

Tilburg University

Biologische grondslagen van het staatsrecht

Gommer, H.

Published in:
Ethiek en Maatschappij

Publication date:
2010

Document Version
Peer reviewed version

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Gommer, H. (2010). Biologische grondslagen van het staatsrecht. *Ethiek en Maatschappij*, 2010(2), 25-36.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Biologische grondslagen van het staatsrecht

Hendrik Gommer¹

In tal van politiek filosofische handleidingen hebben de visies van Hobbes, Rousseau en Locke een prominente plaats.² Deze empiricisten bespraken de staat in het licht van de menselijke natuur die op gespannen voet staat met de gemeenschap. Deze rechtsfilosofische benadering zou echter verwondering moeten wekken, als men beseft dat de kennis van de menselijke natuur sindsdien enorm is toegenomen. Is het de voorliefde voor historie die rechtswetenschappers doet terugvallen op ideeën die uit natuurwetenschappelijk oogpunt in onze eeuw aanzienlijk aangescherpt en verbeterd kunnen worden?

Hoe het ook zij, vanuit de biologie, de wetenschap waar Hobbes zich ook op beriep, is er wel het een en ander te zeggen over de grondslagen van het staatsrecht. Dat perspectief blijkt verrassend verhelderend te werken, zonder dat de staatsrechtler meteen op losse schroeven komt te staan.

De spanning tussen de belangen van het individu en de belangen van de groep waarin het individu leeft, is een belangrijk gegeven in de evolutionaire biologie. Zo werd in de jaren zeventig en tachtig vorige eeuw door mensen als Wilson en Dawkins verdedigd dat evolutie teruggebracht kan worden tot zelfzuchtige genen.³ Het menselijke gedrag zou verklaard kunnen worden uit egoïstische motieven. De laatste decennia komt meer en meer de nadruk te liggen op het altruïstische, sociale, samenwerkende gedrag van mensen. De menselijke hersenen hebben zich vanuit dat standpunt zo sterk kunnen of moeten ontwikkelen om complexe sociale verbanden aan te kunnen gaan. Het verlangen naar een stabiele samenleving blijkt een essentieel aspect van de mens te zijn. De mens is geen a-sociaal dier zoals Hobbes meende, maar is zich tegelijkertijd, in weerwil van Rousseau, nauwelijks bewust van zijn streven naar stabiliteit.

De vraag die in dit artikel centraal staat, is wat de biologische grondslagen van de staat zouden kunnen zijn. Hoe komen mensen tot staatsvorming en waarom is de staat onlosmakelijk met het mens-zijn verbonden?

Voordat deze biologische grondslag besproken wordt, eerst een korte beschrijving van de ideeën van Hobbes en Rousseau. Naar de mening van Maris schoten deze denkers uit empirisch oogpunt tekort, omdat ze niet konden ontkomen aan een dualistisch denkkader.⁴ Daarna kunnen de visies van de rechtsfilosofen gespiegeld worden aan een staatsrechttheorie op biologische grondslag vanuit een monistisch denkkader. Dan zal blijken dat dankzij dit monisme een link is te maken tussen biologische mechanisme en de ‘wenselijke’ staatsstructuur.

Het egoïsme van Hobbes

De visies van Hobbes en Rousseau zijn zo bruikbaar voor een bespiegeling over de biologische grondslagen van het staatsrecht, omdat beide filosofen een min of meer

¹ Dr. Mr. H. Gommer is universitair docent aan de UvT. In september 2009 startte hij aan de UvT de eerste cursus Rechtsbiologie in Nederland. Vanaf 2010 is deze cursus ook voor externe geïnteresseerden toegankelijk. Met dank aan de leden van de vakgroep Staats- en Bestuursrecht van de UvA voor hun kritische kanttekeningen.

² Bijv. Van der Pot, *Handboek van het Nederlandse staatsrecht*, Deventer: Kluwer 2006, p. 19-39. M.C. Burkens e.a., *Beginnelsen van de democratische rechtsstaat*, Deventer: W.E.J. Tjeenk Willink 2001; p. 11-36; maar ook ‘Theories about constitutions’ in: *Encyclopaediae Britannica*.

³ R. Dawkins, *The selfish gene*, Oxford: Oxford University Press 2006; E.O. Wilson, *Sociobiology*, Cambridge: Harvard University Press 1975; E.O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge: Harvard University Press 1978.

⁴ C.W. Maris, *Critique of the Empiricist Explanation of Morality*, Deventer: Kluwer 1981, p. 455.

tegenstrijdig mensbeeld hadden. Hierdoor wordt het dilemma duidelijk waar het staatsrecht zich voor gesteld ziet. Om deze reden laat ik in dit artikel de bespreking van Locke, die een milder mensbeeld had dan Hobbes (alsook Montesquieu) achterwege.

