

**Carolien Coenen
Derde lic rechten**

Rechtsfilosofie 2007-2008

Mensenrechten en universaliteit

t.a.v. Professor René Foqué

<u>1 INLEIDING.....</u>	<u>3</u>
<u>2 GESCHIEDENIS VAN DE MENSENRECHTEN.....</u>	<u>3</u>
<u>3 SOORTEN MENSENRECHTEN.....</u>	<u>4</u>
<u>4 KRITIEK OP HET UNIVERSALISME VAN MENSENRECHTEN.....</u>	<u>4</u>
<u>5 IMMANUEL KANT.....</u>	<u>5</u>
<u>6 JÜRGEN HABERMAS.....</u>	<u>6</u>
<u>7 JACQUES DERRIDA.....</u>	<u>8</u>
<u>8 CONCLUSIE.....</u>	<u>10</u>

1 Inleiding

In deze verhandeling breng ik het concept van mensenrechten en hun universaliteit in confrontatie met de opvattingen van Jürgen Habermas en Jacques Derrida. Als leidraad zal ik het boek 'Filosofie in een tijd van terreur, Gesprekken met Giovanna Borradori' gebruiken. Omdat zowel Habermas als Derrida meermaals naar Immanuel Kant verwijzen, zal ik ook kort zijn visie uiteenzetten. Ik zal aandacht besteden aan de claim van universalisme die de mensenrechten met zich meedragen en de kritiek die hierop geformuleerd wordt.

2 Geschiedenis van de mensenrechten

De oorsprong van ideeën over mensenrechten is te vinden in de veronderstelling van menselijk waardigheid die eigen is aan alle wereldgodsdiensten, zoals hindoeïsme, boeddhisme, christendom en islam, en aan het humanisme dat in de Griekse oudheid opkwam.

De filosofische grondslag van de mensenrechten was eeuwenlang gebaseerd op ideeën van het natuurrecht. Bepaalde rechten zouden 'aangeboren' zijn en mensen altijd toekomen, enkel en alleen op grond van het feit dat ze mensen zijn. Deze natuurtoestand gaat vooraf aan elk sociaal verband. Deze natuurrechten zijn noodzakelijkerwijs individueel. Dergelijke opvattingen zijn te vinden bij de Griekse Stoa-filosofen, bij Thomas van Aquino en bij Hugo de Groot.

Vanaf de 17e eeuw vond het idee van een 'sociaal contract' weerklank, dat de eigendom als een basisrecht beschouwde. Het sociaal contract werd ontwikkeld door o.m. Thomas Hobbes (1588-1679) en Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Rousseau, een belangrijk filosoof van de Verlichting, meende dat de mens van nature goed is, maar door de cultuur wordt bedorven. In een verhandeling over het sociaal contract betoogde hij dat de maatschappij een uitdrukking is van de 'algemene wil', en daarmee van de gemeenschap. Wie zich daartegen verzet mag door de meerderheid tot meegaandheid worden gedwongen.

In de 19e eeuw kwam het idee van mensenrechten onder druk te staan vanuit de hoek van het socialisme en het communisme: door individuele rechten te benadrukken zou de heersende klasse slechts haar traditionele rechten willen veilig stellen en de revolutie willen afwenden.

In de 20e eeuw ontwikkelden zich verschillende stromingen die het natuurrecht niet langer als uitgangspunt hebben. Het existentialisme, zoals bij Jean Paul Sartre, stelt dat de mens 'in de wereld is geworpen' en moet zien te leven met de angst en ongewisheid die dat inhoudt. De beschaving moet op humanistische beginselen, zoals vertrouwen en oprechtheid, worden gebaseerd. Het radicale socialisme, zoals bij Herbert Marcuse, benadrukt de noodzaak van een revolutionaire omwenteling, omdat klassentegenstellingen het belangrijkste obstakel voor de verwezenlijking van mensenrechten zijn.

