

## De vooronderstellingen van ons denken over recht en samenleving in de crisis van het moderne Historisme

Een critische overpeinzing naar aanleiding van Mr H. W. Scheltema's „Beschouwingen over de vooronderstellingen van ons denken over recht en staat”<sup>1</sup>

door

Prof. Dr. H. DOOYEWEERD.

Toen ik in 1931 mijn boek *De crisis in de Humanistische staatsleer* had gepubliceerd, meende een oudere collega, die als rechts-historicus zijn sporen had verdiend, dat van een algemene crisis, als door mij bedoeld in 't geheel geen sprake was en dat men op zijn hoogst van een crisis van enkele Duitse theorieën zou mogen spreken. Intussen is op den eersten wereldoorlog een tweede gevolgd en er zal nu wel geen ter zake kundige meer worden gevonden, die ontkent, dat de in een vroegere periode overheersende, humanistische denkwijze over recht en staat en die over de samenleving in 't algemeen zich in een fundamenteel crisisproces bevindt, dat op zijn beurt de openbaring is van een crisis in de grondslagen onzer gehele Westerse cultuur.

Het ligt in den aard der zaak, dat bij zulk een algemene „godenschemering” van vroeger onwrikbaar geachte grondslagen en zekerheden, het onzeker geworden denken den weg der zelf-inkeer inslaat en dat het theoretisch dogmatisme van vroeger tijden in het heden velen vreemd en onwezenlijk aandoet. Het theoretisch denken is geworteld in een centrale laag van het menselijk bewustzijn, waaruit het zijn vooronderstellingen en laatste zekerheden moet putten, die de grenzen van het theore-

<sup>1</sup> Ac. proefschrift Leiden, J. B. Wolters' uitgeversmaatsch. N.V. Groningen-Batavia 1948, 456 blz.

tische denken zelve te boven gaan. Deze voor-onderstellingen en zekerheden dragen een *boven*-theoretisch karakter en worden beheerst door een religieus grondmotief, dat een geestelijke gemeenschap in stand houdt tussen al diegenen, die bewust of onbewust van ditzelfde grondmotief uitgaan. Als *centrale* geestelijke drijfkracht bepaalt dit laatste niet slechts onze theoretische visie op de werkelijkheid, maar evenzeer onze praktische levenshouding.

In perioden, waarin één bepaald grondmotief een dominerenden, andere concurrerende grondmotieven overheersenden, invloed op onze Westerse cultuur had, vertoont de laatste een zekere eenheid van richting en geestelijken grondslag. Het daarin geworteld theoretisch denken vindt zich „thuis” in een samenleving en cultuur, welker vormgeving het geestelijk stempel van zijn eigen grondmotief draagt. En daarin ligt weder de verklaring van zijn zelfverzekerdheid, die in de dogmatische proclamering van de „autonomie der wetenschap” haar boven-theoretische bron maskeert. Het grondmotief van het theoretisch denken heeft zich dan in het gewaad van een *theoretisch axioma* gestoken. Het in zulk een tijd heersend theoretisch dogmatisme gevoelt geen enkele behoefte, zich in radicaal-critische zelf-inkeer van den eigenlijken aard zijner voor-onderstellingen rekenschap te geven. Het wordt ook niet in zijn grondslagen getroffen door een critischen twijfel, die zich binnen het door het grondmotief zelve bepaalde gedachtenkader manifesteert, zodra zich dialectische spanningsverschijnselen in dit eerste openbaren, die het daardoor beheerste denken van de ene pool tot de andere drijven. Zolang slechts het tot critische zelf-inkeer gedreven denken zelve vast in dit grondmotief geworteld blijft, is zulk een critische twijfel nimmer fundamenteel.

KANT'S „Kritik der reinen Vernunft” brak ongetwijfeld de dogmatische zelfverzekerdheid van een verlichtingsphilosophie, die het humanistisch grondmotief van *natuur en vrijheid* slechts in één van zijn beide polaire tendenzen: de cultus der menselijke autonomie in de wetenschappelijke natuur-beheersing had gevolgd en de andere tendens, het motief van de zedelijke vrijheid en autonomie der persoonlijkheid, slechts als een sequeel van de *wetenschappelijke* zelf-bevrijding had laten gelden. Maar de kantiaanse kenniscritiek bleef zelve zo vast in dit



polaire grondmotief geworteld, dat KANT er niet aan dacht de vraag naar de vooronderstellingen zijner eigen kennisleer op te werpen. De ponering van de autonomie der theoretische denkhouding in haar specifiek humanistischen zin bleef de dogmatistische inzet zijner „critische” denkrichting en hij kon dit theoretisch dogmatisme juist daarom handhaven, omdat het verborgen grondmotief van zijn denken toen nog bijna onbetwist de Westerse denkgemeenschap overheerste.

De crisis in het denken der XX<sup>e</sup> eeuw draagt echter een veel dieper karakter, dan die, waaraan KANT's kenniscritiek in zijn tijd uitdrukking gaf. Zij vertoont, althans in haar meest markante en representatieve openbaringen, de duidelijke trekken van een geestelijk ontwortelingsproces, waarin de diepste grondslagen en vooronderstellingen der wetenschap zelve betrokken zijn. De daardoor opgeroepen critische twijfel is bij hen, die hem het diepst doorleven, geboren uit de angststemming van den geestelijken drenkeling, die den veiligen bodem van zijn schip heeft zien breken en zich stuurlaas ziet drijven op den wilden oceaan van het wereldgebeuren.

Hij draagt in den vollen zin des woords een *existentieel* karakter. De sociale werkelijkheid, die den door zulk een twijfel bevangen denker omgeeft, wordt hem „vreemd”, naarmate haar nieuwe vormgeving hoe langer hoe meer het geestelijk stempel verliest, dat het in een vroegere periode dominerende grondmotief er op drukte. De denker voelt zich — om HEIDEGGER's terminologie te gebruiken — „geworpen” in een brute zinloze werkelijkheid, en uit zelfbehoud zoekt hij steun in een bezinning op de innerlijke mogelijkheden zijner existentie, van zijn „Dasein”. Maar deze „existentie” is voor hem niet meer vast verankerd in een boven-tijdelijke zekerheid. Hij ontdekt in zijn ontologische bezinning op het menselijk „Dasein” nog slechts het „historisch bewustzijn”, dat hem boven de brute natuur-werkelijkheid, boven het blinde „Sein” verheft. En dit historisch bewustzijn, gebed in de vloeijing van den „historischen tijd”, leert hem de menselijke existentie kennen als een „Sein zum Tode”, dat bewust moet worden aanvaard in een „besef van schuld”. Het trotse *vrijheidsmotief*, dat het moderne Humanisme sinds de Renaissance-periode tot de bouw van een nieuwe samenleving dreef, en dat zich met het moderne *natuurmotief* — de tendens

tot autonome beheersing van de werkelijkheid door middel van het moderne natuurwetenschappelijk denken — dialectisch verbonden had, heeft hier zijn religieuze levenssappen verloren. De moderne, ontwortelde, mens vindt zijn „autonome vrijheid” nog slechts terug in zijn existentiële mogelijkheid met „bezorgdheid” zijn historische toekomst te ontwerpen, in de ontologische wetenschap, dat deze toekomst in het „niets”, in den „dood” uitmondt. Daarmede heeft ook het klassiek-humanistisch wetenschaps-ideaal, de „beheersing der natuur” tot vestiging van het ideale rijk der autonome mensheid, zijn geestelijken grondslag verloren.

De hooggeroemde „objectieve wetenschap” heeft voor den geestelijk ontwortelden nazaat der humanistische voortrekkers nog slechts den pragmatistischen zin van een kunstmatig hulpmiddel van den mens in een uiteindelijk uitzichtlozen strijd om het bestaan.

Dit is de wijsgerige zelf-reflexie van het moderne Historisme, dat wel de meest praegnante openbaring mag worden genoemd van de dodelijke krankheid onzer Westerse cultuur. Men vindt haar terug zowel in O. SPENGLER'S *Der Untergang des Abendlandes*, als in HEIDEGGER'S *Sein und Zeit* en in SARTRE'S *L'être et le néant*, drie uiterst representatieve werken, waarin de ontwikkelingsgang dezer zelf-reflexie vanaf het voorspel van den eersten wereldoorlog tot de geestelijke situatie na den tweeden zich in een continue lijn beweegt.

Wie zich wil opmaken, om de diagnose van dit ziektebeeld te stellen en daarbij niet aan de oppervlakte der verschijnselen blijft, maar tot den *wortel* ervan wil doordringen, moet inderdaad den moed hebben door het masker van de dogmatische zelfverzekerdheid van het toonaangevend denken in de vroegere perioden heen te dringen en haar voor-onderstellingen in haar *ware* karakter bloot te leggen. Want het geestelijk ontwortelingsproces, dat zich in het moderne Historisme en zijn zelf-reflexie in de jongste wijsbegeerte openbaart, is niet te verstaan los van den gehelen dialectischen ontwikkelingsgang, welke het dominerend humanistisch grondmotief in het Westers denken sinds de Renaissance heeft doorgemaakt.

Het moderne ontworteld Historisme, dat niet meer in staat is zich boven het historisch tijdsaspect te verheffen en het geloof in een eeuwige bestemming der mensheid verloren heeft, is



slechts de vervallen nazaat van de „historische denkwijze”, zoals zij nog tijdens de volle levenskrachtigheid van het religieuze grondmotief van het Humanisme, in het laatst van de 18<sup>e</sup> en het begin van 19<sup>e</sup> eeuw geboren werd als een polaire reactie tegen de aan het natuurwetenschappelijk denkmodel van het klassieke wetenschapsideaal georiënteerde denkwijze der „Verlichting”. In dezen tijd was de historische denkwijze nog vast geworteld in het humanistisch vrijheidsmotief, dat sinds ROUSSEAU en KANT zijn diepere aanspraken tegenover de overspanning der natuurwetenschappelijke denkwijze was gaan geldend maken. Men had slechts aan dit vrijheidsmotief en het daardoor beheerste persoonlijkheidsideaal een nieuwe, irrationalistische wending gegeven. Daardoor werd de ook nog bij ROUSSEAU en KANT overheersende *rationalistische* en *individualistische* beschouwing van de menselijke samenleving omgezet in een *universalistische*, de *gemeenschap* tot uitgangspunt nemende, en werd het rationalistisch zoeken naar de *algemene wet en regel*, die voor alle individuen gelijkelijk geldt, vervangen door een geesteswetenschappelijk verstaan van de *individualiteit* uit den eigenaard van een „volksgeest” als onherleidbare nationale bron der cultuur. De Romantiek en het na-kantiaanse vrijheidsidealisme braken met de critische grensscheiding, door KANT tussen „natuur” en „vrijheid” gesteld. Ging het er KANT nog slechts om het geloof in de autonome vrijheid van de menselijke persoonlijkheid tegenover de deterministische consequenties van het klassiek-natuurwetenschappelijk denken te beveiligen, het na-Kantiaanse idealisme wilde in de „natuur-werkelijkheid” zelve het verborgen spoor der „scheppende vrijheid” ontdekken. Het wilde „natuur-noodwendigheid” en „vrijheid” dialectisch in-één denken en in de nieuwe historische denkwijze werd deze dialectische synthese tussen de beide tegengestelde tendenzen van het humanistisch grondmotief doorgevoerd. v. SAVIGNY, de grondvester der Historische rechtsschool, drukte dit in zijn bekend inleidingsartikel in het *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft*: „Über den Zweck dieser Zeitschrift” (Bnd. I, 1815) aldus uit: „also musz jedes Zeitalter etwas gegebenes anerkennen, *welches jedoch nothwendig und frey zugleich ist* (ik cursiveer!): nothwendig, in sofern es nicht von der besonderen Willkühr der Gegenwart abhängig ist; frey, weil es eben so wenig

von irgend einer fremden besonderen Willkühr (wie der Befehl des Herrn an seinen Slaven) ausgegangen ist, sondern vielmehr hervorgebracht von der höheren Kultur des Volkes als eines stets werdenden, sich entwickelnden Ganzen".

In SCHELLING's natuurphilosophie had zich de nieuwe historische denkwijze ook op de natuur-werkelijkheid zelve (het eigen domein van het klassieke deterministisch wetenschaps-ideaal) geworpen, en met dit laatste den strijd aangeboden.

De „Natur", als „Geschichte" beschouwd, vertoont evenzeer in haar ontwikkellingspotenties de polen van „natuurnoodwendigheid" en „vrijheid". Overweegt in de laagste potentie (de brute „materie") de noodwendigheid, in de hoogste potentie (het „levend organisme") overweegt de scheppende vrijheid.

Zo werd heel de tijdelijke werkelijkheid als een intrinsiek *historische* beschouwd. Een nieuw wetenschapsideaal, uit de irrationalistische wending van het vrijheidsmotief geboren, had het oude verdrongen en zich een werkelijkheid naar zijn beeld ontworpen.

Maar deze historicistische werkelijkheidsvisie bleef in dezen tijd beheerst door het rotsvast geloof in een eeuwige, al of niet ge-christianiseerde idee der humaniteit, die binnen de historische ontwikkeling slechts haar empirische uitdrukking vindt in den groten rijkdom aan individuele cultuurgestalten. Het positieve recht, de empirische staat en maatschappij mochten naar deze beschouwing intrinsiek *historische* verschijnselen zijn, zij bleven niettemin gefundeerd in eeuwige rede-ideeën, die hun eerst *zin* en *waarde* zouden moeten verschaffen.

Dit bedoelde HEGEL in zijn veelszins misverstane uitspraak „Was wirklich ist, dat ist vernünftig".

Wanneer in het begin der vorige eeuw de sociologie als een zelfstandige wetenschap opkomt, dan is het de uitgesproken bedoeling harer grondleggers, de ST. SIMON en COMTE, in haar, als de gepretendeerde kroonwetenschap in het encyclopaedisch systeem der menselijke kennis, de natuurwetenschappelijke denkwijze der „Aufklärung" met de nieuwe historische denkwijze der Romantiek en van het vrijheidsidealisme te verzoenen.

Daarmede nam de sociologie van meetaf de historicistische werkelijkheidsvisie over, die ze echter overeenkomstig het klassieke wetenschapsideaal met de natuurwetenschappelijke denkmethode wilde verbinden.



Al blijft COMTE nog erkennen, dat de solidariteit van het maatschappelijk organisme tenslotte op gemeenschapsideeën berust, de laatste hebben in zijn positivistisch stelsel in beginsel haar boven-tijdelijke betekenis verloren. De historische denkwijze begint zich reeds van haar idealistische voor-onderstellingen los te maken en de laatste zelve als producten van een historische ontwikkeling van 's mensen geestesleven te zien.

COMTE's beroemde drie-stadiënwet is een der eerste pogingen tot historificering van de leidende ideeën der Westerse cultuur, die aan de religieuze grondmotieven als centrale drijfkrachten haar inhoud danken. De natuurrechtelijke ideeën van de vorige periode zijn in dezen gedachtengang de uitdrukking geworden van de „metaphysische”, de wetten der sociale werkelijkheid negerende, cultuurperiode, waarin de speculatieve juristen van humanistischen huize den toon aangaven, en die moest eindigen in de chaos der Franse revolutie. Zij hebben, evenzeer als de ideeën van het daaraan voorafgegane „theologisch stadium” voorgoed afgedaan. De toekomst is aan de positivistische ideeën, die het slot-stadium van de geschiedenis der mensheid zullen beheersen en het klassieke wetenschapsideaal, door GALILEI en NEWTON in de natuurwetenschap uitgewerkt, ook op het terrein der menselijke samenleving tot heerschappij zal brengen.

Ongetwijfeld is de hier begonnen historificering van de diepste voor-onderstellingen van het denken over recht en maatschappij bij COMTE nog allerm minst radicaal doorgevoerd. Hij ziet nog met het optimistisch toeverzicht van den verlichtingstijd een vast en ideaal einddoel in den gang der wereldgeschiedenis. De historische denkwijze breekt af voor de toekomstverwachting ener nieuwe mensheid, waarin, onder leiding van de positivistische ideeën, het ideaal der „ware humaniteit” zal worden vervuld. Dat ook *deze* ideeën weer eenmaal haar macht in de samenleving zullen verliezen, komt in COMTE's rechtlijnig denken niet op. Het positivistisch stadium betekent voor hem het eschatologisch eindpunt. Hij leeft nog in de gedachtensfeer van den „vooruitgang”.