Het kernpunt van Hobbes' filosofie wordt weergegeven door de beroemde woorden 'bellum omnium contra omnes'. Deze frase verwijst naar de 'natuurtoestand' van oorlog van allen tegen allen. Doordat de mens gedreven wordt door eigenbelang, zal hij in een situatie waarbij hij niet wordt beperkt in zijn vrijheid, anderen naar het leven staan. Vanwege zijn begeerten - Hobbes noemt met name wedijver, wantrouwen en eerzucht - zal hij anderen aanvallen om zijn rijkdom te vergroten, zichzelf te beschermen en zijn reputatie te bevorderen. Het gevolg is dat de mens nergens meer toe komt en in voortdurende angst moet leven. De mens wordt dus ten diepste gedreven door egoïsme. De rede is het middel waarmee de mens vrede kan bereiken, maar is ook slaaf van de menselijke begeerten. Het kan altruïstische motieven formuleren, die in werkelijkheid alle gericht zijn op zelfbehoud. De samenwerking met anderen wordt door de rede ingegeven, als dit het zelfbehoud ten goede komt. De rede ziet, ingegeven door de hartstochten, 'goed' als dat wat het beste is in het licht van het eigenbelang.⁵ En doordat de mens met hulp van de staat vrede kan bereiken, wat op zijn beurt weer goed is voor de individuen is de vorming van de staat een direct uitvloeisel van het nastreven van zelfbehoud. Het menselijke verstand vertelt de mens dat hij zijn vrijheid moet afstaan aan een soeverein om te voorkomen dat mensen elkaar doden.⁶ Als mensen zichzelf beperkingen opleggen door hun rechten over te dragen aan de staat, mensen hun overeenkomsten nakomen en desnoods daartoe gedwongen worden, kan de vrede worden bewerkstelligd.⁷ Vanwege van de egoïstische aard van de mens, die de mens in het verderf zal storten, geeft Hobbes relatief veel macht aan de staat. De staat kan voorkomen dat de biologische drijfveren tot moord en doodslag leiden. Het normatieve wordt dus gefundeerd in het streven naar zelfhandhaving.⁸ Maris wijst er echter op dat het maar zeer de vraag is of zelfhandhaving de enige drijfveer van de mens is. Op het moment dat dit gegeven wordt gelogenstraft valt Hobbes' model in duigen. Hobbes' miskent dat individuen soms niet naar zelfhandhaving streven, de nodige sympathie tonen en conflicten veelal ten koste gaan van de zelfhandhaving. Maris noemt dit model vanwege het eenzijdige hypothetische karakter een reus op lemen voeten.⁹ De mens heeft volgens Hobbes geen natuurlijk instinct dat hem tot samenwerken aanzet, zoals bijen en mieren dat wel kennen. Daardoor moet Hobbes de sprong naar de rede maken, de rede die hem vervolgens vertelt dat hij toch beter wordt van samenwerking.¹⁰ Het staatsmodel van Hobbes, waarbij de staat de mens tegen zijn eigen egoïsme moet beschermen, komt dus min of meer uit de hoge hoed van de rede. Waar deze rede vandaan komt vertelt Hobbes niet.

De sociale mens van Rousseau

Rousseau gaat uit van een mens die van nature goed is. Het sociale wezen van de mens waardeert Rousseau daarbij als 'goed'. In de natuurtoestand weken mensen samen op een onbedorven manier. Pas door het samen leven ontstaat de behoefte aan eigendom en wordt

⁵ S.E. Cuypers, 'De morele psychologie van Thomas Hobbes', in: M. Adams & W. Lemmens (ed.), *Hobbes. In de schaduw van Leviathan*, Kapellen: Pelckmans 2007.

⁶ T. Hobbes, *Leviathan* 1651, XIII, 135-143; Zie ook S.E. Cuypers, 'De morele psychologie van Thomas Hobbes', in: Adams & Lemmens 2008.

⁷ *Leviathan*, XVII en *Leviathan*, XV, 150. Zie ook M. Adams, 'Fear and I were born twins together', in: Adams & Lemmens 2008.

⁸ Maris 1981, p. 29.

⁹ Maris 1981, p. 351-358

¹⁰ Van der Pot, *Handboek van het Nederlandse Staatsrecht*, Deventer 2006, p. 21.

