duidelijk maken, bestaat er een sterk verband tussen mystiek en overtreding. In Kierkegaard staat het religieuze moment (de gehoorzaamheid van Abraham aan het bevel om Isaac te doden) tegenover het ethische moment, dat hem gebiedt zich tegen dit bevel te verzetten.

Niemand heeft het pathos, de grootheid en de verschrikking van de Wet zo tot uiting gebracht als Kafka. De Wet - waarvan de joodse wet de hoogste expressie vormt - is het leven; haar te beoordelen, te interpreteren is een vorm van bedrog, van schuld. De parabel *Vor dem Gesetz* kan niet, maar mag vooral ook niet worden uitgelegd. Het is een vergrijp te pretenderen de Wet te kennen. Zoals Giuliano Baioni benadrukt, kan men de Wet alleen ervaren. Haar na te leven is onmogelijk. "*Alles verstößt gegen das Gesetz*", zegt Fischerle in Canetti's *Die Blendung*. De Wet stelt het individu dat zich aanmatigt haar te kennen en haar te doorgronden buiten het leven - buiten het gebied van de liefde, schrijft Kafka aan Milena. Maar dit bewustzijn brengt de mens tot een nog ernstiger zonde, namelijk tot de pretentie dat hij zich niet beweegt in het duister en de onreinheid van het leven, maar puur is, trots dat hij is verstoken van alle schuld en ook van die dat men leeft. Die hovaardige pretentie niet te worden bevuild door het slijk des levens is de schuld die hem vervreemdt van de mensen en hem ertoe veroordeelt voor altijd te blijven staan vóór de poort van de Wet, zoals in de beroemde parabel, om het leven niet te betreden, om "*sich bis zum Schluß zu Verteidigen*", zoals Kafka in zijn dagboek schrijft. Hij is schuldig vanwege zijn obsessie van legalistische verdediging. Zo verandert in de roman de door Titorelli geschilderde Vrouwe Justitia in de Godin van de Jacht.

De Wet, jegens welke het individu zich met schuld bevlekt, is de gemeenschap. Voor Kafka is ze de joodse gemeenschap, die hij als allesbehalve puur en ordelijk afbeeldt, maar als chaotisch en smerig maar desondanks heilig, net als de wet en het leven, die beide ook smerig en wanordelijk zijn. Er ligt bijna a priori een tragische schuld in het zich buiten de gemeenschap bevinden, alsof de schuld van de verdachte reeds vaststaat, niet doordat die is bewezen maar doordat hij zich door zijn onschuld vol te houden tegenover de gemeenschap stelt die door middel van de wet handelend optreedt. Ook in de Amerikaanse juridische thrillers van auteurs als Thurow en Grisham heeft de in het proces gebezigde formule '*The People against Rozat K. Sabich*' al bijna de groteske klank van een vonnis.

Uit de confrontatie met de Wet zijn talrijke meesterwerken geboren. Kleist's *Michael Kohlhaas*, misschien wel het grootste, toont het conflict tussen 'wettige' rechtvaardigheid die tot iets vals is geworden en ware rechtvaardigheid, maar laat vooral de tragische schuld zien van iemand die, hoe puur hij zelf ook is, zich opwerpt tot rechter over het kwaad in de wereld en dus tot beul, het geweld van wie tot Engel der Wrake wordt en door te straffen "*die Arglist, in welcher die ganze Welt versunken*" ontdekt. Langs deze lijn van Pruisisch ethos komt men bij de *Streit um den Sergeanten Grischa* van Arnold Zweig, met zijn tegenstrijdigheid tussen het recht dat de Staat vestigt en de rechtsstaat die het in bepaalde omstandigheden wel moet ontkennen, zonder dat deze hierdoor wordt gerechtvaardigd. In een ander meesterwerk, Melville's *Billy Bud*, weet kapitein Vere, de marinecommandant die de pure en moreel onschuldige Billy Bud moet berechten omdat deze zijn superieur, de onaangename treiteraar Claggart heeft gedood, dat Billy Bud 'een engel van God' is en dat hij iets heeft gedaan dat op zich rechtvaardig was. Toch is hij van mening dat Billy moet boeten voor zijn daad, die in oorlogstijd zeer ernstige gevolgen zou kunnen hebben. Met de dood in het hart maar overtuigd dat het hart 'uit de rechtszaal moet worden verwijderd', veroordeelt hij hem tot de galg.