Hetzelfde kan worden gezegd van het evolutionisme, dat na COMTE zijn zegetocht in de Westerse cultuur begint en het denken over recht en samenleving onder zijn beslag gaat nemen. Het mocht aan de klassieke humanistische idee van de „vrije rede-

lijke menselijke natuur" haar metaphysische pretenties ondernemen en het geestelijk leven tot een secundaire functie van de organische ontwikkeling van het cellen-conglomeraat neerdrücken, het bleef niettemin vast geworteld in het klassieke humanistisch wetenschapsideaal, dat tenslotte door het humanistisch grondmotief van de autonome vrijheid der mensheid werd aangedreven. Zelfs het historisch-materialisme met zijn historisch-economistische visie op de sociale werkelijkheid blijft ter laatste instantie, in zijn eschatologische toekomstverwachting van den heilstaat zonder klassenstrijd, nog in ditzelfde grondmotief geworteld. SPENCER, de evolutionistische prediker van „the survival of the fittest" en de verheerlijker van het vrije spel der maatschappelijke krachten, deelt met MARX, den fellen profeet van den ondergang van het kapitalistisch stelsel, het geloof in een vrije en autonome mensheid, als eindpunt der historische ontwikkeling, hoe verschillend de uitwerking van dit toekomstbeeld bij beide ook uitvalt. Wie nog een ideaal einddoel der historie ziet, heeft nog steeds een transcendenten religieuzen grondslag voor zijn wetenschappelijk en practisch streven behouden.

Maar gelijk het klassieke, aan de natuurwetenschappelijke denkwijze georiënteerde, wetenschapsideaal een polaire tegenpartij voor het klassieke vrijheidsmotief in het persoonlijkheidsideaal bleek te zijn, zo bleek de historische denkwijze, tot een nieuw wetenschapsideaal verheven, op haar beurt op den duur een polaire tegenpartij voor de nieuwe, universalistische en irrationalistische conceptie van het humanistisch vrijheidsmotief. Na de ineenslorting van het Duitse idealisme in de tweede helft der vorige eeuw kon het geloof in de absolute mensenwaarde zich nog tijdelijk terugtrekken op de stelling der „objectieve wetenschap", die nu ook de historische werkelijkheid der samenleving in haar gezichtskring had betrokken, en die in haar gestadigen voortgang de mensheid tot hoger vrijheid en geluk zou voeren.

Maar de historistische denkwijze bergt radicale consequenties in haar theoretische visie op de werkelijkheid, die zich moeten geldend maken, zodra zij zich van haar religieuzen wortel begint los te maken en haar humanistische vooronderstellingen zelve als historisch bepaalde geestesproducten gaat zien.



Dan zet het geestelijk ontwortelingsproces van het denken over recht en samenleving in, waarin de ondergangsstemming dan wel het blinde machtsstreven gaan domineren. Dit proces begint zich reeds lang vóór den eersten wereldoorlog aan te kondigen, al werd het toen, bij het overheersend optimistisch geloof in de toekomst der mensheid nog niet opgemerkt. Reeds in de slot-phase van NIETZSCHE's denken begint het in angstwekkende, schier pathologische vormen door te breken. De „mens” als het „noch nicht festgestellte Tier” heeft bij hem buiten „Natur und Geschichte” geen enkele existentiële mogelijkheid. De „natuur” heeft hem slechts tot dier gestempeld, maar als historisch wezen heeft hij op de andere, star aan instincten en „Umwelt” gebonden, leden van het dierenrijk voor, dat zijn ontwikkeling niet is *vastgelegd*, maar dat hij zijn toekomst zelf in de hand heeft. Maar het historisch aspect der werkelijkheid biedt ons, ontdaan van alle ideologieën van humaniteit en zedelijke autonomie, slechts de ontwikkeling van *machtstendenzen*. Zo is uit de historische ontwikkeling slechts één reële mogelijkheid voor de toekomst af te lezen: het door geen enkele traditionele norm gebreidelde streven naar machtsvermeerdering. Het rijk van den boven-menselijken „Herrenmensch” moet worden gebouwd op de puinhopen der christelijke en humanistische „ideologieën”, op de „Umwertung aller Werte”. In deze demonische religie van de macht is het beheersingsmotief van het klassieke wetenschaps-ideaal geheel losgeraakt van zijn geestelijken wortel: de religie de mensheid, der humaniteit, als absolute waarde der menselijke persoonlijkheid. Zij is anti-humanistisch geworden tengevolge van een pathologische splitsing in het humanistisch persoonlijkheidsideaal, waarvan de religieuze kern is weggefallen. In zijn verbinding met de irrationalistische leer van den volksgeest voert deze losgeslagen machtsreligie tot het ideaal van het „Herrenvolk”, eventueel aangediend in de mythe van bloed en bodem of in de mythe van het „Roma aeterna”. Het losgeslagen Historisme, dat aan de demonische machtsreligie is overgeleverd, heeft geen geloof meer in eeuwige ideeën, die richting aan de historische ontwikkeling geven. In de neurotische poging nog een inspirerend motief te vinden voor het werken aan de toekomst, grijpt het naar de *mythe*, die aan het historisch verleden een desnoods primitieve voorstelling ontleent, om haar in mytholo-

gisch gewaad als prikkelmotief voor de volksinstincten te gebruiken.

Dit Historisme heeft ook geen maatstaf meer, om de historische progressie van de historische reactie te onderscheiden. Reeds de Historische rechtsschool nivelleerde het principiële verschil tussen het primitieve ongedifferentieerde volksrecht en het eerst als resultaat van het differentiëringsproces in de samenleving geboren burgerlijk privaatrecht, toen zij het juristenrecht, dat dit laatste tot ontwikkeling bracht, tot „volksrecht op technisch niveau” proclameerde.

Maar de nog krachtig in haar werkende, met het christelijk geloof verbonden, humaniteitsidee, en de klassieke traditie van het *ius naturale et gentium* behoedden v. SAVIGNY en PUCHTA ervoor de radicale consequenties uit deze historicistische rechtsbeschouwing te trekken. Het klassieke Romeinse *ius gentium* als het prototype van het moderne burgerlijk recht bleef voor hen, evenals voor de door hen principieel bestreden humanistische natuurrechtsleer en voor de klassieke Romeinse juristen, de uitdrukking van de *naturalis ratio*. Het bleef voor hen de *ratio scripta*.

Veel gevaarlijker dreigden de consequenties van de historische rechtsbeschouwing in den germanistischen vleugel der Historische School, die de leer van den „volksgeest” tegen het juristenrecht geldend maakten en de ongedifferentieerde „sociale” rechtsopvatting van den „germaansen volksgeest” als ideaal tegenover de „individualistische” van het gerecipieerde Romeinse recht stelden. Maar ook GIERKE zag tijdig het gevaar van dezen „germanistischen Ansturm” en sloot terwille van de humaniteitsidee in het recht een compromis met de klassieke idee van het natuurrecht. Het grondbeginsel van het burgerlijk privaatrecht, de erkenning van de *mensenrechten* als zodanig, onafhankelijk van het toebehoren tot een bijzondere gemeenschap van volk, geslacht, stand, kerk of ras, mocht niet worden prijsgegeven in een eenzijdige verheerlijking van de ongedifferentieerde en daardoor totalitaire gemeenschapsgedachte van het germaanse recht vóór de receptie.

Eerst aan het nationaal-socialisme was het voorbehouden de historicistische conceptie van den germaansen volksgeest tot de extreem reactionnaire consequenties te voeren. Het van het humanistisch grondmotief losgeslagen Historisme grijpt hier



terug tot de primitieve trustisfiguur van het oud-germaanse recht, om een totalitair „volks” machtscentrum op te bouwen met behulp van de mythe van den „Führer” en zijn „Gefolgschaft”.

Systematische vernietiging van het persoonlijkheidsbesef van den enkeling en van het nationaliteitsbesef der onder den voet gelopen volkeren gaat hier hand in hand met de cultus van de primitieve „volkse” zeden en gebruiken en de afzwering van de klassieke grondslagen van het burgerlijk privaatrecht.

Ook waar het ontworteld Historisme niet tot deze pathologische machtsreligie voert, werkt het als een ondermijningsproces onder de grondslagen der moderne gedifferentieerde rechtsorde.

Deze laatste met haar grote verscheidenheid van typische rechtskringen, onderstelt het grote differentiëringsproces in de moderne samenleving. In een ongedifferentieerde primitieve gemeenschap ontmoet men geen burgerlijk privaatrecht, geen staats- en administratief recht als *jus publicum*, geen intern bedrijfsrecht, geen intern kerkrecht enz. enz. maar slechts een ongedifferentieerd *volksrecht*, waarin de competentiesferen nog niet naar *den innerlijken aard* der levenskringen zijn afgegrensd, omdat de primitieve verbandsvormen alle gelijkelijk *het gehele leven* der leden bestrijken.

Wezenlijk gedifferentieerde levenskringen daarentegen vertonen een eigen innerlijken aard en typische interne structuur, die zich in alle modale aspecten der werkelijkheid, ook in het juridische, uitdrukt, en niet een variabel bloot *historisch* karakter draagt maar in de constante orde der werkelijkheid gegrond is.

Eerst waar zich een gedifferentieerd staatsinstituut vestigt, dat naar zijn innerlijke structuur is gekarakteriseerd als een publiekrechtelijke territoriale gemeenschap van overheid en onderdanen op den grondslag van een monopolistische organisatie van de zwaarmacht, en dus principieel verschilt van het ongedifferentieerde *regnum* als privaat bezit van een machtig heer, beginnen zich die beide rechtssferen af te tekenen, waarin de klassieke rechtsdogmatiek ten onrechte het rechtsleven liet *opgaan*, nl. die van het burgerlijke privaatrecht en die van het publiek recht. Het blijft de onvergankelijke verdienste van de klassieke traditie in de rechtsleer, dat zij van meetaf oog heeft gehad voor de constante innerlijke structuur dezer beide rechts-

sferen. Wanneer de Romeinse juristen het private *ius gentium*, het klassieke model van een wezenlijk burgerlijk privaatrecht, in de *naturalis ratio* grondde en het in scherpe tegenstelling zagen tot het *ius civile*, als het aanvankelijk zeer primitieve en ongedifferentieerde *volksrecht* der Romeinen, dan was dit maar niet een wijsgerige *speculatie* — waarvoor deze rechtsleraars veel te nuchter en concreet waren — maar de vrucht van hun scherp inzicht in den *eigen innerlijken aard* van dit stuk praetorisch ambtsrecht. Het *ius naturale*, als vóór-positieve grondslag van het *ius gentium*, brengt een *juridische vrijheid en gelijkheid der mensen als zodanig* in hun maatschappelijk verkeer onder een staats-jurisdictie tot uitdrukking, die eerst dan tot een levensvreemde speculatieve constructie wordt, wanneer men dit beginsel ook buiten de grenzen van het burgerlijk privaatrecht zou willen terugvinden.

Het burgerlijk privaatrecht onderstelt een wezenlijk *ius publicum*, het intern verbandsrecht van een staat als *res publica* en het bestrijkt naar zijn innerlijken aard slechts een betrekkelijk smallen sector van het private rechtsleven. Het is een *ius commune*, dat scherp onderscheiden blijft van al die rechtskringen, die door een typische buitenjuridische bestemmingsfunctie zijn gequalificeerd. Het burgerlijk privaatrecht kan naar zijn aard niet gebonden worden aan typisch economische, sociale omgangs-, geloofs- of andere bestemmingsfuncties, omdat het dan zou ophouden dat typisch statelijk integreringsrecht voor *alle* mogelijk *specifiek* privaatrecht te zijn en omdat het dan niet langer zou kunnen fungeren als de rechtskring, waarin de *mens als zodanig*, onafhankelijk van zijn toebehoren tot bijzondere gemeenschappen, standen of klassen, als rechtssubject optreedt. Het is zelf naar zijn aard geen recht voor *gemeenschapsverhoudingen*, waarin de leden tot een geheel verbonden worden, maar voor den *privaat-burgerlijken sector* van de *maatschapsverhoudingen* der samenleving, waarin de mensen, resp. de menselijke gemeenschappen en verbanden, gecoördineerd naast elkander fungeren, 't zij in samenwerking, 't zij in strijdpositie.

De humanistische natuurrechtsleer heeft, geleid door het *religieuze grondmotief van natuur en vrijheid*, deze klassieke opvatting van het *ius naturale et gentium* in den verlichtingstijd



uitgewerkt. Zij voerde sinds haar eerste optreden (HUGO GROTIUS c.s.) strijd tegen de ongedifferentieerde rechtsinstituten, die uit de middeleeuwen waren overgeleverd. Zij wilde sinds LOCKE het *ius gentium*, dat bij de Romeinen nog het instituut der slavernij had erkend, geheel doordringen van de door haar geformuleerde leer der natuurlijke mensenrechten. Zij streed voor een nieuwe rechtsorde, waarin geen ander recht-erkenning zou vinden dan het op de natuurrechtelijke leer der mensenrechten gegronde burgerlijk privaatrecht en het publieke recht van den staat. Dit was haar rationalistisch-humanistische grondfout. Want door deze overspanning van de typisch *statelijke* sferen van het rechtsleven, verviel zij in een abstract individualistische rechtsopvatting, die haar tegenpool vond in een staatsabsolutistische. De souvereiniteit van den wil van het individu en de souvereiniteit van de overheid waren in deze natuurrechtelijke theorie de dialectische tegendelen, die zich bij gemis aan inzicht in de rijke structuur-verscheidenheid der gedifferentieerde samenleving en in de sociale vervlechtingen tussen de onderscheiden levenskringen, niet in een harmonische conceptie van de rechtsorde met haar innerlijke grenzen der competentiesferen lieten opnemen.

Zo wordt het begrijpelijk, dat men in de eerste helft der vorige eeuw, toen rationalistische natuurrechtsleer en van de nieuwe historische denkwijze doordrongen retauratiebeweging elkander ontmoetten bij de vormgeving aan de na-revolutionaire samenleving, zijn heil zocht in een uitwendige grensscheiding tussen den gerestaureerden, op het legitimiteitsprincipe gegrondvesten, staat met zijn publiekrechtelijke sfeer en de „vrije maatschappij” met haar private burgerrechtelijke orde.

Het was van meetaf een groot gevaar voor de klassieke opvatting van het burgerlijk privaatrecht, dat men haar op het voetspoor van de nieuw opkomende economische theorie ging koppelen aan een conceptie van de „vrije maatschappij”, die men als een typisch *economisch* gequalificeerde sfeer zag, waarin de van alle knellende gildenbanden bevrijde individuen hun door den staat beschermde natuurlijke mensenrechten aan de vervolging van hun economisch eigenbelang konden dienstbaar maken. Zo werd de grondslag gelegd voor die typisch 19<sup>de</sup> eeuwse conceptie van den „privaten burger”, den nazaat van den in de

Franse revolutie omhoog gekomen „tiers état”, als zelfstandige ondernemer en koopman, die door zijn privaat bezit ook eigenlijk het enig volwaardig subject kon zijn der burgerlijke privaatrechten. Voor hem en voor hem alleen scheen het Burgerlijk Wetboek geschreven. De niet bezittenden, maatschappelijk onzelfstandigen, moesten maar zien zich tot de positie van „burger” op te werken. Men had daarmede een bepaalde *klasse* der maatschappij tot type van het burgerlijk rechtssubject verheven en zo den innerlijken aard van het burgerlijk privaatrecht grondig miskend. Men benam zich daarmede tevens het inzicht in de innerlijke competentiegrenzen van dit recht tegenover het typisch economisch gequalificeerde bedrijfsrecht, dat wel is waar in het eerste „enkaptisch” is *gebonden*, en in die binding aan de contrôle naar burgerrechtelijke maatstaven wordt onderworpen, maar dat juist in zijn *specifiek interne structuur* door het burgerlijk recht niet kan worden bestreken. Wanneer dan sinds de tweede helft der vorige eeuw de individualistische vormgeving der „maatschappij” zich grondig begint te wijzigen en in het gedifferentieerde bedrijfsleven machtige belangen-organisaties opkomen, die het „individu” naar den achtergrond dringen, terwijl de staat onder den druk van de politieke tijdsstromingen zijn uit den tijd geraakten restauratievorm moet afleggen, om hoe langer hoe meer de moderne parlementair-democratische vormen aan te nemen en met zijn sociale wetgeving in de vrije maatschappij gaat ingrijpen, dan wankelen inderdaad die humanistische theorieën over recht en staat, die zich op de oud-liberalistische conceptie der maatschappij en de daarop corresponderende conceptie van den staat hadden vastgelegd.

De uitwendige scheiding tussen „staat” en „maatschappij” en daarmede devroegere opvatting over de verhouding van „publiek” en „privaat recht” als de twee enige, van elkander *gescheiden*, sferen van het rechtsleven, bleken niet te handhaven. En de historicistische visie op de sociale werkelijkheid kon in deze ervaring slechts voedsel vinden voor haar opvatting, dat er nòch in de samenleving als geheel, nòch in het rechtsleven als haar juridisch aspect, constante structuurverschillen en in den innerlijken aard der levenskringen gewortelde competentiegrenzen bestaan.



De nieuwe sociologische wetenschap was reeds aanstonds na haar optreden begonnen de kunstmatig geconstrueerde scheidsmuren tussen staat en „maatschappij” te slechten. Zij had den „staat” tot een onzelfstandig instrument van de maatschappelijke krachten gedegradeerd ende natuurrechtelijke theorieën over de „salus publica” en de vrijheid en gelijkheid der mensen in de burgerrechtelijke sfeer als levensvreemde metaphysische speculatie ter zij geschoven.