Volgens André Glucksmann moeten mensenrechten als vervulling van menselijke noden (basic needs) worden beschouwd en moeten ze met alle middelen, zo nodig geweld, worden gehandhaafd. John Rawls ontwierp een politieke theorie voor een

rechtvaardige samenleving waarin de overheid degenen die het minst bedeed zijn naar verhouding het meest bevoordeelt. Het pragmatisme, zoals bij Richard Rorty, stelt dat de waarden van democratie en mensenrechten in de praktijk hun betekenis hebben verworven als de 'best denkbare' oplossing voor onderhandelingen tussen autonome individuen. 'Communitaristen' als Charles Taylor benadrukken daarentegen dat individualisme kan leiden tot grof eigenbelang en dat mensen doordrongen moeten zijn van de waarde van de gemeenschap.¹

Dit kort overzicht geeft aan dat het meeste denkwerk rond mensenrechten in Europese en Westerse context gebeurde. Pas na de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog vond een internationalisering van de mensenrechten plaats. De oprichting van de Verenigde Naties met als doel het handhaven van de wereldvrede, werd gevolgd door de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (UVRM) in 1948. Naast de Universele Verklaring is er ook nog een Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM). In aanvulling op de UVRM werd in 1989 nog het Verdrag inzake de Rechten van het Kind ondertekend.

3 Soorten mensenrechten²

Mensenrechten kunnen in drie categorieën worden opgedeeld, in volgorde van vastlegging in internationale verdragen.

- Eerste generatie: **burgerlijke en politieke rechten** of grondrechten, zijn van oorsprong Westerse rechten gericht op het individu. Enkele voorbeelden zijn het recht op vrije meningsuiting, godsdienstvrijheid en het recht op leven.
- Tweede generatie: **economische, sociale en culturele rechten** leggen de nadruk op sociale rechtvaardigheid. Voorbeelden zijn het recht op voedsel, inkomen, onderdak en scholing. Deze rechten werden tijdens de Koude Oorlog op de agenda gezet door communistische staten, en raakten tevens populair in de Derde Wereld.
- Derde generatie: **collectieve rechten** zijn nauw verbonden met de tweede generatie mensenrechten. Ze werden populair in de Derde Wereld tijdens de dekolonisatie, toen veel Afrikaanse en Aziatische staten het recht op zelfbeschikking, het recht op eigen grondstoffen, en een eerlijke verdeling van de welvaart voor hun eigen volk eisten.

Het is mogelijk dat één bepaald mensenrecht onder meer dan één categorie valt onder te brengen.

4 Kritiek op het universalisme van mensenrechten

De theorie van de mensenrechten dient zich aan als een theorie die altijd en overal geldig is, dit wil zeggen, als een universele theorie. Op het concept van universele mensenrechten komt echter steeds vaker kritiek. Het cultuurrelativisme dat ervan uitgaat dat iedere cultuur eigen intrinsieke waarden heeft, meent dat de idee van universele waarden een fictie is. De ideologie van de mensenrechten is universalistisch in die mate dat ze zich overal opdringt zonder rekening te houden met tradities of context of met het feit dat de mens ergens deel van uitmaakt. Met name Aziatische en Arabische samenlevingen beoordelen mensenrechten vaak als

¹[Filosofie van de mensenrechten](#) op de website van Amnesty International.

²http://nl.wikipedia.org/wiki/Rechten_van_de_mens

een concept uit het Westen, dat meer de nadruk legt op grondrechten, het individu en persoonlijk genot, terwijl voor deze staten net het collectief belangrijker is.

Bovendien lijkt de toepassing van de mensenrechten een soort recht van de sterkste te zijn. Landen als China (een economisch belangrijke bondgenoot) komen zonder al te veel problemen weg met mensenrechtenschendingen, ondanks veelvuldig protest van mensenrechtenorganisaties (denk aan de protestacties op het traject van de Olympische vlam). Ook Amerika, toch een land dat pretendeert een lichtend voorbeeld voor de wereld te zijn, veegt in de 'War on terror' meer dan eens de voeten aan de mensenrechten.

Mensen als Alain de Benoist³ stellen vraagtekens bij de onschendbaarheid van de mensenrechten die tegenwoordig naar voren geschoven wordt.⁴ Alain de Benoist stelt dat de mensenrechten het enige kompas willen zijn in een gedesoriënteerde tijd. Omdat ze berusten op tot 'evidentie' verklaarde stellingen, dienen ze zich aan als de nieuwe Tien Geboden. Een evidentie is van dezelfde orde als een dogma: daarover wordt niet gediscussieerd. Daarom lijkt het vandaag de dag even onfatsoenlijk, even heiligschennend en schandelijk om de ideologie van de mensenrechten te bekritisieren als het destijds was om te twijfelen aan het bestaan van God. En zoals de gelovigen het destijds als hun plicht zagen 'ongelovigen' met alle middelen te bekeren, zo aanzien de aanhangers van het credo van de mensenrechten zich als legitiem bekleed met de opdracht de principes ervan op te leggen aan de hele wereld. Gekoppeld aan de verspreiding van de markteconomie vormt het discours van de mensenrechten het ideologische kader van de globalisering. Alain de Benoist meent dat de mensenrechten in de eerste plaats een instrument zijn om te domineren.

