

verschijnsel waar te nemen in de nationale bewegingen, zoodat men „die Vernunft in der Geschichte” kon constateeren.¹⁾ Aan de geestelijke en objectieve waarde van dien collectieven geest twijfelde men niet. Maar in later tijd is door de psychologie, in het bijzonder de collectieve, dit alles meer gedifferentieerd onderzocht. Hegel onderscheidt daarbij nog geen staat, maatschappij en natie en is bij zijn wijsbegeerte over het sociale daardoor heden ten dage een verouderd socioloog. De twee laatstgenoemden, natie en maatschappij, dringen zich in den loop van de 19e eeuw door de sociale taak, die de staat op zich gaat nemen en de democratische ontwikkeling op het terrein van den vroeger zelfstandige regeering van den staat.

Waarom nu de menschelijke activiteit alleen maar politiek zou heeten, wanneer zij zich richt als „organisches Ganze”, zooals Hegel het noemt, op den staat en niet wanneer zij zich op dito wijze richt, b.v. op andere vereenigingen, onderdeelen van staat en maatschappij, is mij niet duidelijk, vooral omdat tegenwoordig iedere willekeurige vereeniging, mits zij maar een voldoende aantal leden heeft, ook tegen den staat kan optreden. Vroeger waren voor de verkiezingen de stemdistricten nog door den staat aangewezen, dus de vereeniging van hen, die invloed moesten uitoefenen, van staatswege geregeld, maar tegenwoordig is dat niet meer zoo. Er bestaat eigenlijk geen wezenlijk onderscheid meer tusschen de bedrijvigheid van tal van vereenigingen die niet onmiddellijk op den staat gericht zijn en zij die wel een dergelijk doel nastreven.

En dat de staat aan de politiek voorondersteld zou zijn of dat de staat product zou zijn van de politiek, dat zijn ook punten, die aan grooten twijfel onderhevig zijn, omdat daarin de verkeerde veronderstelling ligt opgesloten, dat natie, staat en maatschappij product zouden zijn van den menschelijken wil.

Op pagina 4 van de inleiding staat: „Het recht verwerkelijkt zich slechts in en als staat”. Toen ik dat gelezen heb was ik zeer verbaasd.

Ja, ik begrijp heel goed, dat Hegel dit zoo gezegd moet hebben. Immers, de *volonté générale* is als objectieve geest der nationale samenhoorigheid tegelijk bron van staat en recht, voor Rousseau en Hegel, maar ik begrijp niet, hoe een jurist dit zonder verdere toelichting Hegel heden ten dage kan nazeggen, na al wat er in de laatste dertig jaar geschreven is op het terrein van de historische rechtswetenschap en de staatsleer. Ik wil in dit verband mij slechts bepalen tot een verwijzing naar hetgeen te lezen staat in de werken van prof. Krabbe over de tegenstelling Overheidsrecht en volksrechten.²⁾

Nog vele details van de inleiding zouden mij aanleiding kunnen opleveren tot spreken, maar meerdere analytische kritiek zal ik gaarne aan andere sprekers overlaten. Ik zal niet langer de aandacht van de vergadering vragen en gaarne de gelegenheid tot spreken aan een volgend spreker doen geven.

De heer prof. dr. H. DOOIJEWEERD: Het referaat over „De Zin der Politiek”, dat de heer Telders voor onze Vereeniging heeft geleverd, doet ons weer eens kennismaken met de onvervalschte „Hegelarij”.

Ik gebruik dit woord volstrekt niet in afkeurenden of in minachtenden zin.

Het referaat is in zijn soort zelfs een zeer goed doordacht stuk werk en past de dialectische methode dezer humanistische wijsbegeerte op het onderwerp toe, zooals dat behoort.

En ik juich het toe, dat onze Vereeniging iedere gedachtenrichting aan het woord laat komen. Door zulk een inderdaad vrij-zinnige veelzijdigheid moet onze Vereeniging op den duur het doel bereiken, dat, gelijk ik het althans zie, het eenig en inderdaad waardevol doel is, dat zij als niet-exclusieve vereeniging zich stellen kan: het inzicht bij te brengen, dat iedere rechtswijsgeerige theorie haar

¹⁾ Zie Kurt Sternberg: Staatsphilosophie, Berlin 1923. Einleitung und IX.

²⁾ Die Lehre der Rechtssouveränität, Drittes Kapitel. Die moderne Staatsidee, Zweites Kapitel. Gettell, History of Political Thought. New-York 1924. passim.

wortel heeft in een bepaalde, in laatste instantie religieus bepaalde levens- en wereldbeschouwing en dat het zoogenaamde neutraliteitspostulaat een waandenkbeeld is. Door tot den diepsten wortel van elk der hier voorgedragen theorieën door te dringen, bewaren wij ons zelf voor een kortzichtigheid, die slechts tot een transcendente kritiek in staat is, en zullen we veeleer er naar streven, elk dier theorieën uit haar eigen levens- en wereldbeschouwing te verstaan. Dat is het tegendeel van een relativistische instelling, die mij op een vorige vergadering is tegengeworpen. Het is slechts uitvloeisel van het inzicht, dat de zoogenaamde theoretische, wetenschappelijke waarheid niet „an sich” geldt, maar slechts zin heeft als uitstraling uit de absolute, inderdaad boventijdelijke religieuze waarheid inzake de verhouding van Schepper tot schepsel. Dit is m.i. de grondfout der Hegeliaansche dialectiek, dat zij meent door het dialectisch wijsgeerig denken alle wijsgeerige theorieën in haar in de levens- en wereldbeschouwing gegronde tegenstellingen in een vermeende alzijdige synthesis te kunnen opheffen en ze in haar betrekkelijke, eenzijdige noodzakelijkheid te kunnen begrijpen, terwijl ze zelve meent boven de bijzonderheid van een levens- en wereldbeschouwing te zijn uitgekomen.