Hoe langer hoe meer gaat de aandacht zich concentreren op de economisch gequalificeerde sfeer der maatschappij, waarin men de centrale krachten zoekt, die tenslotte de structuur der samenleving en dus ook die van het rechtsleven bepalen.

Onder invloed van de natuurwetenschappelijke — en straks onder H. RICKERT'S en MAX WEBER'S neo-kantiaanschen invloed — van de historisch georiënteerde „cultuurwetenschappelijke” denkwijze voerde zulks tot een toenemende miskenning van den aard van het staatsinstituut en, daarmee samenhangend, tot toenemend gemis aan inzicht in den innerlijken aard van het burgerlijk privaatrecht en het publieke recht en van de plaats dezer beide typisch statelijke rechtssferen in het gecompliceerde systeem der moderne rechtsorde.

De door DURKHEIM'S sociologie beïnvloede L. DUGUIT eist een principiële omvorming van het burgerlijk privaatrecht en van de staatsorde. De klassieke ideeën hebben als geantiqueerde metaphysica voor hem afgedaan. De leer van de sociaal-economische functie van het recht begint ook de klassieke rechtsdogmatiek te infiltreren, nadat deze laatste reeds onder den machtigen invloed van v. JHERING'S „Interessenjurisprudenz” begonnen was de rechtsorde als vorm van de levensbelangen van de maatschappij te beschouwen.

De neo-kantiaanse rechtstheorieën, een echt overgangsver-schijnsel op den weg naar de geestelijke ontworteling van het humanistisch denken, konden tegen den vloedgolf van het historistisch positivisme geen wezenlijken dam opwerpen. Zij waren zelve veel te zeer door het historisme geïnfecteerd, om nog aan constante structuurprincipes van het burgerlijk privaatrecht en het publieke recht te geloven, laat staan, dat zij oog zouden hebben gehad voor de constante normatieve structuurprincipes, die aan de moderne gedifferentieerde levenskringen ten grond-

slag liggen. De ledige logische denkvormen, die zij als kentheoretische voorwaarden voor ieder mogelijk positief recht vatten, hadden immers geen rechtelijken *inhoud*. STAMMLER zag het recht slechts als een logischen „ordeningsvorm” van een „historisch-economische materie” en was dus mede aansprakelijk voor de theoretische nivellering van de grenzen tussen het burgerlijk privaatrecht en het economisch gequalificeerde bedrijfsrecht. En ook voorzover het neo-kantianisme nog aan een „natuurrecht met wisselenden inhoud” vasthield (zo weer STAMMLER), was dit toch slechts een *formeel* richtsnoer, dat stond en viel met het geloof in de autonome menselijke persoonlijkheid als „Selbstzweck”. Na den eersten wereldoorlog is de rol dezer rechtsleer uitgespeeld en ook de in de XX<sup>e</sup> eeuw een ogenblik krachtig naar voren komende neo-hegeliaanse rechtsphilosophie (BINDER, SCHÖNFELD, v. LARENZ e.a.), was reeds zozeer door het relativistisch Historisme geïnfecteerd, dat zij straks zich tot een willig werktuig van de nationaal-socialistische machtsreligie liet maken.

Wanneer dan in onze eeuw de laatste resten van het individualistisch maatschappijbeeld worden geliquideerd, wanneer de staat noodgedwongen steeds verder in het economisch leven der „maatschappij” gaat ingrijpen en wanneer, als consequentie van de beide wereldoorlogen, de door den staat geleide volkshuishouding haar intrede doet, vindt het humanistisch denken over recht en staat nergens meer grond onder de voeten. Het was niet langer het vertrouwde humanistisch grondmotief, dat in de catastrophale ontwikkeling der dingen in deze eeuw als verborgen dominerende drijfkracht viel te herkennen.

De sociale werkelijkheid scheen veeleer door vreemde demonische machten te worden beheerst en de innerlijk onzeker geworden nazaten der humanistische denkers over recht en staat zoeken in hun „historisch bewustzijn” tevergeefs naar een vasten grond en een vast oriënteringspunt. „Vrijheid” en „noodwendigheid” schijnen niet langer, gelijk in v. SAVIGNY’S dagen, dialectisch ineen te denken. De sociale werkelijkheid schijnt het spiegelbeeld te zijn geworden van den losgeslagen historistischen tijdgeest, waarvoor alle structurele grenzen zijn verflauwd, waarin alle „ideeën” van mensenwaarde en gemeenschap als hogere incarnatie van het humanistisch persoonlijkheidsmotief zijn gerelativeerd. De oude leuzen van vrijheid en gelijkheid, demo-



cratie en sociale gerechtigheid hebben voor velen zo zeer haar vroegeren klassieken zin verloren<sup>1</sup>, dat de innerlijk onzeker geworden denker er naar luistert met den twijfel van een Faust bij het beluisteren van het opstandingslied: „Ich hör' die Botschaft wohl, allein mir fehlt der Glaube". En het zijn waarlijk niet de minst diepe geesten, die door dezen twijfel zijn aangetaast. Veeleer zou men kunnen zeggen, dat humanistisch georiënteerde denkers over recht en staat, die daarvan in dezen tijd niets zouden weten en zich in de positivistisch verstande techniek van hun vak terugtrekken, in een „vluchthouding" bevangen zijn, die hen het oog doet sluiten voor de fundamentele crisis van de humanistische rechts- en staatsleer in de XX<sup>e</sup> eeuw.

\* \* \*

Bovenstaande, enigszins uitvoerige critische inleiding was noodzakelijk, om het proefschrift van Mr. M. W. SCHELTEMA getiteld „Beschouwingen over de vooronderstellingen van ons denken over recht en staat", waarop hij aan de Leidse Universiteit met lof den doctoralen graad verwierf, in het juiste licht te plaatsen.

Want wie den geestelijken achtergrond van dit 456 bladzijden tellende boekwerk niet doorschouwd heeft, zal het geen recht kunnen doen wedervaren. De schrijver zelf heeft althans geen moeite gedaan ons dezen achtergrond helder voor ogen te stellen. Wanneer hij spreekt over de „vooronderstellingen van ons denken over recht en staat", dan dringt hij niet in een wezenlijk transcendentale critiek door tot de verborgen *grondmotieven* dezer laatste, maar hij stelt ze ons — in historistische lijn — voor als bloot *historische* praemissen van het tegenwoordig denken:

„De gedachten over recht en staat, die hieronder ter sprake zullen komen", zo merkt hij in § 7 zijner „Inleiding" op, „worden, gelijk uit het voorafgaande volgt, niet beschouwd in hun absolute betekenis voor het denken, dat zich onmiddellijk aan de bestudering en de verwerking daarvan zet, doch worden door het denken gezien tegen de achtergrond van zijn ontwikkeling als momenten van zichzelf. Het denken ziet zich dan als resultaat van deze ontwikkeling, als resultante van al de krachten, die zich daarbij doen gelden. Hoe dit over zijn eigen geschiedenis reflecterende denken zich verhoudt tot het spontane, dat met

<sup>1</sup> Men denke hier ook aan den invloed van PARETO's sociologische critiek der „ideologiën". PARETO was de leermeester van Mussolini.

aprioristische zelfverzekerdheid — ontleend hetzij aan axiomata of aan ervaringsfeiten — op zijn doel afgaat, is moeilijk te bepalen. Men zou beide vormen als het ware kunnen zien als facetten van één subject. In perioden, waarin dit subject een ongeschokt of een hersteld zelfvertrouwen bezit, zal zijn denken recht op zijn doel afgaan. Doch telkens wanneer het aan zichzelf gaat twijfelen, zal het zijn gedachten als toevallig resultaat van zijn ontwikkeling gaan zien, en in zijn verleden, in de vooronderstellingen van zijn persoonlijkheid gaan wroeten en zoeken om zijn verloren zekerheid en de oorzaken van het verloren gaan van zijn zelfvertrouwen op te sporen. Het naar binnen gekeerde denken, dat nog over zichzelf nadenkt en nog geen resultaten, die het aan de buitenwereld kan tonen, heeft bereikt, kan zich niet beschouwen als een in zichzelf besloten en volmaakt proces, verlopend volgens de wetten der logica . . . Zijn rechtvaardiging kan het niet vinden in absolute of objectieve resultaten. Het kan zich alleen tegen de twijfel aan zijn bestaansrecht verweren door de zekerheid, dat het voor de mens een innerlijke plicht is, samenhangend met zijn neiging tot zelfbehoud en zelfverdediging, zich te wapenen en te handhaven tegen de onzekerheid, die hem omringt, en tegen de twijfel aan zichzelf”.

En dat het in zijn onderzoek inderdaad, gelijk ik in mijn critische inleiding stelde, gaat om *humanistische* vooronderstellingen, zegt de schrijver nergens uitdrukkelijk, doch moet de lezer opmaken uit het feit, dat hij de *positief christelijke* gedachtenmotieven, waar hij ze terloops memoreert, feitelijk uit het door hem onderzochte gedachtencomplex uitschakelt, terwijl hij de door hem zogenoemde „theocratische” staatsleer van den restauratietijd geheel uit den overheersenden tijdgeest tracht te verstaan. In den opzet zijner studie m.i. althans ten dele *terecht*, omdat in het door hem als uitgangspunt gekozen denken der beginnende XIX<sup>e</sup> eeuw nòch het Rooms-Katholieke grondmotief van *natuur en genade*, nòch het schriftuurlijk-reformatische van *schepping, zondeval en verlossing* een dominerenden invloed op de Westerse cultuur-ontwikkeling hadden, en voor zover zij zich al in de rechts- en staatsleer en in de politiek in oppositie tegen den tijdgeest geldend maakten, dit veelszins in een vorm deden, waarin de afhankelijkheid van het dominerend humanistisch grondmotief zich duidelijk laat herkennen. Eerst sinds het einde van de vorige eeuw valt een duidelijk emancipatieproces van de christelijke rechts- en staatsleer in zijn beide hoofdrichtingen te constateren en wel mede als gevolg van het



inzettend vervalproces van het tot nu toe dominerende humanistisch grondmotief, dat zijn stempel ook op het toonaangevend denken over recht en samenleving had gedrukt. Wanneer de schrijver deze herleving van den invloed der christelijke gedachtenmotieven niet vrijwel genegeerd had, had hij wellicht nog andere mogelijkheden voor de toekomst gezien, dan hij thans, in zijn critische twijfel aan vroegere zekerheden, kon bespeuren.

Hij maskeert nu den waren aard van de door hem bedoelde voor-onderstellingen door de fictie van een „algemeen denk-subject” in te voeren:

„Wij gaan er van uit”, zo schrijft hij (blz. 11), „dat een bepaalde voorraad van gedachten en meningen over recht en staat te allen tijde, en dus ook thans, aan ieder individueel denken ten grondslag ligt, en dat deze gedachtenwereld als algemeen denken zich ontwikkelt op een wijze, die met de groei van een individu, dat denkt te vergelijken valt. Dit algemene denken wordt door ons gezien als het subject, dat in deze verwarde tijd zijn zelfvertrouwen en zijn rust heeft verloren, en dat door analyse van eigen vooronderstellingen meer klaarheid moet trachten te verkrijgen”.

Maar zulk een „algemeen denksubject” is in de huidige crisis wel een zeer problematische constructie. De schrijver heeft dit zelf gevoeld, en hij nodigt daarom den lezer uit deze constructie voorlopig als hypothese te aanvaarden, om dan na afloop van den gang van het onderzoek over haar juistheid en bruikbaarheid te oordelen. En hij verdedigt haar met een beroep op HEGEL's „Vernunft” en BERGSON's „évolution créatrice”. Wat in dit verband BERGSON's „scheppende evolutie” ter zake doet, is niet duidelijk. Maar wat HEGEL's „Vernunft” aangaat, deze had inderdaad wel een geheel anderen zin dan in 'schrijvers methode van onderzoek past.

SCHELTEMA's „algemeen denksubject” ontpopt zich in den loop van zijn onderzoek als een bloot „ideaal-type” van den „burger” en diens gedachtenwereld, in den zin van MAX WEBER's ideaaltypische methode van sociologisch denken. Zulk een sociologisch „ideaal-type” heeft niets van doen met HEGEL's metaphysische idee van de dialectische zelf-ontwikkeling der „Rede” als „denken van het zijn”, en evenmin met KANT's „kentheoretisch subject”.

Het is niets dan een fictieve constructie, in WEBER's gedach-  
tengang een hulpmiddel bij het „interpreteerend historisch  
verstaan van den subjectieven zin van het sociale handelen”.

Bij een wezenlijk critische zelf-inkeer van het onzeker ge-  
worden humanistisch denken kan echter zulk een „ideaal-type”  
geen dienst doen. Men moet dan den moed hebben achter de  
bloot-theoretische ficties van het historicistische denken door te  
dringen tot den reëlen geestelijken achtergrond van de denk-  
wijze, die men inderdaad op het oog heeft. Vandaar mijn cri-  
tische inleiding!

Thans echter is Mr. SCHELTEMA's boek geworden tot een on-  
getwijfeld belangwekkende proeve van een „denksociologisch”  
onderzoek naar de ontwikkeling van de gedachtenwereld van  
den 19en en 20en eeuwsen „burger” en diens „sociaal milieu”,  
en de reflectie daarvan in de wetenschappelijke theorie van  
den tijd. Deze „ideeaaltypisch” gevatte gedachtenwereld en de  
in haar vormgeving door die gedachtenwereld bepaalde sociale  
werkelijkheid zijn dan de „voor-onderstellingen van ons denken  
over recht en staat”, waarop de schrijver zijn critische analyse  
heeft gericht.

Dat zulk een „denk-sociologie”, die in beginsel reeds op  
MARX teruggaat en in den jongsten tijd vooral door JERUSALEM,  
MANNHEIM en SCHELER is uitgewerkt, op haar beurt in diepere  
voor-onderstellingen is gegrond, ja, dat zij — althans in haar  
extreem-relativistische wending — zelve een openbaring is van  
het geestelijk ontwortelingsproces, is, meen ik, hem niet geheel  
ontgaan.

Niettemin valt in zijn analyse van de „structuur” van staat  
en maatschappij in de door hem onderzochte perioden een sterke  
*dogmatische belasting* door die voor-onderstellingen te bespeuren,  
in dezen zin, dat hij, althans in zijn visie op de „sociale werke-  
lijkheid”, ze niet in haar waren aard onderkent. Bij zijn be-  
schrijving van de ontwikkeling van recht, staat en maatschappij  
sinds den restauratietijd volgt hij critiekloos de historicistische  
denkwijze, die haar voor-oordeel haarsondanks als wetenschap-  
pelijk axioma hanteert. Ik zal dit bij de summiere weergave van  
den inhoud van zijn proefschrift, nader adstrueren.

Typisch historicistisch — formeel sterk aan het ontwikkelings-  
begrip in SPENGLER's „morphologie der wereld-culturen” her-



innerend — is ook zijn visie op den ontwikkelingsgang van de „burgerlijke gedachtenwereld” sinds den aanvang der XIX<sup>e</sup> eeuw als „een opeenvolging van tijdvakken van opgroei, van bloeiende wasdom en van een aftakeling en ontreddering, veroorzaakt door het achterblijven van het denken bij de grootse expansie in de werkelijkheid”. Hij geeft aan dit formele ontwikkelingsbegrip echter een eigen inhoud en wending, die enigszins hegeliaans aandoet, ofschoon de eigenlijke zin van HEGEL’S diep doordachte en idealistisch gefundeerde dialectiek er volkomen uit verdwenen is. Het doet bij hem dienst, om „de veelheid van rechts- en staatsinstellingen en van de gedachten daarover als een eenheid, als het resultaat van een ontwikkeling” te zien, en het beheerst ook den gehelen opzet en indeling van zijn proefschrift.

Het komt in het kort hierop neer: Het „tijdvak van opgroei” in de restauratie-periode, die ongeveer met de Februari-revolutie een einde neemt, is te zien als dat van de opkomst van het moderne burgerdom. De gedachtenwereld van den „idealen staatsburger” van dit tijdvak bestaat enerzijds uit de nieuwe ideeën van de voorafgaande periode en daarnaast uit de restauratie-denkebeelden: de waardering voor de oude instellingen en de twijfel aan het opbouwend vermogen van de revolutionnaire staatkundige ideeën. Hetzelfde denken, dat vroeger onbekookt aan het afbreken ging, keert in dit tijdvak in zich zelve terug en verdiept zich: het treft een soort synthese tussen de revolutionnaire ideeën en het gegeveneenevergeleerde. Daarop volgt het tijdvak, dat de schrijver typeert als de ontwikkeling van de (sociale) werkelijkheid op grond van en volgens deze volwassen denkebeelden van den „idealen burger”: op een tijdperk van een vooral naar binnen gekeerden volgt er een met een veel meer naar buiten tredenden groei. De „burger”, die in den restauratietijd de gerestaureerde staatsinstellingen als een „gegeven” had aanvaard, dat hem toch innerlijk vreemd bleef, en zich schadeloos stelde door zich in de van den staat streng geïsoleerde „maatschappij” terug te trekken, om daar in volstreekte vrijheid den grondslag van welvaart te vestigen, die de basis voor zijn burgerschap vormde, begint in de volgende periode den staat te veroveren en om te vormen naar zijn denkebeelden. De sociale werkelijkheid, nu geheel van de burgerlijke

ideeën doordrongen en daarmee geheel „eigen” aan den „burger” geworden, komt volstrekt op den voorgrond te staan. Het is een „materialistische periode”, waarin het denken zich volstrekt heeft geobjectiveerd en met de werkelijkheid schier vereenzelvigd. Die „werkelijkheid” verkeert in gestadigen vooruitgang, dank zij mede de resultaten der „objectieve, materialistische wetenschap” en steeds nieuwe groepen veroveren zich het burgerschap.