3.

Vanaf de oorsprong van onze beschaving wordt tegenover het gecodificeerd recht of te wel de wet de universele waarheid van menselijke waarden gesteld die geen positieve menselijke norm kan ontkennen: tegenover de wrede staatswet die Creon heeft uitgevaardigd en die alom geldende gevoelens en waarden ontkent, stelt Antigone de 'ongeschreven wetten der goden', de absolute geboden en principes die geen gezag kan schenden. Sofocles' meesterwerk is een tragische expressie van het conflict tussen het menselijke en de wet, dat tevens het conflict tussen recht en wet belichaamt.

Het onmenselijke decreet van Creon is een positieve wet, met een specifieke inhoud. Antigone stelt daar een niet gecodificeerd recht tegenover, dat we gewoonrecht zouden kunnen noemen en dat is overgedragen door de *pietas* en de *auctoritas* van de traditie. En zoals Pindarus schreef, de dichter die eveneens de wet als 'hoogste principe' definieerde (*'nomos basileus'*), is de traditie 'koningin van alle dingen'. Toch is de gewoonte soms tegenover de natuur gesteld – zodat ze bijna ging samenvallen met de conventie, met de *nomos*, die volgens de sofisten en ook anderen lijnrecht tegenover de *physis*, de natuur staat. Maar de 'ongeschreven wetten der goden', waarop Antigone zich beroept, zijn geen gewoonten, doch absolute categorische geboden. Antigone is het onaantastbaar symbool van verzet tegen onrechtvaardige wetten, tegen tirannie en het kwaad. Wij eren Sophie en Hans Scholl of de theoloog Bonhoeffer als helden en martelaren omdat zij net als Antigone hun leven hebben geofferd door in opstand te komen tegen de wetten van een staat, de nationaal-socialistische, die de mensheid vertrapte.

Wanneer Cicero in *De re publica* de stoïcijnse leer van het natuurrecht uitlegt, spreekt hij van een “ware wet, die aan de natuur beantwoordt, universeel, constant en eeuwig is [...], een wet waartegen de mens niet ongehoorzaam kan zijn zonder zichzelf te ontvluchten en de menselijke aard te verloochenen”. Dit natuurrecht, dat de mensheid ziet als een universele gemeenschap, gaat over op het Christendom en ordent “in de vorm van het *Corpus Iuris Civilis* de goddelijke en menselijke zaken op de juiste wijze en brengt wandaden tot een einde”, zoals Justinianus gezegd zou hebben. In het Christendom wordt het natuurrecht gelijk gesteld aan datgene dat in het Evangelie besloten ligt en krijgt een ontologische dimensie door zich te vereenzelvigen met de orde die God in de natuur heeft aangebracht, een orde die geen positieve wet kan schenden zonder haar legitimiteit te verliezen. Onrechtvaardige positieve wetten, schrijft Thomas van Aquino, zijn eigenlijk geen wetten en men is er geen gehoorzaamheid aan verschuldigd; sterker nog, een eerlijk mens heeft het recht en de plicht ertegen in opstand te komen.

Langs een ingewikkelde en tegenstrijdige weg vindt binnen een proces van voortschrijdende secularisatie het natuurrecht via Hugo de Groot, Pufendorf en anderen idealiter aansluiting op de burgerrechten van de moderne liberale en democratische samenleving, zonder zich ooit ermee te vereenzelvigen. Voor Locke, de filosoof van de verdraagzaamheid en de burgerrechten, ontkent een autoritaire staat de natuur van de mens. De Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring van 1776 proclameert dat “*all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness*”; ook het Franse equivalent ervan uit 1789 spreekt over “*les droits naturels, inaliénables et sacrés de l’Homme*”. Twee revolutionaire verklaringen, die dan ook gepaard gaan met twee revoluties en, zoals de Amerikaanse verklaring expliciet doet, ook het recht op revolutie onder woorden brengen: “*that whenever any Form of Government becomes destructive of those ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it*”. Thoreau zal de theoretische grondslag formuleren van de *Civil Disobedience*, het ‘recht op revolutie’, zoals hij het expliciet noemt, en het primaat van het individu over de staat. Deze ethische en politieke vrijheid wordt tot een wijze van bestaan, een existentiële en poëtische modaliteit, het vrije leven in de wouden van *Walden*, de broederlijke ontmoeting met alle levende wezens.

