

## IN DEN STRIJD OM EEN CHRISTELIJKE STAATKUNDE

PROEVE VAN EEN FUNDEERING DER CALVINISTISCHE LEVENS-  
EN WERELDBESCHOUWING IN HARE WETSIDEE

DOOR

PROF. DR. H. DOOYEWEERD.

Hoofdstuk I. (*Vervolg*)

XIV.

*De mathematische afleiding van het humanistisch natuurrechtssysteem, Grotius, Hobbes, Spinoza, Pufendorff.*

*De verscherping van het conflict tusschen natuurrecht en staatsraison. De antinomieën in de humanistische wetsidee.*

Achter ons ligt de natuurrechtelijke constructie van het staatsrechtelijk stelsel bij Bodin. Wij zagen naar welke methode deze groote jurist zijn stelsel opbouwde, hoe de humanistische wetsidee in haar nog primitieven en innerlijk niet geheel klaren vorm aan zijn constructie ten grondslag werd gelegd. We zagen voorts de individualistische tendenzen van het middeleeuwsch nominalisme doorwerken, geaccentueerd door de Romeinsch-Stoïcijnsche machts- en wilsleer. Wij zagen tenslotte het latent conflict tusschen natuurrecht en staatsraison bij de botsing tusschen de leer, dat de vorst boven de wetten staat (de definitieve breuke met het standenstaatsrecht en de Germaansche rechtsopvatting) en het natuurrechtelijk beginsel van de onschendbaarheid der verdragen.

Wij wenden thans den blik vooruit naar de groote systemen van het modern-humanistisch natuurrecht, stelsels, opgebouwd in een tijd, waarin de humanistische wetsidee reeds haar eerste klare formulering had gevonden in de wijsbegeerte van een Descartes, Hobbes en Spinoza.

Democritus en Epicurus hadden voorshands de overhand in het wijsgeerig denken verkregen. Het ideaal der zuiver mechanisch-mathematische natuurverklaring, het moderne wetenschaps-ideaal, werd het eerste constitutieve element in de humanistische wetsidee. In dit element belichaamde zich de souvereiniteit van het denken, dat de geheele zinnelijke natuur afbreekt, om haar naar de door de rede zelf gedicteerde wetten weer als een streng rationeel stelsel op te bouwen. Het denken vermeesterde in dit opzicht de eene schans na de andere. Na de mechanica, de bewegingsleer, en de daarop gebouwde physica, kwam de organische natuur aan de orde. Op dit terrein had het Aristotelisch wetenschapsbegrip zich teruggetrokken achter zijn schijnbaar onneembaar bolwerk, de organische doelmatigheid, die voor de rationalistische causale verklaring ten eenemaal ontoegankelijk zou zijn.

Doch zie, de beroemde *Harvey* ontdekte het mechanisch stelsel van den bloedsomloop en van stonde aan bleek de zoogenaamde onaantastbaarheid van het bolwerk der Aristotelische filosofie een bedriegelijke inbeelding.

De groote Descartes ruimde de slagboomen tusschen mechanica en biologie, tusschen de mechanische en organische natuur vastbesloten weg. De geheele biologie, ingesloten het organisme van het menschelijk lichaam, viel ten buit aan de souvereiniteit van het denken. „Het is een dwaling te gelooven, dat de ziel aan het lichaam beweging en warmte verleent,” schreef de Fransche denker en daarmede was ook op biologisch terrein de Aristotelische leer der substantieele vormen, volgens welke de ziel als substantieele vorm het lichaam beweging en leven verleende, in den hartader getroffen. Ook de theorie van de waarneming (de dioptiek) werd op zuiver mathematisch-mechanischen grondslag gesteld. De continuïteit van het denken, door geen souvereine wetsgrenzen meer gestoord, vloeide als een kristalheldere rustige stroom door. Maar hier stuitte die stroom op het tweede constitutief element der humanistische levens- en wereldbeschouwing, de souvereiniteit van de menschelijke persoonlijkheid.

Het probleem van de ziel, de draagster dier persoonlijkheid, kon — zoo scheen het — niet met de mechanistische methode worden aangevast, wilde het humanisme niet de stuwkracht van den modernen tijd, het nieuwe levensideaal, het enthousiaste geloof in de autonomie van de menschelijke persoonlijkheid verlammen. Descartes capituleerde voor dezen eisch van het humanistisch levensideaal. Ziel en materie, denken en uitgebreidheid bleven bij hem als twee absolute „Substanzen” door een onoverbrugbare kloof gescheiden. Een innerlijk dualisme en een principieele antinomie in de jonge humanistische wetsidee, die van nu aan ononderbroken de crux van het wijsgeerig denken zou worden.