Hegel meende in zijn dialectische wijsbegeerte alle vroegere stelsels in de hoogste synthesis te hebben opgeheven, terwijl zijn stelsel inderdaad niet anders is dan de dialectische ontwikkeling van een grond-antinomie, die in de humanistische immanentiephilosophie met haar typische wets- en subjectsidee sinds den renaissance-tijd vervat was, n.l. die tusschen wetenschaps- en persoonlijkheidsideaal. De souvereinverklaring der rede in dien typisch-humanistischen zin, die reeds in het Cartesiaansche „cogito ergo sum” werd geproclameerd, beteekent a limine, de verwerping van een door den soevereinen Schepper in den tijdelijken kosmos gelegde wereldorde. Want de rede is zelve niets dan een samenstel van tijdelijke zinfuncties, die met alle andere zinfuncties in een waar zin-organisme zijn samengevoegd, en de boventijdelijke wortel van dit tijdelijke zin-organisme ligt in den religieuzen wortel van het menschengeslacht. Alle zinsfuncties, ook die van den logos, de historie, recht en zedelijkheid, zijn in de kosmische tijdsorde organisch met elkander vervlochten en ontleenen hare tijdelijke zinverscheidenheid aan de boventijdelijke religieuze zin-volheid onzer schepping. Het is die kosmische tijdsorde, die als kosmische wet, alle zinsfuncties onder hare eigen wetskringen in de continuïteit van een organisch zinsverband met elkander verenigt, maar anderzijds ze slechts vereenigt in hare souvereiniteit in eigen kring. Want geen dezer tijdelijke zinfuncties ontleent haar zin aan een andere tijdelijke zinfunctie, maar ze zijn veel meer alle niet tot elkander herleidbare zinbrekingen van de religieuze zinvolheid in den wortel van het menschengeslacht, die de kosmische tijdsgrens zelve transcendeert. De redefuncties zijn dus zelve in den kosmischen tijd gevoegd en transcendeeren niet zelve den tijd. Ze bestaan dus ook niet absoluut „an sich”, maar slechts in de zin-vervlochtenheid met alle andere tijdelijke zinfuncties van af die van het getal tot die van het geloof.

Bij verabsoluteering van de rede wordt noodzakelijk de kosmische wetsorde ter zijde gesteld. De rede usurpeert de taak, die alleen de kosmische tijdsorde, waarin zij zelve gevoegd is, kan vervullen. De continuïteit, welke de kosmische tijdsorde met handhaving van de souvereiniteit in eigen kring tusschen de zinfuncties handhaaft, wordt nu in den zin der verabsoluteerde rede zelve gevat. De rede doorbreekt de zingrenzen, die ze naar haar waan als soevereine, zich zelf heeft gesteld, om den wereldsamenhang in de continuïteit van haren eigen verabsoluteerden zin te vatten, en vervalt daardoor noodzakelijk in immanente antinomieën, die steeds een kenteeken zijn van de schending der souvereiniteit in eigen kring door het hypostaseerende denken.

Bij de toepassing van dit redelijk continuïteitsprincipe heeft nu van meetaf de humanistische wijsbegeerte zich in de grondantinomie verwickeld tusschen wetenschaps- en persoonlijkheidsideaal. Bij primaat van het wetenschapsideaal wil de soevereine rede door middel van het natuurwetenschappelijk causaliteits-

beginsel den geheelen tijdelijken kosmos, zoowel in zijn natuur- als geestesfuncties als een continu-product van het mathematisch-causale denken begripen, moet bij doorvoering van dit program echter noodzakelijk ook de geestesfuncties, waarin het humanistische persoonlijkheidsideaal den troon zijner absolute vrijheid wil oprichten, onder het juk van het natuur-causale denken brengen. In deze naturalistisch-rationalistische typen der humanistische wijsbegeerte heft dus het wetenschapsideaal het persoonlijkheidsideaal op, terwijl het persoonlijkheidsideaal, de idee van de absolute souvereiniteit der menschelijke persoonlijkheid, juist het wetenschapsideaal had opgeroepen om de souvereiniteit der rede over den kosmos aan het licht te brengen.

Bij consequente doorvoering van het primaat van het persoonlijkheidsideaal daarentegen wil de rede de natuur als product der vrijheid begripen en daar dit laatste niet mogelijk is, wanneer de souvereine rede (voor haar) onverbreekelijke zingrenzen tusschen de natuur- en de geestesfuncties erkent, neemt ze haar toevlucht tot de dialectiek, die poogt de zingrenzen der wetskringen logisch te relativeren, door ze als elkander wederkeerig beperkende moment en van een hogere redelijke eenheid, de synthesis te vatten. Zulk een standpunt impliceert de verwijding van het z.g.n., verstandelijk, analytisch denken, dat voor de antinomie halt houdt, tot het zgn. redelijk of speculatieve denken, dat in de antinomie juist het kenmerk van de waarheid ziet, en de overschrijding der zingrenzen sanctioneert, omdat de souvereine rede bij de doorvoering van haar continuïteitspostulaat der vrijheid alle zingrenzen als product harer eigen activiteit meent te kunnen zien, zoodat zij ze als zelf gesteld ook weer zelf moet opheffen. De wets- en subjects-idee, die aan zulke vrijheids-idealistische typen van wijsgeerig denken ten grondslag ligt, is dus evenzeer in de humanistische levens- en wereldbeschouwing gegrond, doch zij heeft het absolute archimedisch punt der immanentiephilosophie verlegd van het natuur-denken naar het vrije geestesdenken. Zij opereert niet langer met het bloote verstandsbegrip, maar met de rede-idee en laat deze idee in dialectische zelfontwikkeling over thesis, antithesis en synthesis in de werkelijkheid ingaan, om naar Hegel's woord: „Alles Wirkliche ist vernünftig" den kosmos als vrije rede-activiteit te verstaan. Bij Hegel is deze dialectische methode in wezen aan de historiewetenschap georiënteerd. Fichte's aan de Kantiaansche moraal georiënteerd personalistisch vrijheidsidealisme is bij hem tot een pan-logistisch, transpersonalistisch vrijheidsidealisme uitgegroeid, waarbij het pan-logisme in wezen een historisch karakter draagt.

De groote „voor-onderstelling" dezer geheele wijsgeerige gedachterichting is de humanistische wets- en subjectsidee in het transpersonalistisch type van het na-Kantiaansche vrijheidsidealisme. Ze ziet in de religie slechts een trap in de zelfbewustwording der vrije redefuncties, en ziet niet in dat haar uitgangspunt door en door religieus is bepaald, religieus in den zin van vergoddelijking der tijdelijke redefuncties.