Een andere kritiek is dat de ideologie van de mensenrechten een product van de Verlichting is, dat de idee zelf van mensenrechten tot de specifieke horizon van de westerse moderniteit behoort. Men stelt de vraag of het feit dat geweten is waar de oorsprong van die ideologie ligt, niet impliciet die pretenties van universaliteit ontkracht. Elke verklaring van de mensenrechten kan historisch gedateerd worden. Vloeit daaruit dan niet voort dat er een spanningsveld, zelfs een tegenspraak, bestaat tussen de historische contingentie die tot de uitwerking ervan geleid heeft, en de universaliteit die ze opeist?

5 Immanuel Kant

Immanuel Kant meende dat de mens van nature een autonoom moreel wezen is, gebonden aan morele plichten. De plicht bestaat uit respect voor de menselijke waardigheid. Dit is een zeer individualistische benadering die samenhangt met de autonomie van de persoon. Het begrip menselijke waardigheid heeft volgens Kant een a priori karakter dat van invloed is op de rechtsvorming. Mensenrechten staan los van cultuur en geschiedenis.

Kant predikt een moraal die gegrond is op de onafhankelijkheid van de wil. De echte morele keuze, zegt Kant, impliceert wilsvrijheid, dat wil zeggen, een vrij willen dat zichzelf bepaalt door zich te ontdoen van elke natuurlijke oorzakelijkheid. Door als rechtvaardig in strikte zin iedere handeling te definiëren "*die de wilsvrijheid van*

³http://nl.wikipedia.org/wiki/Alain_de_Benoist

⁴Alain de Benoist, [Aan gene zijde van de mensenrechten](#).

elkeen kan doen samenvallen met de vrijheid van elk andere volgens een universele wet”, maakt Kant van de vrijheid *“het enige oorspronkelijke recht dat aan de mens toekomt krachtens zijn menszijn”*. In deze optiek bestaat de zuivere essentie van het recht in de mensenrechten, maar deze steunen niet meer op de menselijke natuur, maar op de menselijke waardigheid.

De waardigheid van de mens respecteren, is de morele wet respecteren die hij in zich draagt. *“De menselijkheid zelf is een waardigheid, zegt Kant, want de mens mag niet door enig ander mens (noch door anderen, noch door zichzelf) als middel worden gebruikt, maar wel als doel en daarin bestaat precies zijn waardigheid, dankzij welke hij verheven is boven alle andere wezens in de wereld die geen mensen zijn, en die hoe dan ook mogen gebruikt worden; hij is dus boven alle dingen verheven”*. De menselijke waardigheid ontstaat, volgens Kant, door het nemen van een radicale of essentiële afstand van de noden en verlangens van zijn natuur.

In zijn boek 'Over de eeuwige vrede' schreef Kant over een wereldgemeenschap voor en van wereldburgers. Kant schraagt de idee van het kosmopolitisch recht zonder daarbij te steunen op de idee van een wereldregering. Volgens Kant is 'indirecte democratie' de enige mogelijke overheidsvorm waarbij het mogelijk is om de principes van ethiek, recht en rechtvaardigheid te combineren in harmonie binnen de gehele wereld. Hij argumenteert dat een echte en wereldwijde vrede alleen mogelijk is wanneer alle staten georganiseerd worden op basis van 'republikeinse' idealen, en wanneer ze de mensenrechten handhaven van hun eigen inwoners maar tevens ook van de immigranten.

6 Jürgen Habermas

Het moderne rationalisme, zoals bij Jürgen Habermas, stelt dat mensen in redelijkheid tot overeenstemming kunnen komen over de beste vorm van samenleving en dialoog. Een open communicatie is daarvoor de belangrijkste voorwaarde.

