

CALVINISME CONTRA NEO-KANTIANISME

*naar aanleiding van de vraag betreffende de kenbaarheid
der goddelijke rechtsorde ¹⁾*

DOOR

Dr. H. DOOYEWEERD.

Is de „goddelijke rechtsorde” onkenbaar? Bezitten wij slechts een algemeene, inhoudslooze richtlijn (rechtsidee) ter beoordeeling van de vervulling der overheidstaak naar de criteria van „Richtigheid” of „Unrichtigheid”?

Het wordt beweerd door de z.g.n. Marburgerrichting in de rechtsphilosophie. Wat is de oorsprong van deze opvatting? Tweeërlei hypothese ligt er aan ten grondslag: 1. Het transcendentaal idealisme van KANT, verankerd in het postulaat van de souvereiniteit van de rede; 2. de hypothese van de continuïteit van het denken in de algemeen-geldigheid van de logica der z.g.n. oneindigheidsrekening in de wiskunde, 't zij dan in eigenlijken zin, 't zij naar analogie.

ad. 1 um.

Het uitgangspunt, in methodischen zin het resultaat,

1) Dit artikel brengt eenige hoofdgedachten in schema van een binnen eenige maanden door de Dr. A. Kuypersstichting te 's-Gravenhage uit te geven omvangrijke studie getiteld: „De beteekenis van de Calvinistische wetsidee en van het daaruit voortvloeiend beginsel der Souvereiniteit in eigen kring voor de Wijsbegeerte”.

Deze studie zal met twee andere studies resp. van Prof. Dr. BOHATEC, te Weenen en Dr. VOLLENHOVEN, te 's Gravenhage, tot een boekwerk worden verenigd.

van het Kantiaansche transcendentiaal-idealisme is de stelling, dat het transcendente z.g.n. „Ding an sich”, gesteld al, dat er zoiets bestaat, voor onze kennis ontoegankelijk is, dat de zuivere rede zich dus „soverein” heeft te stellen op den grondslag van haar eigen wetten; dat de Gegenstand eerst *geschapen* wordt in het transcendentale kenproces; dat de rede dus niets als „gegeven”, maar veeleer alles als „opgegeven” heeft te beschouwen; dat de transcendentale kennis in de zgn. „synthetische grundsätze a priori” afhankelijk is van algemeene voorwaarden in denkvormen of categorieën (quantiteit, qualiteit, relatie en modaliteit) en in de aanschouwingsvormen (ruimte en tijd), terwijl door het zgn. schematisme der zuivere verstandsbegrippen, de kategorien via de zuivere tijdsbepalingen a priori, haar aanwendingsmogelijkheid op de zinnelijkheid, op den Gegenstand, op de ervaring verkrijgen; en tenslotte dat de transcendentale bepaling van den Gegenstand langs dezen weg een oneindige opgaaf is en dus nooit gereed kan komen, maar altijd slechts *benaderd* kan worden.

KANT is tot deze „hypothese” gekomen langs den weg der natuur-wetenschap. Zijn levensdoel was aan het nieuwe wetenschapsbegrip van GALILEI, LEIBNITZ en NEWTON en aan de geweldige empirische resultaten der moderne natuurwetenschap een filosofischen grondslag te geven. Door deze beperkte opgaaf, die hij althans aanvankelijk aan zijn wijsgeerig denken stelde, is ook zijn logica geheel natuurwetenschappelijk ingesteld. Daarenvens stond nu echter de taak, om ook ethiek en recht in dit filosofisch stelsel op te nemen en de juiste verhouding van de ethische en juridische normen tot de natuurwetenschappelijke causaliteitswet (als apriori van ons denken) te bepalen.

Het denken vat de natuur slechts in een *oneindige* reeks van wederkeerige relaties van oorzaak en gevolg synthetisch samen tot een systeem. Met deze causale bepaling van de natuur als gesloten wetmatigheid komt het denken dus nooit klaar. Maar nochtans is er een onafwijsbare

eisch in het gemoed, om die oneindige reeks afgesloten te denken. Dit doet volgens KANT de zuivere rede in de z.g.n. *idee*. Terwijl het verstand opereert met de aanschouwingsvormen der zinnelijkheid (ruimte en tijd) door middel van de kategoriën en oordeelen van het zuivere denken, heeft de zuivere rede in de ideëen of grensbegrippen nog een bijzondere functie, waardoor zij in het relatieve der verschijnselen (phaenomena) het absolute (noumenon) zoekt te *benaderen*. Deze ideëen zijn geenszins „Dinge an sich”, gelijk de oude ontologie beweerde, en kunnen dus niet door een apodictisch bewijs worden vastgesteld (het ontologisch bewijs voor het bestaan Gods !), evenmin dragen ze iets bij tot een nadere bepaling van het terrein der empirische werkelijkheid, maar ze geven slechts richtlijnen aan, waarin het denken zich zal hebben te bewegen, om voor de werkelijkheid nieuwe bepalingen te zoeken. Ze hebben dus niet betrekking op *'t geen is*, maar op *'t geen behoort te zijn*, zij zijn normen voor het menselijk denken en handelen. Bij de ideëen, de hoogste trap der menselijke kennis, gaat de zuivere theoretische rede over in de practische (het terrein van theologie, zedelijkheid en recht, en religie), welke het gebied der normen of ethische doeleinden beheerscht.

De practische rede nu heeft de heteronome natuurwetmatigheid der werkende oorzaken ingewisseld voor de autonome wetmatigheid van den wil en deze wet (de normatieve wet) is niet, gelijk de natuurwet *hypothetisch*, maar *kategorisch*. De sleutel tot verklaring van de autonome wetmatigheid in den autonomen wil levert volgens KANT hét begrip der vrijheid. Het vrijheidsbegrip is — KANT geeft het toe — primair slechts negatief te omschrijven, het wil dan zeggen vrijheid van de natuur noodwendigheid. De vrijheid van den wil is volgens deze negatieve omschrijving niets anders dan die eigenschap van den wil, waardoor deze onafhankelijk van vreemde hem bepalende oorzaken, zelf werkend in den keten van oorzaak en gevolg ingrijpt.

Nu meent intusschen KANT, dat dit negatieve vrij-

heidsbegrip tot een *positief* begrip van de vrijheid v
 Immers daar aan het begrip eener causaliteit dat
 wetten inhaerent is, volgens welke oorzaak en g
 elkander wederkeerig bepalen, zoo kan ook de wilsvr
 ofschoon zij niet bepaling van den wil volgens na
 wetten is, daarom toch niet wettelijk onbepaald
 maar zij moet veeleer zelve een causaliteit sui ge
 volgens bijzondere onveranderlijke wetten zijn. De nat
 noodwendigheid was een heteronomie der werkende
 zaken, want iedere werking was slechts volgens die
 matigheid mogelijk, volgens welke iets anders de werke
 oorzaak tot causaliteit bepaalde; wat kan dan we
 wilsvrijheid anders zijn, zoo vraagt KANT, dan autono
 d.i. die eigenschap van den wil, zich zelf een wet te z
 De stelling: „de wil is in alle handelingen zich zelf
 wet”, houdt slechts het principe in, naar geen and
 maxime te handelen, dan die zichzelf ook als een a
 meene wet tot object kan hebben. Dit is echter juist
 formule van de grondwet van den vrijen wil, die K
 de *kategorische imperatief* noemt en die hij aldus o
 schrijft: „Handle so, dasz die Maxime deines Will
 jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Ges
 gebung gelten könne”, en deze grondregel is volg
 KANT een „synthetische wet a priori”, welke onmid
 lijk uit den positieven zin der wilsvrijheid als idee vol
 De wilsvrijheid zelf kan als idee niet meer bewezen word
empirisch gesproken is de mensch in zijn handeling
 lid der zinnelijke natuur en staat hij onder de heteronom
 der natuurnoodwendigheid (lagere neigingen en begeerte
 Maar als *intelligibel* wezen behoort de mensch tot e
 geheel andere orde, de wetmatigheid van den vrij
 autonomen wil, neemt hij deel aan dat zedelijk rij
 waarin hij als Selbstzweck tegelijk als wetgever optreed
 Als empirisch zinnelijk wezen, staat de mensch ond
 de heerschappij van deze autonome wet van den zuiver
 wil, die voor zijn willekeur tot norm wordt en hem ee
 plicht oplegt. Maar als intellegibel wezen heeft het vo
 den mensch geen zin „Sollen” en „Wollen” te scheiden

Voor een heiligen, zuiveren wil bestaan volgens KANT geen verplichtingen, welke immers noodwendig de gescheidenheid van „Wollen” en „Sollen” onderstellen.

Voor God, wiens bestaan KANT alleen als idee, als postulaat der practische rede wil handhaven (evenals de vrijheid en onsterfelijkheid), geldt volgens hem evenzeer de autonome wet van den wil, als voor ieder ander redelijk wezen, ofschoon God tegelijk als hoogste wetgever in het zedelijk rijk kan gelden gelijk de zuivere wil überhaupt bij KANT wetgever is. Daar God's wil echter noodwendig *heilig* is, kan men ten aanzien van hem niet van plichten en normen spreken.

Zie hier, zeer summier KANT's transcendentiaal wetsbegrip (wel te onderscheiden van zijn *wesidee*, waarover later), dat op *theoretisch* gebied voor hem heteronoom, op *practisch* gebied daarentegen absoluut autonoom is. *ad 2um.*

KANT had zijn transcendentiaal-idealistisch standpunt niet geheel consequent doorgevoerd. Consequent ware het geweest, als hij het souvereine denken op het geheele *terrein* der natuurwetmatigheid had doorgevoerd. Dan ware er echter geen plaats geweest voor het toekennen van kenwaarde aan de aanschouwing (in de transcendentale apperceptie der zinnelijkheid) zij 't al middels het denken.

In de tweede plaats had KANT ook op het terrein van de rechtsphilosophie de transcendentale lijn losgelaten door eenerzijds rechtsbegrip en rechtsidee te vereenzelvigen en anderzijds uit de rechtsidee een stel concrete natuurrechtsbepalingen van absolute gelding af te leiden, terwijl het wezen der Kantiaansche idee toch niet meer was dan een formeele richtlijn voor het denken, welke niets over den inhoud, het concrete, maar alleen over den vorm van het behooren iets kan zeggen. Beide inconsequenties werden opgeruimd door de Marburger-richting onder de Neo-kantianen (COHEN, NATORP, CASSIRER e.a.).

Deze verwierpen eenerzijds de zuivere aanschouwing als kenbron naast het zuivere denken, en deden anderzijds

een poging tot doorvoering van de transcendentale methode in de rechtsphilosophie.

Tegenover de Aristotelische en in 't algemeen de ontologische wijsbegeerte, die de waarheid vervat dacht in een afgerond aantal concrete en op zichzelf staande substantieele waarheden, waaruit men de afgeleide waarheden door zuivere deductie zou hebben te zoeken, stellen zij met KANT, dat het organon van het denken, de logica, naar haar wezen niet opereert met *subsumptie* onder *gegeven* metaphysische, nochtans absoluut vaststaande waarheden, maar veeleer zoekt naar de synthese in de oneindige reeks van relaties.

Echter niet gelijk KANT had beweerd, is alle denken op de aanschouwing aangewezen, *neen*, maar iedere synthese moet in het denken zelve als logisch-scheppende werkzaamheid haar oorsprong vinden, zal men van een „Logik der reinen Erkenntnis” kunnen spreken.

Daarmede werden tegelijk met de aanschouwingsvormen ook KANT's synthetische grondregels als aprioristische synthese van denken en zuivere aanschouwing verworpen, alsmede KANT's schematisme, waardoor de verstandskategorien op de aanschouwing werden toegepast. Het denken heeft volgens de Marburgers ook zijn meest concreten inhoud naar alle zijden volledig te bepalen.

De oorsprongshypothese wordt alzoo het shibboleth der Marburgsche transcendentale logica. Op dit punt zijn zij het allen eens, al zijn zoowel in de beteekenis, die aan het oordeel toekomt, als in de kategoriënleer, speciaal tusschen COHEN en NATORP belangrijke verschillen aan te wijzen.