Ieder wijsgeerig stelsel is religieus bepaald, omdat de boventijdelijke wortel van onzen tijdelijken kosmos zelve religieuze zin-volheid draagt en alle redefuncties slechts een tijdelijke zinbreking van den religieuzen wortel onzer persoonlijkheid zijn.

In dit licht wordt de op pag. 4 van zijn referaat door referent geponeerde stelling, dat in het titaal-systeem der filosofie het denken alle „vooropzetsels", (ik zeg liever: alle vóór-onderstellingen) zou opheffen en in dien zin „vooropzetselloos" zou zijn, de groote vóór-onderstelling zijner humanistische wets- en subjects-idee, die in een humanistisch-religieuze instelling is gegrond. Eerst als de referent dit had ingezien, zou hij tot volle zelfbezinning op zijn eigen uitgangspunt zijn gekomen, wat hem m.i. nu ontbreekt.

Het dialectisch denken zal uiteraard trachten de Kantiaansche scheiding tusschen „sollen" en „sein", vrijheid en natuur, in dialectische synthesis op te heffen. Doch het heeft geen oog voor de wezenlijke, in de kosmische tijdsorde gegeven zinstructuur der realiteit en opereert als redefilosofie met algemeene, niet in haar zin omlinnde ideeën, die het in een evenmin in haar zinstructuur onderrichte werkelijkheid wil doen ingaan.

De neo-kantiaan Kelsen gaat uit van de Kantiaansche scheiding tusschen „sollen” en „sein”, abstracte norm en natuurwerkelijkheid. Het recht valt bij hem onder den denkvorm van de norm. De rechtskring heeft geen eigen subjectszijde, maar slechts een wets-, in casu normzijde. Daarom moet Kelsen de rechtssubjectiviteit tot een functie van de norm als wetstype denatureeren en kan hij niet toegeven, dat de rechtssubjectiviteit een eigen, aan de rechtsnormen onderworpen zinfunctie der volle werkelijkheid is. De werkelijkheid gaat voor hem immers op in de natuurfuncties naar hare wetszijde.

Wat doet nu de heer Telders in de lijn der dialectische methode? Hij wil „sollen” en „sein” als twee anti-thetische momenten opheffen in het synthetisch begrip van het zich verwerkelijkende recht, dat voor hem identiek is met den staat. Ook Kelsen vereenzelvigt recht en staat. Die vereenzelviging is zelfs karakteristiek voor het logicistisch denken na Kant. Er schuilt een wets- en subjectsbegrip achter, dat door de aprioristische wets- en subjectsidee is bepaald. Iedere rationalistisch-humanistische wets- en subjectsidee vereenzelvigt de wet als redebegrip met het ideëele subject. De kern der subjectieve realiteit, de individualiteit, is immers voor dit rationalisme een *μὴ ὄν* in Platonischen zin, dat in de algemeene idee moet worden opgeheven.

Maar voor Kelsen is de staat slechts dynamisch normensysteem, voor den heer Telders daarentegen is de staat de dialectische eenheid van „sollen” en „sein”.

Maar hij ziet evenmin als Kelsen, dat de werkelijkheid in den normatieven wetskring van het recht een typische subjectieve, van de norm onderscheiden, zinzijde heeft. Hij aanvaardt de vereenzelviging van de werkelijkheid met de natuurwetmatige werkelijkheidsfuncties, die door het natuur-causale denken worden beheerscht. Zoo komt hij er toe, in zijn synthesis de werkelijkheidsfunctie van het recht te vereenzelvigen met de werkelijkheidsfunctie der psychische motiveering. Zoo sanctionneert hij voor de positieve rechtswetenschap, die bij het analytische denken zou moeten blijven staan, de vereenzelviging van den rechtskring met de afgetrokken norm-zijde van dien kring.

Op deze wijze wordt echter de zinstructuur van het rechtsgebied totaal miskend. De rechtswerkelijkheid ligt niet in de psychische gemotiveerdheid der menschen, maar ligt zelve binnen den normatieven rechtskring, ze is de subjectieve zinzijde van dien wetskring, die naar de wetszijde aan de rechtsnormen onderworpen is, al is ze slechts in onverbrekelijken zin-samenhang met alle andere zinfuncties der werkelijkheid gegeven. Zoo heeft b.v. een delict een subjectief-juridische werkelijkheidsfunctie onder de rechtsnorm en is nimmer in zijn subjectieven rechtszin te herleiden, hetzij tot de norm zelve, hetzij tot een natuurlijke werkelijkheidsfunctie.

Zoo ziet de heer Telders ook niet het fundamenteel verschil tusschen rechtsverwerkelijking in den zin van het dynamisch proces der positivering en toepassing van het recht door competente gezagsorganen eenerzijds en de feitelijke nakoming der rechtsnormen door de rechtssubjecten als rechts-onderworpenen anderzijds. Zoo vervalt hij noodzakelijk in de bekende fout, in de feitelijke nakoming door de rechtsonderworpenen het criterium te zien voor de rechtsrealiseering, waardoor het zin-onderscheid tusschen rechtspositiviteit en natuur-werkelijkheid volledig wordt uitgewischt. In de synthesis der dialectische methode ontbreekt de kern, die haar alleen recht van bestaan geeft, de *z i n - s y n t h e s i s*, die alleen mogelijk is bij erkenning van de onderlinge souvereiniteit in eigen kring der in wetskringen besloten zinstructuren, ook tegenover de logos. De positivering des rechts kan slechts afhangen van de handelingen der competente gezagsorganen, niet van die der rechtsonderworpenen.

Ten slotte getuigt de dialectische vereenzelviging van recht, zedelijkheid en staat van de bekende logicistische overschrijding van de zingrenzen, een miskenning van de zeer onderscheiden individualiteit der verbanden (kerk, bedrijf, vrij vereenigingswezen, gezin, enz.), die ieder hun eigen karakter, hun eigen

zinstructuur tegenover het staatsverband bezitten. Bij erkenning van het kosmologisch grondbeginsel der souvereiniteit in eigen kring kan men nimmer tot de conclusie komen, dat alle recht zijn gelding aan den staatswil ontleent of een statelijk karakter draagt, zooals de heer Telders dat laat uitkomen.