Het derde tijdvak eindelijk, dat de schrijver ongeveer bij den eersten wereldoorlog laat aanvangen, is getypeerd door een uit haar oude vormen groeien van de sociale werkelijkheid, en een plaats maken van den ouden vooruitgang in welvaart voor een economische chaos, die door het vasthouden aan een innerlijk ondergraven oude sociale orde de burgerlijke gedachtenwereld boven het hoofd groeit. Terwijl in de eerste periode de gedachten voorop gingen en in de tweede een eenheid tussen het burgerlijk denken en het sociale milieu ontstond, komen de gedachten nu achter de ontwikkeling der werkelijkheid aan. Het denken is van de sociale werkelijkheid vervreemd geraakt en verliest zijn eenheid van richting. De gedachtenwereld zelve met haar neerslag in de orde der samenleving bleef nog wel bestaan, maar zij vormde meer een rudiment dan een levend bestanddeel van datgene wat groeide. „Daardoor veranderden en de werkelijkheid en de gedachten met hun orde van zin, of beter, werden zij op den duur, als onderdelen van een gespleten, verdwijnend geheel, zinloos”. Daarom is dit het tijdvak van neergang en geestelijke ontreddeering, waarin de „burger” moet trachten door zelf-inkeer weer den weg te vinden, door zijn historisch gegroeid geestelijk bezit aan een zorgvuldige analyse te onderwerpen, om daardoor de juiste betekenis der gedachten en normen in de nieuwe omstandigheden te kunnen beoordelen.

Elk dezer tijdvakken wordt nu in een afzonderlijk hoofdstuk behandeld. Daarbij komen dan telkens na een korte inleiding aan de orde: 1<sup>o</sup> een typering van den burger als denkend en handelend element van de samenleving; 2<sup>o</sup>. een typering van de maatschappij, waarin die burger werkt en leeft; 3<sup>o</sup>. een beschouwing over het recht; 4<sup>o</sup>. en over den staat en 5<sup>o</sup>. een typering van rechts- en staatsleer der behandelde periode. Bij dit alles volgt de schrijver, zonder dit uitdrukkelijk te zeggen, een denk-socio-



logische methode, waarbij hij zich blijkbaar op het Comtiaanse standpunt stelt, dat ter laatste instantie de „ideeën” (opgevat in historicistisch-gerelativeerden zin) de richtinggevende en samenbindende rol in de samenleving spelen.

Het maakt den indruk, dat SCHELTEMA zelf van het eigenlijk karakter dezer methode geen heldere voorstelling heeft. Nergens althans vermeldt hij de denk-sociologie als een der jongste takken der sociologische wetenschap. En wanneer hij de verhouding van zijn onderzoek tot het eigenlijk historisch onderzoeksveld tracht te bepalen, komt hij tot uitspraken, die wetenschappelijk niet door den beugel kunnen. Om duidelijk te maken, dat zijn geschrift geen historisch karakter draagt, merkt hij b.v. (blz. 7) op: „Voor ons komt het er menigmaal niet op aan, of een bepaalde gedachten-ontwikkeling dertig of veertig jaar eerder of later plaats vond. En wij lichten steeds iets uit het verleden uit, dat voor ons nu van belang is, geheel afgezien van de vraag, welk belang het in de oude tijd had. Wij doen, alsof een bepaald begrip, dat ons nu voor ogen staat, zonder bezwaar naar het verleden kan worden overgebracht op de plaats, die wij kiezen”. Maar zo mag een denk-socioloog toch waarlijk niet met de stof van zijn onderzoek omspringen.

Wanneer de schrijver de grenswaarde-theorie een beheersende rol in het economisch denken van de restauratieperiode laat spelen, en haar als de „oude doctrine” tegenover MARX' „nieuwe” waardeleer stelt (blz. 119), dan kan hij zulks niet verdedigen met de boven geciteerde uitspraak, Dit zijn zonder meer wetenschappelijke fouten. Een verantwoorde denk-sociologische studie mag nimmer *on*-historisch te werk gaan. Zij dient op een behoorlijke *feitelijke* kennis te berusten, het woord „feitelijk” dier in den ruimsten zin genomen, die ook de werkelijk verdedigde theorieën omvat.

Dit geldt evenzeer ten aanzien van de door hem telkens in vogelvlucht aangeduide algemeen wijsgerige en rechtsphilosophische denkrichtingen, meestal zonder vermelding van auteurs en bronnen. De schrijver is hier blijkbaar niet voldoende in thuis en geeft daardoor vaak karakterisering, die een geheel verkeerd beeld geven. Zo zegt hij (blz. 3) over de „phaenomenologische richting” (men mag wel vragen, *welke* ?), dat „zij wetenschappelijke werkers de raad geeft, rustig hun gang te gaan,

zich geheel in hun stof te verdiepen, en deze met de middelen van het logische denken te beheersen en te ordenen", zulks met „uitschakeling van het bewustzijn, m.a.w. van al die bewustzijnsinhouden, die aan het wetenschappelijk zoeken in de weg kunnen staan — men denke bijv. aan het dienen van belangen, het bevredigen van eerzucht, het uit gemakzucht aan het overgeleverde vasthouden".

Blijkbaar denkt de schrijver hier aan HUSSERL's „phaenomenologische reductie van het bewustzijn", maar hij heeft den eigenlijken zin daarvan niet gevat en laat nu de „phaenomenologische" methode feitelijk in de „denk-sociologische" overvloeien, terwijl de laatste voor de phaenomenologie nog altijd tot de uit te schakelen „natuurlijke houding tegenover de werkelijkheid" behoort!

Zo zegt hij op een andere plaats (blz. 70), dat de neo-kantiaanse richtingen de „fundamentele scheiding tussen denken en werkelijkheid" handhaven: „doch zij (nl. die scheiding) is thans niet meer zozeer een symbool van de gescheidenheid van de burger en de wereld, waarin hij leeft, als wel een hulpmiddel bij de systematische opbouw der wetenschappen". Dit is toch wel een zeer foutieve karakterisering van het neo-kantianisme, dat — bij alle principieel verschil tussen de Marburger- en de Badensche school — toch eenstemmig vasthoudt aan KANT's kennistheoretische opvatting, dat de empirische werkelijkheid eerst door logische denk-categorieën haar bepaalde opbouw erlangt!

Zelfs in de weergave van HEGEL's rechts- en staatsphilosophie, waarop hij — bij uitzondering — enigszins nader ingaat (blz. 59—63), komen fouten voor, die niet van onschuldigen aard zijn. Zo meent de schrijver, dat HEGEL de „rechterlijke macht" als sluitstuk van de MONTESQUIEU's trias politica buiten den staat zou hebben gevat en tot de „burgerlijke maatschappij" zou hebben gerekend. De lezing van § 287 van HEGEL's „Grundlinien der Philosophie des Rechtes" zou hem het tegendeel hebben geleerd, al heeft HEGEL bij zijn behandeling van de burgerlijke maatschappij aan de functie der rechterlijke macht (en van de „Polizei"! ) reeds grote aandacht gewijd. De afscheiding van een der „machten" van de al-omvattende „Regierungsgewalt" van den staat zou nl. volkomen in strijd zijn met HEGEL's staatsidee.



De — bij HEGEL inderdaad zeer gecompliceerde — verhouding tussen „bürgerliche Gesellschaft” en „Staat”, is in diens gedachtengang nimmer als een *scheiding* te verstaan. De staat is hier niet de antithesis der maatschappij, maar integendeel de synthesis van den „objectieven geest”, die de in de maatschappij tot uitdrukking komende antithesis tussen „eigen belang van het individu” en „algemeen belang”, welke hier nog niet tot een *innerlijke* synthese komt, in een *innerlijke eenheid* opheft.

Ik zou zo nog een tijdlang kunnen doorgaan, om aan te tonen, dat de schrijver het materiaal voor den inderdaad grootsen opzet van zijn proefschrift, in verschillende onderdelen niet voldoende beheerst. Maar ik heb daar, eerlijk gezegd, geen lust toe. Wie zijn boek om dezen reden zou willen „afmaken”, voert in zekeren zin een bombardement uit op een „open stad”. De schrijver is zich nl. zijn tekortkomingen op dit punt blijkbaar ten volle bewust en ontwapent bij voorbaat de critiek, door er telkens zelf de aandacht op te vestigen, dat hij slechts oppervlakkige overzichten biedt.

Bij alle gebreken en tekortkomingen van zijn werk staan wij hier toch voor een synthetische conceptie van grote kwaliteiten, zoals die in een proefschrift zelden worden aangetroffen. En reeds het feit, dat ik er mij niet met een doorsnee-recensie van af maak, maar een gehele verhandeling eraan wijd, moge den schrijver de zekerheid geven, dat ik het als een inderdaad belangrijk werk beschouw, dat de moeite van een eerlijke critische analyse ten volle waard is.

Ik wil daarom thans op de uitwerking van zijn conceptie in de drie hoofdstukken van zijn boek nader ingaan, waarbij ik mij uiteraard moet beperken tot de hoofdlijnen.

\* \* \*

In het eerste hoofdstuk vinden wij allereerst een typering van den staatsburger ten aanzien van zijn gedachtenwereld en zijn positie in de maatschappij.

De eerste is gekarakteriseerd door het zoeken van de laatste zekerheid in de wetenschap, in het theoretisch denken. Blijkbaar bedoelt de schrijver hier aan te duiden, wat ik in mijn inleiding als het klassieke humanistisch wetenschapsideaal heb gesigna-

leerd, dat diep in het moderne vrijheids- en autonomiemotief was verworteld. Het denken als zekerheidsgrond voor den burger wordt in dezen tijd volgens hem nog „geremd” door de restauratie-tendenzen. In de restauratie ziet SCHELTEMA het symbool van de angst van den staatsburger voor de onmiddellijke projectie van het denken op de werkelijkheid. De critische twijfel, die in dezen tijd ten aanzien van het overgeleverde geboren wordt, hangt volgens hem nauw met den groei van het staatsburgerdom samen. Zo wordt de verhouding tussen het *aprioristisch*, het spontaan en zelfverzekerd op zijn doel afgaande, en het *empirisch*, op toetsing van eigen gedachten aan waargenomen feiten gerichte, denken tot hoofdprobleem van dit tijdvak, dat zijn wijsgerige uitdrukking vindt in het Duitse idealisme, en in 't bijzonder in KANT's criticisme.

Dit is een ongetwijfeld ingenieuze gedachte van den schrijver, want zij dient hem als grondslag voor zijn gehele „denk”sociologische typering van dit tijdvak: de in wezen natuurrechtelijke ideeën van de vorige periode moeten nu eerst in de empirische werkelijkheid worden verwezenlijkt en daarbij is de hulp van de historische onderzoekmethode noodzakelijk. Men heeft uit de met de Franse revolutie opgedane ervaringen geleerd, dat men zonder empirische kennis van de historie geen houdbare nieuwe orde in de samenleving kan tot stand brengen.

Ik moet echter tegelijk opmerken, dat 's schrijver's denk-sociologische methode reeds hier blijkt te falen. Immers de „critische twijfel”, waarover hij spreekt, wordt juist in de wijsbegeerte der voorafgaande periode geboren, lang vóór de Franse revolutie met haar aprioristische ideeën aan het experimenteren ging. Hij begint met DESCARTES' „Discours de la méthode”, slaat in empiristisch-psychologische richting om in LOCKE's critiek op de menselijke kennis, verscherpt zich bij HUME en vindt dan in KANT's *Kritik der reinen Vernunft* zijn voorlopige afsluiting.

DESCARTES' „Discours” verschijnt in 1637, LOCKE's „Essay concerning human understanding” in 1690! Uit den groei van het burgerdom in den restauratietijd kan dit alles dus moeilijk worden verklaard. Wij staan hier veeleer voor een innerlijke dialectiek in het humanistisch grondmotief zelve, die zich ook in het denken over staat en maatschappij gaat geldend maken, maar die zelve niet bloot denk-sociologisch is te verstaan. Boven-



dien kan men zeker niet zeggen, dat KANT's critische philosophie de meest representatieve gedachtenstroming der restauratieperiode zou zijn, gelijk de schrijver (blz. 23) meent. Het is veeleer het complex Romantiek, na-kantiaans idealisme en de aan KANT nog volkomen vreemde historisch-sociologische denkwijze, dat met — en in polaire tegenstelling tot — het natuurwetenschappelijk denk-ideaal en de natuurrechtelijke ideeën der vorige periode in dezen tijd den toon aangeeft. Slechts op de codificatiebeweging in Oostenrijk heeft KANT doorslaanden invloed gehad. Maar zijn „burgerlijke wetsmoraal” met haar categorischen imperativus is in dit tijdvak, waarin een sterk universalistische en irrationalistische denkwijze opkomt, veelszins het voorwerp van felle critiek.

De Franse sociologie der restauratieperiode, die met de Historische School het aprioristisch speculeren der natuurrechtsleer het scherpst aanvalt, is allermint door het critisch idealisme geïnspireerd. Zij heeft juist een onbeperkt vertrouwen in de wetenschap.

Doch keren wij tot SCHELTEMA's analyse van den burger, zijn gedachtenwereld en sociaal milieu terug. De burger van dezen tijd heeft noodgedwongen de oude staatsorde gerestaureerd, zij 't al niet zonder infiltratie met de nieuwe ideeën van de vorige periode: de grondwetten met hun grondrechten en de machtscheiding. Hij zelf trekt zich terug in de „maatschappij”, die de schrijver met de toenmaals heersende opvatting ziet als de individualistische sfeer, waarin een ieder zijn economisch eigen belang najaagt onder de hoede van de Napoleontische codificatie. Hier vervalt SCHELTEMA onmiddellijk in de door mij in mijn inleidende beschouwing gesignaleerde foutieve opvatting van het burgerlijk privaatrecht dezer periode. Hij ziet het — overigens in overeenstemming met een tegenwoordig zeer gangbare opvatting — als een typisch *economisch gequalificeerd* recht. De Code civil was volgens hem het typisch recht van kooplieden en ondernemers, niet dat van boeren en edelen. Want de ideale burger, die ieder voor ogen stond, was ondernemer of koopman. Bij hem passen het scherp bepaalde eigendomsbegrip en de gebondenheid door de contracten van het ruilverkeer. „De rechtssubjecten worden vooral gezien als individuen, die souverain zijn in hun eigen sfeer”. De schrijver volgt hier, zoals ik reeds opmerkte, critiekloos de historistische denkwijze van de over-

heersende richtingen in de sociologie, die geen inzicht hebben in de structuurprincipes der gedifferentieerde samenleving en in de gecompliceerde vervlechtingen der structuren in de zgn. „sociale vormen”.

Daardoor ziet hij niet, hoe b.v. in den juridischen vorm van de overeenkomst ook in deze periode zich burgerlijk privaatrecht en niet-burgerlijk privaatrecht met elkander vervlochten, met behoud van elks eigen aard en competentiesfeer.

Behalve het burgerlijk privaatrecht onderwerpt de schrijver ook het strafrecht en het procesrecht van dezen tijd aan een korte beschouwing. Ook hier vindt hij dezelfde uitdrukking van de nieuwe staatsburgergedachte. En de gerestaureerde staat als orde-bewaarder overkoepelt in legitimistische vormen inderdaad een groeiende „burgerlijke maatschappij”. Hier schuilen, gelijk de schrijver met de Franse grondleggers der sociologie aanneemt, de drijfkrachten, die in de volgende periode ook den staat zelve zullen omvormen in staatsburgerlijken geest.

Ik acht schrijver's beschouwing van het staatswezen dezer periode- — hoe summier ze ook is gebleven — het beste deel van dit hoofdstuk. Zijn opmerkingen over het halfslachtig karakter van deze staatsinrichting getuigen van een scherp observatievermogen.

Inderdaad valt in deze periode in vele staten een onverzoende tweespalt op te merken tussen het legitimistisch monarchaal principe en het nieuwe staatsburgerlijk element, wat zich ook in de vage verhouding tussen „wetgevende” en zgn. uitvoerende macht” openbaart. Het sterke nationaliteitsbesef dat het staatswezen in dezen tijd doordringt, is echter niet uit de burgerlijke rationalistische gedachten sfeer dezer periode te verklaren, maar uit de nieuwe historisch-idealistische denkwijze en de reactie door het Napoleontisch imperialisme opgeroepen bij de onder den voet gelopen volkeren. Schrijver houdt deze beide gedachtenstromingen hier niet voldoende uiteen.