Het zuivere denken wordt met den eisch van souvereine schepping van den Gegenstand uit zich zelve echter in een impasse gebracht. De Gegenstand mag niet als *gegeven* maar slechts als *opgegeven* worden aangenomen. Maar hoe zal de transcendentale logica geheel uit zichzelf den „Gegenstand der Erkenntnis” te voorschijn brengen? De aanschouwing en de psychologische ervaring zijn als kenbron verworpen. Het fundament van het denken

moet eerst gewaarborgd worden en een theorie, die van alle oriëntering verstoken is, kan niet eens haar opgaaf, haar probleem juist stellen. Een of andere oriëntering is dus voor de transcendentale logica noodzakelijk. Wat zal het denken dan in zijn problemen oriënteren? Hier antwoorden de Marburgers met een verwijzing naar het „Faktum” (liever „fieri”) „der Wissenschaft”, en wel speciaal naar het „Faktum der mathematischen Naturwissenschaft”. Daarmede volgen zij slechts het voorbeeld van hun meester KANT, die de transcendentale logica beperkte tot de logica der mathematische natuurwetenschap. „Diezer engste Problemzug, den KANT für die von ihm „transzendental” genannte Logik festgestellt hat und den die neukantische Schule behauptet, ist in der Tat keiner Wollkür anheimgegeben, sondern ist darum schlechthin unerlässlich, weil eine strenge Begründung der Logik einzig auf diesem Wege möglich ist” zegt NATORP ¹).

In dit uitgaan van de mathematische natuurwetenschap, waardoor de mathesis als voorbeeld voor alle wetenschappen wordt gesteld, ligt reeds de eerste valstrik voor het Marburgsche idealisme opgesloten. Want de stelling, dat de mathematica het voorbeeld voor alle wetenschappen zou zijn, is van zuiver dogmatischen aard: ze is onbewezen aangenomen en ze is ook niet slechts onbewijsbaar, maar principieel valsch.

De mathematische natuurwetenschap toch is, evenals de zuivere mathesis zelve, bepaald door speciale tegenständlich belaste gebiedskategorieën (modaliteiten) ²), die b.v. op de normatieve wetenschappen niet kunnen worden toegepast. Alleen een beroep op het „Faktum der reinen Wissenschaft überhaupt” zou in de lijn van een autonome zuivere logica gerechtvaardigd zijn geweest en daarbij zou dit Faktum der Wissenschaft

1) NATORP, *Philosophie, Ihr Problem und Ihre Probleme, Einführung in den kritischen Idealismus*. 3de Aufl. 1924. S. 40.

2) De lezer houde er rekening mede, dat ik met *modaliteit* dus iets anders bedoel, dan de gangbare logica.

eerst zijn plaats moeten zijn aangewezen in het systematisch geheel der wijsbegeerte.

De methode der mathematische natuurwetenschap is echter zelve door alogische voorwaarden bepaald en dus geenszins een betrouwbare grondslag voor de methode der zuivere logica.

Historisch en psychologisch is de voorkeur de Marburgers voor de mathematische natuurwetenschap licht te verklaren. Het is eenvoudig de historische lijn GALILEÏ-NEWTON-LEIBNIZ, die, door KANT voortgezet, bij de Marburgers zijn afsluiting vindt.

KANT's geheele probleemstelling voor de Kritik der reinen Vernunft laat zich samenvatten in deze opgaaf: NEWTON's mathematisch-natuurwetenschappelijke methode ook door te voeren in de tot nu toe zuiver dogmatische metaphysica. De mathesis bood een krachtig bolwerk tegen de ongerechtigde aanspraken van empirie en psychologie.

In de mathesis althans is geen zinnelijke stof ter bewerking opgegeven. En waar KANT nog onder den invloed der anti-dogmatische Engelsche empiristen LOCKE, BERKELEY, BAIN en HUME in zijn stelsel een overblijfsel onder de psychologische vooroordeelen had gelaten, zetten de Marburgers het ontleedmes in, om deze psychologische resten uit te snijden en de mathematische methode tot soevereine heerschappij op het geheele terrein van het zuivere denken te brengen. Alleen een miskenning van het gegenständlich karakter der gebiedskategorieën (modaliteiten) kan echter tot zulk een principieele fout in de opvatting van de zuivere logica voeren. Met deze beginfout blijft de geheele logica der Marburgers ook in de uitwerking belast, gelijk wij hieronder zullen aantonen.

Het postulaat van de autonomie van het denken voert tot de oorsprongshypothese. Geen enkele categorie mag als gegeven voor het denken worden aangenomen, maar het denken heeft omgekeerd de categorieën uit den oorsprong in de oordeelen te scheppen. Bij COHEN wordt ook de oorsprong in het oordeel geschapen, bij NATORP

vindt het oordeel evenals het begrip eerst zijn fundament in het principe van den oorsprong als synthetische eenheid ¹⁾. Alle denken is denken van het zijn, alle zijn is zijn van het denken. Het zijn moet dus in het denken worden geschapen. Deze schepping is slechts „die ewige Aufgabe” der methode. Nimmer wordt het doel bereikt. In steeds nieuwe relaties wordt het „zijn” bepaald, zonder ooit volledig door het denken te kunnen worden begrepen. Hoe gaan nu de Marburgers te werk bij het methodisch scheppen van den Gegenstand uit den oorsprong? Hier doet reeds dadelijk de eenzijdige mathematische oriëntering dezer Neo-Kantianen haar invloed gevoelen. Bij COHEN is het principe van den oorsprong het aanvangspunt van het denken en tegelijk de oplossing van het probleem der logica. NATORP definieert dit principe nauwkeuriger als „de probleemstelling”, de eenheid van den samenhang van het denken, correlatie van centrum tot peripherie.

Bij beiden is echter de methode voor het scheppen van den Gegenstand uit den logischen oorsprong in wezen niet anders dan de methode der oneindigheidsrekening in de zuivere wiskunde, die COHEN als de „Triumph des reinen Denkens” ²⁾ prijst. Een toepassing van deze methode in de zuivere logica kan — dit moet reeds a priori duidelijk zijn — onmogelijk tot een schepping van de modaliteiten en de modale categorieën (dit zijn de door de modaliteit belaste categorieën van het gezichtsveld, waarover later) voeren. Slechts door denatureering dezer categorieën kunnen schijnbare resultaten worden verkregen, zooals hieronder zal blijken. Immers de gebiedskategorieën ontleenen haar specifiek karakter aan de alogische Gegenständlichkeit. Het denken werkt met de modaliteiten, maar kan ze onmogelijk uit zichzelf scheppen.

1) NATORP neemt daarom ook niet, gelijk COHEN, een „oordeel van den oorsprong” aan.

2) COHEN, *Logik der reinen Erkenntnis*, 2 Aufl. (1914) S. 33.

Laten we echter de Marburgers verder aan het woord. Het denken kan slechts plaats hebben in den logischen vorm van het oordeel en ieder oordeel stelt zich daar als een grondcorrelatie van eenheid en menigvuldigheid, identiteit en verscheidenheid in synthetische samenvatting. Alzoo is volgens NATORP de synthetische eenheid de oorsprongsrelatie voor het denken ¹⁾. De eenheid en de menigvuldigheid zijn in hun wederkeerige relatie de grondcategorieën, waarboven het denken niet meer kan uitvragen. Hier ligt echter reeds de eerste strik voor het functionalisme. Want het moet aan deze grondrelatie de kwaliteit van het in zich zelve bepaald zijn toekennen. De oorsprong als minimum van bepaaldheid is aan het denken *gegeven*. Een consequent functionalisme zou in een grondrelatie niet mogen berusten. Een grondfunctie is evenzeer ondenkbaar als een *prima causa*. En hoezeer COHEN en NATORP deze eerste inconsequentie ook zoeken te verdedigen, in de souvereiniteit van het denken is hier toch onmiskenbaar reeds een eerste breuke geslagen.

Een theorie, die reeds met een inconsequentie aanvangt, kan moeilijk vertrouwen wekken in haar logische onaanastbaarheid. Het baat den grootmeesters der oorsprongslogica ook weinig, dat sommigen hunner in aansluiting aan KANT de categorieën der quantiteit en qualiteit als oorspronkelijke bepaling van het logische „Etwas” tot modale categorieën (in onzen zin) stempelen, in onderscheiding van de categorieën der relatie, die niet berusten op een eenvoudige synthese van een menigvuldigheid, maar op een synthese van syntheses ²⁾.

Want ik beweer, dat de modaliteit voor een *souverein denken* slechts als doorgangspunt voor verdere relatie denkbaar is en dat hij, die de modaliteit als in zich zelf bepaalde eenheid laat gelden, daarmede de functioneele lijn in beginsel verlaten heeft.

1) Vgl. NATORP, *Logik*, S. 13.

2) NATORP, *Logik*, S. 25.

Waar blijft hier de dynamische *continue* ontvouwing van het denken uit den *logischen oorsprong*? Het is dan veeleer zoo, dat de modaliteit als gegeven (niet als opgaaf) buiten de dynamische denkontplooiing wordt geplaatst als een *heteronome wetmatigheid*, waaraan het denken heeft te gehoorzamen en die het denken niet uit zichzelf voortbrengt.

De *continuïteit* naar COHEN's getuigenis de *conditio sine qua non* voor de oorsprongslogica ¹⁾, is dus reeds bij den overgang van modaliteit op functioneele relatie verbroken.

Trouwens de *continuïteit* zelve is volgens COHEN's bekentenis niet een kategorie, die door het oneindig oordeel van den oorsprong wordt *geschapen*, maar een *denkwet*, een *kompas* op den avontuurlijken weg naar de ontdekking van den oorsprong ²⁾. Alzoo de continuïteit zelve, het fundament van alle kennis, is reeds geen *product* van het denken, maar *wet* van het denken ³⁾.

Voorts wordt „das Denkverfahren der Relation”, dat uit het „Denkverfahren der Quantität” en „der Qualität” niet functioneel is af te leiden, zulk een „heteronome wetmatigheid”, derhalve niet „aufgegeben”, maar „gegeben”.

En het *denkproces* der relatie zelf, hoe is het daarmee gesteld? De relatie wordt door de Marburgers in praegnanten zin tot *functie* geproclameerd, d.w.z. het denken ontvouwt krachtens zijn logischen aanvang ieder lid der relatie logisch uit het vorige en dat in infinitesimale lijn.

1) COHEN, *Logik der reinen Erkenntnis*, S. 92.

2) COHEN, t.a.p. S. 90/91.

3) „Das Denken erzeugt *Einheit* und den *Zusammenhang von Einheit*. So ist das Denken, als das Denken der *Einheit*, *durch den Zusammenhang bedingt*. Und da das Denken Erzeugung des Ursprungs ist, so ist der Ursprung durch den *Zusammenhang bedingt*”. (t.a.p. S. 91). Maar dit is 'n *circulus vitiosus*. Want wij willen ook den *oorsprong der continuïteit kennen*. Kan het denken dien niet aanwijzen, omdat de continuïteit een bepaling van het denken is, dan blijkt te meer, dat de autonomie van het denken een bedriegelijke leuze is.

Tusschen het oordeel des oorsprongs en de wiskunde moet dus wel een nauw verband bestaan.

De vier oordeelen der qualiteit, waaronder het oordeel van den oorsprong „de denkwet der denkwetten” heette, moeten volgens COHEN in het denkproces tot de oordeelen der quantiteit voeren. De quantiteit geldt dus bij COHEN als een verdere schrede in het denken dan de qualiteit ¹⁾.

NATORP's opvatting is in dezen eenigszins anders. Bij hem beantwoorden de categorieën der quantiteit en qualiteit aan de twee oorspronkelijke denkrichtingen der afzondering en vereeniging, die daarom als de richtingen tot de peripherie en tot het centrum in continue vereeniging een en ondeelbaar zijn ²⁾. In deze beschouwing openbaart zich weer het verschil tusschen NATORP's en COHEN's opvatting van het principe van den oorsprong. Bij NATORP is de oorsprong een voortdurende correlatie tusschen peripherie en centrum : het beeld van den cirkel-omtrek tot zijn middelpunt drukt het best deze gedachte uit. Bij COHEN is de oorsprong meer het absolute aanvangspunt van het denken, dat zich steeds in een continue lijn verder beweegt. Niet de cirkel, maar de oneindige rechte geeft deze gedachte haar beste uitdrukking.