Ieder verband, dat door zijn eigen bestemming (leidende functie) is gequalificeerd, bezit in zijn interne structuur een interne sfeer van verbandsrecht, dat nimmer op een delegatie van den staat is terug te voeren of naar het bekende schema der dialectische logica als onzelfstandig deel van het geheel (het recht van den staat) is te beschouwen. De staat heeft op hooger cultuurpeil slechts een integreeringstaak ten aanzien van de rechtsbetrekkingen tusschen de verbanden, maar nimmer kan het door zijn bestemmingsfunctie gequalificeerd interne recht der niet-statelijke verbanden in het statelijk recht worden opgelost.

Een uitvloeisel van de Hegeliaansche dialectiek is ook de beschouwing van den staat als het instituut, waarin de enkeling zich tot de ware zedelijkheid verheft door bewuste opheffing van zijn individualiteit in de algemeenschap.

Hier komt de transpersonalistische opvatting van het humanistisch persoonlijkheidsideaal tot uitdrukking, die de souvereiniteit der vrije persoonlijkheid niet langer, gelijk Kant in het soortbegrip mensch (den „homo noumenon”) maar in het totaliteitsbegrip van het staatsverband zoekt. Dit is de herleving van het antiekheidensche staatsbegrip, dat den staat als incorporatie van de zedelijkheid beschouwt. Hier ontstaat noodzakelijk een antinomie tusschen vrijheid en dwang, die nimmer door het dialectisch denken is op te lossen, daar zij juist ontstaan is door overschrijding der zingrenzen tusschen moraal en recht door het dialectisch logisch denken.

Ik moge verwijzen naar mijn critiek op Binder, die ook op dit standpunt staat, in mijn: „De Beteekenis der Wetsidee voor Rechtswetenschap en Rechtsphilosophie”.

Karakteristiek voor de logicistische tendenzen in deze dialectiek is voorts de door haar geconstrueerde verhouding tusschen de abstracte, algemeene, niet in haar zin omlijnde idee der gerechtigheid en de individueele of bijzondere rechtsrealiseering. Het individueele wordt wel eenerzijds als werkelijkheid der algemeene idee met deze identiek gevat, maar anderzijds juist als individualiteit gezien als de antithesis van het algemeene en in dien zin vereenzelvigd met het tegengestelde van het recht: het onrecht.

Het Hegeliaansche panlogisme moet de Christelijke beschouwing verwerpen, dat de individualiteit door en door boven-tijdelijke religieuze zinvolheid bezit. Daar het dialectisch denken souverein is verklaard moet het individueele als het *μη ὄν* in Platonischen zin worden genegeerd en opgeheven in de algemeene idee als totaliteit der verenkelingen. Daar de heer Telders met zijn dialectisch denken diep is geworteld in de humanistische levens- en wereldbeschouwing, kan hij op zijn standpunt niet inzien, dat zulk een dialectisch logicisme den goddelijken zin van het recht totaliter verstoort. Ik wil van mijn standpunt hier slechts tegenover stellen, dat naar Christelijke beschouwing de rechtsidee, als synthetisch-logische omvatting van den a-logischen, verdiepten, de religieuze zinvolheid benaderenden rechtszin eerst in de individualiteit haar vollen zin kan openbaren en dat dus de individualiteit ook als zoodanig niet een ontkenning, maar een bevestiging der gerechtigheid is. De rechtsidee is nimmer, zooals de heer Telders doet, als totaliteit te vatten, daar de totaliteit boven de tijdgrens in de religieuze zinvolheid is besloten, welke in de idee slechts wordt benaderd. Iedere tijdelijke zinfunctie is besloten, welke in de idee slechts wordt benaderd. Iedere tijdelijke zinfunctie heeft haar idee, waarin de zinfunctie in benadering van den zin der latere functies heenwijst naar haar zin-voleindiging boven den tijd.

Uit de dialectische vereeniging van recht en onrecht in zijn staatsbegrip deduceert de heer Telders nu den zin der politiek. A priori wisten wij natuurlijk reeds, waar hij heen wilde. Hegel's historisme, dat de rechtsidee vlottend maakt in de

subjectieve zijde der historische werkelijkheidsfunctie, komt ten slotte tot verheerlijking van de staatsraison, waarin de hoogere gerechtigheid der wereldgeschiedenis de macht tot recht verheft. Het kent niet den religieuze zin der zonde, die in de subjectieve werkelijkheid verwoestend doorwerkt.

Ik wil niet nalaten er op te wijzen, dat tegenover het abstracte, verstandelijk humanistisch natuurrecht, dat den zin-samenhang tusschen recht en geschiedontwikkeling in zijn mathematisch-natuurwetenschappelijke denkwijze cru had doorgesneden, Hegel's op dit punt aan de romantiek georiënteerd, historisme een vooruitgang beteekent. Naar zijn zinstructuur als verband rust inderdaad de staat op een historisch-bewegelijk machtssubstraat en zijn rechtstaak is nimmer abstract, doch slechts in nauwen zin-samenhang met deze historische machtspositie te beschouwen. De staat is geen abstracte denkkordering, gelijk Kelsen's individualistische leer der rechtssouvereiniteit beweerde, doch een concreet verband, dat in alle wetskringen werkelijkheidsfuncties bezit en in zijn rechtsfunctie zijn bestemming of leidende functie heeft.

Maar de dialectische opheffing van de zingrenzen tusschen den historischen wetskring en de wetskringen van recht en zedelijkheid historificeert de rechtsidee en de idee der moraal en loopt dus uit op zinverstoring der politiek. Daar in den zin der historie inderdaad alle beginselen (kultuurdominanten) vlottend zijn, voert zulk een historisme noodwendig tot een extreem relativisme op het gebied van den materieelen inhoud van de rechts- en moraal-beginselen.

Karakteristiek is weer de wijze, waarop referent de verhouding tusschen de politieke partijen en den staat construeert.

Dit geschiedt uiteraard weder naar het logicistisch dialectisch schema van het algemeene als totaliteit en het bijzondere als deel. Ik kan niet vinden dat referent op dit punt diep gegraven heeft. Ik zou hem willen verwijzen naar een geestverwant (en dan geestverwant met een zekere reserve), naar den Duitschen Hegeliaan prof. Binder, die in zijn „Philosophie des Rechts” een veel dieper gravend onderzoek naar den oorsprong van de politieke partijen uit geestes-oogpunt gegeven heeft.

