This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

Dyab Abou Jahjah, Tussen twee werelden. De roots van een vrijheidsstrijd, Antwerpen/Amsterdam: Meulenhoff/Manteau 2003, 368 p.

Het boek *Tussen twee werelden* van AEL-voorman Abou Jahjah uit België is, zoals de schrijver zelf aangeeft, 'een combinatie van politieke autobiografie, historisch boek, ideologisch manifest en bundeling van persoonlijke gedachten' (p. 6). In deze bespreking zal ik me voornamelijk richten op de

voor de lezer van R&R interessante aspecten, dat wil zeggen op de rechtspolitieke en rechtstheoretische implicaties van Jahjahs betoog. Dat betekent dat ik grotendeels voorbijga aan de waarde die het boek mogelijk heeft als egodocument, politiek pamflet, geschiedschrijving, economische theorie enzovoort. Tegelijk zou het verkeerd zijn om aan het boek rechtswetenschappelijke maatstaven op te leggen, aangezien het geen wetenschappelijke publicatie betreft, hoewel Jahjah wel degelijk wetenschappelijke discussies aangaat en het belang van een wetenschappelijke fundering van zijn nationalistisch-islamitische beweging onderstreept: 'In plaats van een poging om het spelletje van vallen en opstaan te kiezen, moet een serieuze politieke beweging een wetenschappelijke benadering kiezen [...].' (p. 335) Het gaat er mij om, naar aanleiding van zijn verhandeling, enkele kwesties naar voren te halen die *vanuit een rechtspolitiek en rechtstheoretisch oogpunt* nadere verheldering behoeven. In tegenstelling tot Afshin Ellian die hem in *NRC Handelsblad* van vorig jaar wel erg gemakkelijk als een 'mediakrijger' afdeed (de pot verwijt de ketel?), beschouw ik Jahjah als een uitdagend denker en provocateur die intellectueel zeker iets te bieden heeft – meer dan menig politiek tegenstrever.

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

In het eerste deel, dat – vergeleken met de andere drie delen – de meeste pagina's in beslag neemt, beschrijft Jahjah zijn jeugd in het Zuid-Libanese dorpje Hanin. Hij schetst zijn geestelijke ontwikkeling tegen de achtergrond van het Midden-Oosten-conflict en de geschiedenis daarvan. Vanwege de vele bombardementen en de bezetting van Palestina raakt hij fel gekant tegen de staat Israël en het zionisme. Hoewel hij erkent dat niet elke jood een zionist is, komen voornamelijk de zionisten (Begin, Perez, Sharon, de kolonisten) ter sprake. Aanvankelijk voelt Jahjah zich als moslim aangetrokken tot de sjiitische AMAL-beweging, de 'beweging der misdeelden' die er een gematigde religieuze ideologie op nahoudt. Naar voorbeeld van de vroegere Egyptische president Nasser, wordt hij aanhanger van het Arabisch nationalisme dat een ongedeelde Arabische natie nastreeft. Later – Jahjah is dan zestien jaar – sluit hij zich aan bij de Syrische vleugel van de Baath-partij (tot de Iraakse vleugel behoorde Saddam Hussein). Hij steunt haar strijd tegen het kolonialisme en de uitbuiting. In die tijd komt ook de Hezbollah op. Eerst moet Jahjah daar weinig van hebben, maar door haar militaire successen krijgt deze terroristische groepering steeds meer zijn sympathie. Hezbollah heeft zich volgens hem omgevormd van een 'groep fanatieke maar chaotische strijders' tot een 'professionele en wetenschappelijke gevechtsmachine' (p. 98).

