

R. Bauman, *Human Rights in Ancient Rome*, London/New York: Routledge 2000, xiii + 193 p.

De *humanitas Romana* is de uiteindelijke bron van de moderne mensenrechten (p. 6), of met andere woorden 'the Roman model was the ancestor of modern human rights' (p. 9; mijn cursivering, MdB). Deze misschien wel gewaagde stelling wordt verdedigd in dit boek. De stelling is ook uitdagend, aangezien daarmee wordt afgeweken van de meer gebruikelijke benadering van de (ideeën)historische achtergrond van de mensenrechten, die toch in het algemeen voor aanknopingspunten niet verder teruggaat dan de Verlichting van de achttiende eeuw of de Reformatie van de zestiende eeuw.

Om zijn stelling te onderbouwen gaat de auteur allereerst in op de zijns inziens centrale ideeën, die aan de mensenrechten naar Romeins model ten grondslag liggen. Hij wijst in dat verband op de *humanitas Romana*, die volgens de schrijver een amalgaam van de Griekse *philantropia* en de Romeinse *virtus*. Van de waarden die voortvloeien uit *humanitas* is *clementia* (barmhartigheid) de voorname. Een prominent auteur in dat verband is Cicero (106-43 v.C.), die de *humanitas* uitdrukkelijk met het recht verbindt. Een tweede auteur die veel aandacht krijgt is Seneca (ca. 4 v.C.-65 n.C.). Deze gebruikte *humanitas* in overeenstemming met de Stoïcijnse opvattingen over de straf. Discretionaire straffen moeten afgewezen worden. Seneca heeft ook het concept van de *clementia Caesaris* van een theoretische onderbouwing voorzien, zoals blijkt uit het aan zijn 'pupil' Nero gerichte geschrift *De Clementia*.

Bauman vindt niet alleen bij Romeinse auteurs steun voor zijn stelling. Ook in de rechtspraktijk vindt hij aanknopingspunten. Hij doet dat soms met een nogal dubieus voorbeeld. Zo wijst hij er op dat Nero de *clementia* in de praktijk trachtte te brengen door eerst de oplegging van de doodstraf te bewerken, om vervolgens in de gelegenheid te zijn barmhartigheid te tonen door de tenuitvoerlegging middels een veto te verhinderen. Bauman ziet verder als een voorbeeld van respect voor mensenrechten de instructies voor optreden tegen christenen, uitgevaardigd door Trajanus. Deze achtte als bewijs van hun afzwering van het geloof voldoende dat zij eer bewezen aan de Romeinse goden en dat hij het niet nodig vond dat zij ook nog eer bewezen aan zijn standbeeld en een vervloeking van Christus uitspraken. Wel een zeer betrekkelijk respect voor mensenrechten,

als we bedenken dat degenen die het christelijk geloof niet afzwoeren ter dood konden worden gebracht.

Naast de ideeën en de rechtspraktijk wordt ook de Romeinse wetgeving opgeroepen als getuige om het betoog kracht bij te zetten. Bauman noemt in dat verband de ontwikkeling van de vrijwillige ballingschap als alternatief voor de (dood)straf. Deze reeds eerder gegroeide praktijk was vastgelegd in Sulla's wetgeving met betrekking tot moord, de *lex Cornelia de sicariis*. Dit wordt door hem gezien als een van Rome's grootste bijdragen tot de ontwikkeling van de mensenrechten (p. 44). Het *senatus consultum Calvisianum* (4 v.C.) wordt verder genoemd als een voorbeeld van een procedurele maatregel die het optreden tegen roof en afpersing door overheidspersonen moest vergemakkelijken.