Maar tegen het natuurrecht gaan vele andere stemmen op, die de idee van een ‘constante, universele en eeuwige’ natuur aanvechten. Hume zegt dat “*the word natural is commonly taken in so many senses and is of so loose signification, that it seems vain to dispute whether justice be natural or not*”. Voor Hobbes is de natuurlijke staat geen arcadische idylle, maar een ‘*bellum omnium contra omnes*’ die gecorrigeerd moet worden en dus door de wetten beteugeld. Hobbes schrijft dat “*before there was a law, there could be no injustice; and therefore laws are in their natural antecedent to justice and injustice*”. Ook Leopardi betwist in krachtige termen het recht “dat zich natuurlijk

waant" doch naar zijn mening "louter conventie" is, de vrucht van "opinie" en historische toevalligheden of logische dwalingen.

In dit perspectief wordt de schakel tussen recht en moraal verbroken; het natuurrecht wordt afgewezen als een arbitrair 'moeten zijn' in naam van het zijn, van de dingen zoals ze zijn en de objectieve wijze van hun bestieren. Niemand heeft zo laatdunkend gesproken als Hegel over het antagonisme tussen "dat wat zou moeten zijn en dat wat is" en dus tussen natuurrecht, dat hij beschouwt als een leeg, abstract ideaal, dat ondergeschikt is aan de hogere morele waarden die het concrete bestaan van de staat vorm geven. En de staat kan in zijn gebruik van kracht en geweld slechts door de Geschiedenis worden beoordeeld, want de universele Geschiedenis is het tribunaal, sterker nog, het laatste oordeel.

Ook deze opvatting van het recht ontmoet de literatuur. In Hebbels tragedie *Agnes Bernauer*, een stuk doordrongen van hegeliaans en historistisch pathos, worden de pure en onschuldige hoofdpersoon en haar liefde op wrede wijze opgeofferd aan het staatsbelang. Haar schoonvader en beul Hertog Ernst van Beieren en zijn mannen vereren haar innemende menselijkheid en lijden eronder daar een eind aan te moeten maken, maar zien hun daad en hun schuld als noodzakelijk en dus rechtvaardig in een historisch perspectief dat uitstijgt boven het individu. "*Das große Rad ging über sie weg*", zegt Hertog Ernst, "*nun ist sie bei dem, der's dreht*".

De 'ongeschreven wetten der goden' of te wel de onvervreemdbare menselijke rechten worden beschuldigd van ideologische en moralistische abstractie, waartegenover de realiteit van de geschiedenis en de onvermijdelijk ervan afwijkende historische concreetheid van elk menselijk leven worden gesteld. John C. Calhoun, een gezaghebbende Amerikaanse politicoloog en politicus uit de eerste helft van de negentiende eeuw, valt de egalitaire ideologie van de Verklaring van 1776 aan en wel in het bijzonder haar beginsel dat alle mensen vrij en gelijk geboren worden. Gelijkheid is voor hem 'tegennatuurlijk', een vervalsing die de natuur vervuult. Hij stelt dan ook veelzeggend dat er geen mensen, maar kinderen geboren worden, die voor hem nog geen rechten hebben. En hij verdedigt de slavernij van de zwarten. Op analoge wijze verdedigde in het Duitsland van de achttiende eeuw de bisschop van Osnabrück Justus Mόser tegenover de verlichte denkers van zijn tijd de lijfeigenschap en de in de loop der eeuwen geconsolideerde instellingen die ongelijkheid van iedere aard behelsden. Edmund Burke stelde tegenover de gelijkheid van Verlichting en Revolutie de historische en concreet gedetermineerde verscheidenheid tussen de mensen. Niet toevallig verdedigde Mόser niet alleen de lijfeigenschap, maar tevens het literaire individualisme tegen de beginselen van een universele Rede die gevaarlijk nivellerende ideeën impliceerde, ook op het gebied van smaak en verbeelding.