wedijver gekweekt.¹¹ Het voortdurende beroep op het verstand en de noodzaak tot samenleven leiden tot strijd en oorlog. In *Du contrat social* stelt Rousseau dat er een vorm van samenleven gevonden moet worden, waarbij hij zich niet hoeft te onderwerpen en zichzelf kan ontwikkelen samen met zijn medeburgers. Volgens Rousseau moet het individu zich daarom bekeren tot een ultieme vorm van samenleving, waarbij het individu zijn wil opgeeft en zich overgeeft aan de gemeenschappelijke wil. Dan ontstaat een samenwerking waarbij optimale communicatie ontstaat en de deelnemende burgers aan elkaar gelijk zijn. Door zichzelf te verenigen met andere burgers kan de mens zo vrij blijven als voorheen. Door zichzelf te geven aan allen, geeft hij zichzelf aan niemand. Weliswaar verliest hij zijn mogelijkheden om alles te bezitten wat hij kan krijgen, maar daar tegenover staat de burgerlijke vrijheid en zeggenschap over alles wat hij heeft. De samenleving in zijn optimale vorm geeft de burger veel meer dan hij zonder samenleving ooit zou kunnen hebben.¹² Onderwerping, wedijver en strijd zijn dan niet meer nodig, zodat de onbedorven mens zich weer kan ontwikkelen. Opvoeding en onderwijs zorgen ervoor dat jongeren opgenomen worden in deze ideale gemeenschap. Deze gemeenschap is uitstekend in staat om haar eigen wetten te maken. De wetten kunnen uitgevoerd worden door een regering. De mens is zodoende niet onderworpen aan de regering, maar juist de onderwerping van de regering aan de wetten zorgt er voor dat oorlogen worden voorkomen. Zolang deze wetten op democratische wijze tot stand zijn gekomen, moet de staat zich houden aan deze wetten. Wordt de staat op deze wijze niet in toom gehouden worden, dan kan dat leiden tot machtsmisbruik en oorlogen. De staat mag daarom slechts als uitvoerend orgaan optreden en dient gecontroleerd te worden door het volk. Anders dan Hobbes, die zijn staatsmodel fundeert in een mechanistische mensbeeld, stelt Rousseau dat alle rechtvaardigheid van God komt. Hiermee introduceert hij een 'black box' zodat in zijn redenering zo af en toe een 'recht' wordt geïntroduceerd, zonder dat Rousseau zich afvraagt waar dit recht vandaan komt. Maar het resultaat is gelijk. Ook Rousseau meent dat de mens dankzij de 'rede' Gods rechtvaardigheid kan kennen. De sociale orde is een heilig recht dat niet voortkomt uit de natuur, maar gekend kan worden door de rede. Zo klinkt het bijvoorbeeld absurd om te verbintenis aan te gaan die volledig ten koste gaat van jezelf in het voordeel van een ander. Er kan daarom geen recht op slavernij bestaan. Voor een sociale orde is het nodig dat mensen iets geven, opdat ze er ook iets voor terug krijgen. Mensen riskeren alleen hun leven als dat risico aanzienlijke voordelen oplevert. Bovendien is het straffen van mensen die zich niet houden aan de afgesproken regels noodzakelijk. Zij stellen zich met hun gedrag buiten de samenleving. Alleen staten in verval zijn niet meer in staat criminelen te straffen. Rousseau's 'heilige orde' heeft dus als resultaat dat mensen die hun afspraken niet nakomen gestraft worden.

De rede als toverspreuk

Bij Hobbes en Rousseau lijkt het staatsmodel voort te komen uit hun mensbeeld. Vertel mij wie u bent en ik vertel u op welke wijze u zich moet organiseren. Als dat juist is, kan een biologisch perspectief licht werpen op de functies en eigenschappen van een staat. Zowel Hobbes als Rousseau neemt een sprong bij deze afleiding. Hobbes introduceert de rede, die los lijkt te staan van de menselijke natuur en dan de reddende staat introduceert. Hij gaat daarbij uit van een eenzijdig mechanistisch mensbeeld. De rede helpt de mens te voorkomen dat zijn egoïstische natuur alles kapot maakt. Rousseau meent dat de mens zijn individualiteit kan opgeven om vervolgens de ideale samenleving te vormen. Een idealistisch mensbeeld waarbij de mens onbedorven zou zijn in een natuurtoestand, voert de boventoon. Ook

¹¹ J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'égalité parmi les hommes*, 1755.

¹² J.J. Rousseau, *On the social Contract*, Mineola: Dover Publications 2003 (oorspr. 1762).

Rousseau introduceert de rede als middel om deze sprong te nemen. De rede helpt de mens een ideale samenleving te scheppen, die recht doet aan het onbedorven karakter van de mens. Hoewel in de biologie nog geen eensluitend model bestaat over drijfveren van de mens, is er wel globaal beeld te schetsen waarbij de mens naar zijn aard zowel gericht is op persoonlijk gewin als stabiliteit van de groep waartoe hij behoort. In die zin moeten het egoïsme en de neiging tot samenwerken geïntegreerd kunnen worden in één model, terwijl tegelijkertijd de rede als toverspreuk overboord gezet wordt.