Ook zijn korte typering van de rechts- en staatsleer dezer periode lijdt daaronder. Zijn denksociologische methode verleidt hem de wetenschappelijke en wijsgerige theorieën geheel als reflectie van de gedachtenwereld van het ideaaltype „staatsburger” te beschouwen. Dit betekent een overspanning van de betekenis van het staatsburgerdom in de samenleving, waaraan



een waarlijk critische denk-sociologie zich niet zal mogen schuldig maken. Wat de rechtsleer betreft acht hij daardoor den groten strijd vòòr en tegen de codificatie en het daarachter liggend conflict tussen de natuurrechtelijke en de nieuwe historische denkwijze voor ons van niet zoveel belang. Beide richtingen wensten volgens hem, „normen, die bij de burger en zijn maatschappij pasten en die met hem zouden meegroeien” (blz. 54).

Zo ontgaat den schrijver, dat de opkomende historische denkwijze in haar germanistische richting in bond met de opkomende sociologische wetenschap de kiemen zaaide voor de modern-sociologische beweging tot omvorming van de grondslagen van het burgerlijk privaatrecht in een sociaal-economischen zin, die met de klassieke burgerlijke traditie in lijnrechten strijd moet komen.

\* \* \*

In het tweede hoofdstuk wordt weer allereerst de gedachtenwereld van den burger getypeerd. Hier vindt de schrijver inderdaad materiaal genoeg om zijn stelling, dat het burgerlijk denken zich in het tweede tijdvak naar buiten gaat keren en zich in de door dit denken doordrongen werkelijkheid laat absorberen, aannemelijk te maken. Inderdaad raakt in de tweede helft der vorige eeuw de critische bezinning in het denken geruimen tijd geheel op den achtergrond en gaat de positivistisch gerichte „objectieve wetenschap” zich steeds sterker in materialistische banen bewegen.

Maar het blijft toch een gevaarlijke en geforceerde onderneming de gehele overheersende gedachtenwereld van dezen tijd als projectie te zien van een ideaal-typisch burgerlijk denken! Ook het Marxisme met zijn historisch-materialistische en zich tegen het staatsinstituut als zodanig kerende kijk op de samenleving moet dan in dit tenslotte fictieve sociologisch denkschema worden gewrongen. Wanneer echter het socialisme zich gaat „verburgerlijken” geschiedt zulks juist tot den prijs van een breuk met de Marxistische grondstellingen en van een geleidelijke prijs-gave van de materialistische geschiedbeschouwing.

Ook de kapitalistische „maatschappij” dezer periode met haar klassenstrijd blijft de schrijver bezien vanuit het zich ontwikkelend staatsburgerdom :

„De naar buiten gerichte staatsburgergedachten zagen de scheiding” (nl. tussen de klassen) „als een conflict van belangen, als een strijd van klassen, wier plaats in de maatschappij verschilde. En een dergelijke antipodie tussen groepen, wier belangen uiteenliepen, paste geheel in de gangbare opvattingen van destijds: ieder diende zijn belangen naar beste weten te behartigen . . . Bij het naar buiten treden der gedachten en normen van de burger behoort deze — wij zouden gaarne zeggen — differentiatie van wat voordien nog ongescheiden was” (blz. 83).

Zo wordt de klassenstrijd voor den schrijver een normaal verschijnsel binnen de burgerlijke maatschappij, een voorwaarde voor haar groeiende welvaart en vooruitgang. Hij diende immers om voor de proletariërs het *werkelijk* burgerschap te veroveren, hetgeen voor SCHELTEMA steeds betekent: een economische machtspositie in de maatschappij als basis voor de burgerrechtelijke vrijheid en de staatkundige rechten. Dit is misschien een echt „burgerlijke” kijk op den klassenstrijd. Maar de inzet van dezen laatste was nu eenmaal niet de verwerving van dit „burgerschap”, maar de destructie van den staat als instrument van de klassenheerschappij van het kapitaal en met den staat van de gehele *burgerlijke* rechtsorde. Want een historistisch-economistische visie op de sociale werkelijkheid is met de aanvaarding van de klassieke staatsidee en de klassieke idee van het burgerlijk privaatrecht onverenigbaar. En dat de verbetering van de positie van den arbeider in de „burgerlijke maatschappij” aan den klassenstrijd is te danken, is een stelling, die zich in het licht der feiten moeilijk laat volhouden. Het orthodox Marxisme zal er ook zeker geen prijs op stellen, dat deze verbetering op zijn creditzijde wordt geboekt.

Wanneer de schrijver dan ook na een vrij uitvoerige confrontatie van de klassiek-economische theorie met de Marxistische waardeleer tot de conclusie komt:

„Nu treedt de diepere grondslag en het eigen recht der socialistische gedachten duidelijk aan den dag. De burgerlijke denkwijze hield zich aan de gegeven orde, die haar vertrouwd was, en waarin zij haar beginselen verwerkt wist. Doch de socialisten zagen door deze orde en haar natuurlijke samenhang heen, en toonden aan, dat de beginselen niet of niet ten volle verwezenlijkt waren” (blz. 131),



— dan klinkt dit eerder in den trant van het „personalistisch socialisme” na den tweeden wereldoorlog dan van het werkelijk Marxisme. En dit zou dan weer geheel in de lijn liggen van zijn vroeger geciteerde uitspraak: „Wij doen, alsof een bepaald begrip, dat ons nu voor ogen staat, zonder bezwaar naar het verleden kan worden overgebracht op de plaats, die wij kiezen.”

Het blijkt hier weer, hoe gevaarlijk het voor de sociologische wetenschap is met een „ideaal-type staatsburger” te werken. Want zulk een ideaal-type is geconstrueerd vanuit een visie op de verhouding van „staat” en „burgerlijke maatschappij”, die met de innerlijke structuren der sociale werkelijkheid geen rekening houdt en de grenzen tussen de werkelijk *economisch gequalificeerde* en de *niet economisch gequalificeerde* levensverhoudingen op historistische wijze nivelleert. Dit deed ook het Marxisme bij zijn opstelling van het type van den „bourgeois”.

Wanneer de heer SCHELTEMA begint in zijn ideaal-typische constructie van den naar buiten gekeerden „staatsburger” en zijn denkwereld deze historisch-economistische visie tot uitdrukking te brengen, dan is het niet te verwonderen, dat hij (blz. 111) tot de slotsom komt, dat het historisch materialisme als manier van denken eigenlijk bij dezen burger behoort. Een wezenlijk critische denksociologie zal daarentegen tot het inzicht komen, dat de denkwijze van den mens, voorzover ze inderdaad door tijdelijk sociale verhoudingen is bepaald, sterk moet variëren naar gelang van den *aard* van de onderscheiden levenskringen, waarin hij fungeert, dat dus de denkwijze van den ondernemer in het bedrijfsleven van een ander type is dan die van den staatsburger, het gezinshoofd of het kerklid „qua talis” en deze gezamenlijk weer anders gequalificeerd dan die van den wetenschapsmens.

Voorzover men echter wezenlijk tot de *diepste voor-onderstellingen en grondmotieven* van de gedachtenwereld ener periode wil doordringen, die de typische denkwijzen binnen de gedifferentieerde levenskringen *gemeenschappelijk* beheersen, mag men niet meer met het type van een „staatsburger” opereren, dat naar een bepaalde economische theorie en een historistische sociologie is gemodelleerd, maar moet men tot de *centrale* geestelijke drijfkrachten van het menselijke leven boren. Het moderne, geestelijk ontworteld, Historisme is daartoe niet meer in staat

en komt dus aan een waarachtige zelf-critiek niet toe. De „ideaal-typische methode” van onderzoek is tegenover de fundamentele twijfel van den schrijver aan het axiomatisch karakter van de traditioneel-humanistische grondstellingen een „vluchthouding”. Hoe ziet nu de heer SCHELTEMA rechts- en staatsleven in deze periode? Het „recht” is voor hem ook hier het recht van de „groeierende en bloeiende maatschappij” en dat niet slechts in de „burgerlijke gedachtenwereld”, maar ook *in feite*.

„Ook hier geldt weer, wat hierboven telkens ter sprake kwam: door zijn nieuwe instelling jegens de buitenwereld projecteert de burger ook het recht naar buiten, op de ware werkelijkheid. In de tijd van het vorige hoofdstuk had men zich aan het bouwen van een eigen orde gezet en daarbij het recht als zijn materiaal gebruikt: destijds waren de plannen niet te scheiden van de normen die men opstelde en tot gelding bracht. De categorische imperativus, de grond, waarop de zedelijkheid en het recht steunden, was een vorm van 's burgers denken: en het recht behoorde dientengevolge onmiddellijk tot zijn gedachtenwereld: tot de vertrouwde sfeer in de vreemde werkelijkheid. Doch met deze sfeer verliest het zijn oude plaats. Het is niet langer eigen materiaal bij de opbouw; het heeft alleen betekenis, het bestaat alleen, voorzover het in de werkelijkheid voorhanden is. Als element daarvan wordt het nu opgespeurd en bestudeerd. De gegeven orde beantwoordde aan de inzichten van de burger; de normen worden niet meer zozeer voor de werkelijkheid gesteld, als wel in deze gevonden” (blz. 157).

Ik heb mijn principiële bezwaren tegen deze historicistisch-sociologische rechtsbeschouwing met haar tegelijk verengden en verabsoluteerden kijk op het gedifferentieerde rechtsleven hierboven reeds uitvoerig uiteengezet en behoef ze dus niet te herhalen. Ik wil thans het volle licht laten vallen op de belangwekkende toepassing, die de schrijver aan die visie geeft.

„De nieuwe manier van denken brengt” volgens hem „met zich mede, dat het recht nu als element van de werkelijkheid wordt gezien, in de eerste plaats wordt waargenomen, voorzover het in die werkelijkheid als oorzaak van gevolgen optreedt. En werkelijke gevolgen zijn thans: onmiddellijke, tastbare of zichtbare gebeurtenissen. Tegelijk met de normen, die te zamen een orde vormen, is gegeven het zich gedragen overeenkomstig, het zich houden aan die normen door hen, die onderdaan en lid zijn



van de gemeenschap, waarvoor de orde geldt. Maar deze eenheid van het gedachtenleven van de leden der gemeenschap en de regelen, die op grond daarvan tot recht zijn verheven, wordt thans over het hoofd gezien. In de eerste plaats immers wordt dit gedachtenleven genegeerd, voor zover het niet, als objectieve wetenschap, een voorlopig nog onvolkomen afspiegeling van de echte, ware werkelijkheid vormt. En daarnaast wordt ook aan de zedelijke wil, als al evenzeer innerlijk bestanddeel, iedere echte wezenlijkheid ontzegd. Tegenover de werkelijke motieven of doeleinden van die wil wordt deze zelf tot een omhulsel van lager, onwerkelijker rang: een toerekeningspunt, een vorm, welks inhoud door de werkelijkheid daarbuiten wordt bepaald. En ook, wie de wil niet alleen door oorzaken van buiten gedetermineerd ziet, splitst toch bij den handelenden mens direct oorzaken en gevolgen; de zienswijze, die de continuïteit van de wil en diens overeenstemming met de gangbare inzichten en normen op de voorgrond stelde, had, als onwerkelijk, als niet-objectief-wetenschappelijk, afgedaan" (blz. 158).

Voor het materialistisch denken wordt ook de norm pas reëel, wanneer ze is overtreden:

„Dan immers geraken, onafhankelijk van de wil van hem, die heeft gehandeld, de op overtreding gestelde sancties in werking: dan ziet men de uitwerking der sancties als het gevolg van de gelding der norm. Men gaat thans onderscheiden tussen norm en sanctie. Overtreding van de norm wordt thans als normaal aanvaard: juist door haar sanctie wordt de norm tot werkelijkheid”.

Hiermede samenhangend ziet de schrijver ook de scherpe onderscheiding tussen zedelijke en rechtsnormen, waarbij de eerste als *categorische* eigenlijk geen onderwerp van een moderne ervaringswetenschap kunnen zijn en alleen de laatste als *hypothetische* als zodanig kunnen gelden (ib.).

Een dergelijke algemene typering van het „recht” dezer periode, die eerder een typering van het „juridisch denken” mag worden genoemd, is zeer karakteristiek voor 's schrijvers methode van behandeling. Zonder enige precisering van juridische theorieën en auteurs, roept zij bij den in de ontwikkeling van de 19<sup>e</sup> eeuwse rechtsdogmatiek geschoolden lezer een geheel complex van associaties op: de innerlijke uitholling van de wilsleer van V. SAVIGNY in de pandectenliteratuur sinds de tweede helft der vorige eeuw, haar formalisering in V. JHERINGS' „Interessen-

jurisprudentz", BINDING's normen-theorie en de op deze gegronde leer van het subjectieve recht bij THON, Kelsen's logificering van den wil tot logisch toerekeningspunt en zijn theorie van den „Rechtssatz" als hypothetisch, adres-loos logisch oordeel van den vorm „Wenn A . . . : soll B) enz. enz.

Inderdaad, hier toont de ideaal-typische methode ook haar sterke keerzijde! Zij is zeer suggestief en roept een gehele gedachtenwereld op, die men in zo kort bestek onmogelijk gedetailleerd kan te berde brengen. De vraag is weer alleen, hoever de draagwijdte van deze typering strekt, of ze inderdaad ook het *recht zelve* van deze periode raakt en zo ja in welken omvang.

Schrijver kent haar een alomvattende betekenis voor het recht toe. De vrijheid van den burger was van een innerlijke tot een uiterlijke geworden: de belangstelling was in de eerste plaats op de werkelijke basis van de vrijheid, op de eigen (economische) machts-sfeer gericht. En het recht wordt nu van hoeder der vrijheid tot een inbreukmaker daarop. Dit geldt dan in 't bijzonder voor het nieuwe, door den klassenstrijd in het leven geroepen (?), „sociale recht", dat voor de burgers veelal geen innerlijke gezag had, en dat zijn plaats naast de oude burgerlijke codificatie was gaan innemen. Dit nieuwe recht droeg voor hen een bij uitstek hypothetisch karakter. Het bestond uit normen, welker opvolging in ieder concreet geval werd bepaald na overweging van de voor- en nadelen, waaronder te begrijpen de intreding van de op niet-nakoming gestelde sanctie. Maar volgens den schrijver was dit eigenlijk met de burgerlijke houding tegenover *alle* recht van deze periode het geval. De innerlijke samenhang tussen den burger en zijn recht was in deze periode verloren gegaan: het moest nu uit de werkelijkheid worden gevonden en beschreven. En bij deze nieuwe, min of meer materialistische wijze van werken is volgens hem de onderscheiding tussen norm en sanctie van principieel belang.

De historische wetsinterpretatie, die de bedoeling van den wetgever uit de bronnen, waaruit de ontwerper putte en uit de parlementaire beraadslagingen tracht op te sporen, wordt in dezen tijd volgens den schrijver min of meer teruggedrongen, omdat zij niet meer past in de opvatting van het recht als deel van de objectieve werkelijkheid, en de dogmatisch-constructieve methode krijgt den voorrang.



Het is intussen merkwaardig, dat hij ook de aan deze dogmatisch-constructieve methode tegengestelde zienswijze, die vanuit de door het recht beschermde *belangen* de wet wil interpreteren, in hetzelfde licht ziet. De teleologische interpretatiemethode is dus volgens hem uiting van dezelfde „materialistische” denkwijze als de „constructief-dogmatische”. Dit wil zeggen, dat ’s schrijvers sociologische verklaringsmethode ook hier blijkt te falen. Want wie twee lijnrecht tegenovergestelde rechtsopvattingen uit dezelfde ideaal-typische denkwijze gaat verklaren, verklaart geen van beide. De constructief-dogmatische methode is bovendien allerm minst typisch voor de hier beschreven periode. Zij gaat terug op de post-glossatorenschool! Zij herleeft in PUCHTA’S „Begriffsjurisprudenz”, die aanvankelijk door V. JHERING zelf wordt aangehangen en waarvoor deze in den derden band van zijn *Geist des römischen Rechtes* (1858) een gehele methodiek ontwierp. Dit alles was allerm minst uiting van een materialistische, op het zinnelijk waarneembare gerichte, denkwijze. Wanneer later de school van GERBER en LABAND deze methode in de staatsrechtstheorie gaan introduceren, dan doen zij dit met de uitgesproken bedoeling, dezen tak der rechtswetenschap tot het peil van den civilistischen te verheffen. Niet in deze methode — afgezien van haar waarde in ’t algemeen — school een veruiterlijking van het juridisch denken, maar alleen in de positivistische wending, die zij in laatstbedoelde school onderging en waartegen reeds GIERKE in zijn *Grundbegriffe des Staatsrechts* zijn ernstige waarschuwing richtte.