Maar deze conservatieve historici, vijanden van gelijkheid en soms scherpzinnige voorvechters van verscheidenheid, zagen een gegeven feit aan voor een recht, alsof het ondergaan van een verminking of een onrechtvaardigheid niet

alleen niet kunnen, zoals soms gebeurt, maar ook niet mogen worden gecorrigeerd, zelfs niet binnen de grenzen van het mogelijke. Ook zij vervallen in de fout die zij de voorstanders van het natuurrecht verwijten, omdat ze door elk abstract 'moeten zijn' te verwerpen, juist datgene doen wat geen constatering is van wat is, maar een voorschrift vormt, dus weer een vorm van 'moeten zijn'. Calhoun, die bevrijding van slaven ziet als 'tegennatuurlijk', wordt op die manier tot een soort omgekeerde Thomas van Aquino of Thoreau.

Misschien is Marx degene die paradoxaal de (ook minachtende) kritiek op het natuurrecht combineert met een onwrikbaar 'puur naturalisme', zoals Carlo Antoni het jaren geleden uitdrukte. Voor Marx is het de geschiedenis en niet de natuur die tot bevrijding moet leiden. En toch blijft in het denken van Marx het ideaal bestaan van een menselijke persoonlijkheid die in haar volheid gerealiseerd wordt. Ook voor hem, net als voor Calhoun, worden de mensen niet vrij geboren en al helemaal niet aan elkaar gelijk. Maar dit feit betekent voor hem niet automatisch een recht of liever gezegd de ontkenning van een recht, van het recht op vrijheid en gelijkheid. De toenemende ontkenning van het natuurlijke recht in naam van de historische werkelijkheid zal vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw, in de Europese cultuur in het algemeen en misschien in de Duitse in het bijzonder, steeds meer leiden tot ontkenning van de menselijkheid en van al het universeel menselijke, zoals Ernst Troeltsch opmerkte.

4.

Een onafzienbare literatuur draait om het steeds in andere vormen vernieuwde conflict tussen Antigone en Creon. Maar *Antigone* is een tragedie, dat wil zeggen niet een scherp afgebakend contrast tussen schuld en onschuld, maar een conflict waarin niemand erin slaagt een standpunt in te nemen dat niet onvermijdelijk leidt tot een zekere mate van schuld. Sofocles zet Creon niet neer als een monsterlijke tiran. Hij is geen Hitler, maar een regeerder wiens verantwoordelijkheid voor bestuur en bescherming van zijn stad van hem kan eisen dat hij, in naam van de ethiek van de verantwoordelijkheid die Weber zo dierbaar was, rekening houdt met de gevolgen voor het leven van iedereen van ongehoorzaamheid aan de positieve wetten en van de chaos waartoe die kan leiden. Alleen schikking van het conflict is een oplossing en deze ligt op de weg van de politiek, ze is de diepere zin van de politiek. Wanneer deze laatste het begeeft of lijkt te bezwijken, wordt Antigone dan ook tot het symbool van een breuk, zoals gebeurde in Duitsland in de jaren '70, toen men verbood de strijders van de RAF te begraven.

Al naar gelang het historische en sociale stelsel verdedigen vrijheid en democratie zich met een beroep op het ongeschreven recht, waarin de hele culturele traditie vervat is, of op de positieve wet. Tijdens de Weimar republiek beriepen de democraten zich op de positieve wetten die het steeds sterkere antisemitische geweld bestraften, terwijl nazi-gezinde juristen en intellectuelen beweerden dat die wetten

niet meer overeenkwamen met het gewortelde *Volksempfinden* van de Duitsers en dus tot een abstract gegeven waren geworden. Tijdens het nationaal-socialisme waren het juist de tegenstanders van het regime die zich beriepen op de 'ongeschreven wetten der goden' om te protesteren tegen de racistische en vrijheidsbeperkende positieve wetten.

5.