Verkreeg het Democritisch en Epicuristisch kennisideaal de overhand, dan werd ook de ziel met de normatieve velden van recht, ethiek en religie aan het absolutisme van de mathematisch-mechanische wereldbeschouwing onderworpen. Alles werd dan herleid tot materie en beweging, als de eenige realiteiten in de schepping. Dan ontstonden de materialistische stelsels van Hobbes en de latere „Aufklärung”. Maar dan riep dit uiterst materialisme toch vanuit het diepste levensbeginsel van het humanisme de scherpste antithesen te voorschijn en gaf die reactie het aanzijn aan de rationalistische idealistische stelsels (Leibniz, Wolff e. a.), die aan de zintuigelijke materieele wereld alle reëel bestaan ontzegden, in de monadenleer de geheele kosmos in immaterieele, van ziel vervulde krachtpunten oploste en op alle terrein van wetenschap, zoowel in de mathematische natuur als op het terrein van zedelijkheid en recht, alleen en uitsluitend de scheppende rede, met uitschakeling der zintuigelijke waarneming, lieten gelden (het streven naar de „mathesis universalis” in idealistischen zin, waarin ze tegenwoordig weer door de logicistische richtingen van het Neo-Kantianisme, de Marburgers is ver-

nieuwd). Daartusschen in bewogen zich de stelsels, die in onverzoende antinomie berustten.

En toch die schijnbaar onverzoenlijke antithese tusschen materialisme en idealisme in de humanistische wetsidee, waren slechts polaire spanningen binnen hetzelfde veld van levens- en wereldbeschouwing. Ongemerkt konden idealisme en materialisme in elkander overgaan, omdat ook aan het humanistisch materialisme het latente beginsel van de souvereiniteit van de menselijke persoonlijkheid in de rede ten grondslag lag, en anderzijds de idealistische stelsels even naijverig aan het moderne wetenschapsideaal vasthielden. Van positieve tot negatieve pool sloegen voortdurend de vonken over, ontladingen van energie, die ten slotte weer nivelleerend moesten werken.

Het was de innerlijke antinomie in den grondslag der humanistische levens- en wereldbeschouwing zelve, de spanning tusschen het mechanisch-mathematisch kennisideaal en het humanistisch levensideaal, die die voortdurende uiterste eenzijdigheden in de nadere conceptie der wetsidee te voorschijn riep. In den grond der zaak waren materialisme en idealisme één in uitgangspunt.

Met Kant's Copernicusdaad werd die diepere eenheid in de humanistische stelsels van levens- en wereldbeschouwing luce clarius bewezen. De groote Koningsberger wijsgeer wist een zeker evenwicht tusschen persoonlijkheidsideaal en kennisideaal tot stand te brengen, en zoowel het eenzijdig materialisme als het eenzijdig idealisme hun grenzen binnen de humanistische levens- en wereldbeschouwing te stellen. In het primaat van de practische rede, met haar kategorischen imperatief, de grondwet van de zedelijke vrijheid, werd het humanistisch levensideaal eens en voorgoed als de diepste grondslag der humanistische wetsidee erkend, en tegelijk in de leer der zuivere ideeën de onverbreekelijke samenhang met het mathematisch kennis-ideaal bewaard. Voortaan zouden alle humanistische richtingen zich op Kant's kenniscritiek funderen.

\* \* \*

In de 17e eeuw, den wordingstijd der groote humanistische natuurrechtsstelsels, was het hierboven even in perspectief aangeduide proces eerst recht begonnen.

Het was de tijd, waarin idealisme en materialisme den scherpsten strijd aanbonden. Descartes eenerzijds, Hobbes anderzijds stonden als schijnbaar onverzoenlijke kampioenen van de beide richtingen tot de tanden gewapend tegenover elkander. Eén in het kennisideaal, één in het Democritisch-Platonisch wetenschapsbegrip, één in het geloof aan de souvereiniteit der menselijke rede, voerden zij het pleit om de grenzen van de mathematisch-mechanische wereldbeschouwing tegenover het humanistisch persoonlijkheidsideaal.

In het natuurrecht vond deze schijnkamp zijn afspiegeling in de

antithese tusschen de door Grotius en Hobbes ingeluide richtingen.