De qualiteit zal dus bij COHEN tot de quantiteit voeren. En dat wel zonder hulp van buiten, uit eigen scheppenden aandrang van het denken ! Hoe wordt dit kunststuk klaargespeeld ?

Alweder door het panacee der infinitesimaalrekening !

De methodisch eerste schrede, die wij in de wiskunde hebben te doen, is die van de logische schepping van het oneindig getal. LEIBNIZ en NEWTON hebben beiden het oneindig getal ontdekt. Bij NEWTON heet het nieuwe begrip *fluxie* en het ligt bij hem aan de *fluente* ten grond-

1) COHEN, ta.p. S. 121. Anders NATORP, die de „Stufen der Quantität” tot grondslag neemt van die der qualiteit, doch beider oorsprong zoekt in de synthetische eenheid.

2) NATORP, *Philosophie*, S. 49, *Logik*, S. 12-21. *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, 2 Aufl. (1921). S. 19 vlg.

slag. De fluente vertegenwoordigt de beweging, zooals zij in een lijn verloopt, de fluxie daarentegen vertegenwoordigt den eisch, dat deze beweging in een oorsprong haar aanvang en voortgang moet vinden. En NEWTON gebruikt het nulteken om dezen aanvang als oorsprong te kenmerken. NEWTON bedient zich dus (langs den weg van het niets) van het oordeel van den oorsprong om aan de beweging een wettigen grond te geven. Gaat NEWTON van het probleem der mechanica uit, LEIBNIZ kiest als uitgangspunt het probleem der *analyse*.

Bij LEIBNIZ wordt het infinitesimale getal als *differential* van uit het gezichtspunt van den oorsprong gequalificeerd, waarbij het als grond van alle eindige getallen fungeert. De ontdekking van het oneindig kleine in het getal bracht LEIBNIZ dan verder tot de ontdekking van de wet der continuïteit.

Op aanschouwing en gevoel als Gegenstandsheppende factoren kan hier geen beroep worden gedaan. Het infinitesimale getal is nergens aanschouwelijk gegeven. Derhalve concludeert COHEN: Alleen en uitsluitend het zuivere denken moet het oneindig getal uit zijn oorsprong scheppen.

Intusschen werkt het denken met verschillende zuivere grondkategorieën. Ja, zonder de fundamenteele kategorieën van identiteit, contradictie, verscheidenheid, relatie en synthese kan het denken zelfs den eersten stap tot oplossing van het hem gestelde probleem niet doen. De Marburgers zien deze moeilijkheid wel in en trachten er aan te ontkomen door een onderscheiding te maken tusschen denkwetten en kategorieën. COHEN onderscheidt vier oordeelen van denkwetten, t.w. dat van den oorsprong, dat van de identiteit, dat van het principium contradictionis en dat der continuïteit, die gezamenlijk als oordeelen der qualiteit zonder nadere afleiding voor het denken worden gepostuleerd.

Deze vier denkwetten begrenzen bij COHEN het gebied der traditioneele formeele logica, die intusschen door hem slechts als het eerste der vier gezichtspunten wordt

aanvaard, volgens welke de verschillende soorten van oordeelen kunnen worden vastgesteld.

De drie andere gezichtspunten zijn die der wiskunde, die der wiskundige natuurwetenschappen en die der methodiek (modaliteit in Kantiaanschen zin). Voor al deze soorten van oordeelen vormen intusschen de oordeelen der denkvetten met het universeele oordeel des oorsprongs de leidster. De drie andere oordeelsoorten zijn niets dan doorvoering van de fundamenteele denkvet van den oorsprong in de ontvouwing van zijn denkinhouden ¹⁾.

De tegenwerping, dat met de apriorische aanneming van de vier oordeelen der denkvetten in de autonomie van het denken de eerste bres wordt geslagen, wordt ontzenuwd met de simpele opmerking, dat deze denkvetten der qualiteit in het begrip van het denken zelve liggen. Deze verdediging is zeer betwistbaar.

Er moet bezwaar tegen worden gemaakt, dat COHEN „denkvetten” laat geschapen worden in het oordeel. Hier ligt een zeer gevaarlijke psychologische inslag verborgen. Er is immers geen logisch zuiver oordeel mogelijk zonder gehoorzaming aan apriorische denkvetten? Hoe kan men dan de denkvet eerst in het oordeel tot geboorte laten komen? De souvereiniteit van het denken wordt hier bovendien slechts schijnbaar gered. Want de kritische vraagstelling: Hoe is dan het oordeel des oorsprongs mogelijk? laat zich niet afschepen met de mededeeling, dat het oorsprong-principe een denkvet is. Want hoe kan het denken in het oordeel des oorsprongs niet zelf aan een denkvet onderworpen zijn? Zoo niet, dan ware het geheele denken in al zijn verdere stadia van een vasten grondslag beroofd en zou het absolute scepticisme de eenige mogelijkheid zijn.

NATORP is in deze dan ook meer bezonken dan COHEN, waar hij zoowel het oordeel als het begrip fundeert in het principe van den oorsprong als synthetische eenheid van

1) COHEN, t. a. p. S. 77/78.

afzondering en vereeniging ¹⁾. Doch ook tegen NATORP moet onze kritiek zich wenden. Want niets rechtvaardigt de bewering, dat het denken slechts door één grondprincipe wordt bepaald. Integendeel, er zijn tal van denkwetten die apriori moeten worden aangenomen, zal het denken ook maar de eerste stap in het oordeel kunnen doen. Het denken uit zich zelf kan geen enkele wet *voortbrengen*.

COHEN laat het oordeel van den oorsprong zijn aanvang nemen in het niets, maar dit niets is bij hem niet het absolute niets („ouk on”), maar het *Platonische relatieve niets* („mè on”) het niets, dat het denken moet afweren in het relatieve iets.

Dit relatieve iets kan worden voorgesteld als een punt, oneindig dicht gelegen bij het niets („mè on”). Zoo wordt de aanvang van het denken gesteld in het principe der oneindigheid, een principe — het werd reeds opgemerkt — in dezen specifieke zin met huid en haar ontleend aan de nieuwere wiskunde.

Deze opvatting van het oordeel des oorsprongs als oordeel der oneindige schepping postuleert tevens de denkwet der continuïteit als kompas op den avontuurlijken weg van de schepping uit den oorsprong ²⁾. De continuïteit waarborgt den samenhang (in afzondering en vereeniging) van het geschapen element der zuivere kennis met zijn oorsprong ³⁾.

Met stijgende belangstelling slaan wij thans COHEN'S pogingen gade om uit het oordeel van den oorsprong als „denkwet der denkwetten” met behulp van de oordeelen der identiteit, continuïteit en der contradictie de bijzondere kategoriën der mathematica tot geboorte te brengen. Want het kan niet worden ontkend, de aanloop van COHEN'S oorsprongslogica heeft groote teleurstelling geboord: het geheele gebied der traditioneele formeele logica is bij COHEN beperkt tot de vier denkwetten, die

1) NATORP, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, 2e Aufl. (1921) S. 26 vlg.

2) COHEN, t. a. p. S. 90.

3) t. a. p. S. 103.

alle onbewezen, niet als uit het denken geschapen, maar als met het denken geponeerd ons ter aanvaarding worden aangeboden. Zullen de oordeelen der mathesis eindelijk de souvereiniteit van het denken aan het licht brengen? Men zou meenen: Als het hier niet lukt, lukt het nergens! want de wiskunde leverde in de oneindigheidsrekening COHEN zelf het principe van den oorsprong.

Het oordeel nu, dat de kategorie van het oneindig kleine tot geboorte brengt, bestempelt COHEN als het *oordeel der realiteit*. En dit oordeel der realiteit in dezen zin gevat, brengt weder de *kategorie van het getal* voort.

De realiteit als het oneindig kleine toch is volgens COHEN de ware eenheid, die voor hare logische bepaaldheid niet eerst in meerderheid gegeven dingen noodig heeft. De eenheid gaat voorop en deze eenheid is de grondslag voor de kategorie van het getal ¹⁾.

Reeds hier bij de eerste schrede, die COHEN ons laat doen op het glibberig terrein van een zuiver logische schepping van den Gegenstand uit het principe van den oorsprong, moeten wij hem een halt! toeroepen: de grond ontzinkt aan onze voeten! En vol verwondering vragen we ons af, waar op eens de kategorie van het oneindig-kleine, de eerste kategorie der quantiteit is van daan gekomen. Om ons het wonder dezer geboorte duidelijk te maken, moeten we er ons allereerst rekenschap van geven, dat voor de Marburgers de logica der zuivere kennis is: „het denken van het zijn” en alle zijn: „zijn van het denken”.

Het „zijn” moet dus in het denken tot logische bepaling komen en hier schuift zich het van ouds beruchte probleem der realiteit in. Het „zijn” is als kategorie aan het denken opgegeven en nu wil Cohen ons de overtuiging bijbrengen, dat de eerste bepaling van dit zijn alleen door de mathematische kategorie van het oneindig-kleine kan geschieden.

Maar — een oogenblik aangenomen — dat het oneindig-

1) COHEN, t. a. p. S. 138.

kleine de ware realiteit representeert, dan is toch de samenhang tusschen de oordeelen der qualiteit en dit eerste oordeel der quantiteit ons in geen deede duidelijk geworden. Wij begrijpen, dat die samenhang, zoo hij al aanwezig is, alleen zou kunnen bestaan in de verbinding van de begrippen oneindigheid en quantiteit. Maar het gaat ons hier juist om den oorsprong van de *quantiteits-kategorie* van het oneindig-kleine. Heeft het denken deze kategorie uit haren oorsprong geschapen? Het lijkt er niet naar! Aangenomen een oogenblik, dat het getal door de infinitesimaalrekening als kategorie kan worden geschapen, dan moet toch eerst de kategorie van het oneindig-kleine zelf uit den oorsprong worden voortgebracht. Eerst als Cohen ons deze geboorte had kunnen demonstreeren, zou zijn postulaat van de zuivere autonomie van het denken een grond van recht hebben ontvangen. Deze opgaaf is echter een onmogelijke. Nimmer is de eene grondmodaliteit van het denken uit een hoogere door zuiver logische bezinning te scheppen. Want iedere gebiedskategorie dankt haar wezensbestaan aan de voor-logische, alogische onpsychologische Gegenständlichkeit. Deze kategorieën zelve tot „Aufgabe” van het denken te maken in dezen zin, dat het denken ze *uit* zichzelf heeft te *scheppen*, is een hopeloos beginnen, dat herinnert aan de heldendaad van den onsterfelijken Münchhausen, zichzelf bij de haren uit het moeras te trekken.

In de woordverbinding, oneindig-klein vormt de kleinheid (quantiteit) een absoluut nieuw element, dat uit het oneindige als oorsprong niet is af te leiden. En hiermede valt ook COHEN'S verdere afleiding van de kategorie van het getal uit het oordeel der z.g. realiteit. Want als de quantiteit niet uit de oneindigheid als oorsprong is af te leiden, is ook aan het getal geen wettig geboortebewijs uitgereikt.

Het oneindig-kleine kan niets anders beteekenen, dan een wetmatige relatie tusschen eindige getallen, een *getalsrelatie*. Het veronderstelt het reeksprincipe: alleen de *reeks* is als wetmatigheid oneindig; het getal *als*

zoodanig nimmer. Het getal kan nimmer in zijn oereigene *kategoriale* beteekenis als element, zij 't al als grondelement, in de reeks opgaan. Geen relatie is bestaanbaar zonder fundeerende modaliteit als gebiedskategorie. Is deze modaliteit voor de algebra het getal als categorie, dan moet dus het getal aan de reeks haar arithmetisch karakter geven, nimmer echter kan de reeks zelve dit karakter aan het getal verleenen. De reeks kan als relatiewet aan het concrete getal alleen zijn *logische*, nimmer echter zijn tegenständlich-kategoriale bepaaldheid geven. Het tegenständlich karakter van het getal is alleen door intuïtieve schouwing, als aanvaarding, uit de Gegenstandssfeer af te lezen.

Het getal als categorie daarentegen, als modaliteit der quantiteit, is voor het denken een gegeven, dat zich nimmer in relaties laat oplossen.