Als lichtend voorbeeld van symbiose tussen recht en literatuur kan Montesquieu gelden, wiens *Esprit des lois* (1748) met zijn theorie van de scheiding van machten de basis vormt voor elke liberale democratie, en wiens *Lettres persanes* (1721) een maximum van ethisch relativisme, een dialoog op voet van gelijkheid met andere culturen en hun verscheidenheid verzoenen met een onmisbaar ethisch universalisme en met een onwrikbaar geloof in enkele fundamentele waarden die de grondslag vormen van alle menselijkheid en elke *civil society*. Todorov merkt op dat dit standpunt heden ten dage waardevoller en noodzakelijker is dan ooit tevoren, nu de globalisering een open uiteenzetting met andere (ethische en juridische) waardensystemen steeds belangrijker maakt en de noodzaak dicteert waarden af te bakenen die niet onderhandelbaar zijn (bijvoorbeeld gelijkheid van rechten onafhankelijk van etnische of seksuele identiteit). Een andere fundamentele tekst voor het juridische en morele geweten van de mensheid is *Dei delitti e delle pene* (*Over delicten en straffen*, 1764) van Cesare Beccaria. Hij toont aan hoe belangrijk het is universele rechtsbeginselen te vertalen in positieve wetten voor landen die ver afstaan van de Westelijke cultuur der Verlichting die aan deze principes vorm heeft gegeven. Het is een cultureel en politiek proces van ontmoeting en conflict tussen culturen, dat invloed heeft op tradities en hartstochten, individuele gevoelens en staatsbelang, het lot van mensen en gemeenschappen: een indrukwekkend labyrint voor de wereldliteratuur en tegelijk een dramatische rol die zij te vervullen heeft.

Tegenwoordig, in een tijd waarin de globalisering die de wereld veroverd ook het recht raakt – dat wil zeggen, de bescherming van personen die blootstaan aan het geweld van een mechanisme dat zich ontrekt aan elke directe ervaring en gecontroleerd wordt door een macht of machten die niet alleen vaak moeilijk te controleren zijn, maar om te beginnen al moeilijk te benoemen zijn – moet het recht een enorme uitdaging onder ogen zien. Het moet een confrontatie aangaan met de wereld die ook de literatuur omvat, waarin gezocht moet worden naar nieuwe wetten, in een poging om fundamentele beginselen die bij elke verandering intact dienen te blijven aan te passen aan situaties die met duizelingwekkende snelheid veranderen, waarbij het gaat, zoals het wel verwoord is, om historisering van het natuurrecht.

Over globalisering wordt slechts sinds een paar jaar gesproken, maar vele decennia geleden stelde Karl Schmitt al dat de geschiedenis de richting uitgaat (en dat blijft doen) van de vorming van '*Großräume*' die het grondgebied van staten

overschrijden. Hij stelde zich het probleem van hoe men in politiek-juridische zin om moet gaan met deze nieuwe situatie. Heden ten dage moet het recht niet alleen de enthousiasmerende en verontrustende uitdagingen van de globalisering het hoofd bieden, maar ook die van de technologische veranderingen die voortdurende nieuwe kansen en nieuwe risico's van onderdrukking, manipulatie en onzekerheid creëren. Deze vernieuwende, schokkende en bedreigende wedloop tussen wet en leven is misschien vandaag wel het meest avontuurlijke bereik van de literatuur, datgene dat zij in de eerste plaats dient te bestrijken.

6.

De 'ongeschreven wetten der goden' van Antigone zijn meer dan een overgedragen oeroud recht; ze verschijnen niet als historische maar als absolute elementen. Zo verzet in Goethe's *Iphigenia in Tauris* (1787) – van Goethe de advocaat – Iphigenia zich tegen mensenoffers omdat een God, een universele waarde, dat in haar hart zo zegt. Maar hoe kan men, wanneer zo iets gebeurt, weten of er een universele God heeft gesproken of een afgod uit de duistere krotten van het innerlijk, die een atavistisch residu laten voorkomen als het universele?

De wet is tragisch, omdat zij mechanismen in beweging brengt die noodzakelijk kunnen zijn en een correctie van misstanden kunnen vormen, maar altijd een minder kwaad zijn en nooit een zegen. Tussen het goede en het recht gaapt vaak een afgrond. In Grillparzer's *Die Jüdin von Toledo* (1850-51) hebben de Spaanse edelen die omwille van het staatsbelang de schone geliefde hebben gedood die de koning tot een lafaard maakte en zo het land in gevaar bracht, geen berouw voor hun daad, maar voelen en verklaren zich schuldig, tot zondaren en bereid om te worden gestraft: ze hebben, zoals ze het uitdrukken, "*das Gute wollend aber nicht das Recht*" gehandeld. Wet en recht sanctioneren dus deze zondeval, deze onmogelijkheid van een bestaan in onschuld. En het is dit wat poëzie en recht niet alleen tegenover elkaar plaatst maar ze ook onderling verbindt, daar, zoals Salvatore Satta schrijft in een passage van zijn *Giorno del Giudizio (De dag des oordeels, 1977)*, "het recht verschrikkelijk is als het leven"; en de literatuur, die de taak heeft de naakte waarheid van het leven te vertellen zonder moralistische remmingen, moet de gevaarlijke nabijheid van dit vreselijke terdege voelen.