Jürgen Habermas uit in zijn beschouwingen over mensenrechten kritiek op de huidige toepassing daarvan in internationale context. Hij hekelt de relatief zwakke rol die het recht speelt in het internationale verkeer als middel ter beteugeling van het geweld. In interculturele betrekkingen is het recht hoogstens in staat een institutioneel kader te creëren voor formele toenaderingspogingen, bijvoorbeeld tijdens de Conferentie voor de Mensenrechten die de VN in Wenen hebben georganiseerd. Maar hoe belangrijk het op vele niveaus gevoerde interculturele debat over de omstreden interpretatie van de mensenrechten ook is, toch zullen dergelijke formele ontmoetingen als zodanig niet de spiraal van stereotiepe beeldvorming kunnen doorbreken.

Om een echte mentaliteitsverandering te laten plaatsvinden, zal men het veeleer moeten hebben van een liberalisering van de omstandigheden, van een daadwerkelijk wegnemen van pressie en angst. In de communicatieve praktijk van alledag moet zich een vertrouwenskapitaal kunnen vormen. Pas dan zal een effectieve verlichting en voorlichting zich breed kunnen maken en zowel tot de media als tot de scholen en thuissituaties kunnen doordringen. Daarbij zal moeten worden uitgegaan van de premissen van de eigen politieke cultuur.

Jürgen Habermas beschouwt de existentialistische idee van Carl Schmitt, dat politiek louter zou bestaan in het handhaven van de eigen collectieve identiteit tegenover andersoortige collectieve identiteiten, als onjuist en gelet op haar praktische consequenties als gevaarlijk. Een dergelijke ontologisering van de vriend-vijand-relatie suggereert namelijk dat pogingen om de betrekkingen tussen oorlogvoerende subjecten van het volkenrecht te onderwerpen aan een kosmopolitisch rechtssysteem alleen maar dienst doen ter versluiering van de eigen particuliere belangen.

Habermas haalt hierbij het feit aan dat de totalitaire regimes van de twintigste eeuw met hun wreedheden in de sfeer van de politieke massacriminaliteit het vermoeden van onschuld, dat met het klassieke volkenrecht gegeven was, op ongehoorde wijze hebben verloochend. Hij meent dat we ons om deze historische reden allang in de overgang bevinden van het klassieke volkenrecht naar datgene wat Kant als toestand van wereldburgerschap in het vizier had. Toch moeten we ook oog hebben voor de ambivalentie van deze overgangstoestand.

Aan de ene kant heeft de idee van een volkerengemeenschap, die de natuurtoestand tussen staten afschaft door middel van een effectief bestraffen van aanvalsoorlogen, die genocide en in het algemeen misdaden tegen de menselijkheid gerechtelijk vervolgt en schendingen van de mensenrechten aan de kaak stelt, in de VN en de verschillende VN-organen een zekere institutionele vorm aangenomen. Het beginsel van het niet interveniëren in de binnenlandse aangelegenheden van een soevereine staat dat eeuwenlang stand hield, is ondermijnd.

Aan de andere kant zijn wereldorganisaties als de VN vaak niet meer dan een papieren tijger. De VN is aangewezen op de medewerking van de grootmachten. De Veiligheidsraad kan de beginselverklaringen van de volkerengemeenschap door het vetorecht van haar permanente leden slechts op zeer selectieve wijze gestand doen.

Tolerantie en universalisme

Tolerantie is een van oorsprong paternalistisch begrip, afkomstig uit de christelijke godsdienst. Tolerantie werd meestal betoond door de autoriteit die de macht in handen had en als een soort liefdadigheid besloot andere meningen te 'tolereren' tot aan een zekere grens.

De democratische rechtsstaat is in tegenspraak met het vertrekpunt waaruit tolerantie in paternalistische zin is afgeleid. Binnen een politieke gemeenschap waarvan de burgers elkaar in alle wederkerigheid dezelfde rechten garanderen, is er geen plaats meer voor een autoriteit die eenzijdig een grens zou kunnen stellen aan wat getolereerd kan worden. Op grond van de gelijkwaardigheid van de burgers en hun wederzijds respect voor elkaar, bezit niemand het privilege om de grenzen van de tolerantie slechts vanuit het perspectief van de eigen waardeoordelen vast te stellen. Ongetwijfeld veronderstelt ook de wederzijdse tolerantie ten opzichte van andere overtuigingen die men afwijst, de tolerantie ten opzichte van andere leefwijzen die men minder acht dan de eigen manier van leven, een begrenzing op basis van gedeelde waarde-oriëntaties. Maar in het geval van een democratische gemeenschap zijn die reeds als rechtvaardigheidsbeginselen in de grondwet neergelegd. Natuurlijk bestaat er ook onenigheid over de normen en beginselen van

de grondwet. Waar het echter op aankomt is de kenmerkende reflexiviteit van deze beginselen en normen wat ons bij de vraag naar het universalisme brengt.