Hieruit volgt dus, dat COHEN's identificatie van de eenheid als fundament van het getal met de categorie van het oneindig kleine ten eenenmale op een begripsverwarring moet berusten. Alleen de *logische*, maar *nooit* de *arithmetische* eenheid in het getallensysteem kan in de wetmatigheid van het reeksprincipe der oneindigheidsrekening zijn gefundeerd. De logische eenheid is echter niets anders dan de synthese der formeele logica, die zeker ook in het reeksprincipe der algebra tot uitdrukking komt, maar nimmer de plaats der *getalseenheid* kan innemen, daar anders het getal als eigen categorie zou zijn geëlimineerd. De getalseenheid is iets fundamenteel anders dan de logische eenheid in het getallensysteem. De laatste eenheid is ondenkbaar zonder de fundeerende modaliteit van het getal zelve.

COHEN stelt ons ten onrechte voor het dilemma, dat hij, die het getal niet uit het denken in het oorsprongsdogma wil afleiden, noodzakelijkerwijs, 't zij in naief realisme, 't zij in het psychologisme moet vervallen. Tertium datur, waardoor zoowel de idealistisch-logische als de naief-realistische en de empiristisch-psychologistische klip kan worden ontweken. Dit tertium is de aanvaarding

van een Gegenstandssfeer als vóórbepaling van het denken en de erkenenis, dat ook de denk-kategorieën haar specifieke inhoud uit deze a-logische, naar de categorieën van het wezensverband geordende ideëele Gegenständlichkeit putten. COHEN verwerpt HUSSERL's phänomenologie als neo-scholastiek. En inderdaad staat HUSSERL's Gegenstandssfeer ken-theoretisch zwak, omdat hij de kosmische sfeer niet aanvaardt. omdat m.a.w. HUSSERL¹⁾ evenals trouwens de verder tot de grenzen van het kritisch realisme doorgedrongen EMIL LASK²⁾, tenslotte voor KANT's Copernicusdaad halt maakt — derhalve aan de kern van het kritisch idealisme, de zelfgenoegzaamheid van de rede, blijft vasthouden.

Maar HUSSERL geeft althans de souvereiniteit van het *logisch denken* prijs en tracht dit onhoudbaar postulaat niet te redden door een oplossing van het ontisch wezen van den Gegenstand in de wetmatige functionaliteit. En zoo treft deze „neo-scholastiek” ook niet het verwijt, dat wij COHEN reeds moeten maken bij den aanvang van zijn pogingen, om de realiteit in het zuivere denken haar oorsprong te doen vinden. Maar laten wij COHEN nog een oogenblik verder volgen op den avontuurlijken weg zijner oorsprongslogica.

COHEN ziet wel in, dat het concrete, het eindige getal niet identiek kan zijn met het in het oordeel der realiteit, in het oordeel van het oneindig kleine tot geboorte gebracht absolute getal. De Gegenstand moet nader bepaald worden dan door het oordeel der realiteit alleen, dat tenslotte alleen zijn „Vorbedingung” is³⁾. Daartoe stelt COHEN als tweede oordeel der wiskunde, dat der *meerderheid* op. Hij geeft toe, dat de meerderheid niet gelegen is in de relatie van x tot dx , d.w.z. in de betrekking van den te bepalen en bepaalbaren Gegenstand tot zijn oorsprong, het oneindig kleine. Immers x is nog geensdeels aan-

1) Zie vooral HUSSERL's *Ideen*. Voorts zijn *Logische Untersuchungen*.

2) Zie vooral LASK's *Die Lehre vom Urteil* en *Die Logik des Philosophie*

3) COHEN, t. a. p. S 146.

wezig, wanneer en inzover dx geschapen wordt. Juist in haar absoluutheid verzet het oordeel van de realiteit zich tegen de aanvaarding van iets anders naast haar ¹⁾. Doch juist daarom, zoo geeft COHEN toe, is het oordeel der realiteit ook niet voldoende voor het scheppen van *den inhoud, de structuur* van den Gegenstand. Verlegenheid baart deze erkentenis COHEN echter niet. Immers, alle eenheid berust op vereeniging in de afzondering. Het oneindig kleine is in de afzondering van het principe van den oorsprong tot geboorte gekomen. De vereeniging d.i. hier de continuïteit, welke den samenhang tusschen het oneindig kleine en zijn oorsprong bewaart, ligt echter in het begrip van de hoogere ordeningen van het oneindig kleine, waartegenover het oneindig kleine van de eerste orde variabele wordt, welke haar realiteit, *de wet harer variabiliteit* in het oneindig kleine van de tweede, hoogere orde ontvangt. Het oneindig kleine bevat in zich de oneindige ordeningen van het oneindig kleine en zoo verraadt het in zijn eigen begrip den eisch, welke boven de absolute eenheid uitgaat ²⁾.

En zoo opent zich op den hoogsten top van zijn ontwikkeling de mogelijkheid, wijl de noodwendigheid van zijn samenhang met het eindig getal, alzoo met de meerderheid. Hoe komt nu dit eindig getal in het oordeel der meerderheid tot geboorte?

„Die Erzeugung selbst ist das Erzeugnis”. Derhalve moet ook de inhoud van den Gegenstand door de methode zijner schepping bepaalbaar worden. Deze methode bestaat in de optelling, symbolisch uitgedrukt door het teeken +.

Zal deze methode aanspraak kunnen maken op de qualificatie van „reine Erkenntnis”, dan moet zij ook in het zuivere denken haar oorsprong nemen. COHEN poogt dezen oorsprong van de optelmethode te vinden in een der beide richtingen in alle zuiver denken,

1) COHEN, t. a. p. S 145.

2) COHEN, t. a. p. S 148.

de afzondering. De afzondering moet als „Ersonderung”, als scheppende afzondering, tot toevoeging, tot optelling worden. Dit is slechts mogelijk met behulp eener nieuwe categorie, *die van den tijd*. De tijd gaat niet op in de psychologische successie, welke reeds twee grootheden als gegeven onderstelt. Veeleer ziet COHEN het wezen van den tijd in de *anticipatie*, in het vooruitnemen, in de toekomstrichting. Alleen tegenover de toekomstrichting ontstaat de richting op het verleden. Het „volgende” wordt door de tijds categorie geanticipeerd. Tegenover het nog-niet duikt het niet-meer op. Zoo ontstaan de beide punten, welke de reeks vormen. Zoo ontstaat in de reeks van het „nog-niet”..... niet-meer” de eerste vorm der meerderheid „in der Ersonderung der Vergangenheit von der ursprünglichen Tat der Zukunft”¹⁾ Het teeken + nu is niets anders, dan het symbool der anticipatie. Het is „de heldenstaf van den tijd”²⁾. De afzonderende richting van het denken moet dus volgens COHEN leiden tot de anticipatie als het wezen der tijds categorie. Die anticipatie moet nu verder de toevoeging bepalen, waardoor de meerderheid zal ontstaan en in haar de inhoud.

Onze aandacht wordt weer tot het uiterste gespannen, want hoezeer ons de logische geboorte van de tijds categorie, zooals COHEN die poogt te demonstreeren, nog duister is, wij willen deze duisterheid nog gaarne voor lief nemen, wanneer althans de tijds categorie ons het wonder van de logische schepping van de meerderheid en in haar van den inhoud en de verscheidenheid, kan duidelijk maken. De tijds categorie *alleen* kan — dit geeft COHEN grif toe — dit wonder niet bewerkstelligen. Ze moet dit weder doen met behulp van de categorie van het getal. Het oneindig-kleine is de oorsprong van het eindige, van het eindig getal, en bergt in haar hoogere ordeningen reeds het diepste wezen der verscheidenheid.

1) COHEN, t. a. p. S 155.

2) COHEN, t. a. p. S

Dit is de nieuwe, de groote praestatie van het getal en daarom is het als kategorie te kwalificeeren, daar het in een nieuwen zin de eenheid schept. Voor het getal bestaat geen A en geen B, ook geen X, maar slechts 1. Het oneindig kleine is de absolute eenheid, welke in al haar toepassingen steeds slechts als eenheid zal gelden. Dit is daarom het getal der realiteit. Het eindige getal is echter de eenheid der meerderheid. Wanneer ook het getal der meerderheid op de eenheid terug moet worden gevoerd, zoo wordt deze eenheid (die van het eindig getal) van te voren als eenheid der meerderheid gedacht. Hier werkt reeds de tijd als motief mede. De meerderheid wordt gedacht in het plusteeken, dat zooals we zagen, slechts het symbool van den tijd is. Het is hier niet de eenheid, die harerzijds de meerderheid schept, welke slechts haar som, het resultaat harer zelfvermeerdering ware, maar omgekeerd de meerderheid schept zich de haar passende eenheid. In de meerderheid treden, door het plusteeken van den tijd de eenheden evenzeer uit elkander als tot elkander. Afzondering en vereeniging doordringen elkander, gelijk overal in het zuivere denken. „Eine Einheit des Denkens ist die Mehrheit; und Gebilde, Erfolge des reinen Denkens sind die Einheiten dieser Mehrheit" ¹⁾. Deze eenheid der meerderheid komt beter dan in het geheele getal tot uiting in de breuk, waaraan men niet meer, gelijk de Grieken, het karakter van getal ontzeggen kan. Het gebroken getal is een relatief getal, maar juist de in hem tot uiting komende correlativiteit van eenheid en meerderheid sluit de gedachte uit, als zou de eenheid, als een starre, 't zij gegeven, 't zij absolute eenheid kunnen gedacht worden.

Uit den samenhang met den tijd wil COHEN ook de beteekenis van het plaatsonderscheid der getallen verklaren, welks ontdekking door de Indiërs Laplace als een ontdekking van den eersten rang heeft verklaard. Hoe verder de anticipatie zich uitstrekt, des te hooger

1) COHEN, t. a. p. S. 159.

stijgt de waarde van het getal; en slechts in de plaats ligt deze getalswaarde, d.w.z. in de anticipatie, d.i. de oorspronkelijke functie van den tijd ¹⁾.

In het oordeel der meerderheid scheidt het getal als categorie, als methode van het denken in verbinding met de tijds categorie de verscheidenheid. De verscheidenheid is evenmin als de tegenstelling een oorspronkelijke richting van het zuivere denken, maar wordt veeleer eerst in het zuivere denken geschapen door de categorie der meerderheid met medewerking van de categorie van den tijd en de mathematische continuïteit als de wetmatigheid (het oneindig kleine in den tweeden zin) van het variabele oneindig kleine. Zoo heeft dus PYTHAGORAS gelijk gekregen: het getal scheidt den inhoud, het zijn, maar deze schepping voltrekt zich in de anticipatie van den tijd. Nadat het getal aldus in absolute eenheid (het oneindig kleine) en meerderheid (het oneindig kleine als variabele) tot voorloopige bepaling gekomen is, vindt het de volledige bepaling van zijn inhoud eerst in de *categorie der alheid*, geschapen in het oordeel der *alheid als het derde oordeel der mathesis*. De noodwendigheid van dit oordeel demonstreert zich aan het irrationeele getal, waar zowel de eenheid als de meerderheid quaestieus worden, omdat hier de telling der eenheden, waaruit het getal is samengesteld, nimmer af kan komen. Het komt hier überhaupt niet tot eenheden. Nu komt het bij de meerderheid wel is waar niet op de individueele eenheden aan, maar deze laatste moeten er toch zijn om tot de meerderheid te komen. In het irrationeele getal moet dus wel een nieuwe zin van het getal tot uitdrukking komen. Deze nieuwe beteekenis van het getal openbaart zich in het *reeksprincipe*, waarin de meerderheid, die op zichzelf geen definitieve afsluiting medebrengt, haar afsluiting vindt. Het begrip van de reeks ligt in haar vol-

1) V.gl. hierbij CASSIRER, *Sunstanzbegriff und Funktionsbegriff* 2e Aufl. (1923) S. 57 flg.

NATORP. *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, 2e Aufl. (1921) S. 200 flg.

eindiging. Zoo treedt in de plaats van de meerderheid de *alheid*.

In de *alheid* eerst wordt de inhoud tot zuivere kennis. In de meerderheid zijn de eenheden slechts de op zichzelf zonder belang zijnde middelen om de meerderheid te vormen. Daarom is zij op zichzelf slechts een relativiteit, die een *Zusammenschlusz* in de *alheid* vordert. Het oneindig kleine is in het denken slechts geschapen terwille van de *alheid*. De *alheid* maakt zich absoluut los van ervaring en voorstelling. Maar des te zekerder wordt het getal zoo tot „reine” kennis en daardoor tot het zekere fundament van den *Gegenstand*.