Het is eerder het burgerlijk recht dan het strafrecht dat deze schrijnende toestand blootlegt, dat in de grauweste ellende van het menselijk hart vaders ertoe dwingt om tegen hun zonen, en zonen tegen hun vaders op te treden voor een stuiver, voor een kleine erfenis die de genegenheid van een heel leven verwoest. Vele verhalen van Balzac tonen de smerige macht van belangen – en van de juridische mechanismen die in hun dienst worden gemanipuleerd – bij het vernietigen van de mens. Uittreksels van het kadaster en notariële documenten, financiële speculatie, wissels, contracten, faillissementen, leningen en woeker worden bij Balzac tot de Medusa van het leven: "[...] nous autres, avoués, nous voyons se répéter les mêmes

sentiments mauvais, rien ne les corrige, nos Études sont des égouts qu'on ne peut pas curer. Combien de choses n'ai-je pas apprises en exerçant ma charge! J'ai vu mourir un père dans un grenier, sans sou ni maille, abandonné par deux filles auxquelles il avait donné quarante mille liore de rente! J'ai vu brûler des testaments; j'ai vu des mères dépouillant leurs enfants, des maris volant leurs femmes, des femmes tuant leurs maris [...] toutes les horreurs que les romanciers croient inventer sont toujours au-dessous de la vérité."

Vaak wordt de literatuur beschuldigd van het geweld en de onrechtvaardigheid van de wet. De gerechtelijke dwaling – met haar pathos van aan de kaak stellen, medelijden, politie-intrige en de sombere fascinatie van de vernietigende legale machinerie – is een geliefd thema in de romankunst, van de trilogie van Jakob Wassermann die begint met *Der Fall Mauritius* (1928-34) tot vele recente Amerikaanse bestsellers. Zoals Manzoni's *Storia della Colonna Infame* (*Geschiedenis van de Zuil der Schande*, 1842) laat zien, is de literatuur ook pleitbezorgster van het leven tegenover de gewelddadige vervolging door het justitiële apparaat, die vaak onrechtvaardig begaan wordt tegen beklagden zonder recht op eerlijke verdediging. Overigens heeft de jurisprudentie zich in de laatste jaren begeven op nieuwe terreinen en heeft nieuwe vormen van bescherming ontwikkeld en is nieuwe categorieën van traditioneel zwakkeren (vrouwen, minderjarigen, minder validen, nieuwe immigranten) gaan verdedigen, waardoor de literatuur talrijke prikkels heeft gekregen tot navorsing en ontdekking.

7.

Vooral in Duitsland is, met name in de tijd van de Romantiek, een merkwaardig bondgenootschap ontstaan tussen dichtkunst en recht – dit laatste opgevat als gewoonterecht en niet als positieve *lex*. De gebroeders Grimm, die grote filologen en literatoren, waren van huis uit jurist. Door hun beroemde sprookjesverzameling aan te leggen wilden ze het rijke erfgoed aan het 'goede oude recht', dat wil zeggen dat van het gewoonterecht, de tradities en plaatselijke gewoonten van het Duitse volk als collectief, een erfgoed dat eeuwenlang in de volksliteratuur bewaard was gebleven, van de vergetelheid redden. In dezelfde tijd ontbrandde in Duitsland een fascinerende juridische controversie tussen Thibaut, voorvechter van een eenvormig burgerlijk wetboek voor Duitsland naar napoleontisch model, dat alle burgers gelijk zou maken voor de wet en een eind zou maken aan de feodale privileges, en Savigny, die daarentegen de verscheidenheid wilde verdedigen: de plaatselijke verschillen en de ongelijkheden van het oude gemeenschappelijke gewoonterecht dat een uiting was van het Heilige Roomse Rijk.