In 1991 vindt Jahjahs emigratie naar Europa plaats, die in het tweede deel aan de orde komt. Hij zegt niet uit sociale of economische overwegingen te zijn geëmigreerd: 'De enige reden die ik had, was de wens andere plaatsen

te bezoeken, andere mensen te leren kennen en daarnaast een diep gevolg van frustratie, voortkomend uit de afloop van de burgeroorlog en de gebeurtenissen in Irak.' (p. 126) Hij is verbitterd over de steun die de Amerikaanse inval in Koeweit ondervindt in Arabische landen en vraagt in België asiel aan. Hier worden hij en zijn Arabische lotgenoten nogal vijandig ontvangen door de autochtone bevolking. Zijn beschrijving van deze 'pathologisch geïndividualiseerde maatschappij' die, zoals andere Europese landen, onder de 'hegemonie van Amerikaanse cultuur' staat (respectievelijk p. 133 en 148), is zowel vermakelijk als ontnuchterend om te lezen. Jahjah houdt vast aan zijn Arabische identiteit en weigert te assimileren. Om zich hiervoor politiek in te zetten, gaat hij werken voor de socialistische vakbond ABVV. Binnen de vakbond blijkt de migrantenpolitiek echter weinig prioriteit te hebben. Gaandeweg raakt Jahjah ervan overtuigd dat hij een eigen, internationaal opererende en op het Arabisch nationalisme en de islam gebaseerde, politieke beweging moet opzetten.

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

Met vier geestverwanten richt Jahjah in 2000 de Arabisch Europese Liga (AEL) op, toen nog *Al Rabita* geheten. De uitgangspunten van deze beweging, die zich uiteindelijk ontwikkelt tot een politieke partij, worden in het derde deel uiteengezet. Ter invulling van het begrip 'identiteit' worden drie complementaire en steeds groter wordende cirkels van groepsverwantschap onderscheiden: ten eerste de primaire etnische groep of de stam, ten tweede het volk als historisch gegroeide verzameling van etnische groepen of de natie, en ten slotte de islamitische wereldgemeenschap. Het is vooral op het tweede niveau van de Arabische natie dat de AEL zich richt. De beweging zet zich in voor de Arabische eenwording in het Midden-Oosten in het algemeen en voor de stichting van de Palestijnse staat en daarmee de afschaffing van de Israëlische staat in het bijzonder. Op nationaal niveau streeft de AEL integratie met behoud van eigen identiteit na, een soort soevereiniteit in eigen kring. Jahjah bepleit een Arabisch-islamitische pijler van instituties en organisaties en ijvert voor behoud van de eigen Arabische cultuur en identiteit. Tegelijk erkent hij dat deze cultuur en identiteit geleidelijk aan zullen veranderen: '[I]n de loop van de tijd is het onvermijdelijk dat dit Arabische volk in Europa een integratie zal aangaan met de Europese omgeving, die het zal confronteren met nieuwe uitdagingen en kwesties, waarna zich door deze interactie een nieuwe geschiedenis en een nieuwe cultuur zullen ontwikkelen.' (p. 201) Vooralsnog is Jahjahs politieke beweging echter primair gericht op behoud van de bestaande Arabisch-islamitische cultuur in plaats van op de ontwikkeling van een nieuwe, multiculturele identiteit. De AEL zegt te strijden voor drie wezenlijke principes: eenheid (de vestiging van een federale Arabische staat op het hele

Arabische grondgebied), democratie (de Arabische staat moet tegelijk een godsdienstige natie en een rechtsstaat zijn) en identiteit (een combinatie van Arabisme en islam).

Deel vier bevat een verzameling dagboeknotities over activiteiten van de AEL en het verzet hiertegen van de Belgische gevestigde orde van politici, politiefunctionarissen en journalisten. Op deze plaats is onder meer de beroemde en beruchte passage te vinden waarin Jahjah zijn euforie over de aanslagen van 11 september 2001 in de Verenigde Staten niet onder stoelen of banken schuift. Hoewel hij ook medelijden voelt met de slachtoffers, overheerst zijn wraakgevoel: 'Laat hen ook maar een keer voelen wat we door hun toedoen al een halve eeuw voelen!' (p. 266) In de epiloog benadrukt Jahjah dat de AEL een vreemdzame organisatie is die met geweldloze, juridische middelen haar doelen nastreeft, althans *in Europa*. Tegen de koloniale overheersing in Israël acht zij de inzet van geweld wel degelijk legitiem: 'Het doden van volwassenen die er bewust voor hebben gekozen om in een illegale kolonie (of illegaal bezette stad) op Palestijns grondgebied te leven en die door dat te doen actief deelnemen aan de Israëlische bezetting en onderdrukking en de systematische ontmanteling en uitroeiing van een heel volk, is meer dan gerechtvaardigd.' (p. 191-192)