Een mensbeeld vanuit sociobiologisch perspectief

Naast het mensbeeld van Hobbes en Rousseau zou ik het mensbeeld van de sociobioloog Alexander willen plaatsen. Hij signaleert een constante spanning tussen individuen die streven naar maximum voordelen binnen de groep waar ze deel van uitmaken. Lidmaatschap van de groep levert veiligheid en extra voorzieningen op. Alexander stelde in 1987 dat het leven in groepen op zichzelf ten koste gaat van het individu, maar dat daar aanzienlijke voordelen tegenover staan.¹³ Het individu moet voorzieningen delen met anderen en moet vrijheden opgeven. Voor de verspreiding van de genen van dat individu is het alleen voordelig om van de groep deel uit te blijven maken, als het lidmaatschap extra voordelen oplevert. Alexander ziet deze voordelen vooral in de bescherming tegen gevaren. Doordat mensen in groepen jagen kunnen ze beter groter wild vangen, maar zich ook beter verdedigen tegen roofdieren en andere mensengroepen. Om te voorkomen dat individuen teveel hun eigen belangen nastreven en om de groepscoherentie te bewaren, is het nodig dat gedrag dat de groepscohesie in gevaar brengt, afgeremd wordt. Dit kan plaatsvinden door dergelijk gedrag te kwalificeren als 'slecht'. De noodzaak tot het vormen van hechte groepen doet zodoende morele systemen ontstaan. Alexander noemt dit 'indirect reciprocity'. Men handelt niet om onmiddellijk iets terug te krijgen, maar om de groepscohesie te bewaren opdat men op termijn ruimschoots wordt terugbetaald. Door de groepscohesie in stand te houden, kunnen individuen zich wapenen tegen rovende groepen die hun territorium willen vergroten. De sociale investering in de groep weegt dan ruimschoots op tegen de voordelen van bescherming. Altruïstisch gedrag, waarbij men de ander meer geeft – of meer lijkt te geven – dan men voor zichzelf houdt, is zo gezien weliswaar op de korte termijn nadelig, maar op de lange termijn zorgt het ervoor dat men in de veilige groep een goede positie krijgt.¹⁴ Behoor je niet tot een groep dan ben je ten dode opgeschreven. Zolang je jouw bijdrage aan de groep levert, genieten jij en je nakomelingen bescherming van de groep. Dat principe is zelfs ontdekt bij resusapen. Als een aap een nieuw ontdekte voorziening niet meldt bij de groep, dan zal hij worden gestraft door de groepsgenoten.¹⁵ Dit zou een aanwijzing kunnen zijn dat het ontstaan van een onbewuste groepsnormaal al vroeg in onze evolutie plaatsvond. Om de groep stabiel te houden is het noodzakelijk dat je jouw directe eigenbelang af ten toe aan de kant zet ten bate van de groep. Doe je dat niet, dan valt de groep uit elkaar of word je uit de groep gezet en kun je dus ook geen bescherming meer ontlenen aan de groep.

Over het samenwerkende gen

In tegenstelling tot de suggestieve term 'the selfish gene' van Dawkins is het gen niet uitsluitend zelfzuchtig. Alleen genen die van meet af aan wisten samen te werken met andere genen wisten zich te verspreiden over de aarde. Zelfs de ontwikkeling van een eencellige met

¹³ R.D. Alexander, *The biology of moral systems*, Hawthorne: Aline de Gruyter 1987, p. 79-81.

¹⁴ Alexander 1987, p. 108-111.

¹⁵ M.D. Hauser, *Moral Minds*, London: Abacus 2009, p. 441-442; M.D. Hauser, 'Costs of Deception: Cheaters are Punished in Rhesus Monkeys', *Proceedings of the National Academy of Sciences* 1992, 89, p. 12137-12139.

een celwand en proteïnen die de genen beschermen tegen versturende omgevingsinvloeden, vereist dat genen met elkaar samenwerken in een DNA-streng. Dergelijke samenwerkingsverbanden van genen waren zo succesvol dat wij een belangrijk deel van deze genen delen met eencelligen. Ook ons lichaam is opgebouwd uit miljarden éencelligen, waarin genen met elkaar samenwerken. Sterker, de cellen zelf werken op hun beurt samen met een uiterst geraffineerd organisme tot gevolg. Dankzij de samenwerking kunnen de cellen zich specialiseren. Cellen met hetzelfde DNA kunnen zich zo ontwikkelen tot hartcellen, niercellen, hersencellen, etc. Hormonen en zenuwen zorgen voor een strakke orde binnen het lichaam, zodat iedere cel doet wat hij moet doen om de onderliggende genen over de wereld te verspreiden. Samenwerking is zo gezien een even belangrijke factor in de (menselijke) natuur als zelfzuchtigheid. *Dankzij samenwerking kunnen de afzonderlijke genen succesvol zijn.*

Zoals Alexander laat zien, is deze samenwerking ook een succesfactor op organismeniveau. Dankzij samenwerking binnen een groep konden mensen zich weren tegen de aanvallen van andere groepen. Samenwerking van elementen leidt in de biologie tot stabiele systemen. Samenwerking van mensen leidt tot stabiele groepen, groepen die zich weten te handhaven te midden van een bedreigende omgeving. Samenwerking leidt tot een stabiel systeem waardoor genen beter verspreid kunnen worden, maar het kan lonen om de regels van het samenwerkingsverband te overtreden omdat dit extra voordelen oplevert. Iemand die zowel de voordelen van een groep kan uitbuiten als zijn eigen gewin maximaal kan nastreven, is beter af dan groepsgenoten die zich netjes aan de groepsmoraal houden. Zouden dergelijke personen hun gang kunnen gaan, dan zou er al gauw geen groep meer zijn. Dit zogenaamde free rider gedrag kan de groepsstabiliteit ondermijnen, al was het maar omdat de overige groepsleden zich bij de neus genomen voelen.¹⁶ De verspreiding van hun genen zal het immers afleggen tegen de verspreiding van de genen van free riders. Alle reden dus voor de groepsgenoten om free rider gedrag te ontmoedigen. Straffen helpt daarbij. Sterker, volgens Hoffman is de neiging tot straffen net zo een basale menselijke eigenschap als de neiging tot free rider gedrag. Free riders moeten zo snel mogelijk ontmaskerd en gestraft worden omwille van de groepsstabiliteit.¹⁷ Pas als de nadelen van de straf de voordelen van het ongewenste gedrag overtreffen, zal de het bewuste gedrag geremd worden.