Bauman laat ook de keerzijde zien van de 'mensenrechten' in het Romeinse rijk: de wreedheid gerechtvaardigd door de *utilitas publica*. Hij bespreekt voorbeelden van genocide tijdens de Republiek. Met name Sulla's uitroeiing van de Samnieten. Ook binnen het rijk werden soms grote groepen gedood, met name tijdens het triumviraat. De schrijver tilt daar echter niet al te zwaar aan, getuige zijn opmerking: 'Sulla's savagery and its clumsy imitation by the triumvirs are a passing cloud over Roman human rights.' (p. 115)

De schrijver wijdt ook enige pagina's aan het instituut van de slavernij, terecht gezien als 'the greatest impediment to the formulation of a general theory of human rights for Ancient Rome.' (p. 115)

Dit alles neemt niet weg dat de balans bij Bauman doorslaat naar de positieve zijde. Hij kiest daarmee positie in een al veel langer gevoerd debat over de betekenis van de Klassieke Oudheid voor de ontwikkeling van de rechten van de mens. Inderdaad is het zo dat door aanhangers van de Verlichting veelvuldig werd teruggesproken op de Grieken en de Romeinen als ideaalbeeld. Bauman geeft aan dat de aanhef van de Franse Déclaration (1789), die spreekt van de rechten van de *mens* en van de *burger*, verwantschap met het klassieke Rome verraadt. Ook wijst hij er op dat Gibbons *Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788) verscheen in dezelfde tijd als de *Declaration Independence* (1776) en de *Déclaration des Droits de l'Homme* (1789).

Bauman heeft mij echter niet kunnen overtuigen van de juistheid van zijn stelling. Allereerst al vanwege het exclusieve karakter daarvan: 'the Roman model was the ancestor of modern human rights'. Zou het werkelijk zo kunnen zijn dat alleen of in ieder geval bij uitstek de erfenis van de Romeinen als bron van de mensenrechten aangewezen kan worden? Het is treffend in dit verband dat Bauman in het begin van zijn boek komt met een citaat uit *nota bene* de Joodse Oudheden van Flavius Josephus, waarin deze betoogt dat de Mozaische wetgeving vroomheid, gemeenschapszin en medemenselijkheid bevordert. Bauman wil daarmee aantonen dat dit de kenmerken waren van het Grieks-Romeinse denken. (p. 3). Dit had de auteur op zijn minst op het spoor kunnen zetten dat

genoemde waarden (ook) te vinden zijn in de Joodse traditie, hoezeer ook

Josephus schreef voor een Romeins publiek. De mensenrechten hebben hun wortels niet alleen in Athene en Rome, maar ook in Jeruzalem.

Een ander bezwaar is de door Bauman gehanteerde methode. Met blijk van grote eruditie noemt hij tal van aspecten van de Romeinse samenleving over een omvangrijke periode van ongeveer duizend jaar, die gezien kunnen worden als ondersteunend voor de ontwikkeling van het idee van de mensenrechten. Daarbij gaat het om ideeën van filosofen, om commentaar van historici op gebeurtenissen, om gebeurtenissen op zich, op wetgeving, op rechtspraak et cetera. Bauman is zo eerlijk om daar steeds ook weer andere ideeën, commentaren, gebeurtenissen, wetgeving en rechtspraak tegenover te stellen, die nu juist niet als bijdrage aan de mensenrechten gezien kunnen worden. Dat geeft al aan dat het heel moeilijk is op die manier een duidelijk overheersende en eenduidige tendens aan te geven. Met de gehanteerde werkwijze zou, meen ik, aan de hand van dezelfde fenomenen in de geschiedenis van willekeurig welke cultuur een ontwikkeling in de richting van de erkenning van mensenrechten geschreven kunnen worden.

Bovendien moeten er vraagtekens geplaatst worden bij een aantal voorbeelden die Bauman noemt als bewijs van een aanzet tot erkenning van mensenrechten. Daarbij denk ik met name aan het voorbeeld van de terdoodveroordeling met oog op het vertoon van grootmoedigheid en het gedwongen afzweren van het christelijk geloof onder dreiging met de dood. Het spreken van een 'passing cloud over Roman human rights' in verband met massaslachtingen is tenslotte wel erg lichtvoetig.

Dat brengt mij op belangrijke inhoudelijk bezwaren tegen de these van Bauman.