De geheele infinitesimaalsrekening als het methodische middel, waarin alle problemen der mathematische natuurwetenschap samenkomen, toont de volkomen zelfstandigheid van het oordeel der *alheid* aan. In het differentiaal quotient ligt de verhouding van twee differentialen, waardoor de oorsprong van het eindige *bepaalbaar* wordt, terwijl het in x alleen gedefinieerd wordt. Altijd is de correlatie tot het eindige doel en zin der geheele infinitesimaalsrekening.

Daarom ligt het doel der oneindigheidsrekening in de integraalrekening. Het differentiaal is de omkeering van het integraal. Het integraal echter is niets anders dan de *alheid*, waarin de oneindige reeks met het oneindig kleine zich verbindt ¹⁾. Voor zoover het getal den *Gegenstand* kan scheppen, doet zulks de een-*alheid* als eenheid. Zoo ligt de beteekenis der *alheid* in die van het integraal. Hierin ligt volgens COHEN echter tegelijk het vereischte eener nieuwe kategorie. De tijd vermocht in zijn verbinding met het getal het probleem van den inhoud als verscheidenheid tot een oplossing te brengen. Maar — de inhoud bleef onder het gezichtspunt van den tijd en het getal ook geheel in de immanentie van het denken steken. Zal intusschen het denken tot denken der natuur worden, dan moet het denken naar buiten geprojecteerd worden.

1) t. a. p. S. 182.

Dit geschiedt in den overgang van algebra tot geometrie in de *kategorie der ruimte*. Deze nieuwe kategorie nu moet volgens COHEN in het oordeel der alheid geschapen worden. De kategorie van den tijd heeft de eenheden der meerderheid voortgebracht maar in den tijd kan zich geen reeks als blijvende linie vormen. De eenheden worden hier slechts door anticipatie te voorschijn gebracht. De onophoudelijke verwisseling in den tijd ontzegt aan den tijd de mogelijkheid een *blijvenden* inhoud te scheppen. De ruimte alleen houdt de eenheden vast en bij elkander.

Het onderscheid tusschen ruimte en tijd schuilt volgens *Cohen* dus alleen hierin, dat in den tijd geen bij elkander der eenheden mogelijk is, terwijl in de ruimte en alleen in de ruimte zulks wel 't geval is. Door deze uitsluitende functie van de ruimtekategorie wordt de inhoud geschapen, die voor de natuur, voor den Gegenstand en derhalve voor de kennis vooronderstelling is. Ten behoeve dezer vooronderstelling verbindt zich de ruimte als alheid met het getal, met het reeksgetal en den integraal. Alleen de oneindige ruimte is het definitieve middel om den inhoud te scheppen.

Uit de bovenaangegeven aanvullende verhouding van ruimte en tijd voor de schepping van den inhoud, dit is voor het begrip der natuur, volgt ook de in de relativiteitstheorie aangewende coördinatie en correlatie van ruimte en tijd. De tijd is slechts plaatstijd en kan als vierde dimensie in het coördinatensysteem ingaan, maar deze samenhang tusschen ruimte en tijd moet eerst voorbereid worden door het begrip van de alheid der ruimte, gelijk door het begrip der anticipatie van den tijd. De alheid in den bovenomschreven zin wordt door COHEN ten scherpste onderscheiden van de *totaliteit* der scholastische metaphysica in den zin van alle afzonderlijke eenheden tezamen. De alheid is veeleer een denkwet van de oordeelen der quantiteit. Het getal in zijn oorsprong uit het oneindig kleine als realiteit, heeft zijn grond en zin in de integrale alheid.

Wij zien dus, dat COHEN drie oordeelen der quantiteit aanneemt, dat van de *realiteit*, dat van de *meerderheid* en dat van de *alheid* en hoe in deze oordeelen drie categorieën tot logische geboorte kwamen, t.w. het oneindig kleine, de tijd en de ruimte. Het doel dezer oordeelen was den inhoud, als inhoud van de natuur te scheppen, voorzoover de wiskunde zulks vermag. Eerst werd de realiteit logisch geschapen. Zij ontstond in differentiaal als oorsprong van het getal. Maar de oorsprong eischte zijn correlaat in het eindig getal.

Zoo kwam het tot de meerderheid met behulp van de tijds categorie. Dan schiep de alheid eindelijk het middel, veel meer de middelen om de realiteitsgetallen tot hun eigenlijk doel te benutten en binnen hen zelve de grenzen der eindige constanten te overwinnen. En deze ontwikkeling van het begrip van het oneindige, van het oneindig kleine tot oneindige optelling, schiep den inhoud, de ruimte.

Intusschen, hoe geleidelijk COHEN ons dit evolutieproces van het zuivere denken in de quantiteitsoordeelen voor oogen voert — voor het kritisch bewustzijn vermenigvuldigen zich de vragen.

Moeten wij reeds bij de z.g. logische schepping van de realiteit als het oneindig kleine, COHEN een halt toeroepen, de vragen vermenigvuldigen zich daarmee COHEN zijn oorsprongshypothese verder ontwikkelt. Wij zien thans, hoe in de trias oneindig klein — meerderheid — alheid, COHEN een resolute poging waagt om de oude Substanz categorie te vervangen door een systeem van functies. De functioneele beteekenis der infinitesimaalrekening moet het metaphysisch vooroordeel van een Substanz, als onveranderlijk Ding an sich vervangen. Het oneindig kleine is — als realiteit — de oorsprong van het getal en het functioneel karakter dezer categorie, blijkt uit de verbinding van de elementen kleinheid en oneindigheid in een begrip. Want de oneindigheid bevat in zich de relativiteit in haar praegnant mathematischen zin van functionaliteit. De quantiteit wordt dus quantitative functio-

naliteit. Dat aan de quantiteit zelve — volgens mij „gezichtsveld” (bepaald door modaliteit, gebiedskategorie) — in COHEN's betoog geen wettig geboortebewijs is uitgereikt, merken wij reeds vroeger op. COHEN kan hoogstens met eenigen schijn van recht het oneindig kleine zelf als oorsprong van het eindig getal poneeren, maar daarmee heeft hij het oordeel der quantiteit overeenkomstig zijn program ¹⁾ nog niet uit den qualitatieven oorsprong geschapen. Veelmeer blijft de quantiteit zelve als een onverteerbare rest, als een gegeven in den waren zin des woords, voor het zuivere denken liggen. Het wordt veelmeer een *vooroordeel* voor het denken. En toch wordt in de woordverbinding oneindig-klein, voorzoover ze in kentheoretischen zin wordt gebezigd, de schijn gewekt als zou de kleinheid — als quantiteit — uit den oorsprong geschapen zijn en daarmee gerelativeerd zijn. Wat intusschen ten eenenmale onmogelijk is. Wie het gezichtsveld, als formeele afgrenzing, bepaling van het wezen (eidos) van den Gegenstand, wil relativeeren, zou eerst zijn gesloten cirkelvorm moeten doorbreken, 't geen echter niet kan zonder het gezichtsveld te vernietigen.

Dit was o.m. het bezwaar tegen de Aristotelische — en de scholastische methaphysica, dat zij het eidos, het wezen, de Substantz relativeerden in haar dialectiek der stof-vorm-beweging. COHEN tracht ons hetzelfde gerecht in kritisch-idealistischen vorm voor te zetten in de schaal der oneindigheidsrekening.

Dat de mathesis de oneindigheidsrekening als haar methode bij uitstek benut, is haar goed recht. Maar de taak der kentheorie is niet dit methodisch middel zonder meer te aanvaarden als het schitterendst product van het zuivere denken, doch veeleer allereerst het gezichtsveld af te palen, waarbinnen de infinitesimaalrekening alleen recht van spreken heeft. In plaats van dezen weg te volgen, poneert COHEN zonder een schijn van bewijs de universeele gelding van de logica der infinitesimaal-

1) t. a. p. S. 123.

rekening op alle terrein der zuivere rede en van den zuiveren wil. Zoo wordt gepoogd ook de realiteit der zedelijkheid een quantitatieven oorsprong te geven in het individu, dat dan verder zonder meer met de zedelijke persoonlijkheid geïdentificeerd wordt. Zoo wordt het kwantitatief begrip der meerderheid op ethisch-juridisch en historisch terrein gerepresenteerd door dat der „Gesellschaft”, het begrip der een-ahheid door dat van den staat ¹⁾. Het is volkomen waar, dat COHEN verklaart categorieën der quantiteit slechts analoog ²⁾ te willen toepassen binnen het zedelijk gezichtsveld, maar een nauwkeurige analyse van deze analogie toont duidelijk, dat zij neerkomt op identiteitsponering, nog afgezien van de waarheid, dat de analogie kentheoretisch een onding is, daar zij in strijd is met het postulaat der kritische zuiverheid. Hoe kan het individu de oorsprong der zedelijke realiteit zijn? In het woord individu komt reeds min of meer een kwantitatieve zin tot uitdrukking, het is de latijnsche vertaling van atoom, het al-oude symbool voor het ondeelbaar-kleine. De zedelijke *individueele* persoonlijkheid is een eidos binnen het normatieve gezichtsveld der zedelijkheid, doch is geenszins de formeele modaliteit, die het wezen bepaalt, daar zij veelmeer zelf hare phaenomenale bepaaldheid moet ontleenen aan het gezichtsveld (de modaliteit) der ethische normativiteit. Maar de kwantitatieve beschouwingwijze is nu eenmaal het panacee van COHEN's zuivere logica. Het oneindig getal eischt als correlaat het eindig getal. Deze correlatie wordt kortweg door COHEN tot logische schepping van het eindig getal uit zijn oorsprong aange-

1) t.a.p. S.S. 142; 202.

2) t.a.p. S. 142. In de *Ethik des reinen Willens* lost deze analogie zich zelfs op in een diepere eenheid der methode op den grondslag van het waarheidsbegrip. „Das Grundgesetz der Wahrheit, das keine doppelte Buchführung anerkennt, fordert nicht nur die Einheitlichkeit der Methode der Reinheit, sondern es geht sofern es von der Logik ausgeht, zugleich von der Zuvorsicht aus, das diese Förderung grundsätzlich in Erfüllung geht”.

duid. En het oordeel der meerderheid, dat deze baring zal bewerken, moet tegelijk de tijds-kategorie tot geboorte brengen. Zonder den tijd zou het eindig getal in de lucht zweven. Hier openbaren zich intusschen twee fundamentele begripsverwarringen ! Allereerst : COHEN heeft niets meer aangetoond, dan dat er correlatie is tusschen eindigheid en oneindigheid binnen het quantitatieve gezichtsveld, een waarheid, die niemand zal bestrijden. Het oneindig kleine kan intusschen slechts reeksprincipe zijn, geen formeele substantialiteit in den zin van fundeerende modaliteit. De Substanz van het eindig getal kan dus nooit of te nimmer in het infinitesimale liggen, maar beide — eindig en oneindig (reeksprincipe) — eischen fundeering in de modaliteit van het gezichtsveld. COHEN's eerste fout is dus deze, dat hij de correlatie tusschen eindigen oneindig getal, bestaande in die van reeksprincipe, tot functie omduidt in een logische evolutie, waarbij de modaliteit geëlimineerd wordt. De tweede fout, die nog meer in 't oog springt, is de invoering van de absolute tijds-kategorie in het oordeel der meerderheid.

Deze invoering van een niet-arithmetische kategorie als de absolute tijd duidt op den psychologistischen inslag van COHEN's logicisme. Hoe toch kan de tijd, die, zij 't al in verband met het oordeel der realiteit het getal, de kategorie der quantiteit moet scheppen, zelve een arithmetische functie (de plusfunctie) zijn ? Het plusteeken heeft alleen zin tusschen getallen, maar wel verre van 't getal te scheppen, vooronderstelt de door haar gesymboliseerde relatie veeleer het getal.