Referent kan op zijn standpunt niet zien, dat de politieke partijstrijd ter laatste instantie is geworteld in den strijd der religieuze levens- en wereldbeschouwingen en dat de hierin zich openbarende religieuze antithese ook nimmer haar verzoening in de historische ontwikkeling der staats-activiteit kan vinden. Het speculatieve denken kan geen religieuze tegenstellingen verzoenen, daar het zelf in een bepaalde, naar mijn inzicht apostatische religieuze instelling is gegrond.

Waar de referent meent, dat de ware staatsman zich in het kritieke uur los van de politieke beschouwingen zijner partij moet weten te maken en als recept voor den staatsman ten aanzien van de partijen het „divide ut imperes” aanbeveelt, ware het wel belangwekkend, van hem te vernemen naar welke beginselen de staatsman als regent dan eigenlijk zijn taak heeft te voeren.

Het zal m. i. dan spoedig blijken, dat het beroep op de historische ontwikkeling slechts een appèl op de naakte machts- en Realpolitiek zal beteekenen. De politieke partijen behooren, voorzoover zij reële partijen zijn, er zeker rekening mede te houden, dat hun staatskundige beginselen in nauw zinsverband met de historische ontwikkeling worden geformuleerd. Maar referents standpunt voert m. i. den staatsman rechtstreeks in de armen der „Staatsraison”.

Ik heb reeds veel te lang op den tijd der vergadering beslag gelegd. Het doet mij oprecht leed, dat ik in mijn oppositie ten slotte om des tijds wille toch zoo fragmentarisch moest blijven en daardoor misschien weer misverstand verwek.¹⁾

¹⁾ Belangstellenden, die met mijn wijsgeerige denkbeelden en terminologie niet vertrouwd zijn, moge ik wellicht verwijzen naar mijn laatste verhandeling „De Structuur der Rechtsbeginselen en de Methode der Rechtswetenschap in het licht der Wetsidee” (overdruk uit „Wetensch. Bijdr. door Hoogleeraren der V. U.”, aangeboden ter gelegenheid van haar vijftigjarig bestaan) 1930.

Mijn bedoeling was geen andere, dan te trachten eenige klaarheid te brengen ten aanzien van de levens- en wereldbeschouwingen, die in laatste instantie over onze wijsgeerige theorieën heerschen. En ik stel er prijs op te verklaren, dat ik het referaat van den heer Telders naar immanenten maatstaf gemeten, wel degelijk kan waardeeren, al moet ik het naar transcendenten maatstaf in zijn methode en strekking volledig verwerpen.

De heer mr. dr. J. J. BOASSON: Vanmorgen is tegen den zeer verdienstelijken arbeid van den heer Telders nogal wat aangevoerd van geheel ander standpunt, van buiten af. Het lijkt mij van belang, te trachten het werk van den heer Telders, waaraan ik gaarne allen lof toezwaai dien het verdient voor zijn scherpzinnigheid en in-elkaar-geslagenheid, nu ook eens te bekijken van het standpunt van Hegel zelf, of, bescheiden uitgedrukt, van het standpunt, hetwelk, naar ik meen, dat van Hegel is.

Het heeft mij eenigszins verwonderd, van den heer Telders in zijn inleiding te vernemen, dat hij, nu ja, afziet van de speciale eigenaardigheid van Hegel en dat hij hier op zijn wijze zelfstandig, zij het dan met Hegelschen achtergrond, aan het filosoferen is gegaan.

De heer Telders heeft er terecht, voorzoover ik Hegel heb begrepen, duidelijk op gewezen, dat de gewone opvatting, alsof men Hegels methode moet beschouwen als een methode van uitwendige stelling, tegenstelling en vereeniging zonder meer, een onjuiste opvatting is. Ik meen dat eenigszins te mogen versterken, door U uit Hegel zelf het een en ander voor te lezen, waaruit blijkt, dat Hegel zijn methode volstrekt niet beschouwt als een voortdurende willekeurige these, antithese en synthese, maar op een geheel andere wijze, en dat daarin ligt, hoe men ook overigens over die dialectische methode moge denken, uit wetenschappelijk oogpunt een zeer belangrijk element, dat strekt tot helder en zuiver inzicht in de werkelijkheid.

Ik neem dan in de eerste plaats een citaat uit het eerste groote werk, waarin Hegel zijn filosofie in beginsel voordraagt, dat is de in 1807 verschenen „Phänomenologie des Geistes”. Dit boek bevat een zeer belangrijke voorrede, die men, als men Hegel wil begrijpen, niet ongelezen mag laten. Daarin zegt Hegel van zijn methode, die hij dan noemt „das wissenschaftliche Erkennen”: „Das wissenschaftliche Erkennen erfordert aber vielmehr, sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben...” Men lette daarop wel; niet dus, alleen maar te kijken naar wat men ziet, maar zich geheel te verdiepen in een onderwerp...) „oder „was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und „auszusprechen”... En verder „Aber in die Materie versenkt und in deren Bewegung fortgehend, kommt es (namelijk het „Erkennen”) in sich selbst zurück, „aber nicht eher als darin, dass die Erfüllung oder der Inhalt sich in sich „zurücknimmt, zur Bestimmtheit vereinfacht, sich selbst zu einer Seite seines „Daseins herabsetzt und in seine höhere Wahrheit übergeht. Dadurch emergiert „das einfache sich übersehende Ganze selbst aus dem Reichtume worin seine „Reflexion verloren schien.”

Hier ziet men, dat voor Hegel de dialectische methode niet is, zooals van morgen heel keurig, maar daarom nog niet juist, is gezegd, een methode die begrippen als het ware schept, ordent en uit zichzelf voortbrengt de gansche werkelijkheid. Voor Hegel is de zaak veel meer anders: zal men spreken over den staat, zal men spreken over de natuur, zal men spreken over de historie, dan is het in de eerste plaats noodig, dat men die dingen kent, dat men die dingen heeft bestudeerd.