In de grondwet zelf zijn instellingen en procedures vastgelegd die conflicten omtrent de interpretatie van de grondwet tot een oplossing moeten brengen. Zo ook de vraag, waar in het afzonderlijke geval de grenslijn loopt voorbij welke de een of andere vorm van publieke agitatie het fundament van de grondwet heeft verlaten. Habermas meent dat de grondwet zelfs nog uitreikt boven deze procedures, ja boven alle praktijken en voorzieningen waarin haar normatieve gehalte op bindende wijze gestalte heeft gekregen. De grondwet kan zelfs de in haar vervatte condities voor mogelijke grensoverschrijdingen zodanig reflexief bijstellen dat ze daarmee haar eigen grenzen passeert, bijvoorbeeld wanneer ze burgerlijke ongehoorzaamheid toestaat.

Dat een weerbare democratie zo reflexief haar eigen tolerantiedrempel kan overschrijden is te danken aan het universalistische karakter van de juridische en morele grondslagen van een liberale orde. In strikte zin 'universalistisch' is namelijk alleen het egalitaire individualisme van een verstandige moraal die wederzijdse erkenning vereist, in de zin van een gelijkelijk elkaar respecteren en van een rekening houden met iedereen eveneens in alle wederkerigheid. Het lidmaatschap van deze inclusies, dus voor iedereen toegankelijke morele gemeenschap, houdt niet alleen de belofte in van solidariteit en van een opgenomen zijn zonder enige vorm van discriminatie, het betekent tevens dat iedereen hetzelfde recht heeft op individualiteit en andersheid.

7 Jacques Derrida

Jacques Derrida signaleert dat vandaag de dag steeds vaker in de naam van de mensenrechten en de daarmee verbonden universaliteit, het soevereine gezag van de staat ter discussie wordt gesteld, internationale gerechtshoven opgericht worden en staatshoofden en militaire leiders berecht worden na te zijn onttrokken aan de gerechtelijke instanties van hun eigen staat. Het begrip van een misdaad tegen de menselijkheid of van een oorlogsmisdaad valt niet langer enkel onder het gezag van nationale gerechtelijke instellingen en soevereine staten. Althans in beginsel, want het is niet altijd even evident om oorlogsmisdadigers effectief voor een tribunaal te krijgen.

Derrida meent dat we meer dan ooit de kant van de mensenrechten moeten kiezen. We hebben mensenrechten nodig. Er is immers altijd een gebrek, een tekort, een tekortschieten, een ontoereikendheid. Mensenrechten zijn nooit toereikend, nooit voldoende. Deze vaststelling op zich is al genoeg om ons eraan te herinneren dat mensenrechten niet natuurlijk zijn. Ze hebben een geschiedenis, een geschiedenis die recent, gecompliceerd en onvoltooid is. Vanaf de Franse Revolutie en de eerste Verklaringen en met de verklaring die volgde op de Tweede Wereldoorlog, zijn de mensenrechten aanhoudend verrijkt, verfijnd, verhelderd en beter en breder gedefinieerd.

Als we ons van de historiciteit en deze vervolmaakbaarheid van mensenrechten op een positieve manier rekenschap willen geven, dan moeten we ons nooit gehinderd voelen om alle begrippen die hierbij aan het werk zijn op de meest radicale manier ter discussie te stellen: de menselijkheid van de mens (het eigene van de mens of

van het menselijke, evenals de vraag aangaande de geschiedenis van recente juridische begrippen zoals een 'misdaad tegen de menselijkheid'), en vervolgens het begrip 'recht' als zodanig en zelfs het begrip 'geschiedenis'. Want rechtvaardigheid eindigt niet met het recht. Zelfs niet met plichten die, op een nog steeds heel paradoxale wijze, verder 'moeten', verder behoren te reiken dan verplichting en schuld. Iedere zuivere ethiek moet beginnen voorbij de grenzen van recht, plicht en schuld.