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

In het aanhangsel volgt nog een redelijk uitgebreide verhandeling over de menselijke dialectiek van de Arabische filosoof Ismat Seif Al Dawla, de wetenschappelijke benadering waarop de politieke beweging van de AEL is gebaseerd. Om de maatschappij doelbewust te kunnen veranderen, moet men de wetten kennen waarop deze is gebaseerd. Het universum, inclusief de mens, wordt ingevolge de menselijke dialectiek beheerst door deterministische en onveranderlijke wetten, die de mens binnen dat kader de vrijheid geeft zijn doelen te bereiken. Het liberalisme onderkent het determinisme, maar laat na zich te verdiepen in de aard van de wetmatigheden. Het liberalisme is, aldus Jahjah, 'zowel een passieve als een fatalistische ideologie, die geen recht doet aan de actieve rol van mensen bij het aansturen op het proces van verandering in de richting van een vastgesteld doel' (p. 338). Te veel wordt vertrouwd op de 'onzichtbare hand' van de marktwerking. Het dialectisch materialisme in de lijn van Marx blijkt ook tekort te schieten. Niet langer is vol te houden dat materie (met name de productiemiddelen) de enige of voornaamste drijvende kracht is achter maatschappelijke veranderingen. Wat overblijft is de menselijke dialectiek, die stelt dat de mens zich ontwikkelt ('evolueert') volgens zijn specifieke, dialectische wet. Allereerst zijn er drie algemene, voor het gehele universum geldende wetten: alle dingen en verschijnselen (i) beïnvloeden elkaar en (ii) zijn voortdurend in beweging en (iii) onderhavig aan verandering. Daarnaast is er een specifiek menselijke wet, volgens welke er *in de mens* – dus niet in verhou-

ding tussen de mens en externe, economische omstandigheden, zoals het dialectisch materialisme veronderstelt – een tegenstelling bestaat tussen twee elementen: materie en idealen. Materie bestaat uit het lichaam van de mens en zijn behoeften, alsmede uit zijn omgeving, zijn omstandigheden en zijn geschiedenis. Idealen omvatten 'elk idee en elke waarneming' die de mens heeft, 'elke ambitie en elk plan dat hij opvat' (p. 353). Vanuit een concrete situatie (de materie) streeft de mens onophoudelijk naar een gewenste toestand (het ideaal); dit is de motor die verandering mogelijk maakt. Deze elementen, die zich dialectisch tot elkaar verhouden als these en antithese, komen tot een synthese in de menselijke actie: door het handelen wordt de kloof tussen het reële en het ideële verkleind, maar meestal nooit helemaal gedicht. Aldus geeft de menselijke dialectiek 'de mens zijn centrale rol in het proces van de evolutie terug als degene die de natuur stuurt en beheerst' (p. 355). Tot slot tracht Jahjah aan te tonen dat deze wetenschappelijke benadering goed verenigbaar is met de koran.

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

Het betoog van Dyab Abou Jahjah is vlot geschreven en ook prikkelend, zeker voor een Westerse lezer. Het bevat echter talloze spanningen, en soms regelrechte, niet dialectisch op te heffen contradicties, die aanleiding geven tot vragen, waarvan ik er hier enkele, rechtstheoretisch en rechtspolitiek gezien meest prangende aanstip. Allereerst is de vraag wat 'de' Arabische identiteit waarop Jahjah zich steevast beroept, precies inhoudt. Hoewel hij erkent dat er binnen de Arabische wereld verschillende identiteiten bestaan en er in de toekomst in de Westerse wereld een nieuwe, multiculturele identiteit kan ontstaan, lijkt hij toch vast te houden aan een vaste kern van overtuigingen en gebruiken (zonder die overigens ook maar ergens te expliciteren), die de lokale culturele verschillen overstijgt en de fictie van een wereldgemeenschap denkbaar maakt. Niet zozeer afstamming of lotsverbondenheid is hier van doorslaggevende betekenis, als wel het islamitisch geloof: 'De islam als religie, maar tevens als geheel van waarden en als epistemologisch raamwerk, creëert een groepsband tussen alle moslims, overal ter wereld.' (p. 196) Maar dan doet zich opnieuw de vraag voor, of er wel een algemeen gedeelde opvatting over 'de' islam bestaat. Jahjah zegt zelf een dynamische interpretatie van de islam voor te staan, die met haar tijd meegaat: 'De islam staat het interpreteren en aanpassen van de praktijk aan de realiteit toe, zolang we de essentie en de fundamenten van onze religie maar respecteren.' (p. 330) Juist over die essentie en die fundamenten kan een groot verschil van mening ontstaan en dat bestaat er dan ook feitelijk. Een moderne, evolutionaire opvatting van de islam is geenszins gemeengoed, in de Westerse noch in de Arabische wereld. Veel Arabische regimes geven eerder blijk van een starre en dogmatische interpretatie, zoals het huidige debat over de Iraakse verkiezingen illustreert. Bovendien