De omkeering van de verhouding van getal en arithmetische relatie in dien zin, dat de relatie eerst, het getal daarna komt, *zonder dat de relatie eerst in haar belasting door de absolute modaliteit van het gezichtsveld is geanalyseerd*, wijst op een husteron proteron, dat karakteristiek is voor het geheele psychologistische denken. Het subjectieve denkproces wordt hier leidend, niet de objectieve wetten van het denken.

Maar daarenboven, wat kan de plusrelatie als *algebraïsche relatie* van doen hebben met den absoluten tijd ?

De *absolute* tijd kan niet zooals het getal en de ruimte van mathematischen aard zijn, daar hij in verschillende belasting ook in het historisch, psychologisch, sociologisch, normatief-juridisch en politisch^g gezichtsveld categoriaal voorkomt, welke gezichtsvelden uiteraard niet-quantitatief zijn.

De tijd is een modale categorie der absolute beweging. Nu is er ongetwijfeld een ruimtelijke beweging, welke arithmetisch kan worden berekend, maar er is ook een kwalitatieve psychologische en normatieve geldingsbeweging (vgl. de continuïteit in de tijdsgelding der positieve rechtsnormen). Dus moet de ruimtelijke beweging en daarmee ook de arithmetische ruimtelijke tijd een bijzonder belaste categorie zijn, ze kan echter niet, zooals COHEN beweert, de absolute tijd zelve, laat staan een zuivere denkvorm zijn.

Het oordeel der integrale alheid moet volgens COHEN den inhoud tot volledige bepaling brengen en in dit oordeel zou de absolute ruimte als categorie moeten worden geschapen. De ruimte wordt zoo dus de synthetische afsluiting van den tijd in het oordeel der alheid. De ruimte-categorie zou dus tegelijk den differentiaal tot integraal maken. En hier zou dan de oplossing liggen van het al-oude probleem der Grieksche filosofie van het *ἐν και παν*. De denknoodwendigheid van de geboorte der ruimte-categorie is hiermede echter niet aangetoond.

De alheid als synthetische afsluiting der differentieele getallenreeks heeft met het nieuwe wezenselement, dat in de ruimte-categorie ligt opgesloten, niets van doen.

Waarom valt de integrale alheid naar haar begrip samen met de absolute ruimte en hoe kan, aangenomen dat deze stelling voldoende ware te adstrueeren, de categorie der alheid dan nog, gelijk COHEN wil, dienst doen in de rechtsleer ter bepaling van den staat ? Van tweeën een : of de alheid heeft als zoodanig met de ruimte niets van doen, en in dat geval valt over haar toepasselijkheid in

de rechtswetenschap nog te praten, of wel de alheid valt, gelijk COHEN aanneemt, met de ruimte als projectie der door den tijd in zijn anticipeerende functie vooruitgenomén getallen tezamen — maar kan kan van een toepassing van het oordeel der alheid in de rechtswetenschap, welke geen ruimtekategorie binnen haar gezichtsveld kent — eenvoudig geen sprake zijn. Oneindig getal, tijd en ruimte kunnen bij COHEN slechts daardoor in elkander overgaan, doordat hij in al deze categorieën eenvoudig de substantieele wezenseigenaardigheid miskent en ze tot functie maakt van de categorie der qualiteit in haar neo-kantiaanschen zin, terwijl de quantiteit zelve in haar karakter van gebiedskategorie, wordt miskend, door haar verbinding met het differentiaal begrip, dat in zijn wezen functie, dus relatie is.

Ook miskent COHEN, wanneer hij de relativiteitstheorie als bewijs voor de juistheid zijner afleiding van de ruimte uit den tijd aanhaalt, ten eenenmale het gezichtsveld, waarbinnen deze theorie alleen wordt aangewend, n.l. de mechanica. De tijd, die hier als vierde dimensie in het coördinatenstelsel ingaat, is heel iets anders dan de absolute tijd, welken het zuivere denken volgens COHEN in het oordeel der meerderheid zou scheppen. De tijd uit het coördinatenstelsel der relativiteitstheorie is snelheidsgraad, energetische tijd, belast door de modaliteit van het mechanisch-fysisch gezichtsveld, gelijk ook de ruimte hier geenszins de absolute ruimte der meetkunde, maar veeleer de sterk belaste energieruimte is.

Wij willen COHEN's kategorieëndynamiek niet verder vervolgen. Uit onze summiere beschouwing van COHEN's oordeelen der qualiteit en quantiteit is ons zijn methode voldoende duidelijk geworden. Deze methode bestaat in de doorbreking van alle gezichtsvelden, in een oplossing van de gebiedskategorieën (modaliteiten) in een reeks van functies, die het oer-eigen wezen harer bepaaldheid ten eenenmale ontberen.

COHEN mag de oneindigheidsrekening de grootste triump van het denken noemen, NATORP mag schrijven,

dat met behulp van de infinitesimaalmethode de continuïteit van het denken door geen enkele begripsgrens meer wordt opgeheven¹⁾. Wij zullen goed doen deze neokantiaansche juichtonen met het noodige scepticisme aan te hooren. Wij weten nu althans, wat de bewering beteekent, dat de oneindigheidsrekening het methodisch middel levert om zonder behulp van eenig irrationeel gegeven alle Gegenstände uit het denken zelve te bepalen en dus logisch te scheppen.

* * *

Deze methode nu heeft STAMMLER, zij 't al op een wijze, die geenszins COHEN's instemming had, pogen door te voeren niet alleen in de „reine Rechtswissenschaft”²⁾, maar ook in de rechtsphilosophie en politiek. Ook op dit terrein zijn er geen substantieele concrete waarheden. Het eenig vaste in het rechts-wijsgeerig denken, is de bepalende *synthese*, de inhoudslooze idee als *methode* der „Richtigheit” met haar formeele categorieën der achting en deelneming.

Deze rechtsidee luidt naar STAMMLER's formule: „De gemeenschap van vrij willende menschen”. STAMMLER komt aan deze formule als volgt: Het recht is evenals de zedelijkheid een kategorie van het *willen* (door hem opgevat als bewuste doelstelling: het zich als „te bewerken” voorstellen). Het willen in algemeenen zin staat onder de wet van den vrijen wil, d.i. de ethische grondwet

1) NATORP. *Die logischen Grundlagen der exakter Wissenschaften* 2e Aufl. (1921) S. 218: „Aber eben damit is ausgesprochen, dasz fortan keine Begriffsgrenze irgendwelcher Art unüberschreitbar bleibt. Allein das Verfahren dieser berechtigten Grenzüberschreitung selbst könnte „absolut” heissen in dem Sinne, dasz es jeder Schranke gewachsen ist, die etwa der Souveranität des Denkens sich entgegenstellen möchte”.

2) In de „reine Rechtslehre” is STAMMLER reeds lang overtroffen door de school van Kelsen, die COHEN's kategorieendynamiek zoover doorvoert, dat het begrip der rechtspersoonlijkheid tot loutere *norm-junctie* is gedenatureerd. De kroon op dit werk zet Prof. SANDER, die consequent ook de normatieve modaliteit van het recht als „dogmatisch” verwerpt.

naar Kantiaansche formule. Daar in het recht een element van verbinden (een gemeenschapselement) zit, moet dit element in de idee van den vrijen wil worden opgenomen. Zoo ontstaat STAMMLER's sociale ideaal. De door hem daaruit afgeleide categorieën komen in 't kort hierop neer, dat in 't rechtsverkeer de zedelijke persoonlijkheid moet worden geëerbiedigd, dat dus niemand als bloot middel bij de juridische doelstellingen mag worden gebruikt, evermin als hij uit de rechtsgemeenschap mag worden uitgesloten. Als methode om de rechtsidee op concrete gevallen toe te spitsen gebruikt STAMMLER het „schema” der bijzondere gemeenschap („Sondergemeinschaft”) d.w.z. om na te gaan of men in 't rechtsverkeer overeenkomstig de rechtsidee handelt, brengt men de betrokken personen, die hun doelstellingen in een rechtshandeling wenschen te verbinden, in gedachte in een gemeenschap en gaat dan na, of het volvoeren dezer rechtshandeling zoo kan geschieden, dat ieder der betrokken personen zich zelf nog „de naaste” kan zijn, dwz. dat zijn zedelijke persoonlijkheid wordt geëerbiedigd ¹⁾).

* * *

Zie hier zeer summier de zin der Neo-kantiaansche rechtsidee. Wie deze rechtsidee in den zin van zuiverformeele bewustzijnsfunctie als *methode* voor het beoordeelen van het concrete recht aanvaardt, heeft noodwendig afgerekend met de eeuwenoude Christelijke opvatting, dat er ook in 't recht vaste goddelijke beginselen heerschen die als theonoom (door God verordend) niet bloot een formeele wet van ons denken, maar een materieele beginselwet voor de samenleving is.

Volgens de Neo-kantianen moeten beginselen van bepaalden *inhoud* noodwendig worden beschouwd als

1) Vgl. voor het bovenstaande : R. STAMMLER, *Die Lehre vom richtigen Recht, Theorie der reinen Rechtswissenschaft en System der Rechtsphilosophie*. Waar STAMMLER's leer reeds zoo herhaaldelijk en uitvoerig is uiteengezet, meen ik met het zeer korte résumé in de tekst te kunnen volstaan.

betrekkelijke waarheden, afhankelijk van tijd, plaats en omstandigheden en altijd met de laatste methode van het denken te richten naar de formeele rechts-idee. Over ieder beginsel heeft dus de autonome rede den vierschaar te spannen. De Heilige Schrift heeft ons op dit punt niets te leeren, wat ook de rede zelve niet kan vinden. Bij de Christelijk gezinde neo-kantianen (ook STAMMLER behoort onder hen) is deze consequentie natuurlijk verzacht. Zij gaan min of meer stilzwijgend uit van een soort harmonia praestabilita tusschen God's openbaring in de rechtsorde en dat wat zij de rechtsidee der practische rede noemen. Maar zij kunnen toch evenmin als b.v. COHEN en NATORP toegeven, dat er absolute rechtsbeginselen zijn met een zekeren inhoud, door God's woord ons geopenbaard.

De rechtsidee als laatste richtsnoer voor een rechtspolitisch denken en handelen laat geen rivaliteit van een heteronome goddelijke wetgeving toe. Er is ook in de rechtsphilosophie en rechtspolitiek geen *gegeven* „Gegenstand” in normatieve beginselen, maar evenzeer als de autonome zuivere rede de natuur *schept* met behulp van de oneindigheidsrekening in de wiskunde, evenzeer heeft ook de practische rede datgene wat in concreto normatief is, scheppend voort te brengen uit haar laatste aprioristische bewustzijnsfuncties. Alleen de *methode*, de synthetische richtlijn in de oneindige wederkeerige relaties, is absoluut; al 't overige is *betrekkelijk*.

* * *

Nu valt het op, dat er ook in Calvinistische kringen mannen zijn, die den neo-kantiaanschen gedachtengang vereenigbaar achten met de Calvinistische levens- en wereldbeschouwing. De neo-kantiaansche *methode* verliest dan natuurlijk haar soevereine beteekenis; ze wordt een noodmiddel, dat onze onvolkomenheid bewijst; dat aantoon, hoezeer wij letterlijk bij iedere stap van ons denken en willen ingesnoerd zijn in het relatieve. Waar- tegenover dan het goddelijk denken en de goddelijke

wetgeving als het „volkomen oneindige absolute” wordt verheerlijkt.

Nochtans die goddelijke wetgeving in haar absoluutheid — op rechtsterrein de goddelijke rechtsorde — is voor ons bekrompen verstand onkenbaar. God heeft dit geweten en heeft daarom aan onze rede een methode, een richtlijn gegeven (de rechtsidee) om althans het stuur vast te kunnen richten op den tocht over de in oneindige horizons zich verliezende, nergens vastheid biedende zee der verschijnselen.

* * *

Wat nu van dit alles te denken? Een Calvinisme, dat volstaat met de neo-kantianen te oordeelen, zonder op den grondslag van eigen levens- en wereldbeschouwing een betere methode — overeenkomstig Gods' geopenbaarde waarheid — te ontwikkelen, staat tegenover de schijnbaar onaantastbare logische geslotenheid van het neo-kantianisme uiterst wankel.

Ik zou zoover willen gaan, dat ik hier de stelling durf neerschrijven: Als inderdaad tegen het neo-kantianisme uit logisch-wetenschappelijk oogpunt niets ware in te brengen, dan zou men hare methode niet mogen veroordeelen, op grond van „theologische” argumenten.