Als uitdrukking van het in deze periode ineengroeien van het naar buiten gekeerde burgerlijk denken en de sociale werkelijkheid ziet de schrijver ook de geleidelijke groei van nieuw recht buiten de wet en in verband daarmee het verlies van de monopolistische positie van het gecodificeerde recht der vorige periode en de toenemende betekenis van het jurisprudentierecht. Het meer formalistisch karakter van het recht der vorige periode maakt plaats voor een groteren invloed van de beginselen van goede trouw en billijkheid. (Dit is toch waarlijk geen uiting van een min of meer materialistische denkwijze!) Zodra men achter de woorden der wet naar de beschermde belangen en hun onderlinge afweging gaat zoeken, gaat de rechter de wettelijke bepalingen veelszins ombuigen gelijk hij in ieder geval juist acht.

En ook in de geleidelijke omvorming der maatschappelijke structuur en de daarmee samenhangende betekenis van de opkomende belangenorganisaties gaat de rechter een leidende rol vervullen.

Hier had de schrijver, zo hij inderdaad een kritisch-sociologische onderzoeksmethode gevolgd had, nu een dankbaar gebied gevonden voor de analyse der zich in toenemende vervlechting dooreenstrengelende sferen van het niet-burgerlijk privaatrecht met het burgerlijk recht en het publiek recht. Maar dit komt in zijn historicistische werkelijkheidsvisie natuurlijk niet aan de orde. Nergens toont de schrijver iets van dezen voor zijn onderzoek toch fundamenteel belangrijken stand van zaken te hebben gezien. Het burgerlijk privaatrecht omvat in deze nivellerende beschouwing het *gehele* privaatrechtelijk terrein en zo vervagen voor hem vanzelve ook de constante structuurbeginselen van deze rechtssfeer en ziet hij de laatste in de besproken periode eigenlijk van *grondslagen* veranderen. Het ideaaltipe van het „naar buiten gekeerde staatsburgerdom” in zijn historicistich-genivelleerden zin blijft voor hem ook hier de sleutel voor het openen van het inzicht in de ontwikkeling van *heel* het rechtsleven en van de juridische denkwijze van dit tijdvak.

Dit blijkt duidelijk uit hetgeen hij opmerkt over de „herleving van het natuurrecht” in het laatst der vorige en het begin der XX<sup>e</sup> eeuw. De belangentheorie liet de rechtsleer in den steek, zodra tegengestelde belangen of belangengroepen om erkenning en bescherming vragen, zodra arbeiders of machtige trusts hun wensen willen doordrijven tegen het verzet van de andere burgers in. Daarom moest het nu komen tot een herleving van het natuurrecht, om in deze leemte te voorzien:

„De bloeitijd van de objectieve wetenschappelijkheid gaf, als gezegd, aan het denken hetzelfde zelfvertrouwen, als het in de periode van de scholastiek of van de heerschappij der natuurlijke rede bij de humanisten had bezeten. Het ligt dus voor de hand, dat ook nu het natuurrecht weer ten tonele verschijnt, en dat men uit de gegeven of vooronderstelde natuur een systeem gaat opbouwen” (blz. 171).

Dit is wel een zeer misleidende karakterisering van de hier bedoelde „renaissance du droit naturel”.

Het gaat hier toch om een uiterst gevarieerd verschijnsel, dat



uit zeer verschillende gedachtenstromingen opkomt. Maar nergens is het, gelijk de schrijver meent, de uitdrukking van dat zelfvertrouwen in de natuurlijke rede, die tot opbouw van „systemen” drijft, gelijk in de aprioristische natuurrechtsleer van een GROTIUS, PUFENDORFF of WOLFF. Daarvoor is de historistische denkwijze reeds veel te diep doorgedrongen. Het gaat steeds om een „variabel natuurrecht”, in het wisselend rechtsgevoel of hoogstens in een formeel gevatte rechtsidee gegrond, en dit neemt in de „vrije rechtsbeweging”, met haar benadrukking van de „Werturteile und Willensentscheidungen” eer een *irrationalistisch* karakter aan.

Het is overwegend aan een historisch-sociologische denkwijze georiënteerd, die voor het klassieke *jus naturale* als grondslag voor het burgerlijk privaatrecht nauwelijks begrip meer bezat. SCHELTEMA ziet het echter aldus, dat in de herleving van het natuurrecht zich de splitsing der burgerlijke maatschappij in de burgerlijke en de socialistische delen reflecteert:

„Als natuur van het recht kwam allereerst in aanmerking de oude burgerlijke opvatting van dit laatste. In die zin strijdt het tegen de natuur iemand niet aan zijn gegeven woord gebonden te achten of zijn vrijheid om zijn rechten te gebruiken en overeen te komen, zoals hij wil, meer dan strikt noodzakelijk te beperken. Meer nog tot het wezen van het recht naar burgerlijk inzicht behoorde KANTS' categorische imperativus . . . De gelijkheid van de burgers voor de wet, het denkbeeld, dat voor allen hetzelfde recht gold, dat de wet allen gelijkelijk bond, behoren tot deze sfeer. Deze gedachte wordt in den geest van het in de buitenwereld opgaande denken uitgewerkt. Men plaatst thans het distributieve karakter van het recht op de voorgrond, en verlangt, dat het een zekere gelijkheid of evenredigheid zal betrachten, hetzij in het omslaan van lasten of in het verdelen van baten, hetzij in de mogelijkheid voor de toekomst of de kansen, die voor ieder worden geopend. Ook zij die in socialistische of communistische geest ieder een min of meer gelijke plaats in de gemeenschap wilden toekennen en hem een aan zijn arbeid of zijn behoeften evenredig aandeel in het gemeenschappelijk geproduceerde wilden doen toekomen, nemen daarbij de natuur van het recht tot grondslag . . . In onze gedachtengang zou men kunnen zeggen, dat de aanvankelijke natuurlijke eenheid der rechtsorde thans in twee natuurlijke wezenheden uiteen gaat vallen, die ieder overeenstemmen met een deel der nu als fundament dienende substantie of werkelijkheid (blz. 172).

Dit is weer typisch historicistisch gedacht! Het klassieke burgerlijk natuurrecht behoorde, gelijk reeds HUGO DE GROOT het in de Prolegomena van zijn „De iure belli ac pacis” zag, niet tot het terrein van de *justitia distributiva*, maar uitsluitend van de *justitia commutativa*. Dit was in wezen ook voor KANT zo, al gebruikt hij den eersten term, waar hij de *commutatieve* bedoelt, voor het door den burgerlijken rechter aan de individuen toebedeelde recht.

De „distributieve gerechtigheid” in den door den schrijver bedoelden zin, behoort echter tot het gebied van het publiek-sociale recht. Wanneer de schrijver nu eenvoudig de klassiek-burgerrechtelijke idee van het natuurrecht „in de geest van het in de buitenwereld opgaande denken”, zich laat uitwerken als een distributieve gerechtigheid, en dit blijft zien als de in wezen oude, burgerlijke opvatting, dan blijkt daaruit slechts, dat voor hem de grenzen tussen burgerlijk privaatrecht en sociaal publiek recht volkomen vlottend zijn.

Bepaald geforceerd is de sprong, die de schrijver onmiddellijk daarop maakt naar de anti-natuurrechtelijke positivistische rechtstheorieën, die op de zelfde wijze uit de naar buiten gekeerde gedachtenwereld van den staatsburger worden verklaard als het herleefde natuurrecht! Dit neemt niet weg, dat hij vanuit zijn sociologischen gezichtshoek herhaaldelijk een zeer oorspronkelijke visie op deze theorieën geeft. Zo trof mij b.v. dat hij in DUGUIT's en KELSEN's prijs gave van het begrip subjectief recht (de schrijver zelf noemt weer geen auteurs, maar spreekt onpersoonlijk van „men”) een bewuste vlucht ziet uit de tegenstrijdige gedachtenwerelden der burgers en arbeiders: „men wil niet langer van subjectieve rechten, doch slechts van objectief recht weten. Alleen op deze wijze plaatst men zich boven het gekrakeel der voormannen van bepaalde groepen en richtingen, die voor hun belangen opkomen en deze tegen de wensen van anderen in willen doorzetten”.

Bij zijn samenvattende conclusie over de ontwikkeling van het burgerlijk recht in deze periode ziet de schrijver in deze laatste weder de uitdrukking van het overeenkomstig proces in de „maatschappij”. Beide beginnen uit „het raam van hun oude karakter te groeien”, zonder dat de burger met zijn naar buiten gericht denken deze ontwikkeling innerlijk bijhoudt. Met de



opkomst van de grote organisatievorming in de maatschappij, die voor individuen bestemd was, begint ook de eenheid van het burgerlijk privaatrecht te verdwijnen. De organisaties zijn in haar machtspolitiek er op uit den rechter uit haar eigen sfeer te weren. Door arbitrale bedingen e.d. wordt thans op grote schaal rechtspraak aan den rechter onttrokken. Een hoe langer hoe groter deel van het recht in de samenleving wordt aldus vastgesteld en gevormd door hen die van de nieuwe machthebbers enigszins afhankelijk zijn. Zo ontstaan naast de gecodificeerde rechtsorde tal van nieuwe kleine rechtsorden zonder eenheid van toerekeningspunt. Voor den schrijver is dit groepsrecht slechts een kwestie van machtsvorming der groepen in de maatschappij. Als ik hem goed begrepen heb, ziet hij er slechts een desintegratieproces in van het burgerlijk recht. Voor den eigen innerlijken aard van dit groepsrecht heeft hij geen oog.

Het best geslaagde deel van dit hoofdstuk is m. i. weer de typering van den staat dezer periode. Dit ligt ook in den aard der zaak, omdat de schrijver zich hier geheel kan concentreren op de beschrijving van de liquidatie van de restauratie-elementen der vorige periode en de doordringing van het gehele staatswezen door de burgerlijke gedachtenwereld, zonder dat hier de bezwaren der door hem gevolgde ideaal-typische methode zich in die mate doen gelden als waar hij zich aan de typering van de gehele denkwijze en het gehele rechtsleven met zijn gecompliceerde ineenstrengeling van typische structuren waagt. Hij laat hier zien, hoe de burger geleidelijk den staat veroverft. „Nu de burger één wordt met zijn buitenwereld en al wat zich laat denken tot object van het denken, met name van de objectieve wetenschap wordt”, kan de vroegere afscheiding tussen staat en maatschappij, die ook den burger belemmerde in het betreden van „het heilige, voor het gewone denken niet toegankelijke domein van de staat”, geen stand meer houden. Gelijk in de maatschappij de vroeger van het reële private burgerschap verstokenen zich geleidelijk dit burgerschap weten te verwerven, zo vervaagt thans ook de oude liberale tegenstelling tussen actieve en passieve staatsburgers op staatkundig gebied (KANT, GUIZOT). Zo beweegt zich de ontwikkeling van het kiesrecht in democratische richting, waarbij ook de emancipatie der

vrouw niet mag worden vergeten. Geleidelijk wordt ieder, geheel afgezien van zijn bijzondere positie in de maatschappij, als actief staatsburger en dus als kiesgerechtigd beschouwd.

Op deze wijze werden de Staten-Generaal steeds meer tot de vertegenwoordiging van het volk in den nieuwen zin. De vroegere scheiding tussen burger en overheid begint te vervagen, naarmate de overheid zelve een burgerlijk karakter aanneemt en de scheiding tussen de vroegere regentenklasse, die op het behoud van het gerestaureerde deel der oude staatsinstellingen bedacht was, en de overige burgers wordt doorbroken.

Wat de schrijver hier bedoelt, is door MAURICE HAURIOU gekarakteriseerd als het proces van de incorporatie van de institutionele idee van den staat in het volk.

De invoering van de politieke verantwoordelijkheid der ministers tegenover de volksvertegenwoordiging is wel het belangrijkste element van de grondwetsherziening, die deze burgeroverwinning vastlegt.

Zij bereidt den groei van het parlementaire stelsel voor.

Ook het administratieve beleid der regering komt daardoor in de sfeer der openbaarheid. De auteur beschrijft hier eigenlijk hetzelfde proces, dat door MIRKINE GUETZEWITCH dat van de „rationalisation du pouvoir” werd genoemd (zie diens *Les nouvelles tendances du droit constitutionnel* Paris, 1931), en hij duidt dit geheel in de lijn van zijn algemene typering van dit tijdvak.

Interessant, schoon niet geheel bevredigend, is de wijze, waarop hij het materiële wetsbegrip in dit gedachtenkader plaatst. Al had de overheid overeenkomstig de oude grondwet de beschermde belangen der burgers ook ontzien, nu deze zich zelf ook in de sfeer van den staat op den voorgrond plaatsen, was het te verwachten, dat zij een gewichtig deel van de staatstaak zouden opeisen voor het orgaan, waarmede zij zich het nauwst verbonden gevoelden, voor den wetgever. Voortaan zal dus niet slechts op een beperkt gebied, doch over de gehele linie de functie van den wetgever door den aard van de te regelen materie zijn bepaald, en zal derhalve de regering niet zelfstandig tot het stellen van voorschriften op dit terrein van de materiële wet bevoegd zijn. De functies van wetgever en bestuur worden thans zo scherp mogelijk gescheiden. En deze scheiding werd uiteraard getrokken op grond van de gedachtenwereld der burgers:



„Had in de oude tijd het inwilligen van beden hen het meest geraakt, thans oordeelden zij, dat zij in de eerste plaats werden getroffen door die voorzieningen, die op hun eigen domein inbreuk maakten . . . Het absolute belang van de beslissing vormt niet zozeer het criterium: bij het verklaren van oorlog of in het algemeen bij de buitenlandse betrekkingen werd de wetgever bijv. niet direct ingeschakeld, tenzij bij verdragen, bepalingen of veranderingen „wettelijke regten betreffende” — d.w.z. in het algemeen die, welke in de sferen der burgers ingrepen — werden vastgesteld” (blz. 191/2).

Er schuilt ongetwijfeld een kern van waarheid in deze voorstelling. Maar in SCHELTEMA's eigen sociologisch-historischen gedachtengang past ze toch niet geheel. Het materiële wetsbegrip is zeker niet, gelijk de schrijver meent (blz. 196), eerst door LABAND uitgevonden. Het wortelt diep in de natuurrechtelijke gedachten-sfeer der XVIII<sup>e</sup> eeuw. ROUSSEAU gaf er de eerste scherpe formulering aan in zijn principiële onderscheiding van de „loi”, als uiting van de op het „salut public” gerichte en op de principes der *vrijheid* en *gelijkheid* gegronde „volonté général”, en het „décret”, dat als bestuursdaad van den magistraat slechts op bijzondere gevallen kan slaan en aan de wet onderworpen is. De trias-politicalear was een tweede factor, die tot een materiële opvatting van de wet kon voeren (vgl. het bekende arrest van den H. R. van 13 Jan. 1879 W. 4330). In de restauratie-periode wordt het natuurrechtelijk wetsbegrip eigenlijk slechts in het grondwettelijk codificatie-artikel doorgevoerd. Dit raakte inderdaad de burgerrechtelijke sfeer der burgers. In LABAND's en BUYS' theorie is de natuurrechtelijke grondslag van het materiële wetsbegrip vervallen en wordt — in de lijn hunner positivistische formeel-juridische methode, die door Kelsen slechts tot de consequenties zou worden gevoerd — eigenlijk slechts een *formeel* criterium gegeven: wet in materiëlen zin is iedere de burgers bindende positieve rechtsregel („Rechtssatz”). Dit paste geheel in de tweede ontwikkelingsphase van de moderne rechtsstaatsgedachte: de idee van den formelen rechtsstaat. Van beperking tot een bepaalde materieel omschreven rechtssfeer der burgers (als b.v. in het burgerlijk privaatrecht) is hier dus geen sprake meer. Gelijk bekend, had LABAND aanvankelijk een bijzondere bedoeling met zijn nieuwe leer. Hij wilde in zijn werk over het „Budgetrecht” op grond van zijn souvereiniteitsbegrip

aantonen, dat de Koning bevoegd is ook uitgaven buiten de begrotingswet om te doen, omdat deze wet geen wet in „materiëlen zin” is.

In dit licht bezien, is het niet duidelijk, wat de heer SCHELEMA bedoelt met het „eigen domein” der burgers, dat men in dit nieuwe materiële wetsbegrip bedoelde te beschermen. Ten onzent is het grondwettig criterium sinds 1887 slechts: „bepalingen door straffen te handhaven” (*niet* mede de door *politiedwang* gesanctioneerde gelijk de schrijver ten onrechte meent). Daarin is een „eigen domein” der burgers toch moeilijk te lezen. Maar 's schrijvers' ideaal-type „staatsburger” blijft zulk een „eigen domein” impliceren en zo concludeert hij:

„In zekere zin wordt aldus de oude scheiding tussen staat en maatschappij toch gehandhaafd. De wetgever behoeft zich daaraan niet te storen; maar de executieve is door de leer van het materiële wetsbegrip gedwongen, de gegeven maatschappelijke orde en met name de omheinde sferen der burgers te ontzien: hier mocht zij slechts met inachtneming van, ter uitvoering van wetten of rechterlijke uitspraken ingrijpen” (blz. 192).

Inderdaad omvatte LABAND's materieel wetsbegrip natuurlijk formeel ook het gecodificeerde recht. Maar deze garantie behoefde niet eerst door het nieuwe materiële wetsbegrip te worden gegeven. Zij was van natuurrechtelijken huize en reeds in de vorige periode in de grondwet opgenomen!