De ontwikkeling van de staat vanuit biologisch perspectief

De mens heeft beperkte, zij het ver ontwikkelde, talenten voor het ontmaskeren van free riders. De bio-anthropoloog Dunbar toonde aan dat de maximale groeps grootte waarbij mensen elkaar voldoende kunnen kennen rond de 150 personen ligt.¹⁸ Dergelijke groepen ontwikkelen een (bewuste dan wel onbewuste) groepsmoraal waaraan de leden zich moeten houden, opdat de groep stabiel blijft. Wordt de groep groter dan valt hij in kleinere groepen uiteen. Op deze wijze heeft de mens zich over de aarde verspreid. Deze tribale stammen bestreden elkaar, maar handelden ook met elkaar. Ook vond uitwisseling van vrouwen (door uithuwelijking, maar ook door vrouwenroof) plaats om de groep genetisch gezond te houden.¹⁹ Waar tribale verbanden zich verenigen, kunnen zij zich beter weren tegen aanvallen van rivaliserende stammen.

¹⁶ Zie voor een uitwerking van dit principe H. Gommer, 'Normen als uitkomst van natuurlijke selectie', *NJB* 2009, p. 1327-1331.

¹⁷ M. B. Hoffman, 'Law and Biology', *Journal of Philosophy, Science and Law*, Vol. 8, 2 May 2008.

¹⁸ R.I.M. Dunbar, 'Brains on Two Legs', in: F.B.M. de Waal, *Tree of Origin*, Cambridge: Harvard University Press 2001.

¹⁹ L.H. Keeley, *War before Civilization*, Oxford: Oxford University Press 1996, p. 38, 83-87.

Vereniging is slechts mogelijk door onderlinge regels op te stellen. Er moeten afspraken tussen de groepen gemaakt worden. Hier ligt de oorsprong van de staat. Niet zelden werden de regels opgelegd door machtige groepen, waarbij deze elite de groepsregels in haar voordeel probeerde te hanteren. Alleen stammen die zich ook wisten te verenigen konden weerstand bieden tegen andere machtige verbanden. In dit kader is het verhaal van de uittocht van de Israëlieten uit Egypte illustratief. Zolang de stammen onderling verdeeld waren, konden ze onder controle gehouden worden door de Egyptenaren. Dankzij de vereniging van de twaalf stammen werd de groep sterk genoeg om aan de onderdrukker te ontsnappen. De groepsorde werd versterkt door de tien geboden.²⁰ Geboden die de gemeenschappelijke normen verwoordden en een gemeenschappelijke identiteit aan de groep gaven. Een gemeenschappelijke God (religie), gemeenschappelijke voorouders (historie), een gemeenschappelijk doel (natie) en gemeenschappelijke regels (recht) om free riders aan te pakken, waren genoeg om een nieuwe stabiliteit te realiseren. Uiteraard werden meteen straffen geformuleerd. Niet alleen straffen die opgelegd werden door groepsgenoten, want de groep was immers te groot geworden om free riders te altijd te ontmaskeren. Ook werden straffen in het vooruitzicht gesteld als men zich in het geheim aan de overkoepelende normen zou onttrekken. Degenen die zich niet aan deze regels zouden houden, zouden tot in het vierde geslacht uitgestoten worden, terwijl een alomtegenwoordige God een oogje in het zeil zou houden. Na deze opmaat volgen de eigenlijke geboden: niet doden, niet echtbreken, niet stelen, niet vals beschuldigen en niet iets willen hebben wat al van een ander is. Basisregels die nodig zijn om de samenwerking binnen de groep in stand te houden. En daarop volgt een lang verhaal hoe dit volk, dankzij deze regels en haar vertrouwen in die regels alle bedreigingen wist te weerstaan.²¹ Een verhaal waar de Israëlieten dankzij het interne verbod op doodslag andere stammen wisten te verslaan en te doden.²² Of dit exodusverhaal feitelijk juist is, is uiteraard de vraag, maar het geeft aardig het basismechanisme van een primitieve staat weer. Een staat heeft minimaal een eigen identiteit, een eigen historie, een gevoel van verbondenheid onder haar burgers en bestraffing van free riders nodig.

De ideale staat

Op staatsniveau zijn de biologische mechanismen van samenwerking en neiging tot free rider gedrag te herkennen. Als een persoon of orgaan onvoldoende gecontroleerd wordt, zal het de regels in zijn eigen voordeel gebruiken of zelfs aanpassen. Zonder sanctiemogelijkheden is de kans op machtsmisbruik levensgroot aanwezig. Een totalitair regime is daar een goed voorbeeld van. Een kleine elite onderdrukt de massa om daaruit zelf voordeel te halen. Een absolute monarchie werkt op dezelfde wijze. De koning weet disproportioneel veel rijkdom naar zich toe te trekken, heeft meerdere vrouwen en daardoor een groter dan gemiddeld nageslacht. Macht erotiseert of eigenlijk: de voortplantingsdrift doet mensen streven naar macht en rijkdom. Een absolute monarchie en een totalitair regime kunnen slechts stabiel zijn zolang de massa onderdrukt kan worden, dat wil zeggen, zolang de machtsmiddelen voornamelijk in handen blijven van de elite. Zolang er voor de massa geen alternatief is, kan het regime blijven voortbestaan. Zolang een revolutie de kans op nageslacht aanzienlijk verkleint omdat de repressie groot is, zal het regime in het zadel kunnen blijven.

