

DEEL 1

INLEIDING

Rico Sneller

Ter introductie

Hoe kan een deconstructie van de grote wijsgerige traditie van het Westen nog ruimte overlaten voor zoiets als rechtvaardigheid? In *Kracht van wet. Het «mystieke fundament van het gezag»* gaat de joods-Franse filosoof Jacques Derrida nader op deze hem door anderen voorgelegde, indringende vraag in. Bestaat er überhaupt wel rechtvaardigheid, of is ook dat een te deconstrueren schim? Het antwoord van Derrida laat er geen enkele twijfel over bestaan: deconstructie heeft juist alles te maken met rechtvaardigheid, omdat ze voortkomt uit precies een *appel* tot rechtvaardigheid. Deze appellerende rechtvaardigheid, aldus Derrida, valt nimmer samen met het recht dat haar – met ‘geweld’ – probeert te belichamen. Het motief van zo’n onherleidbaar ‘transcendente’ rechtvaardigheid speelt in de beide teksten die in *Kracht van wet* zijn gebundeld een rol. Het duidelijkst is dit het geval in ‘Van het recht op de rechtvaardigheid’, een meer programmatische tekst, maar indirect ook in ‘Voornaam van Benjamin’, dat bestaat in een grondige lezing van Walter Benjamins ‘Zur Kritik der Gewalt’.

Waar komt de bezorgdheid over de plek van rechtvaardigheid in het werk van Derrida eigenlijk vandaan? Op het moment dat Derrida uitdrukkelijk op deze bezorgdheid ingaat, namelijk in de eerste van de beide hier samengenomen voordrachten (‘Van het recht op de rechtvaardigheid’), heeft hij al drie decennia naam gemaakt als één van de invloedrijkste hedendaagse filosofen, wiens denken zich zou laten samenvatten in één woord: ‘deconstructie’. En inderdaad zijn de teksten die Derrida vanaf de vroege jaren zestig van de twintigste eeuw publiceert (en die telkens na enkele jaren in boekvorm worden gebundeld), hoofdzakelijk kritisch. Ze kenmerken zich

door een nauwgezette lezing van grote filosofen, niet in de laatste plaats van diegenen die op dat moment de wijsgerige dienst uitmaken in Frankrijk: Husserl en Heidegger. In *La voix et le phénomène* (1967) valt Derrida de steunpilaar onder de fenomenologie van Husserl aan, te weten: de mogelijkheid dat het bewustzijn met zichzelf zou kunnen samenvallen in een moment van ‘autoaffectie’, en dat het zich dus – alvorens gericht te zijn op de verschijnselen – allereerst *onmiddellijk* bewust zou kunnen zijn van zichzelf.¹ In *De la grammatologie* (1967), een serie teksten over met name Rousseau en de linguïst De Saussure, waagt Derrida en passant de gedachte dat, in een bepaald opzicht, Heideggers denken van het Zijn andermaal een ‘transcendentiaal betekende’ (d.i. een fundament onder het bestaan waarheen alles uiteindelijk verwijst) zou instellen.² Zelfs Levinas, die mede dankzij een diepgravend essay van Derrida uit 1964 verder in Frankrijk doordringt, moet eraan geloven. Aan het slot van dit essay brengt Derrida diens filosofie van het gelaat van de oneindig andere in verband met *empirisme*. En het empirisme, aldus Derrida, heeft steeds de wijsgerige fout begaan zichzelf als een *filosofie* voor te doen.³ *Quod non*.

Is er dan “geen *absolute oorsprong van de zin in het algemeen*”, zoals Derrida beweert, en is “de organisatie van het leven een *economie van de dood*”?⁴ En welk houvast biedt Derrida nog voor een bespiegeling over het wezen en de betekenis van de mens, als hij nota bene in zijn besluit van een tekst over het humanisme nog de vraag moet stellen: “Mais qui, nous.” “Wie zijn dat: ‘wij’?”⁵ Tel bij dit alles op de experimentele schrijfwijzen die Derrida zich af en toe veroorlooft – bijvoorbeeld in *Glas* (1972), een boek waarvan de bladspiegels bestaan uit vier parallelle kolommen, met elk een eigen betoog en volgorde, of in ‘Survivre’ (in: *Parages*, 1986), waar de betogen niet naast maar boven elkaar zijn geplaatst – en de verdenking van nihilistische

1 *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, PUF, 1989 (1967), p.92 en *passim*.

2 *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p.33 en *passim*.

3 ‘Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas’, in: *l’Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p.224.

4 *De la grammatologie*, resp. p.95 en 100.

5 ‘Les fins de l’homme’, in: *Marges – de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p.164.

speelzucht is gewekt. Terwijl de meeste filosofen – zelfs Nietzsche – een oeuvre componeren dat niet alleen een kritiek, maar ook een min of meer omschreven perspectief bevat, lijkt Derrida niet verder te komen dan een deconstructie van de vele respectabele pogingen om de zin van het leven of de aard van onze morele verplichtingen te duiden.

Zoals boven in de eerste alinea al is opgemerkt, zal Derrida in *Kracht van wet* elke verdenking krachtig logenstraffen, als zou de deconstructie waarbij hij in zijn werk betrokken is geraakt, de vraag naar rechtvaardigheid tot zwijgen willen brengen. Het tegendeel is waar, en bij een nauwkeurige lezing zou Derrida's verhandeling wel eens een krachtiger pleidooi kunnen zijn voor de noodzaak tot 'ethische' bezinning, tot verantwoordelijkheid en engagement, dan dat van menig in meta-ethische vragen vastlopend ethicus. De deconstructie is er juist alles aan gelegen een appèl tot rechtvaardigheid hoorbaar te maken. "*Deconstructie is rechtvaardigheid*" (p.61), aldus Derrida, en hij vervolgt met te zeggen dat, terwijl "[e]lke deconstructie van dit begripennetwerk [“eigendom, intentionaliteit, wil, vrijheid, bewustzijn, zelfbewustzijn, subject, ik, persoon, gemeenschap, beslissing enz.”] in zijn actuele dan wel zijn meer constante toestand kan lijken op een onverantwoordelijk-maken”, het in feite juist zo is dat “deconstructie [...] een beroep doet op een overmaat aan verantwoordelijkheid. Maar op het moment dat het krediet van een axioma door de deconstructie wordt opgeschort, op dit structureel noodzakelijke moment, kan men altijd van mening blijven dat er geen plaats is voor rechtvaardigheid, noch voor rechtvaardigheid zelf, noch voor het theoretisch belang dat draagt naar de problemen van rechtvaardigheid.” (p.69) Deze opschorting van krediet maakt elke ('morele') beslissing, vervolgt Derrida, tot een angstige. “Maar wie zou willen voorgeven rechtvaardig te zijn en zich tevens de angst willen besparen?” (p.69) In het spoor van Kierkegaard, Sartre en Heidegger – maar op geheel eigen wijze – vraagt Derrida dus aandacht voor de 'existentiële' situatie van degene die geconfronteerd wordt met een appèl tot rechtvaardigheid.