In het vervolg zijner uiteenzetting neemt de schrijver zijn constructie van een „eigen domein der burgers”, dat in het materiële wetsbegrip zou zijn vervat, dan ook implicite weer terug en vervangt haar door „het eigen domein van de wetgever”:

„Niet meer door hun machtsevenwicht”, (nl. van de drie machten), doch door het materiële wetsbegrip; door de afbakening van het eigen domein van de wetgever, wordt de burger beschermd; doch tegen het deel van het wetgevende orgaan, dat het als zijn vertegenwoordiging beschouwde, was geen bescherming meer nodig . . . De oude staatsmachten groeien zo uit hun geïsoleerde positie weer tot een eenheid. De sferen der burgers worden nu ook niet meer tegen, maar in de staatsorde beschermd” (blz. 195).

Dit punt wordt door den schrijver in § 142 op een wijze uitge-



werkt, waaruit nog eens duidelijk blijkt, hoe voor zijn onderzoeksmethode burgerlijk recht en staat bloot historische verschijnselen zonder constante structuur zijn:

„Wanneer door de ontwaakte belangstelling en de politieke invloed van de staatsburgers de sferen van staat en maatschappij niet meer streng gescheiden zijn, verliest het recht der maatschappij, het burgerlijk recht, ook zijn aureool van heiligheid, van onaantastbaarheid voor de staat . . . De rol van de wetgever was nu veranderd. Het was niet meer voornamelijk zijn taak, de staatsburgerbeginselen voor het maatschappelijk leven te formuleren: het staatsbeleid zelf wordt nu door de wetgever bepaald. De maatschappij met haar recht is voor de wetgever niet meer a priori: deze maatschappij gaat hem zeer ter harte, maar een verbod om haar structuur te veranderen, een gebod om alleen voor te schrijven, wat reeds in de maatschappij stilzwijgend wordt aanvaard, wat de natuurlijke orde medebrengt, geldt voor hem niet langer” (blz. 222).

Daar het recht nu gezien wordt als gesanctionneerd belang en kapitalisten en arbeiders tegengestelde belangen hebben, moet de wetgever een keuze doen en eigenmachtig den regel stellen. D.w.z. dat voor den schrijver het burgerlijk privaatrecht tegelijk met de „maatschappij” van structuur verandert. Dit past geheel in de historisch-economistische opvatting van het burgerlijk recht als het recht der economisch gequalificeerde maatschappij.

En hetzelfde geldt dan in deze gedachtenlijn voor den staat. De staatsleer gaat nu den staat opvatten als „consolidatie van bepaalde maatschappelijke machten” en de schrijver ziet dit als de noodzakelijke consequentie van de in deze periode overheersende sociologische rechtsleer van v. JHERING (bedoeld is die van v. JHERING's laatste periode): „is het recht een van staatswege erkend belang, zo bepalen de erkende belangen — en de daarbij behorende belanghebbenden — omgekeerd de staat” (blz. 223).

De liberale staatsleer zag den staat als behartiger van het algemeen belang, het gemenebest. Maar in den belangenstrijd tussen kapitaal en arbeid wordt het „algemeen belang” een woord zonder zin: „Het algemeen belang van de staat is gelijk aan het bijzonder belang van een deel — nl. het dominerende der maatschappij” (ib.). En inderdaad, wanneer de sociologische theorie, die den staat slechts ziet als instrument der

klasse-overheersing in de maatschappij, gelijk heeft, dan wordt het in het normatief structuurprincipe van het staatsinstituut geworteld beginsel der „salus publica” zinloos. De schrijver volgt deze historistisch-sociologische conceptie weer critiekloos en ziet ook de staatsleer dezer periode geheel als de uitdrukking van de volgens hem plaats grijpende structuurverandering van staat en maatschappij:

„Evenals zulks ten opzichte van het algemeen belang het geval is, distancieert het algemene staatsbegrip zich van de concrete orde, zodra deze het onderwerp wordt van felle maatschappelijke en politieke strijd. De kapitalistische maatschappij was tot een politieke leuze geworden: daarom kon zij alleen nog maar door politici, doch niet langer door de objectief-wetenschappelijke denkers met het wezen van de staat in verband worden gebracht. De macht, een orde te bepalen en te handhaven, wordt thans tot grondtrek van deze” (blz. 224).

Zo wordt volgens hem de *leer van de staatssouvereiniteit*, van den staat als machthebber, als „mit ursprünglicher Herrschermacht ausgestattete Verbandseinheit seszhafter Menschen”, die, welke bij dezen tijd wel het beste past en ook het meest is aanvaard en in „realistisch” biologische uitwerking tot KJELLENS' theorie van den staat als „levensvorm” voert (schrijver vermeldt weer geen auteurs). Bij deze theorie past de afleiding van de gehele rechtsorde van den staatswil in positivistisch-juridischen zin.

Doch deze theorie kon niet de volheid van de staatsburgerlijke gedachtenwereld tot uitdrukking brengen. Zij had slechts een beperkten zin: zij stelde den staat uit één stuk tegenover de belangen van het individu of van een maatschappelijke groep in geval van een conflict met anderen, of tegenover die van een andere sfeer, en gaf dan aan den staatswil oppermacht. Doch dat, wat individuen en groepen gelijkelijk bond, de gegeven rechtsorde, kon de staat in dezen tijd niet negeren. Deze zijde der zaak wordt thans vooral door de *leer der rechtssouvereiniteit* naar voren gebracht. Daarmede verzekert men volgens den schrijver aan de burgerlijke beginselen en evenzeer aan de socialistische idealen een plechtanker, dat van den staat onafhankelijk is. De heer SCHELTEMA toont duidelijk zijn voorkeur voor de theorie der staatssouvereiniteit in den door JELLINEK



bedoelden zin, en hij verdedigt haar tegen KRABBE (blz. 232).

's Schrijver's schematische karakterisering van de beide tegen-gestelde theoriën houdt intussen geen rekening met de principiële verschillen, die tussen de verdedigers van elk dezer onderling bestaan. Er is b.v. een principieel onderscheid tussen GIERKE'S en JELLINEK'S opvatting van de staatssoevereiniteit. De eerste, die de autonomie der corporatieve verbanden tegenover de staatsalmacht verdedigt, denkt er niet aan alle positief recht van den staatswil af te leiden. En evenmin kan men zeggen, dat KELSEN, die de leer der rechtssouvereiniteit in een logicistischen zin verdedigt, daarmee aan de burgerlijke en socialistische beginselen een plechtanker bedoelde te geven! KELSEN wil immers — met doortrekking van LABAND'S gedachtenlijn — alle „ethisch-politische postulaten” uit de zuivere rechtsleer uitschakelen!

De schrijver ziet zelf in het uiteengaan der theorieën over recht en staat in deze periode een symptoom van het beginnend gevoel van hulpeloosheid van den burger als enkeling in de schaduw van den steeds machtiger wordenden staat, een gevoel, dat zolang de welvaart duurt, soms wat latent blijft, doch in de volgende periode tot een innerlijke vervreemding van den burger ten aanzien van zijn sociaal milieu zal uitgroeien.

Hetzelfde verschijnsel ziet hij in de divergentie van de rechtsphilosophische theorieën gedurende dit tijdvak.

\* \* \*

In het derde — verreweg het uitvoerigste — hoofdstuk bereikt 's schrijver's uiteenzetting een werkelijk dramatische hoogte. Dit gedeelte is — ondanks vele overbodige herhalingen van het reeds vroeger door hem betoogde — wel het meest boeiende van zijn boek.

Uit de in het tweede hoofdstuk gegeven schets vloeit, gelijk hij zelf opmerkt, zijn visie op den oorlog van 1914, waarmee hij de „derde periode” laat aanvangen, van zelf voort.

„Het grootse geheel van de kapitalistische maatschappij in volle groei, en van de imperialistische staten, die door hun kolonisatiepolitiek beslag trachtten te leggen op de grondstoffen, die hun vrije maatschappij niet kon ontberen, wist de innerlijke

tegenstellingen, als die tussen de klassen van de klassenstrijd te overschaduwen, maar kon gemakkelijk door zijn eigen vaart, door het gemis aan remmen uit het spoor geraken . . . De staten zelf, in hun internationale samenleving, waren niet gebonden aan wetten, wier kracht met die van hun interne regelen te vergelijken waren . . . Nu waren voor alle kapitalistische staten zo grote belangen betrokken bij de handhaving van de vrede, dat op het eerste gezicht een verdere waarborg daarvoor overbodig kon schijnen. Het merkwaardige is evenwel, dat, terwijl de maatschappelijke ontwikkeling en in het bijzonder ook vaak het overwicht of de invloed van bepaalde, economisch zeer krachtige groepen op de staatsleiding de imperialistische staten dreef in een richting, waar bronnen van conflicten rijkelijk voorhanden waren, in de staten zelf geen rem, geen stuur aanwezig was om deze conflicten . . . te ontgaan of te omzeilen. *Door het noodlot, door de eigen innerlijke structuur scheen men tot de ondergang, tot de oorlog te worden gedoemd*" (blz. 251/2; ik cursiveer).

Deze catastrofhe komt over den burger, die geheel opging in de buitenwereld en in het optimistisch geloof in den vooruitgang; zij viel buiten het veld van zijn bewuste plannen en berekeningen. De hem plotseling vreemd wordende buitenwereld schijnt door onontkoombare, demonische machten beheerst.

Hij kon niet zien, dat de drang naar den wereldoorlog, inderdaad diep met den staatsburger en zijn staat samenhangt.

Maar, terwijl de individuele burgers hun vertrouwen in de maatschappij, waarin zij zijn opgegroeid, nog niet bij den eersten tegenslag prijsgeven, beginnen zij, die aan de intussen nieuw gegroeide groot-kapitalistische maatschappij leiding hebben te geven, te aarzelen.

„Verlaat men de oude, vertrouwde staatsburger-waarheden over de maatschappij, dan voert iedere stap tot meer twijfel en onzekerheid. Iedere nieuwe gedachte brengt de afhankelijkheid van het gehele maatschappelijk bestel van nieuwe omstandigheden aan de dag: de gecompliceerdheid der verhoudingen wordt steeds duidelijker, en dientengevolge worden de verhoudingen zelf onduidelijk”.

Uitvoerig schetst de schrijver nu het proces van het doorwerken van dezen twijfel en onzekerheid, gepaard gaande met het verlies van het innerlijk geloof in de vroegere idealen. Of men wilde of niet, op den duur moest de oude houding tegenover de



werkelijkheid wel worden opgegeven. Laatstgenoemde stootte den burger als het ware van zich af en dwong hem tot vernieuwde zelf-inkeer. En bij de analyse van deze fundamentele crisis komt de schrijver nu tot zijn eigen visie op het splitsingsproces in het „burgerlijk bewustzijn”, die nauwe aanrakingspunten heeft met hetgeen ik in mijn inleiding als de pathologische splitsing van het humanistisch persoonlijkheidsideaal tengevolge van de geestelijke ontworteling van dit laatste aanduidde. Maar voor den schrijver gaat het hier slechts om een *historisch-sociologisch* proces. Hij wijst er op, dat de tegenstelling, die thans in de burgerlijke gedachtenwereld groeit, van geheel ander karakter is dan de vroegere, zoals die zich b.v. in den klassenstrijd openbaarde. De laatste paste volgens hem geheel in deze gedachtenwereld en kon door de burgerlijke orde weer gemakkelijk tot een geheel worden verwerkt. De eerste daarentegen kan niet meer binnen het kader dezer burgerlijke orde worden overbrugd. Het bedoelde conflict berust op den aard van het denken, op de reacties daarvan op onzekerwording. En het kan derhalve ook in beginsel niet door de structuur van een samenleving, door een uitwendige orde worden opgevangen.

Het thans sociologisch noodzakelijk geworden afbraakproces van het met zijn werkelijkheid zo verweven subject, het opgeven van al de vertrouwde ideeën en van de bekende wijzen van denken en handelen geschiedt nu inderdaad langs den thans nog enig mogelijken weg van een splitsing van het burgerlijk bewustzijn in twee extreme stromingen, die elkaar niet meer kunnen verstaan. Schrijver noemt ze de „radicale” of „revolutionaire” (nationaal-socialisme en fascisme) en de conservatieve. Beide richtingen sloten elkaar uit, ofschoon ze uit dezelfde staatsburger-ideologie waren ontsproten. De schrijver knoopt om de eigenaardigheid van dit conflict te typeren aan bij het ziektebeeld der schizofrenie:

„Het schizophrene individu schiet niet tekort door de ontoereikendheid van één van zijn twee persoonlijkheden, maar door het naast elkaar bestaan van beide. Zo moeten wij de beschreven ontwikkeling ook niet schrijven op rekening van één van beide partijen, maar op rekening van de staatsburgerorde, die niet in staat bleek, de beide richtingen in zich als hogere eenheid op te nemen” (blz. 263).

Het valt op, dat de schrijver niet zegt bij welke der beide stromingen in de „schizophrene staatsburgerorde” hij het Bolchewisme zou willen indelen. Men krijgt sterk den indruk, dat hij het tot de „conservatieve” rekent, want „conservatief” noemt hij voor de derde periode ieder denken, dat ook nu nog langs den weg van den klassenstrijd een betere orde hoopt te vestigen. Ik geloof echter, dat hij in dit geval evenzeer de geestelijke signatuur van deze anti-humanistischen nazaat van het Marxisme zou miskennen als die van NIETZSCHE’S philosophie van den „Uebermensch”, die hij rustig in de evolutionistische lijn van SPENCER’S theorie van de „survival of the fittest” en in het gedachtenkader van den vooruitgang plaatst (blz. 275).! En deze kortzichtigheid, die m. i. samenhangt met het gemis aan een *radicaal*-critische methode bij de analyse van de vooronderstellingen van het denken over recht en staat, is dan wel zeer te betreuren, nu onze cultuur den eindstrijd tussen de Westerse en de bolchewistische geestesmachten tegemoet gaat!

De schrijver ziet in de conservatieve denkhouding de „normale”, in de revolutionnaire, die vooral bij de in den eersten wereldoorlog overwonnen volkeren opkomt, de „vertwijfelde”. Maar de laatste, die het burgerlijk doel: „het herstel van de oude welvaart”, evengoed als de conservatieve nastreeft, breekt welbewust het gehele burgerlijk gedachtensysteem met zijn vooronderstellingen en waarde-oordelen af, om de vrijheid van het subject te vergroten.

In dit laatste ziet SCHELTEMA de „bijdrage, die de revolutionnair en aan het burgerdom gaven”.

„Daardoor, en door de omstandigheid, dat zij het oppervlak-kige conservatisme tot een beslissend conflict en dientengevolge tot diepere zelfinkeer dreven, vormen zij een onmisbaar, een innerlijk noodwendig element van de geschiedenis der burgerlijke wereld. Zij zullen de conservatief zijn angst, zijn bekrompen of beperkte houding bewust maken. Ondanks de schijn van het tegendeel zijn het de revolutionnair en, die een inzicht hadden in de ontzaglijke taak van het subject, dat weer voorop moet gaan; en zij grepen ieder middel aan, het willende subject te versterken en al wat het kon remmen uit de weg te ruimen” (blz. 291).

De schrijver acht — in de dogmatische quasi-natuurwetenschappelijke lijn van de 19<sup>e</sup> eeuwse sociologische denkwijze —



met den teruggang in de economische ontwikkeling het conservatieve en revolutionnaire standpunt eigenlijk vanzelf gegeven (blz. 299). Maar wanneer hij zich aan een meer serieuze analyse zet van het gehele hier aangeduide splitsingsproces, treft den lezer menige fijne en inhoudrijke typering, die weer getuigenis aflegt van den universelen aanleg van dezen auteur en van een scherp vermogen tot psychologische indringing in de stof. Dit alles leent zich niet voor een korte samenvatting; daarvoor zijn 's schrijver's uiteenzettingen te veelzijdig en variërend, vaak ook te kaleidoscopisch aaneengeregen. Ik kan slechts opwekken tot lezing.

De schrijver ziet het zo, dat het splitsingsproces begint bij den wil en het handelen en zich voortzet in het denken der beide stromingen en dat het uiteindelijk resultaat na den tweeden wereldoorlog is een bevrijding van het conservatieve denken van het juk der oude ideeën en het ontstaan althans van de mogelijkheid, dat de eenheid tussen den burger en zijn werkelijkheid weer wordt hersteld (pag. 328).

Uitvoerig wordt het splitsingsproces vervolgens nagegaan in de ontwikkeling der maatschappij: De „harmonie économique”, welke de klassieke economie voor ogen had gestaan, was berekend geweest op een individualistische orde, waarin het „algemeen belang” werd gediend, doordat ieder zo goed mogelijk binnen het kader der burgerlijke normen zijn eigen belang nastreefde.