is het islamitisch fundamentalisme er ook in verschillende soorten en maten. Er bestaat dus niet, zoals Jahjah veronderstelt, een eenduidige 'consensus-opvatting' van de islam (p. 216), die de vereniging van alle Arabieren onder eenzelfde noemer mogelijk maakt. Dit is niet enkel een theoretische kwestie, maar eveneens een zeer praktische, aangezien ze raakt aan de identiteit van de AEL zelf, haar bestaansgrond en haar politiek programma. *In wiens naam* spreekt de AEL eigenlijk? En *waarvoor* pleit zij, als zij strijdt voor het behoud van de Arabische identiteit?

Vervolgens valt op dat Jahjah een welhaast onwrikbaar vertrouwen heeft in zowel de maakbaarheid van de samenleving als in de wetenschappelijke kennis die de samenleving maakbaar moet maken, doordat ze de wetmatigheden ervan blootlegt. Dit lijkt mij echter een overspanning van de mogelijkheden van de wetenschap en de politiek. De menswetenschappen zijn er niet in geslaagd, deterministische wetten voor verandering van de samenleving op te stellen, en zullen daar ook nooit in slagen. Jahjah erkent dat de geschiedwetenschap onmogelijk het subjectieve perspectief van de waarnemer kan ontstijgen: 'De geschiedenis wordt geschreven door mensen en wordt geschreven vanuit hun perspectief en hun projectie van ideeen en standpunten.' (p. 340) Zoals Gadamer laat zien, geldt dit voor elke wetenschap die interpretatie met zich brengt, dat wil zeggen voor elke wetenschap. Vanuit dit subjectieve perspectief kunnen geen objectieve, dwingende en altijd en overal geldende wetten worden onderscheiden. De wetmatigheden van de menselijke dialectiek zijn zo vrijblijvend en algemeen geformuleerd ('Alle dingen en verschijnselen beïnvloeden elkaar en zijn voortdurend in beweging en onderhavig aan verandering'), dat ze geen enkel inzicht geven in hoe een verandering in de werkelijkheid bewerkstelligd kan worden en welke verandering hierbij nagestreefd dient te worden. Als er al zekere kennis in de menswetenschappen voorhanden is, dan wijst deze eerder op het onvermogen van de stuurbaarheid van de samenleving vanuit een centraal punt boven of buiten die samenleving, zoals blijkt uit de in de rechtssociologie breed gedeelde kritiek op het instrumentalisme.

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

Een laatste punt. Het is duidelijk dat Jahjah het beste van twee werelden wil verenigen, grofweg: enerzijds de islam en het nationalisme van de Arabische wereld en anderzijds de liberale rechtsstaat en de mensenrechten van de Westerse wereld. Jahjah stelt in een adem: 'De Arabische staat moet een rechtsstaat zijn' (p. 215) én 'Onze natie is een godsdienstige natie' (p. 216). Toch is het evident dat er fundamentele en onoverbrugbare verschillen bestaan tussen een godsdienstige natie en een rechtsstaat. Een voor de hand liggend voorbeeld hiervan is de verhouding tussen kerk en staat. In een rechtsstaat geldt, in ieder geval op ideologisch niveau, een principiële scheiding tussen kerk en staat. Staatsmacht wordt uitgeoefend, niet