Natuurlijk is het al naar gelang de omstandigheden nu eens de ene en dan weer de andere positie die de menselijke vrijheid in concreto verdedigt. Het naar eenheid strevend model kan tirannieke afvlakking van de verscheidenheid of democratische bescherming van de rechten van alle mensen zijn. In de Duitse Romantiek heeft de polemiek tussen Thibaut en Savigny diepgaande invloed op de

literatuur. Charles Nodier schreef de bloei van de fantastische literatuur in Duitsland toe aan zijn “veelvoud van districten en bijzondere tradities”, en daarmee aan de eigen aard van het Heilige Roomse Rijk dat door het land te verdelen in talrijke staatjes en de samenleving in klassen en gilden die in de loop der eeuwen lagen zijn gaan vormen, het nieuwe en vreemde (*das Wunderliche*, het vreemde, en *das Wunderbare*, het wonderlijke) deed ontstaan aan de poorten van elk stadje en elke wijk. Het is een wereld bevolkt (zoals in de romans en verhalen van Jean Paul en Hoffmann) door personages die iets te maken hebben met een recht dat tot een maniakaal en kwellend complex is geworden: geheimraden, referendarissen, archivarissen, plaatselijke erudieten, rectoren van piëtistische colleges, geleerde magistraten die gefascineerd worden door het buitenissige en soms monsterlijke detail, door clausules en uitzonderingen, in een obsessieve relatie tussen de droom van het al en de werkelijkheid van het allerkleinste.

Heine begint als de bard van het traditionele recht, van zijn eigenaardigheden en zijn organische in de loop der eeuwen geconsolideerde eenheid, die doorklinken in het *Volkslied*. Later wordt hij gewaar dat deze traditie die tot recht is geworden een aspect is van de *Deutsche Misère*, de Duitse achterlijkheid en de onrechtvaardige scheiding van de sociale groepen. En als dichter zal hij de voorvechter worden van Napoleon en diens codex, en in zijn verenigend optreden de schepping zien van een nieuwe en moderne epische eenheid. En de drama's van Schiller, waarin de dilemma's van de vrijheid op het toneel worden gebracht, zijn diepgaand doordrongen van juridische problematiek, van *Maria Stuart* (1801) tot *Wilhelm Tell* (1803). Schiller neemt de legitimiteit van de macht, het recht op revolutie, de mensenrechten en hun historische context als onderwerp.

8.

De revolutie die al vanaf de Romantiek – en vooral vanaf het *fin de siècle* – het terrein van de moderne en eigentijdse literatuur betreedt en radicaal vormen, structuren en waarden omvergooit, vernietigt in de eerste plaats het idee van totaliteit en centraliteit en van elke compacte eenheid, zowel die van het Ik als die van de wereld. De werkelijkheid en haar uitbeelding lijken geen betekenis meer te hebben. Iedere mens wordt tot een man zonder eigenschappen, dat wil zeggen een geheel van eigenschappen zonder een centrum dat ze verenigt en in een verband brengt. Met deze eclips van een centrale waarde en een subject dat in staat is een harmonieuze hiërarchie van de werkelijkheid te bouwen komt op juridisch vlak, zoals Natalino Irti opmerkte, de eclips van het eenvormig wetboek overeen, dat is overweldigd door een middelpuntvliedend woud van aan iedere totaliteit ontrukte afzonderlijke wetten. Ook deze wetten vormen een pure ‘anarchie van atomen’, zoals Nietzsche (en samen met hem Musil, maar Bourget nog eerder dan hem) datgene definieert dat ooit Zijne Majesteit het Ik was.