De machtige groepsvorming in de tweede periode en het daarmee gepaard gaande ingrijpen van den machtigen staat verstoorden de vooronderstellingen dezer natuurlijke orde. De geweldige werkloosheid en de elkander opvolgende economische crises waren niet langer als spoedig te overwinnen ziektesymptomen te zien. In de moderne ontwikkeling der theoretische economie wordt dus het vroegere axioma tot een hypothetisch grensgeval, een blote mogelijkheid.

De conservatieven trachten na den eersten wereldoorlog door incidenteel overheidsingrijpen de grondslagen der oude individualistische burgerlijke orde zo goed mogelijk in stand te houden, niet inziende, dat deze fundamenten feitelijk ondergraven zijn. De revolutionairen daarentegen bouwen welbewust hun totalitair systeem op, waarin individu en groep tot

onzelfstandige instrumenten van de centraal geleide volkshuishouding worden gemaakt.

Langzamerhand begint men echter ook in de conservatieve landen, door de repercussies van de revolutionnaire totalitaire régimes gedwongen, tot dieper overheidsingrijpen zijn toe vlucht te nemen. En in den tweeden wereldoorlog verlaat de conservatief zijn dromen, overwint hij zijn angst, en doet wat noodzakelijk is voor zelfbehoud. Het maatschappelijk leven wordt in zijn geheel en al zijn onderdelen dienstbaar gemaakt aan het ene doel, de overwinning.

Zodra de conservatief de kracht heeft getoond, zijn innerlijke banden te verbreken, verliest de scheiding tussen de conservatieve en revolutionnaire werelden haar zin. De revolutionnair wordt nu een avonturier.

De conservatief is nu ook in staat zijn voorbeeld te volgen, doch hij doet zulks voorzover het voortbestaan van zijn burgerlijke orde zulks eist, waartegenover de revolutionnair nog slechts de kleine groep, die ten koste van alles haar eigen macht wil opbouwen, symboliseert, zijn eigen sfeer tot enige en absolute waarde verheft en het geheel, waarvan het een onderdeel is, niet ziet (blz. 370/1).

Van de burgerlijke gedachtenwereld uit dient echter volgens den schrijver te worden bedacht, dat een in volstrekten zin centraal geleide volkshuishouding niet in haar kan passen, omdat daarin de persoonlijkheid, de eigen geestelijke werkzaamheid van het individu, d. i. de eigenlijke grondslag van het burgerdom wordt miskend.

De ontwikkeling van het sociologisch inzicht heeft ons, zo merkt hij op, doen zien, dat de abstracte tegenstelling tusschen het autarke *individu*, waarvan het vroegere burgerdom droomde, en het geheel *in het collectivum opgaande lid* met de werkelijkheid in strijd is en dat individu en collectieve groep met elkander in noodzakelijke wisselwerking staan. Vermoedelijk denkt de schrijver hier aan THEODOR LITT'S phaenomenologische uiteenzetting in zake de „soziale Verschränkung” van het individuele bewustzijn en aan zijn opvatting, dat tenslotte toch alleen de individuen de dragers zijn der sociale betrekkingen.

Men mist in SCHELTEMA'S uiteenzettingen echter een wezenlijk fundamentele behandeling van het, de sociologie nog steeds



verdeeld houdende, thema *individualisme* en *universalisme* (men zie bv. zijn beschouwingen over individu en gemeenschap in § 222 en § 226) en bovenal van het eigenlijk structuurprobleem in de gedifferentieerde samenleving, waarover in de laatste vijf en twintig jaren hier te lande van reformatorisch-christelijke zijde nieuwe inzichten zijn geopend, die voor het probleem, dat den schrijver zelf voor ogen staat, juist van fundamentele betekenis is. Deze nieuwere inzichten had hij juist in zijn laatste hoofdstuk niet mogen negeren, omdat dit een periode behandelt, waarin de christelijke gedachtenwereld begonnen is zich weder van de humanistische te emanciperen en zich zelfstandig te doen gelden ook bij de opbouw der na-oorlogse samenleving.

Wat hij thans schrijft over de gegroeide waardering voor het groepsleven in de maatschappij en voor de gemeenschapsgedachte in 't algemeen bij erkenning van de waarde van het individu, opent weinig perspectieven voor een overwinning van de fundamentele crisis in onze samenleving, omdat op dit ogenblik de situatie juist deze is, dat bij de algemene overspanning van de gemeenschapsgedachte in de na-oorlogse periode en de voortwoekering van de historistische denkwijze men geen oog meer heeft voor de innerlijke geaardheidsverschillen der levenskringen en de betekenis hunner onderlinge vervlechtingen.

Ook LITT bleef ten slotte universalist in *sociologischen zin* en construeerde dus de samenleving vanuit het vooropgezet schema van het geheel en zijn delen, al verzette hij zich tegen het *ontologisch* universalisme, dat het collectivum tot een zelfstandigheid, een substantie verheft.

Universalisme en individualisme zijn beide onverenigbaar met de structurele orde in de *werkelijke* samenleving, ook met die van den jongsten tijd. Het eerste, omdat levenskringen van radicaal verschillende structuur en geaardheid niet in een deel-geheel-verhouding te vatten zijn, maar slechts in de figuur der enkaptische binding en vervlechting, die de oorspronkelijke competentiesfeer der enkaptisch gebonden kringen onverlet laat. Gemeente en provincie zijn echte *delen* van het *staatsgeheel*, omdat haar *aard* door dit geheel bepaald is, en zij kunnen binnen dit geheel slechts *autonomie* bezitten, welker grenzen afhankelijk zijn van de belangen van het geheel. Gezin, bedrijf, kerk enz. daarentegen, die in aard radicaal van den staat verschillen, kunnen slechts

in zgn. *territoriale enkapsis* in den staat gebonden zijn. Zij behouden in deze binding een wezenlijke *souvereiniteit* in *eigen internen kring*, welker grenzen nimmer door het staatsbelang, maar door hun *internen aard* bepaald zijn.

Het individualisme is evenzeer onverenigbaar met de structurele orde in de werkelijke samenleving, omdat het voor echte *gemeenschapsverhoudingen* geen oog heeft en de levenskringen niet naar hun innerlijke structuur, maar slechts naar de uitwendige doelstellingen der zich verbindende individuen kan onderscheiden.

Dat het humanistisch denken dit dilemma van individualisme en universalisme nimmer wezenlijk te boven is gekomen, heb ik in den derden band mijner *Wijsbegeerte der Wetsidee* omstandig aangetoond.

De schrijver, die, gelijk ik reeds herhaaldelijk moest opmerken, geheel in de historistische, de innerlijke structuren der levenskringen nivellerende, beschouwingswijze van de samenleving bevangen is, kan uiteraard, waar hij de rechtsontwikkeling der jongste periode beschouwt, slechts een chaotische desintegratie van de oude burgerlijke orde ontdekken.

Al wat in den jongsten tijd in de sfeer van het recht plaats vond, ziet hij voortvloeien uit drieërlei drijfkracht.

„In het rechtssysteem, dat in zijn veruiterlijking zijn innerlijke samenhang had verloren, schoten aldus door de subjectiviteit niet langer belemmerde onderdelen omhoog. De groei van het recht wordt voornamelijk gevormd door al wat zo met negatie van oude algemene beginselen aan de dag trad. Daarnaast conserveert de conservatief angstig al, wat hij met de oude welvaart in verband kan brengen, terwijl de revolutionnair het recht afbreekt om een machtsmachine, mede van mensen te maken. De angst van de burger, van beide richtingen, in verband met de ontredde der maatschappij domineert het denken op dit gebied geheel, en leidt tot de twee antagonistische houdingen”.

„Het recht, dat aan de drie bovengenoemde krachten: de middelpuntvliedende, de conservatieve en de revolutionnaire, is blootgesteld, bezit geen innerlijk houvast meer, en groeit uiteen. Ook het recht groeit gedachteloos voort; tengevolge van de schizofrenie immers kunnen slechts bepaalde eenzijdige tendenties hier werkzaam zijn” (blz. 391).

Hetzelfde proces, maar in nog gecompliceerder vormen, ziet



de schrijver zich in het staatswezen voltrekken. Het staatsorganisme schoot in de geschetste omstandigheden ten enenmale tekort. Het parlement was uitstekend geschikt om erkende burgerlijke belangen te registreren en te coördineren, maar het was geheel onbekwaam, om aan een nieuwe ontwikkeling, die niet als resultante van deze belangen kon worden beschouwd, leiding te geven. Het was geworden tot een aggregaat van groepsbelangen. De Regering, de overheid, welker regelende macht in dezen tijd noodzakelijk ten koste van de wetgevende aanzienlijk uitgroeit (de praktijk der raamwetten met uitgebreide delegatie van regelende bevoegdheid aan de Kroon), vindt voortdurend de critiek van het parlement op zijn weg.

Ofschoon het zwaartepunt zich weer van de volksvertegenwoordiging naar de Regering verlegd heeft, is ook de laatste niet in staat het zich in de maatschappij voltrekkend proces te overzien en een oplossing van grote lijn voor de problemen te vinden. In een zekere bijziendheid wordt slechts lapwerk verricht. Ook de ordeningsdenkbeelden en de plannen tot bedrijfsorganisatie ziet de schrijver in dit licht. En zelfs al zouden overheid en parlement in dezen tijd een helder inzicht in de eisen van het ogenblik hebben gehad, dan zouden zij volgens hem toch niets hebben kunnen uitrichten wegens het heersend wanbegrip der burgers. Want het „weefsel der gegeven samenleving” bestond in „de gemeenschappelijke en gelijkgerichte ideeën der burgers over hun orde en over de plaats van den enkeling daarin. Deze gemeenschap beoogde de gehele persoonlijkheid van de burger met al zijn driften en verlangens, behoeften en werkracht, zijn gedachten en zijn geloof(!) te omvatten en hem binnen haar grenzen zoveel mogelijk vrijheid van beweging, zoveel mogelijk speelruimte te geven” (blz. 418).

Maar thans is dit „sociale weefsel” ziek en aan een splijtings- en desintegratieproces onderworpen. Ieder individu en iedere groep denken in de gegeven omstandigheden ontwrichtend en werken dus mede aan de ontbinding en de chaos.

Duidelijker kan 's schrijver's universalistische kijk op de samenleving, die geheel in de lijn van het Historisme ligt, niet worden geformuleerd. Zij is in de verhistoriseerde humanistisch-burgerlijke levensvisie geworteld. En nu de samenleving de signatuur dezer levensvisie begint te verliezen, ziet de schrijver slechts ontbindings- en desintegratieverschijnselen.

Door deze bril ziende, moet men inderdaad dit beeld krijgen. Maar behoort het niet in de eerste plaats tot de critische zelf-inkeer van het denken de bril te keuren, waardoor men waarneemt? De fundamentele crisis in het humanistisch denken over recht, staat en maatschappij is nog niet identiek met de ontbinding onzer Westerse samenleving!

Vanuit deze kort weergegeven visie beschrijft SCHELTEMA dan weder de „schizophrene splitsing” in het staatswezen, die tot twee, elkander niet meer verdragende, staatsstypen, het conservatieve en revolutionnaire voert. In den jongsten wereldoorlog gaan dan, met de bij hen behorende opvattingen, beide eenzijdige staatsstypen te gronde. Tegelijk ontstaat een vernieling en chaos, gelijk alleen de burger die teweeg kon brengen. Groter dan ooit te voren is nu de afstand tussen dezen en zijn oude welvaart. En ook hier ziet de schrijver een glimp van hoop voor de toekomst: „Daardoor groeit de kans, dat het uit zijn eenzijdigheden gedreven denken weer de leiding zal nemen, en dat men niet langer achter de burgerlijke wereld aan naar de ondergang blijft gaan” (blz. 440).

Met een korte beschouwing over de rechts- en staatsleer dezer periode en een samenvattende conclusie voor het heden besluit het proefschrift. Wat de eerste betreft, de schrijver was begrijpelijkerwijs in verlegenheid, theorieën aan te voeren, die speciaal voor de periode sinds 1914 karakteristiek zouden zijn. KELSEEN'S „Normlogik” en SMEND'S „Der Staat *als Integration*”, die hij bijzonder naar voren brengt, behoren geheel tot de door hem geconstrueerde vorige periode en de nationaal-socialistische en fascistische literatuur bespreekt hij niet.

Ook m.i. komt in KELSEEN'S en SMEND'S theorieën de fundamentele crisis in de (humanistische) rechts- en staatsleer tot openbaring. Maar deze crisis zet dan ook veel vroeger in, dan de schrijver meent.

In de korte slotbeschouwing trekt SCHELTEMA de volgende conclusies uit zijn onderzoek: de gegeven orde, of, gelijk hij uitdrukkelijk er aan toevoegt, het *karakter* der gegeven orde behoeft algehele wijziging, omdat dit beantwoordt aan een werkelijkheid, die niet meer aanwezig is en geen rekening houdt met de huidige realiteit. Dit duidelijk bewust te maken acht hij de taak der wetenschap. En deze laatste kan volgens hem nog



een tweede bijdrage leveren. Zij kan scherp de keus bepalen tusschen wat overboord kan worden gezet en wat waard is *in een herschappen vorm* behouden te blijven. Als een fundament van de oude orde werd gevonden de enkeling en de vrije sfeer, met de substantiële basis, die hem werd gelaten: de kracht en de hechtheid van het geheel bleek in hoge mate toe te nemen door een bouwsel, dat aldus de talenten en energie der enkelingen zoveel mogelijk ten bate van de gemeenschap doet strekken. Het is volgens schrijver duidelijk, dat in de gewijzigde verhoudingen de oude plaats van den enkeling, die reeds verloren is gegaan, niet kan worden gehandhaafd. „Doch een andere vraag is, of men niet moet pogen, bij het langzaam en zorgvuldig opbouwen van een nieuwe orde, de enkelingen een plaats te geven, die het geheel ten goede komt” (blz. 456).

Voor het bonte weefsel der sociale groeperingen heeft de schrijver wel oog, maar hij beziet het met den typischen blik van den modernen historicus, die geen constante structuur-principes en daarin gewortelde oorspronkelijke competentiesferen meer kan aanvaarden.

„Aldus wordt het gewirwar van groeperingen, van staten, van eenheden op grond van bloed- of aanverwantschap, van gemeenschappelijke ruimtelijke elementen, van een overeenkomstige opleiding of ontwikkeling, beroep of bedrijf, of van een gelijksoortige neiging tot sport of spel, tot gezelligheid of afzondering gegroeid of gebaseerd op factoren van economische, sociale, politieke of religieuze aard — om nog te zwijgen van de hier niet genoemde — voorhands als gegeven aanvaard. En voor wie in de nacht der objectiviteit aldus van de verte uit toeziet, zijn alle groeperingen eender (!): het zijn alle „staten” . . . zij zijn alle gelijkwaardige elementen van die werkelijkheid, die men al kent, alvorens haar te bestuderen” (blz. 447/8).

Schrijver vindt deze nivellerende sociologische beschouwing der groepen „een grote vooruitgang” in vergelijking met de oorspronkelijke individualistische manier van denken. Doch in de richting, waarheen de burger thans moet gaan, voert zij volgens hem niet. Want zij behoort nog steeds tot de overgeleverde en thans uitgeleefde vooronderstellingen van zijn denken en de daarbij behorende, thans verdwenen, werkelijkheid. Thans zijn alle gemeenschappen allerminst gelijkwaardig.

„Nu is het bovenal de staat, die tot de staat bij uitstek moet worden geproclameerd: niet van de verte, wegens een gegeven uitzonderlijkheid, doch van binnen uit, door wie hem en de vele groeperingen, die hij omvat of mede herbergt, tot een nieuwe orde poogt te vormen” (ib.).

De staat, die geen oude scheidsmuren van levenssferen meer eerbiedigt, is inderdaad het enig plechtanker voor velen, die in de crisis van het moderne Historisme van hun geestelijken wortel zijn losgeslagen! Van de christelijke gedachtenstromingen en practische actie, welker vernieuwde betekenis in de huidige crisis hij even aanroert (zie blz. 452), verwacht de schrijver geen baat voor de taak van de wederopbouw. Daarvoor zijn zij volgens hem te zeer met het algemeen aanvaarde vergroeid en het Rooms-Katholicisme in 't bijzonder neigt daarvoor te zeer naar een regressie tot het middeleeuws ideaal! Van 's schrijver's standpunt bezien, is dit oordeel begrijpelijk, maar het is toch te zeer op oppervlakkige indrukken gebaseerd, om hem van de plicht te ontslaan, dieper in de hernieuwde betekenis van de geëmancipeerde christelijke gedachtenstromingen doortedringen.

En hiermede beëindig ik mijn „critische overpeinzing” naar aanleiding van dit merkwaardig proefschrift. Ik hoop, dat de schrijver tot de overtuiging zal zijn gekomen, dat ik zijn werk recht heb willen doen wedervaren. Bij alle critiek, die ik hem niet gespaard heb, heb ik hem tegelijk mijn eresaluut willen brengen. Want hoe funest ik ook de strekking van dit boek acht, en hoeveel ook op de daarin toegepaste methode van onderzoek moge zijn aan te merken, het is niettemin inderdaad een arbeid „van groot formaat” en een zeer representatieve uiting van den modernen historicistischen tijdgeest.

---