²⁰ Exodus 20: 1-17; Deuteronomium 5: 1-22.

²¹ Vergelijk de overgang van een 'primitieve' gemeenschap, dankzij een rudimentaire vorm van recht, naar een complexe samenleving: H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Cambridge: Cambridge University Press 1961, p. 81.

²² Zie bijv. Josua, Richteren, Samuël, Koningen, Kronieken, etc.

Deze spanning tussen individuele vrijheid tot voortplanting, die mede gerelateerd is aan persoonlijke ontwikkeling en welvaart, en het groepsbelang waarbij individuele vrijheden beknót moeten worden, is inherent aan iedere groep en iedere staat. In de staat komt daar nog een extra spanning bij, de spanning tussen de vrijheid tot het volgen van een groepsmoraal en het staatsbelang. Dit vereist soms dat de groepsmoraal beknót wordt in het voordeel van het algemene belang. Het beknóten van de vrijheid zal slechts slagen als de voordelen voor het individu tot het volgen van de normen groter is dan de nadelen die dit uit reproductief oogpunt oplevert. Of omgekeerd, de nadelen van het zich onttrekken aan de normen moeten groter zijn dan de voordelen die dit gedrag uit reproductief oogpunt oplevert. Reproductieve voordelen van het vormen van een staat zijn onder andere: bescherming tegen aanvallen van buiten, sociale stabiliteit, mogelijkheid tot specialisatie van individuen waardoor de welvaart toeneemt en bescherming tegen criminelen binnen de samenleving. Reproductieve nadelen bij het niet volgen van de normen kunnen zijn: het opleggen van een boete waardoor de welvaart afneemt, gevangenisstraf waardoor welvaart en reproductiekansen afnemen en in meer extreme mate foltering, doodstraf en executie.

Zoals genoemd is het straffen van free rider gedrag evenzeer een menselijke eigenschap als het vertonen van free rider gedrag. De mens moet op zijn minst het gevoel hebben dat de voorzieningen binnen de samenleving op een 'rechtvaardige' wijze zijn verdeeld. Dankzij staatsvorming zullen er minder doden vallen dan in het geval van talloze tribale groepen. Stabiliteit en zelfcontrole, naast vermindering van de macht en kracht van subgroepen, leiden tot minder geweldpleging.²³ Staatsvorming leidt tot een grote, stabiele groep, waarin verregaande vormen van specialisatie mogelijk zijn. De staat waarborgt met andere woorden de mogelijkheden van haar burgers om hun genen verspreiden. De staat staat zodoende in dienst van een ongestoorde replicatie van genen die staatsvorming mogelijk hebben gemaakt. Totalitaire regimes kunnen derhalve slechts blijven bestaan als propaganda de mensen voorspiegelt dat ze het relatief goed hebben en anderzijds de repressie hoog is. Met toenemende informatievoorziening lijken dergelijke regimes minder stabiel, omdat burgers ontdekken dat de voordelen van de totalitaire normen niet opwegen tegen de nadelen van een revolutie.

Het staatsmodel dat volgt uit een huidig biologisch perspectief is een staat waarin de mogelijkheden tot persoonlijke ontwikkeling en uitbreiding van welvaart optimaal afgestemd zijn op de bescherming die de staat aan de burgers kan bieden. Tegelijkertijd *dienen* er mechanismen aanwezig te zijn die free rider gedrag op individueel en groepsniveau tegengaan. 'Criminelen' *moeten* worden gestraft. De leiders *dienen* vooral in het belang van de massa te handelen en *mogen* zichzelf niet verrijken door 'vals te spelen'. Machtige organen als de media, bedrijven, de wetgever, bestuurders en rechters *dienen* elkaar te controleren en eventueel af te straffen als hun gedrag in strijd is met het algemeen belang. Het gaat niet zozeer om de vraag of er een strikte machtenscheiding nodig is. Voorop staat dat controle, verantwoording en sanctionering mogelijk zijn, terwijl de kans op free rider gedrag van personen of organen wordt verkleind. De functie van de staat is voorkomen dat afzonderlijke groepen elkaar gaan bestrijden of dat sommige groepen free rider gedrag gaan vertonen ten koste van andere. Alleen staten waarin de belangen van de individuele burgers in evenwicht zijn met de groepsbelangen, waar dus de groep meer aan het individu teruggeeft dan het individu moet afstaan, zullen voldoende stabiel zijn. Gaat de staat te zeer in tegen de belangen van de individuele burgers, dan ondermijnt zij zichzelf. Of de wetten dus op democratische wijze tot stand komen, is uit het oogpunt van deze theorie nauwelijks relevant. Het gaat erom

²³ M. Eisner, 'Long-term Historical Trends in Violent Crime', in: M. Tonry (ed.) *Crime and Justice. A Review of Research*, Chicago: Chicago University Press 2003, p. 84-142; zie ook P. Spierenburg, *A History of Murder. Personal Violence in Europe from the Middle Ages to the Present*, Cambridge: Polity Press 2008, p. 4.