Zoo beschouwt Hegel zelf, als ik het goed begrijp, zijn dialectische methode volstrekt niet als de eenige methode voor alle wetenschappen, maar hij laat de wetenschappen in haar waarde onaangetaast, laat haar de stof uitwerken naar de methode, die voor elke wetenschap de juiste is. Maar als eenmaal de wetenschappen een inzicht hebben gekregen in de werkelijkheid, dan komt de vraag: hoe ver-

gelijkstellen met het toekennen van een uiteindelijk oordeel over de politiek aan de „brute macht”.

Wat de methode betreft, heb ik het eerst ontmoet den heer Carp. Ik geloof, dat ik zijn betoog scherp kan samenvatten in een syllogisme. De heer Carp zegt: de methode van Hegel en die van Telders (ik mag in dit verband mij wel met Hegel vereenzelvigen) is die van these, antithese en synthese. Dat is de terminus major. En nu de minor: Het uitverkiezen van die methode als de methode der philosophie kan niet op wetenschappelijke wijze worden begrond, is op zich zelf niet gerechtvaardigd, iets waarin ik den heer Carp volkomen gelijk geef. En dan volgt de conclusie: Dus, de methode, die de heer Telders in dit geschrift gevolgd heeft, is wetenschappelijk ongefundeerd. U voelt, waar het punt zit. De pointe zit in den major. Ik heb reeds vanmorgen in mijn inleiding gezegd, dat men in het praeadvies nergens iets van dien drieslag: thesis — antithesis — synthesis zal vinden. En niemand, de heer Carp noch iemand anders, heeft getracht met een of meer bewijspplaatsen aan te toonen, dat ik mij in dat opzicht heb vergaloppeerd en met dat blinde schema wél heb gewerkt. Ik heb vanmorgen gezegd, dat de methode, die ik heb gevolgd, was: de zaak zelf te volgen, zich aan de zaak, dat is: aan het begrip, overgeven. Dat kan onder omstandigheden het volgen van den drieslag: thesis — antithesis — synthesis medebrengen, maar doet zulks in dit geval niet, en nergens in het geschrift zult Gij dan ook de bewering hebben gevonden, dat een bepaald iets was de thesis, iets anders de antithesis en een derde iets de synthesis. U hebt alleen „toegepast” kunnen vinden een methode, die wezenlijk iets geheel anders is, n.l. het (denkend) volgen van de zaak op het begrip zelf. De bestrijding van den heer Carp gaat dus langs mijn betoog heen. Die bestrijding ware juist geweest indien ik gezegd had: men moet de methode van thesis, antithesis, synthesis volgen, maar thans ontbreekt daaraan de feitelijke grondslag.

Veel moeilijker samen te vatten en dus veel moeilijker te bespreken is het betoog van prof. Dooyeweerd. Het is mij moeilijk geweest de strekking van het betoog van prof. Dooyeweerd geheel te volgen en hij zal het mij daarom niet euvel duiden, wanneer ik op het vele en inhoudrijke, dat hij in het midden heeft gebracht, slechts met een enkel woord inga. Ik weet niet zeker, of ik hem goed begrepen heb, want de eigenaardige terminologie van den geachten debater, die bij hem zeer doordacht en verantwoord is, maar die ons, althans mij, vreemd in de ooren klinkt, heeft het mij moeilijk gemaakt, zijn gedachtegang aanstonds om te zetten in mijn eigen terminologie. Zoo spreekt hij b.v. van zinsfuncties, waarschijnlijk bedoelende wat men sinds Kant meestal noemt de categorieën. Ik maak uit de gebaren van prof. Dooyeweerd op, dat ook dat niet juist is, maar dan bevind ik mij geheel op moerassig terrein. Hij zegt: de werkelijkheid is te onderscheiden in verschillende categorieën. Dat noemt hij zingebieden. Men mag die niet vereenzelvigen, en niet van het eene gebied in het andere overgaan. Men zou dus hebben autonome gebieden van den geest.

De heer Prof. DOOYEWEERD. Van de werkelijkheid! Categorie is denkvorm. Als U alleen ziet categorieën, en niet zinsfuncties, dan herleidt U alle categorieën tot den geest, tot de denkfunctie. Dat is het punt, waar wij uiteengaan.

De heer Mr. B. M. TELDEERS: In ieder geval heeft men dus volgens Prof. Dooyeweerd autonome gebieden. Hun souvereiniteit zou zich hierin manifesteren, dat men niet van het eene gebied in het andere zou mogen overgaan. Dat heb ik inderdaad wél gedaan, want ik ben overgegaan van het „autonome” gebied van het recht naar dat der historie. Dat was echter geen willekeurige overgang, maar dat bracht de zaak zelf mee, want politiek is de overgang van het recht naar de historie. Het begrip politiek is het begrip van de grens tusschen recht en geschiedenis. Nu kan men wel zeggen, dat ik dat niet mócht doen, maar wanneer men mij verbiedt dat te doen, dan kan ik over mijn onderwerp niet spreken.

De heer Prof. DOOYEWEERD: Dat is uw methode, maar dat is niet de zaak.

De heer Mr. B. M. TELDERS: Als U mij verbiedt een overgang te maken van recht naar geschiedenis, dan kan ik niet spreken over politiek, want het begrip van de politiek is het begrip van de grens tusschen die beide „gebieden” en grens zelf is overgang van het eene gebied naar het andere.

Dit dus wat betreft de voor-ondersteldheden in het onderwerp van heden. De opmerkingen, die rechtstreeks op het praeadvies slaan, zal ik thans bespreken.

In de eerste plaats was er de heer Carp, die mij het verwijt deed van socioloog te zijn. Ik heb het met schrik aangehoord, want ik reken mij dat allerminst tot eer. Ik had gehoopt, dat de heer von Schmid, die de volgende debater was, betoogd zou hebben, dat ik niets minder was dan socioloog. Helaas, hij heeft de gelegenheid om mij op die wijze te bestrijden en bij te vallen tegelijk, laten voorbijgaan. Welnu, ik geloof, dat dit verwijt inderdaad niet kan opgaan, zelfs niet na lezing van mijn praeadvies. Op blz. 5, de plaats waarop de heer Carp zich baseerde, staat: „De „realiteit” van den staat is dus” (en dan volgen een aantal stipjes, dus U gevoelt, dat U moet oppassen!) „..... de realiteit zijner burgers, d.i. het geheel hunner gedragingen” (en nu verzoek ik U, op te letten!) „en in zoverre de staat eenerzijds geheel is te vereenzelvigen met zijn eene moment, dat der realiteit, laat zich dus zeggen: de staat is het geheel der staatsburgers”.