Maar het feit, dat het uitgangspunt der neo-kantiaansche methode vloekt tegen iedere levens- en wereldbeschouwing, die de goddelijke souvereiniteit belijdt, moet ons reeds bij voorbaat de overtuiging schenken, dat in de neo-kantiaansche logica een groote principieele dwaling aanwezig is. Wij mogen dan ook niet rusten, voor we deze in hare consequenties zoo uitermate gevaarlijke dwaling hebben blootgelegd. En dan moeten wij dadelijk beginnen met de erkentenis, dat in de (neo)-kantiaansche methode een belangrijk element van waarheid ligt, n.l. de poneering van de wederkerige relativiteit der verschijnselen, de poneering van de oneindigheid van de relatieve reeksen, de poneering van den „Gegenstand” als „opgaaf”, taak voor ons denken. In al deze ont-

dekkingen, die teruggaan op den eersten bloeitijd der renaissance (NICOLAUS CUSANUS, KEPLER, GALILEI e.a.) erkennen wij een belangrijke schrede voorwaarts tegenover het Aristotelisch-scholastische wetenschapsbegrip, dat het relatieve in ons denken niet voldoende waardeerde en het zuiver wetenschappelijk denken tot metaphysisch denken deed ontaarden.

Waar zat de fout in het Aristotelisme? ARISTOTELES was van professie bioloog. Hij nam bij zijn uitgebreide empirische onderzoekingen in het biologisch organisme een bewonderenswaardige onderlinge doelmatigheid waar. Hij zag, hoe niet alleen in het organisme alles tot een doelmatige synthese samenwerkte, maar dat ook de organismen elkander onderling dienden. En met dit inzicht toegerust, ging hij het biologisch doelmatigheidsbeginsel tot een algemeene metaphysische wet voor de geheele schepping generaliseeren. Het doelmatigheidsbeginsel, als kiem (potentie) in het organisme aanwezig, ontwikkelt dit organisme tot volkomendheid bij den wasdom (actualiteit). Het organisme van potentie tot actualiteit volgroeid, wordt zelf weder potentie voor een hogere actualiteit enz. Daar ARISTOTELES bij de doelmatigheidsreeksen een regressus in infinitum onmogelijk acht, belandt hij tenslotte bij de idee der godheid als laatste doel, zuivere actualiteit, eerste oorzaak en beweger (zelf onbewogen) van alle doelbeweging in de schepping.

ARISTOTELES' *wetsidee*, d.w.z. zijn opvatting van den diepsten grond en de onderlinge verhouding der wetsferen is dus niets anders dan een praemature generaliseering van de naief geschouwde biologische wet voor alle levens- en werldsferen. De menschelijke rede vermag — zij 't al in onvolkomenheid — de goddelijke scheppings-synthese van uit een opperst wetsbeginsel na te doen. De Aristotelische wetsidee gaat uit van een redelijke wezensgemeenschap tusschen God en mensch. Maar we zagen reeds waar deze stoute metaphysica op uitliep. Op een naief biologisme, dat de biologisch gevatte „Substanz” tot „Gegenstand” maakt van alle wetenschappelijk

denken; dat in dezen „Substanz” reeds alles gegeven vindt, wat het denken er slechts door analytische abstrahering uit heeft te deduceeren; dat dus het wezen van het denken als wetmatige synthese van een eendlooze reeks relaties miskent ¹⁾.

De Aristotelische wetsidee, welke nog ten huidigen dage voor de Roomsche scholastiek (het neo-thomisme) als organon dient, om alle levens- en wereldssferen in een hiërarchische doelmatigheidsordering onder de Kerk als het Corpus Christianum te schikken, gaat rechtstraads in tegen de Calvinistische wetsgedachte, die, uitgaande van de absolute souvereiniteit Gods in Zijn schepperswil, de wet ziet als een gestelde uiteindelijke *grens*, tusschen menschelijke rede en wil enerzijds, en goddelijke rede en wil anderzijds.

Wie zich op den schriftuurlijken grondslag van CALVIJN'S wetsgedachte stelt, (die een historische continuïteit met de leer van Jezus, de Apostelen, ten deele het Augustinisme, Scotisme en Occamisme kan aanwijzen ²⁾) moet komen tot de belijdenis, dat (waar de wet de onoverkomelijke grenslijn is tusschen Schepper en schepsel) bij de *gegeven veelheid van ordinantiën*, ook een veelheid van wetssferen ons denken en willen begrenst en bepaalt. Een andere is de wet in de mathematische natuur, een andere in de biologie, een andere in de psychologie, een andere in de ethiek, een andere in de rechtsorde. De eenheid, de harmonie, van al deze souvereine wetssferen ligt in de *wetsidee*, als de idee van het wetmatig wereldplan Gods. Ze is een irrationeele, niet een rationalistisch geconstrueerde eenheid.

1) Zie hierover nader het tweede en zesde artikel mijner studiereeks *In den strijd om een Christelijke staatkunde. Proeve eener fundeering der Calvinistische levens- en wereldbeschouwing in hare wetsidee* in „Anti-revolutionaire Staatkunde” (Orgaan der Dr. A. Kuyperstichting, uitg. Kok, Kampen), 1e Jrg. blz. 62 vlg. en blz. 228 vlg.

2) Ik toon dit historisch verband nader aan in mijn studiereeks: *In den strijd om een Christelijke Staatkunde. Proeve eener fundeering der Calvinistische levens- en wereldbeschouwing in hare wetsidee* in „Anti-revolutionaire Staatkunde” (uitg. Kok, Kampen), 1e Jrg. 1924-1926.

Hier ligt het aanknoopingspunt voor Dr. KUYPER's leer van de *souvereiniteit in eigen kring*, maar hier gezien als een ken-theoretisch beginsel van eerste orde, n.l. als de souvereiniteit der wetssferen, welke de principieel onderscheidene, talloos vele wets- en levenssferen bepalen en afgrenzen.

Maar wie deze grondgedachte toegeeft, heeft ook reeds in beginsel het oordeel geveld over de (neo) kantiaansche wijsbegeerte.

De neo-kantiaan mag den Calvinist tegenwerpen, dat hij uitgaat van een *gegeven*, dus niet logisch bepaalde, ergo logisch onbruikbare veelheid, — wij kunnen op die tegenwerping laconiek antwoorden, met het oerargument der neo-kantianen zelve, n.l. dat die gegeven veelheid van wet is *de voorwaarde voor elke waarachtige wetenschap*, die niet — zij 't al langs anderen weg — in de fout van het Aristotelisme wil terugvallen, n.l. het generaliseeren van een wetmatigheid van een bepaalde levens- en werldsfeer voor alle wetssferen. Boven dat wat de neo-kantiaan de „wet van het zuivere denken” noemt, vraagt ook hij niet uit. Hij moet dus toegeven, dat het zuivere denken die wet (afgescheiden van de vraag of het neo-kantianisme haar goed heeft gevat) niet zelf heeft geschapen, maar dat die wet een laatste *gegeven* is. Maar gaan wij nu na, op welke wet de neo-kantiaansche scheppende logica „der zuivere rede” *ter laatster instantie* teruggaat, dan blijkt dit te zijn de logische wetmatigheid der mathematische natuurwetenschap. Als men nu „een zuivere logica” wil opstellen, dan moet men toch als eerste eisch laten gelden, dat ze ook inderdaad op alle gebied van wetenschap is door te voeren, m.a.w. dat ze boven alle bijzonderheid van den „Gegenstand” der onderscheiden wetenschappen staat. Aan deze eisch voldoet de neo-kantiaansche logica volstrekt niet. Ze is „natuurwetenschappelijk” ingesteld en vervalt dus in dezelfde fout van ontijdig generaliseeren, als ze ARISTOTELES met recht ten laste heeft gelegd.

Een continuïteit in het denken, in den zin van COHEN,

NATORP en CASSIRER vloekt tegen den eisch van een waarachtige wetenschap, omdat ze alleen schijnbaar is door te voeren door de principieele miskennen van de onderscheiden wetsgrenzen, die ieder wetenschappelijk denken zich als „laatst gegeven” vindt gesteld. Die valsche continuïteitsgedachte voert COHEN en NATORP er ook toe het recht te zien als een toegepaste ethiek en de ethiek als de hoogste (naar de idee van den wil gerichte) orde van het natuurwetenschappelijk denken.

De ethiek krijgt dan dezelfde functie voor het recht, als de logica der wiskunde voor de natuurwetenschap. Ter laatster instantie is echter de ethiek zelve bepaald door het zuivere denken, dus door de scheppende logica der oneindigheidsrekening.

Daarmede is echter — gelijk de Badensche school onder de neo-kantianen (WINDELBAND, RICKERT, LASK, MÜNCH, COHN e.a.) terecht heeft gezien — het ware wezen der zedelijkheid miskend.

Deze school maakt 'n principieel onderscheid tusschen natuur- en kultuurwetenschap, die ieder volgens fundamenteel andere methode arbeiden. Intusschen ook deze school blijft staan op het transcendentiaal-idealistisch standpunt. Ze streeft naar een systematiek der formeele waarden volgens zuiver logische methode¹⁾, stelt de formeele waarde als souvereine bewustzijnsfunctie aan de top van haar denken en gaat daarmede evenzeer uit boven de *wetsgrenzen* van ons denken. Gelijk ze dan ook bij RADBRUCH, JELLINEK e.a. tot een zuiver *relativisme* op rechtswijsgeerig gebied heeft geleid.

Het Calvinisme heeft tegenover al deze stroomingen zijn eigen op Gods Woord gegrond standpunt af te grenzen. In zijn kentheorie moet het souvereine denken zijn plaats afstaan aan de primaire functie van het zuivere naar de wet gerichte schouwen van den „Gegenstand”. Deze „Gegenstand” is bij ons evenmin als bij de Kantianen een „Ding an sich”. Hij is niets dan het

1) Zie vooral RICKERT *System der Philosophie*.

wetmatige transcendentiaal wezen van dat gegevene, dat God aan onze ken-functie heeft toegeordend.

En dan is het eerste wat het schouwen doet, het zich bewust maken van het *gezichtsveld*, waarbinnen de „Gegenstand” ons bewust wordt. Dat gezichtsveld wordt afgegrensd door een fundamenteele kwalitatieve categorie (de modaliteit) en de daarmee gegeven modale categorieën ¹⁾. Het denken grijpt dan in met de fixeering (de *inklemming*) van dit gezichtsveld in de categorieën der identiteit en verscheidenheid. Het *gezichtsveld* wordt tot *denkveld*. De geschouwde „Gegenstand” wordt voor het denken tot opgaaf, tot object. Het denken heeft dien „Gegenstand” in een oneindig proces (de wetenschap komt nimmer gereed) in een systeem van relaties te vatten.

Maar nu is juist het onderscheid met den neo-kantiaanschen gedachtengang, dat het denken niet den „Gegenstand” schept, maar alleen den „Gegenstand” als *object*, als problema, zich voorgesteld ziet. *Dat de relatie als zuiver logische categorie van het systeem bij ons niets is zonder de fundeerende modaliteit*, dat dus niet de relatie den „Gegenstand” schept, maar omgekeerd de relatie eerst haar fundamenteel karakter verkrijgt door de modaliteit van het gezichtsveld (vgl. het verschil tusschen de biologische relatie der *organische doelmatigheid*, de natuurwetenschappelijke relatie der *energetische* causaliteit, de *juridische* relatie der *juridische* en de *ethische* relatie der *ethische* toerekening).

Vandaar dat de continuïteit in het denken voor ons overal wordt onderbroken door de wetsgrenzen der gezichtsvelden. Er is voor ons geen *redelijke* overgang van de mechanica naar de biologie, van de biologie naar de psychologie, van de psychologie naar de normatieve gezichtsvelden van ethiek en recht. Door analyse moet allereerst de *caesuur* worden gevonden, die de nieuwe

1) De modaliteitenleer eischt op dezen grondslag natuurlijk een fundamenteele herziening. De idealistische modaliteitenleer van KANT, die mogelijkheid, werkelijkheid en noodzakelijkheid gelijkelijk als modaliteiten opvat, is onhoudbaar.

souvereine probleemstelling bij een soevereine modaliteit maakt in het complexe wetenschappelijk materiaal. Het biologisch probleem bv. begint eerst na de chemische; het psychisch probleem na de physiologische analyse ¹⁾.