dat de wetten in het belang zijn van (een zo groot mogelijk deel van) de burgers en free rider gedrag op alle niveaus zoveel mogelijk wordt tegengegaan. Een oligarchie kan daar in principe voldoende voor zorg dragen, maar zal op de langere termijn gecontroleerd moeten worden op het verdedigen van de belangen van de burgers. Het voordeel van een free rider zal in het andere geval immers te groot worden voor de oligarchen. Of deze controle plaatsvindt door directe verkiezingen of door bijvoorbeeld rechters die de belangen van burgers bewaken, is zo gezien van minder belang. Wel mag duidelijk zijn dat hoe meer 'checks' hoe kleiner de kans op free rider gedrag – en dus hoe meer 'balance'. Niet een dogmatische scheiding van machten, maar een goede controle en goede sanctiemogelijkheden voor machtsmisbruik zijn in dat licht van belang.

Ontstaat op deze wijze de ideale staat? Vermoedelijk niet. Een ideale behartigt de belangen van iedere burger afzonderlijk optimaal, terwijl tegelijkertijd de groepscohesie sterk is. Vanwege de spanning tussen beide factoren is dit per definitie onmogelijk. Het leven in een groep vereist altijd individuele offers. Een ideale staat die afgeleid wordt uit biologische dispositie kan hooguit dienen als spiegel voor bestaande staatsvormen. Dan blijkt dat een liberale staatsvorm meer het accent op de vrijheid van de burgers legt, ten koste van de groepscohesie. Een communistair ingerichte samenleving als het Japan van voor de Tweede Wereldoorlog legt het accent op de groepscohesie, hetgeen de individuele vrijheid inperkt. Beide typen zoeken een balans in de spanning tussen individueel en staatsbelang en beide typen zijn niet ideaal.

De rol van biologische drijfveren

Hoe komt de staat ten slotte tot stand? Is de menselijke redelijke rede daarvan de oorzaak? Niet als we voor het biologisch perspectief kiezen. In gebieden waar het aantal stammen steeds groter wordt, zal er uiteindelijk staatsvorming plaatsvinden omdat de individuele belangen daarbij het best gediend zijn. De mens zal vanuit zijn gevoel voor veiligheid de voorkeur geven aan een machtige soeverein die de krachten van de rivaliserende stammen kan binden. De vorming van een staat is zo gezien dus geen bewuste keuze van rationele geesten maar veel eerder een nieuwe fase in een monistische ontwikkeling van stabiele systemen. Zoals de samenwerking tussen afzonderlijke elementen bij moleculen, genen, eencelligen, organismen tot stabiele systemen leiden, zo ook hebben mensengroepen de neiging tot het zoeken van biologische stabiliteit. De mens is een organisme dat zich heeft kunnen ontwikkelen dankzij zijn neiging tot groepsvorming. De val van een staat leidt dus niet tot chaos, zoals Hobbes beweert, maar hooguit tot een uiteenvallen in groepen die na verloop van tijd weer een staat zullen vormen (of door een andere staat zullen worden opgenomen). Tegelijkertijd is de gedachte van Rousseau te idealistisch. De mens heeft evenzeer een neiging tot groepsvorming als een neiging tot free rider gedrag. Te zeer vertrouwen op de menselijke vrije wil, zal onmiskenbaar leiden tot kleinere groepen die misbruik maken van het gebrek aan controle.

De rol van de rede blijft in dit verband beperkt tot het rationaliseren en abstract ordenen van mechanismen die hun oorzaak vinden in de eigenschappen van genen. De rede kan vertaald worden met abstract denken. Een eigenschap die bij de mens verder is ontwikkeld dan bij andere diersoorten. Dit abstracte denken maakt het mogelijk onbewuste voorwaarden voor de stabiliteit van de groep in regels vatten. Het gewoonterecht dat ontstaat uit het onbewuste gedrag van samenwerkende groepen, wordt zo uiteindelijk gecodificeerd en gerationaliseerd. Aldus is het een wisselwerking tussen gevoel, biologische predisposities en abstract denken geweest, die staatsvorming heeft mogelijk gemaakt. Niet de rede alleen zorgt voor orde in samenlevingsverbanden, maar de mens als geheel. De mens die geneigd is tot samenwerken

én tot free rider gedrag. De mens streeft onbewust naar een omgeving waar zijn reproductie optimaal kan zijn en beoordeelt een dergelijke omgeving als ‘goed’. Datgene wat hij als een ‘behoren’ ervaart, is dus niets anders dan het gedrag dat hij moet vertonen om tot optimale verspreiding van zijn genen te komen. Het ‘behoren’ komt aldus rechtstreeks voort uit feitelijke biologische mechanismen.²⁴ Zo ook werd ons abstracte denken om deze normen te herkennen mogelijk door een evolutionaire ontwikkeling van onze hersenen. Een ontwikkeling die het mogelijk maakte om verfijnde normen te communiceren met anderen en deze uitgewerkte normen aan andere groepsleden op te leggen.