Voor Derrida is rechtvaardigheid iets dat het recht te buiten gaat; anders zou dit recht gereduceerd worden tot de 'enforceability' (uitvoerbaarheid in de zin van afdwingbaarheid) van de wet of het recht. Het recht en de rechtvaardigheid behoren tot twee verschillende dimensies. Omdat het recht het product is van de maatschappelijke en politieke dynamiek, is het eindig, relatief en historisch bepaald. Daarentegen overstijgt rechtvaardigheid de sfeer van maatschappelijke onderhandeling en politiek overleg en dat maakt het oneindig en absoluut. Volgens Derrida bevindt rechtvaardigheid zich niet alleen buiten de grenzen van de politiek, maar vormt ze in die positie ook een onuitputtelijke eis aan diezelfde politiek.

Derrida's visie op rechtvaardigheid brengt hem ertoe het recht op te vatten als iets universeels en rechtvaardigheid als iets in unieke zin bijzonders. Terwijl het domein van het recht de algemeenheid van regels, normen en universele imperatieven veronderstelt, heeft rechtvaardigheid van doen met individuele mensen, met de uniciteit van ieders leven en omstandigheden. Voor zover het recht georganiseerd is rond deze roep om universaliteit, opereert het in de sfeer van het mogelijke, vaak voorspelbare en alleszins berekenbare. De rechtvaardigheid daarentegen, legt ons een reeks onmogelijke eisen voor: oordelen over wat absoluut enkelvoudig en particulier is, ons verhouden tot de ander in zijn volkomen anders-zijn en beslissingen nemen in de wetenschap dat iedere beslissing ontoereikend en oneindig vervolmaakbaar is.

De fundering van een nieuw rechtssysteem geschiedt altijd in afwezigheid van iedere wettelijke parameter. Dat maakt het nieuwe systeem, in letterlijke zin, wetteloos. De legitimiteit van de rechtsorde kan alleen maar met terugwerkende kracht worden aangetoond, namelijk pas dan wanneer het rechtssysteem gevestigd is en ten uitvoer gebracht kan worden. De fundering van het recht overschrijdt de grenzen van de legaliteit eerder dan dat ze die geweld zou aandoen. Derrida zegt dat de morele rechtvaardigheid van het recht, namelijk de rechtvaardigheid zelve, altijd komende of toe-komende is.

Derrida identificeert als belangrijkste evolutie de auto-immunisering van Westerse cultuur. Er is sprake van een vernietigen van de interne mechanismen die de Westerse cultuur moeten beschermen van binnenuit. De auto-immuniteit heeft specifieke consequenties voor de rechtsontwikkeling op het vlak van internationaal recht, grondbeginselen en mensenrechten. Derrida legt de nadruk op het vermogen van de rechtsorde om de eigen reflexiviteit te organiseren. De rechtswetenschap dient als kritische toets voor de technische praktijk van het positieve recht. Het alternatief dat Derrida voorstelt, bestaat met andere woorden uit de filosofische reflectie op zichzelf.

8 Conclusie

Habermas en Derrida komen tot een gelijksoortige conclusie: de noodzaak van een nieuwe kosmopolitische orde die breekt met het klassieke internationaal recht dat nog steeds berust op het model van de natiestaat van de 19de eeuw. In deze nieuwe kosmopolitische orde zouden multilaterale instituties en continentale bondgenootschappen de voornaamste politieke actoren worden. In de praktijk veronderstelt deze overgang waarschijnlijk het creëren van nieuwe instituties. De eerste stap zal echter zonder twijfel moeten zijn dat de bestaande instellingen worden verstevigd, dat hun politieke reikwijdte wordt vergroot en hun beraadslagingen worden gerespecteerd.