Dat was het citaat, waarop de heer Carp zich baseerde, doch de nu met nadruk naar voren gebrachte woorden liet de heer Carp weg. In zekeren zin heeft de heer Carp gelijk. Het moment, dat ik hier eenzijdig naar voren breng, is het moment van het sociologische staatsbegrip. Maar ik zeide óók: de staat is slechts de sociologische staat in zoverre de staat te vereenzelvigen is met dat eene moment, en liet daarop volgen: de staat is niet slechts realiteit, de staat is ook norm. En dan komt, niet verder uitgewerkt, omdat dit mijn taak niet was, maar het artikelje gestaafd met een verwijzing naar het artikelje in Logos, de andere zijde van den Staat, n.l. die, welke men met Kelsen de zuiver normatieve zijde zou kunnen noemen. De staat als concreet geheel is niet anders dan het zich verwerkeliijkende recht. Als juristen kunnen wij afzien van het verwerkeliijken en de norm „op zich zelf” beschouwen. Dat is niet alleen ons recht, maar zelfs onze plicht. Maar als filosofen kunnen wij ons daarmede niet vergenoegen, doch hebben wij te beseffen, dat de norm slechts werkelijke of werkende norm is, indien hij ook gerealiseerd wordt in wat men als het gebied van het Sein wil beschouwen. M.a.w. de Kantiaansche scheiding van Sollen en Sein is in waarheid slechts een onderscheiding, die slechts als onderscheiding van twee zijden van een en hetzelfde begrip, het begrip van den staat n.l., haar geldigheid heeft.

De heer von Schmid heeft mij verweten, en ook hij heeft al weer gelijk (U ziet, ik kan niet anders dan debaters gelijk geven), dat in het praeadvies niet zou zijn te vinden de stimulans voor de practische politiek, die hij, terecht of ten onrechte (maar voor een deel zeker terecht) wel vindt in de geschriften van Hegel. Ik zou hem daarop willen antwoorden, dat het in de eerste plaats nog de vraag is, of de invloed van Hegel op de practische politiek van zijn dagen zoo groot geweest is. Ik geloof, dat men dien invloed zeer kan overdrijven, maar dat is nu een quaestie van feitelijken aard, waarin wij ons niet behoeven te verdiepen. Ik zie tot mijn genoegen, dat Prof. C. W. de Vries te kennen geeft, dat die invloed niet zoo groot is geweest. Maar, ook als Hegel dien invloed wel heeft gehad, dan is dat geweest een toegift op zijn werk. Want de filosoof behoeft volstrekt niet, om als filosoof te gelden, invloed te hebben op de practische politiek van zijn tijd. Indien Hegel dien invloed gehad heeft, dan is dat een bewijs, dat zijn merkwaardige natuur ook die zijde aan zich had, maar men mag een filosofisch geschrift niet een verwijt ervan maken, dat het geen richtlijnen geeft bijv. voor de a.s. Statenverkiezingen.

Het betoog van den heer Boasson was rijk aan opmerkingen over het geschrift zelf en juist daarom moet ik mij verontschuldigen, dat ik er niet stuk voor stuk op inga.

De heer Boasson heeft gezegd, dat ik had moeten onderscheiden tusschen 3 soorten van politiek, waarvan de eerste was de staatsvernietigende politiek tout court....

De heer Mr. Dr. J. J. BOASSON: De staat-makende en staat-vernietigende politiek tegelijkertijd, dus bij het maken van een nieuwen staat of het beramen van revolutie. Daarnaast de normale politieke werkzaamheid, zooals wij die b.v. in ons land kennen, en eindelijk de buitenlandsche politiek.

De heer Mr. B. M. TELDERS. Juist. Welnu, het onderscheid tusschen de eerste en de tweede categorie bestaat niet, want wat men ziet nu in Catalonië en vroeger b.v. in Tsjecho-Slowakije gezien heeft is het wezen van iedere politieke werkzaamheid „ook van de normale” politiek. Iedere politieke werkzaamheid is gericht op verandering in den huidige staat en opbouw van iets nieuws. Iedere politiek is dus destructief en opbouwend tegelijkertijd en een revolutie als Rusland of Spanje vertoont, is slechts in het groot, wat het wezen is van de „Vreedzaamste” politiek hier te lande. Dat geldt voor de conservatieve politiek zoo goed als voor de radicale. Het kan zijn, dat de conservatieven op zekere punten iets anders willen dan de radicalen, maar vernietigen en opbouwen willen zij beide. Het sprekende voorbeeld daarvan levert op het oogenblik Duitschland. Ik heb naar aanleiding van dit prae-advies een schrijven gehad van prof. Binder, die persoonlijk een aanhanger is van de Duitsch-nationale partij, en die zich dus niet kon vereenigen met de uitslating, die hij ergens in het praeadvies meende te bespeuren, dat de conservatieven steeds degenen zouden zijn, die het behoud voorstaan. Dit praeadvies is natuurlijk geschreven met het oog op de Hollandsche verhoudingen en niet met het oog op den Duitschen partijstrijd. Het kan voortkomen, dat juist de conservatieven de verandering willen en dat de radicalen het bestaande willen behouden. Dan deugen de namen voor die verhoudingen niet, maar die namen zijn vaak historisch gegroeid. In wezen is die naamskwestie dan ook zeer onbelangrijk. Naar het begrip zijn conservatief degenen, die behouden willen, en naar het begrip radicaal zijn degenen, die verandering willen. Maar omdat men, „als men alléén maar behouden” wil door de veranderingen, die de politiek teweeg brengt, van zelf uit zijn „zuiver” conservatisme wordt gestooten, wordt de conservatief van zelf reactionnair en zoo op zijn wijze óók „radicaal”. Zoo zijn naar het begrip op het oogenblik in Duitschland de Nazi's radicaal. Ik zeg niet, dat het één beter is dan het andere, ik heb mij met opzet van practisch-politieke beschouwingen verre gehouden, maar ik heb alleen geconstateerd, dat beide elementen in iedere politieke werkzaamheid aanwezig zijn. Er is geen zuiver destructieve politiek, behalve het anarchisme, dat dan ook in zijn zuiverste consequentie geen „politiek” meer mag heeten, en er is geen zuiver behoudende politiek, want wie den toestand van heden als „conservatief” zou willen „behouden” moet morgen in den toestand die er dán is als „reactionnair” een verandering begeeren. De tegenstelling tusschen destructieve en opbouwende politiek is er dus niet alleen bij het scheppen van den staat Catalonië of Tsjecho-Slowakije, waarvoor men eerst den ouden staat Spanje of Oostenrijk moest afschaffen, maar die elementen zijn de momenten in iedere politiek, onverschillig welke.