krachtens religieuze verordeningen, maar op basis van de wet. Ook het mensenrechtenvertoog ontbeert een godsdienstige fundering: het zijn rechten die de mens enkel vanwege zijn menszijn toekomen, en niet omdat een religieuze autoriteit ze hem toekent. De islam gaat daarentegen uit van de onscheidbaarheid van kerk en staat. Het is dan ook terecht dat Jahjah haar als een 'politieke religie' karakteriseert (p. 219); de gangbare aanduiding van 'politieke islam' – ter onderscheiding van een levensbeschouwelijke, politiek-neutrale islam – is dus conceptueel onzinnig (of ten minste pleonastisch). Een ander voorbeeld is democratie. Jahjah beweert dat een moslimmaatschappij, 'om waarachtig islamitisch te zijn', wel een democratie moet zijn (p. 218-219). Wat gebeurt er echter, als het volk iets wil dat evident in strijd is met (een bepaalde interpretatie van) de islam? Als het volk zijn zin krijgt, dan betekent dat een ondermijning van het islamitische karakter van de maatschappij; wint de islam, dan delft de democratie het onderspit. (Hetzelfde geldt overigens voor de rechtsstaat. Volledige volkssoevereiniteit is onverenigbaar met de rechtsstaat, omdat deze haar ondergang kan betekenen.)

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker

Jahjah gaat geheel voorbij aan dergelijke spanningen en contradicties. Uiteindelijk lijkt hij, ondanks zijn vurige pleidooi voor een islamitisch nationalisme, de liberale democratische rechtsstaat als ultieme toetssteen voor een goede staatsinrichting te hanteren. Hij spant zich in om te demonstreren dat een islamitische en Arabische eenheidsstaat niet anders dan rechtsstatelijk en democratisch kan zijn en tracht, niet erg overtuigend, aan te tonen dat de koran een dergelijke staatsinrichting ook voorschrijft. In een islamitische staat zijn er vrije verkiezingen, de leider regeert in overleg met het volk; er is een scheiding van machten ('in ieder geval tussen de uitvoerende en de rechterlijke macht', p. 222); en de grond- en mensenrechten worden gerespecteerd, ook die van minderheden. Sterker nog, Jahjah stelt dat op sommige punten de moslimdemocratische benadering beter voldoet aan de democratische en rechtsstatelijke vereisten dan de Westerse rechtsstaat, hetgeen niet alleen in flagrante tegenspraak is met de gangbare praktijk in veel Arabische landen, maar ook – en daar gaat het mij hier om – de democratische rechtsstaat als uiteindelijke maatstaf herbevestigt. Het zou interessanter zijn geweest, als vanuit het pluriforme Arabische en islamitische gedachtegoed, centrale uitgangspunten van de liberale rechtsstaat zelf ter discussie gesteld zouden worden. Enkele beperkte aanzetten daartoe zijn wel degelijk in Jahjahs betoog te vinden, namelijk wanneer hij het concept van mensenrechten tijdelijk afwijst als ontoereikend, omdat het de verscheidenheid van mensen miskent (later omarmt hij het toch weer), wanneer hij het liberalisme als methode tot verandering afwijst en een ander, meer egalitair economisch systeem bepleit. Tot een systematische en werkelijk kritische ondervraging komt hij helaas niet.

Het is de uitdaging deze twee werelden – de Arabische wereld van de islam en de Westerse liberale wereld – zodanig op elkaar te betrekken dat ze elkaar iets te zeggen hebben, zonder enerzijds de ene wereld tot de andere te reduceren (wat neerkomt op hetzij een liberalisering van de islam hetzij een islamisering van het liberalisme) of anderzijds ze als twee van elkaar geïsoleerde planeten te beschouwen waartussen geen enkel contact kan bestaan. In het 'tussengebied' is een verrijkende, en tevens voor beide verontrustende, confrontatie van culturen mogelijk. Dat terrein ligt echter nog nagenoeg braak.

Bart van Klink (Tilburg)

This article from Netherlands Journal of Legal Philosophy is published by Boom juridisch and made available to anonieme bezoeker