Conclusie

De sociale orde is geen heilig recht dat aan de samenleving moet worden opgelegd. Vanuit biologisch perspectief is het niet meer dan een gevolg van het feit dat samenwerking leidt tot betere kansen voor de genen van de groepsleden. Genen die een verregaande manier van samenwerken mogelijk maken, hebben zich het best kunnen verspreiden over de wereld. Orde is in dat licht een biologisch verschijnsel dat het gevolg is van het feit dat systemen per definitie alleen blijven bestaan als ze voldoende stabiel zijn. Atomen blijven alleen bestaan als de combinatie protonen, neutronen en elektronen in evenwicht is. Moleculen zijn slechts stabiel als het aantal elektronen past bij het aantal protonen. DNA blijft slechts stabiel doordat de genen elkaar aanvullen en zich kunnen repliceren. Bij eencelligen stabiliseert de celwand de directe omgeving van het DNA, dankzij samenwerking van de genen. Op organisme niveau werken cellen samen, zodat ze zich kunnen specialiseren en de kansen op vermeerdering van de onderliggende genen groter worden. Een groep blijft stabiel zolang zij het aantal free riders weet te beperken, bijvoorbeeld met behulp van groeps Moraal en straf. Een staat kan bestaan door tribale neigingen te onderdrukken, zoals subgroepen die meer macht en rijkdom naar zich toe willen trekken. Het recht binnen de staat zorgt vervolgens voor de orde die nodig is om de stabiliteit te handhaven. Het recht staat aldus in dienst van de genen die voor hun voortbestaan gebaat zijn bij een stabiele omgeving. Emotie, gevoel, kennis en denken zijn in dat licht middelen om in stand te blijven en de verspreiding van de onderliggende genen te verbeteren, mede door de samenwerking op cel, organisme en groepsniveau.

Staten blijven bestaan zolang ze free rider gedrag – zowel op individueel als op groepsniveau - weten te beperken. Controle, verantwoording afleggen en sanctionering zijn middelen daartoe. Worden deze niet toegepast dan vallen staten uiteen en zullen ze door andere staten worden opgenomen. Onze genen zijn gebaat bij een stabiele staat. Als gevolg daarvan kwalificeren we een stabiele staat als ‘goed’ en beweren we dat de staat beschermd *moet* worden. Maar uit biologisch perspectief is het heilig moeten vooral een mechanisme dat ons door onze genen is opgedrongen. Tegelijkertijd is er geen ontsnappen aan, want we voelen ons veilig binnen een staat en zullen ons gelukkig prijzen. Gevoelens van geluk en veiligheid hangen immers evenzeer samen met het voortbestaan van onze genen. En dus zullen we onze staat verdedigen tegen ondermijnende factoren, in sommige gevallen zelfs ten koste van ons individuele belang.

Literatuur

M. Adams & W. Lemmens (ed.), *Hobbes. In de schaduw van Leviathan*, Kapellen: Pelckmans 2007

²⁴ Zie voor een uitvoerige uitwerking van het wegnemen van de barrière tussen ‘is’ en ‘ought’ H. Gommer, ‘From the ‘is’ to the ‘ought’: a biological theory’, geaccepteerd 3 jan. 2010 door *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*. Publicatie eind 2010 verwacht.

R.D. Alexander, *The biology of moral systems*, Hawthorne: Aline de Gruyter 1987

M.C. Burkens e.a., *Beginselen van de democratische rechtsstaat*, Deventer: W.E.J. Tjeenk Willink 2001.

R. Dawkins, *The selfish gene*, Oxford: Oxford University Press 2006

R.I.M. Dunbar, 'Brains on Two Legs', in: F.B.M. de Waal, *Tree of Origin*, Cambridge: Harvard University Press 2001

M. Eisner, 'Long-term Historical Trends in Violent Crime', in: M. Tonry (ed.) *Crime and Justice. A Review of Research*, Chicago: Chicago University Press 2003

H. Gommer, 'From the 'is' to the 'ought': a biological theory', geaccepteerd 3 jan. 2010 door *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*.

H. Gommer, 'Normen als uitkomst van natuurlijke selectie', *NJB* 2009, p. 1327-1331

H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Cambridge: Cambridge University Press 1961

M.D. Hauser, 'Costs of Deception: Cheaters are Punished in Rhesus Monkeys', *Proceedings of the National Academy of Sciences* 1992, 89, p. 12137-12139

M.D. Hauser, *Moral Minds*, London: Abacus 2009

Thomas Hobbes, *Leviathan* 1651

M. B. Hoffman, 'Law and Biology', *Journal of Philosophy, Science and Law*, Vol. 8, 2 May 2008

L.H. Keeley, *War before Civilization*, Oxford: Oxford University Press 1996

C.W. Maris, *Critique of the Empiricist Explanation of Morality*, Deventer: Kluwer 1981

Van der Pot, *Handboek van het Nederlandse staatsrecht*, Deventer: Kluwer 2006

J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'égalité parmi les hommes*, 1755.

J.J. Rousseau, *On the social Contract*, Mineola: Dover Publications 2003 (oorspr. 1762)

P. Spierenburg, *A History of Murder. Personal Violence in Europe from the Middle Ages to the Present*, Cambridge: Polity Press 2008

E.O. Wilson, *Sociobiology*, Cambridge: Harvard University Press 1975

E.O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge: Harvard University Press 1978