Wel is er een *irrationeel verband in kosmischen, dus a-logischen zin* tusschen de verschillende wetssferen, een verband, dat voor het geloovig bewustzijn zijn grond vindt in de *wetsidee*, dwz. de idee, die den diepsten gelingsgrond en de onderlinge verhouding der wetssferen aanwijst. *De wetsidee is het primaire beginsel van elke gesloten levens- en wereldbeschouwing en ligt ten grondslag zoowel aan metaphysica als aan logica, kennistheorie en vakwetenschap.* In Calvinistischen zin valt deze wetsidee samen met de goddelijke providentia of praedestinatie (in haar meest ruimen zin). Zij is van de wetsidee van andere levens- en wereldbeschouwingen vooral door vier kenmerken onderscheiden :

1. de belijdenis der *goddelijke soevereiniteit* in den praegnanten zin van goddelijke wils- en scheppers-sovereiniteit.

In 't nauwste verband daarmede :

2. De aanvaarding van de wet als absolute *grens* (horos) tusschen goddelijke en menselijke rede en goddelijken en menselijken wil.
3. De aanvaarding van een veelheid van soevereine wetssferen in wier *sovereiniteit binnen eigen kring* zich de schepperssovereiniteit Gods onmiddellijk zonder Vermittlung van „hoogere” wetssferen afdrukt.

1) Het verheugt mij ten zeerste, in dit verband te kunnen wijzen op de jongste inaugureele oraties van de beide oud-hoogleraren der V. U. Prof. Dr. BOUMAN en Prof. Dr. BUYTENDIJK ter gelegenheid van hun ambtsaanvaarding resp. aan de Universiteit te Utrecht en die te Groningen. In deze belangrijke oraties wordt, met verwijzing ook naar veel empirisch materiaal, de soevereiniteit resp. van het psychisch en biologisch probleem met groote overtuiging geponeerd.

4. De erkenning, dat al die souvereine wetssferen toch weer hun *laatste eenheid* vinden in de *wetsidee* der goddelijke providentia en zich ook aan ons willen en denken als een *kosmische eenheid* voordoen.

Maar dat irrationeel verband, gegrond in de wetsidee, kan nimmer in een rationeel logos-verband worden omgezet zonder schending van de souvereiniteit in eigen kring der wetssferen. *Logische discontinuïteit bij kosmische continuïteit is het slagwoord van elke kentheorie, die zich op Calvinistisch fundament wil stellen.* De kosmische continuïteit is een a-logisch *gegeven* ook voor iedere vakwetenschap, die bij afgrenzing van haar souvereinen objectsfeer toch het *encyclopaedisch verband* met andere vakwetenschappen moet handhaven, *met behoud van haar eigen souvereine methode.*

In deze wetsidee ligt het bolwerk der Calvinistische levens- en wereldbeschouwing. Zij staat anti-thetisch zoowel tegenover de speculatieve Thomistische, als tegenover de in wezen evenzeer speculatieve Kantiaansche wetsidee.

De Thomistische wetsidee grondt zich op een metafysisch-logische continuïteit tusschen de wetssferen, een continuïteit, die zich schijnbaar laat doorvoeren met behulp van het tot metafysische Substanz gehypostaseerde entelechiebegrip. Zij is gebaseerd op het primaat van het intellect en op een begrip van de wet als redelijke wezensgemeenschap tusschen Schepper en schepsel. Alleen bij de *innerlijke* materieele overgang van natuur tot genade gaapt de kloof van het kosmisch-irrationeële. De *formeele* continuïteit wordt echter in het geheele Thomistisch wereldbeeld nergens onderbroken (*Gratia naturam non tollit sed perficit*). Deze wetsidee voert tot een teleologisch gevatte *autonomie in eigen kring* der verschillende wetssferen. Het begrip der *souvereiniteit in eigen kring* is haar vreemd.

De Kantiaansche wetsidee met haar Marburger stempel grondt zich op een transcendentiaal-logische continuïteit der wetssferen, een continuïteit, die zich schijnbaar laat

doorvoeren met behulp van het oneindigheidsprincipe van de mathesis. Hier heeft de logos den kosmos geabsorbeerd en is geworden tot één grooten, God en schepsel te zamen omvattende sfeer, geschapen uit de oneindigheid van het denken. Binnen die sfeer kan het scheppende denken geen absolute grenzen van soevereine wetskringen aanvaarden. De scheppende rede waarborgt de logische continuïteit. In deze vorm is het Kantianisme het laatste ontwikkelingsstadium van de humanistische levens- en wereldbeschouwing. Het primaat van het intellect is hier in transcendentiaal-idealistischen zin doorgevoerd tot zijn uiterste consequenties.

Daarom heeft het Calvinisme ook als wijsgeerig stelsel in deze tijden een zeer bijzondere roeping te vervullen met de propageering van zijn *wetsidee* en zijn grondbeginsel der *souvereiniteit in eigen kring*. Het heeft een dam op te werpen zoowel tegen het metaphysisch als tegen het transcendentiaal rationalisme.

Het heeft stelling te kiezen tegen de valsche continuïteitsgedachte, die de soevereiniteit der wetsferen miskent.

De consequenties van deze levens- en wereldbeschouwing zullen zich allengs scherper gaan afteekenen, ook op het terrein van rechtsphilosophie en politiek.

De rechtspolitiek is geen ethiek, maar is het gezichtsveld dat door de politieke rechtsordinantiën wordt afgegrensd. Het is een gezichtsveld, dat zijn zelfstandigheid ontleent aan de ordinantiën Gods voor de rechtsvorming, ordinantiën, die een soevereiniteit bezitten, waarin de absolute soevereiniteit Gods is afgedrukt.

Is deze onderscheiding tusschen rechtspolitiek en ethiek willekeurig? Volstrekt niet. We bezitten een vaste methode, door God aan ons denken gegeven, om de gezichtsvelden juist onderling af te grenzen. Dat is de *methode der antinomie*, gebaseerd op de eidetische analyse van de modaliteiten der gezichtsvelden.

De rechtspolitiek wordt door een vast beginsel gekarakteriseerd n.l. het vergeldingsbeginsel, hier genomen in zijn meest algemeenen en objectieven zin. De ethiek

heeft een dergelijk vast beginsel in de *liefde tot God en tot zijn naaste*.

Nu beproeve men beide beginselen tot elkander te herleiden. Uit het liefdebeginsel der ethiek kan men letterlijk geen enkele ordinantie voor het rechtsleven afleiden. Sterker, wanneer men b.v. den vergeldingsplicht van den staat tegenover onrechtmatige aanranding zijner souvereiniteit als een uitvloeisel van het liefdebeginsel zoekt te begrijpen, verwacht men zich in onoplosbare tegenstrijdigheid (getuige de begripsverwarring bij de christelijke eenzijdige ontwapenaars). Dan komt men uit zulk een antinomie alleen uit, door het vergeldingsbeginsel los te laten en staatsplichten als bestraffing van onrecht, nationale verdediging, strijdig te verklaren met de christelijke liefdemoraal. Zoo randt men dan God's souvereiniteit aan, want ook naar Jezus' getuigenis heeft God beide soorten ordinantiën gesteld en moet men beide gehoorzamen. Wie alleen de liefdewet Gods in de moraal als eenige normatieve wet aanvaardt, moet de geheele staatsorde in principe prijsgeven (vgl. het Tolstoiisme).

En toch ook STAMMLER heeft in beginsel op deze gladde helling den voet gezet. Zijn formeele rechtsidee is niets anders dan een ethische categorie, gebaseerd op de autonomie van den zedelijken wil. De toevoeging van het *gemeenschapselement*, geeft slechts *schijnbaar* een juridisch karakter aan zijn „rechtsidee”. Dit blijkt oogenblikkelijk uit de categorieën, die STAMMLER uit zijn rechtsidee deduceert.

Deze komen hierop neer, dat ieder zich zelf in zedelijken zin de *naaste* (een zuiver *ethische* categorie!) moet blijven, en dat de eene zedelijke persoon ook de andere als *naaste* moet behandelen. Maar hoe rijmt zich zulk een rechtsidee met het rechtspolitisch vergeldingsbeginsel? KANT heeft hier een sophistische redeneering gevonden, om de vergelding te redden. Die redeneering is als volgt: Wie onrecht begaat, schendt de gerechtigheidswet, schendt nl. de vrijheid naar alge-

meene wetten. Die schending is een negatie dezer wet. En gelijk iedere negatie door een negatie dezer negatie wordt opgeheven (vgl. in de wiskunde — — $1 = 1$ ¹⁾ zoo wordt ook de rechtswet gehandhaafd door schending van den schender ²⁾. Het sophistische in deze redeneering schuilt hierin, dat de kategorieën, der wiskunde op ethisch en juridisch terrein niet zijn door te voeren. Onrecht wordt niet door een tweede onrecht/opgeheven. De straf-fende daad der overheid moet zelve eerst als recht worden begrepen en dat kan men nooit vanuit de Kantiaansche rechtsidee als „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern *nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit* zusammen vereinigt werden kann”. Immers deze rechtsidee is ontsprongen uit de algemeene ethische grondwet der vrijheid, die juist voorschrijft: Handel zoo, dat gij redelijkerwijze kunt willen, dat de maxime Uwer daad tot een algemeene wet van het handelen worde verheven. Evenmin is de vergelding te rechtvaardigen vanuit STAMMLER's rechtsidee, die uitgaat van de wederkeerige achting van de zedelijke persoonlijkheden. Ja ook in STAHL's *ethisch* gefundeerde rechtsbeschouwing kan de vergeldings-leer zich niet op *afdoende wijze legitimeeren*.

Men kan de vergelding, den grondpijler van iedere staatsorde, (ook in de sociale politiek, c.f. mijn studie *Calvinisme en Naturrecht*) ³⁾ alleen rechtvaardigen van uit een heteronome (of liever theonome) ordinantie Gods, die wij niet zelf hebben uit te denken, maar die aan ons denken en willen is opgelegd, dus *gegeven*. Die ordinantie vinden wij in de Schrift.

Dat een rechtsidee als laatste denkmethode voor het richten van het recht, ons hoegenaamd geen houvast biedt, blijkt wel uit het simpele feit, dat STAMMLER uit

1) Zie KANT. *Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre* S. 336/7 in KANT's *sämmtliche Werke* (Inselverlag Leipzig) Band V.

2) Als *homo noumenon* moet ieder deze vergelding willen.

3) Referaat voor de Calvinistische Juristenvereniging (1925), Amersfoort, firma WYNGEN.

de rechtsidee een liberalistisch-moralistisch richtsnoer deduceert, terwijl COHEN, die in beginsel van dezelfde methode uitgaat, alleen een zuiver socialistische politiek in overeenstemming met de rechtsidee acht ; uit het feit, tenslotte, dat een geheele richting in 't socialisme (STAUDINGER, WOLTMANN, VORLÄNDER, WILBRANDT e.a.) uit die formeele rechtsidee lijnrecht het tegenovergestelde deduceert als de liberalistische school van KANT (KANT is de filosoof van 't oude liberalisme, met zijn politiek program van den kleppermansstaat !)

De constateering van dit simpele feit moet toch tot nadenken stemmen en tot de erkentenis brengen, dat alle geroep om een zuiver formeel-redelijke methode in de politiek met verwerping van de autoriteit van God's ordinantiën, tenslotte de fundamenteele waarheid mis kent, dat een z.g.n. „voraussetzungslose" wetenschap op welk terrein ook geproclameerd, een fata morgana, een chimaerisch ideaal is.

Overal dringt de levens- en wereldbeschouwing zegevierend naar voren over de machteloze staketselen, die de z.g.n. „sovereiniteit van het denken" haar zoekt tegenover te stellen.

Het Calvinisme is geen rem voor het denken ; veeleer zijn zijn fundamenteele „Voraussetzungen" die innerlijke waarheden, die het denken, in de ware gebondenheid aan Gods eeuwige ordinantiën, vrij maken van alle banden, die eigenwillige methodes aan zijne ontwikkeling aanleggen.