Rechten van de mens vooronderstellen een fundamentele gelijkwaardigheid tussen mensen. Het subject immers van die mensenrechten is bepaald door het menszijn. Andere categorieën – zoals stand, geslacht of burgerschap – komen daarbij niet te pas. De Romeinse samenleving is door Gaudemet terecht getypeerd als een 'société esclavagiste' (in: 'Des "Droits de l'Homme" dans l'Antiquité?', in: *Collatio Ivris Romani*, Amsterdam 1995, p. 105-115, op p. 107). Een samenleving die zo sterk gestempeld wordt door de slavernij kan daarom erg moeilijk dienen als voorbeeld voor mensenrechtenbescherming. Hegel kwam reeds tot de observatie 'für das römische Recht wäre kein Definition des Menschen möglich; denn der Sklave liesse sich darunter nicht subsumieren, in seinem Stand ist jener Begriff vielmehr verletzt' (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, par. 2). Dit spreekt nog temeer als wij letten op de rigide aard van de slavernij in Rome, zeker vóór de verzachtingen die in de tijd van het Principaat geleidelijk doorgevoerd werden. De slaaf was toch vooral een roerende zaak. Ook toen in afwijking van Aristoteles, maar in lijn met de Stoa aanvaard werd dat de

slavernij strijdig was met het natuurrecht, bleef de slavernij een geaccepteerd rechtsinstituut. Dit bleef zo onder de 'christen'keizers, al werd de kruisiging van slaven afgeschaft. Zij konden natuurlijk beter weten. Al onder de mozaïsche wetgeving was de positie van de slaaf veel meer dan die van een 'vermogensbestanddeel'. Bovendien was levenslange slavernij, althans voor de slaven die tevens volksgenoten waren, in principe uitgesloten (zie Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn 1976, p. 135-141). Ook zagen zij blijkbaar voorbij aan de sterke aansporing tot afschaffing van de slavernij die het Nieuwe Testament oplevert, al wordt daarin nooit tot een revolutionair omverwerpen van het systeem van de slavernij opgeroepen. Zoals Gaudemet ook onderstreept, geldt voor de christelijke gemeente toch fundamenteel dat er geen sprake meer is van 'Jood noch Griek, slaaf noch vrije, man noch vrouw', maar van eenheid in Christus (Galaten 3:28) (Gaudemet, a.w., p. 112). Een tweede factor die weerhoudt van een aanvaarding van de these van Bauman is de door hem overigens duidelijk gesignaleerde onnoemelijke wreedheid tijdens de spelen en bijvoorbeeld in de toepassing van de tortuur. Deze laatste praktijk vond een zeer ruime toepassing in het Romeinse rijk, die de weg gebaand heeft voor de latere toepassing in de Middeleeuwen, niettegenstaande het feit dat de kerkvader Augustinus zich daartegen keerde (*De Civitate Dei*, XIX, VI). Een stelsel dat ernstige aantastingen van de persoonlijke integriteit aanvaardbaar acht kan bezwaarlijk model staan voor de bescherming van de rechten van de mens.

Ten slotte zou de praktijk van de christenvervolgingen, die zich van tijd tot tijd voordeden in het Romeinse rijk, aanleiding moeten zijn tot een grote reserve om Rome als bakermat van de mensenrechten te kwalificeren. De geestelijk vrijheid is inzet geweest van de strijd voor de mensenrechten vanaf de tijd van de Reformatie. Zelfs in de Oudheid was dit idee niet onbekend, zoals blijkt uit de geschriften van de ook door Bauman aangehaalde Josephus, die in de eerste eeuw reeds stelde dat een ieder God zou moeten dienen in overeenstemming met zijn eigen overtuiging zonder toepassing van dwang (*The Works of Josephus*, Peabody MA 1987, p. 8).

Ik vrees dat de regelrechte bewondering die Bauman koestert ten aanzien van de grootheid van het Romeinse rijk hem in dit boek parten speelt. Natuurlijk imponeert dit rijk vanwege zijn formidabele organisatievermogen en bestuurlijk talent, dat een groot deel van de bewoonde wereld gedurende eeuwen onder zijn gezag wist te verenigen. We kunnen daarbij ook nog vaststellen dat er belangrijk perioden van relatieve welvaart zijn geweest waarin velen van de Pax Romana konden genieten. Ook komt men steeds weer onder de indruk van het juridische vernuft van de Romeinen dat tot op de dag van vandaag respect afdwingt en dat van betekenis is of is geweest voor de meeste rechtsstelsels in de wereld. Het Romeinse recht is ongetwijfeld ook voor het juridisch denken op

het terrein van de mensenrechten van nut. Dit alles maakt het Romeinse rijk echter nog niet tot bij uitstek de bakermat van de mensenrechten.

M. de Blois (Utrecht)