En het is diezelfde Nietzsche die in zijn aforisme 472 van *Menschliches Allzumenschliches*, opmerkt dat “*niemand fühlt eine andere Verpflichtung gegen ein Gesetz mehr, als die, sich augenblicklich, der Gewalt, welche ein Gesetz einbrachte, zu beugen*”. Het recht krijgt net als alle andere dingen deel aan het nihilisme, dat tot het wezen en lot van het Westen is geworden; de *Grundnorm* van Kelsen, waarop het juridisch bouwwerk en de wettelijkheid zijn gebouwd, rust op het niets, net als de lyriek van de grote Gottfried Benn: “*Das absolute Gedicht, das Gedicht ohne Glauben, das Gedicht ohne Hoffnung, das Gedicht an niemanden gerichtet, das Gedicht aus Worten, die Sie faszinierend montieren [...] Strophen über Katastrophen.*”

Ondanks dit alles worden in het leven van alledag graag de passie en poëzie tegenover de rationaliteit van de wet (eerder nog dan van het recht) gesteld. Het is vooral het formalisme van de wet dat haarkloverig, dor en een ontkenning van de warme menselijkheid lijkt te zijn. Opnieuw is het de grote literatuur die de labyrinten des levens probeert te peilen en dit mede nastreeft door te trachten de labyrinten van het schijnbaar meest pietluttige juridisch formalisme te doorgronden, dat echter laat zien hoe noodzakelijk het is voor de verdediging van de mens. In *The Merchant of Venice* toont Shakespeare hoe menselijkheid, rechtvaardigheid, hartstocht en leven worden gered door Porzia in de vermomming van een scherpzinnige en arglistige advocaat en met behulp van hoogst geraffineerd juridisch formalisme, dat Shylock toestaat een pond vlees uit Antonio's lichaam te halen, zonder echter een druppel bloed te laten vloeien. Antonio's leven wordt niet gered door het warme appèl aan de menselijkheid, aan gevoelens en rechtvaardigheid, maar door de strenge verwijzing van de 'advocaat' naar de letter van de wet. Deze logische strengheid redt de warme waarden: niet alleen het leven van Antonio, maar ook de vriendschap van Antonio en Bassanio en vooral de liefde van Porzia en Bassanio, die aanvankelijk was verstoord door zijn bezorgdheid voor het lot van zijn vriend. “*For never shall you lie by Portia's side / With an unquiet soul*”, zegt de vrouw tegen haar beminde en besluit hem dan te bevrijden van die onrust die de eros verstoort en om die reden Antonio met juridische spitsvondigheden te redden.

Veel literaire werken hebben met gevoelens van wrok naar het recht gekeken en beschouwen dat vergeleken met de dichtkunst en de moraal als dor en prozaïsch. Democratie, logica en recht worden vaak door vitalistische retoriek in naam van de 'warme' waarden van het gevoel als 'koude' waarden veracht. Maar die koude waarden zijn noodzakelijk om regels en garanties vast te stellen ter bescherming van de burger, zonder welke het individu niet vrij kan zijn en zijn 'warme' leven, zoals de dichter Saba het noemde, niet kan leven.

Anders dan de mens die de diepe roerselen van zijn hart uit en in werkelijkheid denkt dat alleen zijn hart bestaat, gaat de wet uit van een diepere kennis van het menselijk hart, omdat het weet dat er zovele harten bestaan, elk met zijn onpeilbare geheimen en zijn eigen hartstochtelijk duister, en dat juist hierom alleen precieze normen die eenieder beschermen het individu in staat stellen zijn

unieke leven te leiden, zijn goden en demonen te vereren zonder gehinderd of onderdrukt te worden door het geweld van anderen, die net als hij prooi zijn van de onontwarbare complicaties van het hart, maar sterker zijn dan hij, net zoals de door Don Quichotte bevrijde galeislaven sterker zijn dan hijzelf en hem wreed mishandelen.

De rede en de wet hebben vaak meer verbeelding dan het hart, dat alleen in staat is zijn eigen kronkelingen te voelen en niet bij machte zich te verbeelden dat ook die van anderen bestaan. De wetgever die corruptie bij openbare aanbestedingen bestraft is een kunstenaar die zich de werkelijkheid voor ogen kan stellen, want in die corruptie ziet hij niet de abstracte schending van een wet, maar, om een voorbeeld te geven, de ondeugdelijke apparatuur waarmee een ziekenhuis – als gevolg van die corruptie – wordt uitgerust in plaats van de goed werkende die het zou hebben verkregen via een correcte aanbesteding. Achter het misdrijf komen zo patiënten in beeld die slechter worden behandeld, concrete individuen die lijden.

De antiëken wisten dat zich in wetgeving poëzie kan verschuilen; niet zomaar vertellen vele mythen ons dat de dichters ook de eerste wetgevers waren.

[Vertaling Reinier Speelman]