Wat de derde soort, die de heer Boasson noemde, betreft, de buitenlandsche politiek, geef ik toe, dat die geheel buiten het praeadvies is gehouden. De buitenlandsche politiek is een begrip, dat logisch op mijn verhandeling behoort te volgen. Zooals het staatsbegrip logisch aan het begrip politiek voorafgaat, moet de buitenlandsche politiek en de „kategorie” Volkenrecht er logisch op volgen. Als het bestuur der Vereeniging misschien nog eens een vergadering aan de politiek zou willen wijden, dan zou een ander daarover kunnen spreken. Ik had de buitenlandsche politiek er in kunnen betrekken, maar dan zou het te uitvoerig zijn geworden.

Nog een opmerking van den heer Boasson wil ik hier beantwoorden t.w. de vermeende identificeering van recht en staat.

Ook dat verwijt kan ik niet zoo aanvaarden, als het mij gemaakt wordt. Zeker

heb ik daarbij geen rechtshistorische fout gemaakt. Niet, omdat ik mij voor die fouten in beginsel gespaard acht, maar omdat het dan een fout zou zijn geweest van zoo allersimpelsten aard, dat het zelfs niet aan te nemen is, dat een Hoogere-Burgerschoolier die zou hebben gemaakt. Wij weten allen, dat in den vroeg-Griekschcn tijd, misschien ook in de Middeleeuwen, misschien ook in de eerste tijden van Rome, maar die zou ik liever uitzonderen, nog geen sprake was van een „staat” in den zin, dien wij tegenwoordig aan dat woord hechten. Maar, wat is de zaak? Wij spreken met termen, die een zin hebben in het verband, waarin zij gebruikt worden. Als ik hier spreek van den staat, ben ik gerechtigd daaraan een zoodanigen zin toe te kennen als ik in dat verband wenschelijk acht, mits ik dat uitdrukkelijk laat uitkomen. Nu geef ik toe, dat wat ik onder „staat” versta niet uit het praeadvies te kennen was, maar het blijkt duidelijk uit het artikel in Logos, waarnaar in het praeadvies was verwezen. Wanneer U dat stuk in Logos, waarin ik behandeld heb wat aan dit praeadvies vooraf ging, inzielt, dan ziet U op blz. 137 de definitie gegeven van wat ik als resultaat van de daar gegeven beschouwingen onder „staat” versta: „Ein Rechtssystem das positiv, d.h. Prozess ist”, dus dat het proces is van het zich verwerkelykende recht, „nennen wir Staat”. Met opzet heb ik het woord „nennen” gebruikt om te laten zien dat het hier om een „definitie” gaat. Na deze definitie was ik dan echter ook gerechtigd tot de betrekkelijke identificeering van recht en staat. Voor mij is de staat het begrip van het zich verwerkelykende recht. Wanneer U dus zegt: in de vroegste tijden heeft het recht zich ook verwerkelykt, bijv. in Griekenland en in Rome, dan zeg ik: in zooverre was er dan een Grieksche of Romeinsche staat, ook al is dat een staat, die niet overeenkomt met hetgeen wij naar onze huidige begrippen als „staat” plegen aan te duiden. Ik heb toch het recht, het staatsbegrip zoo ruim te nemen, dat ik kan zeggen: indien en voorzoover het positieve recht zich verwerkelykt? En van dat recht heb ik hier gebruik gemaakt.

De heer prof. DOOIJEWERD: Dus U gaat van de zaak af. De zaak is Uw richtsnoer, maar nu gaat U van het begrip uit.

De heer Mr. B. M. TELDEERS: De zaak is het begrip. Het gaat toch niet om woorden? Om woorden of liever: om louter „geluiden” moet men niet twisten. Wilt U het anders noemen dan is het mij wel. Maar: dat is hetgeen, waarover ik heb toen gehad heb en dat ik toen staat genoemd heb en als ik spreek over „staat”, dan heb ik het dus dáárover. Het is een eisch van duidelijke terminologie, dat men niet aan hetzelfde woord twee beteekenissen geeft. Ik gebruik dus het woord „staat” hier in dezelfde betekenis als ginds.

De heer mr. dr. J. J. BOASSON: Mag ik den heer Telders even interrumpereen? Ik aanvaard natuurlijk gaarne zijn bedoeling, maar ik moet in alle bescheidenheid zeggen, dat hetgeen hij schrijft op blz. 137 van Logos ook niet juist is. Er staat: „nennen wir Staat”. De argelooze lezer (en dat ben ik) meent dus, dat er staat: dat is nu ons begrip van Staat en dat heb ik hier netjes uiteengezet, maar als de heer Telders het anders bedoelde, had hij in een nootje er bij moeten zetten: nenne ich für meinen Zweck Staat”. U hebt op die wijze bij mij een misverstand gewekt en daarmee bent U nog niet van mij af!

De heer Mr. B. M. TELDEERS: Ik kom thans tot het laatste punt, en dat is het belangrijkste, nl. het verwijt, dat ik verwacht had en dat ook tot het wezenlijke van de geheele zaak behoort, nl. dat volgens de leer, die ik hier heb uiteengezet en die ook de leer van Hegel is ten aanzien van dit onderwerp, het uiteindelijk oordeel over de politiek zou worden geveld door de brute macht, m.a.w. dat de overgang, die gemaakt wordt naar de geschiedenis en de uitspraak: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht”, de historische realiteit in haar naiefsten vorm zou benoemen tot rechter om te oordeelen over de waarde der politieke handelingen. Dit is echter geenszins het geval. Want wat moet men bedenken? Dat de geschiedenis iets anders is, iets méér, dan de tijd alleen. Als ik bijv. gezegd had: omdat