Aan de theoretische kant vraagt het autoriseren van internationale instituties om een kritisch herijken van de betekenis van soevereiniteit. Zowel Habermas als Derrida willen het Kantiaanse ideaal van het wereldburgerschap opnieuw als doelstelling naar voor schuiven. In dit opzicht bevestigen zij de waarde van de Verlichtingsidealen van wereldburgerschap en kosmopolitisch recht. Om met Kant te spreken gaat het hier om de toestand van een universele gemeenschap waarvan alle leden het recht hebben *“zichzelf aan een gemeenschap aan te bieden op grond van het recht van het gemeenschappelijk bezit van het aardoppervlak”*. Zodra van zulk een gemeenschap sprake is, zal een schending van deze rechten in een bepaald deel van de wereld ook overal elders gevoeld worden. *“Slechts onder deze voorwaarden”*, aldus Kant, kunnen we *“ons vleien met de gedachte dat we steeds dichter naderen tot (het ideaal van) een eeuwige vrede”*.

Kant schraagt de idee van het kosmopolitisch recht zonder daarbij te steunen op de idee van een wereldregering. Sinds de Eerste Wereldoorlog hebben tal van internationale instellingen geopereerd in overeenstemming met Kants erfenis. Maar dat niet alleen; het gaat hier ook om zowel Derrida's als Habermas' politieke droom. Terwijl Habermas deze droom ziet als een project, beschouwt Derrida die als een ideaal dat men het beste kan nastreven door het voortdurend met zijn eigen grenzen te confronteren. Habermas meent dat de rule of law het primaat heeft over the rule of men. Het ernstig nemen van metarecht en grondbeginselen moet ons in staat stellen onze democratische structuren radicaal te verbeteren en om te vormen om het ideaal van Kant zo dicht mogelijk te benaderen.

Ik kan mij zeker vinden in het aanvoelen van Habermas en Derrida dat de natiestaat een verouderd model is. De wereld beweegt zich immers niet meer binnen de mooi afgebakende grenzen van de naties. Tegenwoordig vergt het geen heksentoeën meer om te communiceren met mensen aan de andere kant van de wereld. De tv toont ons dagelijks live beelden van overal ter wereld. De andere is nog nooit zo dichtbij geweest. Misschien ben ik een positivist, maar ik kan mij goed terugvinden in de theorie van het communicatieve handelen. Communicatie leidt tot begrip. Ik wil mij aansluiten bij de mening van Habermas dat het communicatieve proces op zich belangrijker is dan de inhoud van de communicatie.

Ik ben het met Derrida eens dat mensenrechten een product zijn van de geschiedenis, een menselijke constructie. Mensenrechten staan niet los van cultuur en geschiedenis, daarvoor zijn de huidige mensenrechten te Westers getint. Toch onderschrijf ik van harte het ideaal van Kant van een eeuwige vrede. Ik geloof dat we moeten trachten dit ideaal te realiseren vanuit het project van de mensenrechten,

waarmee ik mij aansluit bij Habermas' project. Het is waar dat mensenrechten eurocentrisch zijn, maar door zelfkritiek en relativering is het mogelijk dit eigen eurocentrisme te overwinnen.

Het is een feit dat de toepassing van mensenrechten contextueel gebonden is. Toch zien we na de constructie van deze rechten, de contouren van een universaliteit verschijnen. Het universalisme dat we ontmoeten is echter geen a priori universalisme zoals Kant meent. We moeten op zoek gaan naar algemene beginselen die afleidbaar zijn uit de mensenrechten, beginselen zoals het pluralisme, het gelijkheidsbeginsel en wederzijds respect. Dit leidt naar een universalisme van een andere aard, een universalisme dat intuïtief moet opgespoord worden. Een reïteratief universalisme dat moet bevestigd worden door casuïstiek en verdragen.

We moeten steeds zeer op onze hoede zijn voor de afkalving van reeds verworven rechten. De huidige evolutie waarbij het nemen van maatregelen tegen het terrorisme aan onze eigen rechten knaagt, baart mij dan ook zorgen en dient nauw opgevolgd te worden. Ik deel hiermee de bezorgdheid van Derrida die zich afvraagt of de antiterreurmaatregelen niet zo draconisch zijn dat we bezig zijn met rechtsvorming die in tegenspraak is met de grondbeginselen van het recht.

Mensenrechten staan er, zoals de geschiedenis aantoont, niet van vandaag op morgen. We zijn gestart met burgerlijke en politieke rechten, maar hebben deze verder uitgebreid en verfijnd, eerst tot economische, sociale en culturele rechten, dan naar collectieve rechten, ook op basis van de input van niet-Westerse landen. Mensenrechten zijn alleen universeel als wij dat willen. Het is aan ons om werk te maken van rechtstatelijkheid in internationale context.