Grotius was in den waren zin des woords een overgangfiguur. Door- drenkt van de humanistische denkbeelden, ijverig leerling van Erasmus en Coornhert, levend in het nominalistisch-Stoïcijnsh milieu van de toenmalige Hollandsche humanistenschool, waarin het practisch levens- ideaal der renaissance den boventoon voerde, tevens geestdriftig ver- eerder van het mathematisch wetenschapsideaal, was zijn geest anderzijds nog overal omslingerd van scholastieke ranken, die den modernen be- schouwer temeer afstootten, waar ze afgesneden van den voedenden wortel der Thomistische wetsidee, een reuke van dorheid om zich ver- spreidden. Onvoldoende kennis zoowel van de historie der scholastiek als van de innerlijke continuïteit tusschen het scholastisch nominalisme en het moderne nominalisme der renaissance, heeft ten aanzien van Grotius tweërlei fundamenteel misverstand doen ontstaan.

Eenerzijds wil de traditioneele leer in hem zien den eigenlijken schepper van een gloednieuw modern natuurrecht, inzoover eerst hij het natuur- recht zou hebben bevrijd uit het knechtschap der theologie; anderzijds heeft men hem de kroon van dien roem meedoogenloos van het hoofd gestooten en hem zonder meer een epigoon van de scholastieke natuur- rechtsleeraars genoemd<sup>1)</sup>. Oppervlakkige oordeelvellingen van weers- zijden!

Men zal het moderne natuurrecht nimmer in zijn juiste verhouding tot de scholastiek kunnen stellen, wanneer men niet eerst na moeizaam onderzoek de humanistische wetsidee in haar grondslagen heeft door- schouwd. En het mag als bewijs van de achterlijkheid van velerlei heden- daagsche rechtsphilosophie gelden, dat men dezen grondslag van iedere levens- en wereldbeschouwing eenvoudig buiten de rekening heeft gesteld en zelfs den *term* „wetsidee” niet meer begrijpt.

Grotius' natuurrechtssystem is na Bodin's natuurrechtelijke staatsleer inderdaad te verstaan als een verdere *étappe* in den opbouw der huma- nistische wetsidee. Het is geïnspireerd door het humanistisch persoonlijk- heidsideaal zoowel als door het humanistisch wetenschapsideaal.

Tot nu toe had het humanisme zich niet gewaagd aan den metho- dischen opbouw van een geheel stelsel van concrete natuurrechtelijke regelen, die, onafhankelijk van alle positieve rechtsordeningen, alleenlijk aan de natuurlijke rede haar gelding ontleenen. In de scholastiek was Grotius' praestatie zonder voorbeeld. De Thomistische natuurrechtsleer had nimmer bedoeld een star afgesloten natuurrechtelijk systeem in dezen zin te geven. Geworteld in de machtige conceptie der Thomistische wetsidee, die alle wetsferen door het beginsel der entelechie, der onder- linge doelstreving tot een organischen samenhang verbond, gaf zij slechts algemeene ethische en rechtsprincipia aan, afgeleid uit de natu- rlijke godskennis der redelijke natuur met haar opperst beginsel: „Doet het goed, laat het kwaad” en liet de toespitsing dezer principia op concrete politieke toestanden over aan het redelijk inzicht van den in-

dividueelen wetgever. Zoo werd het positieve recht niets dan een nadere concrete uitwerking naar de behoeften van tijd en plaats van datgene, wat als natuurrecht in de eeuwige wereldorde organisch was gefundeerd. Vandaar ook de elasticiteit van Thomas' natuurrecht, dat „im groszen und Ganzen" tot in den huidige tijd de grondslag kon blijven vormen voor de neo-thomistische rechts- en staatsleer, terwijl Grotius' natuurrechtsleer zelfs door de tegenwoordige humanistische rechtsbeschouwingen als ten eenenmale verouderd wordt beschouwd.

Nieuw was inderdaad Grotius' poging om een star en afgesloten natuurrechtssstelsel op te bouwen naar analogie van de afleiding der mathematische stelregels uit een complex axioma's en postulaten. Ook de nominalistische natuurrechtsleer der scholastiek had, gelijk wij vroeger zagen, zulks nimmer gepretendeerd.

Bodin had alleen een natuurlijke staatsleer opgebouwd, maar overal, waar de gelding of toepassing van de algemeene natuurrechtsbeginselen (*ius naturale*) in 't geding kwam, volstaan met verwijzing naar bekende Stoïcijnsche *abstracte* formules (*aequitas, suum cuique tribuere, honeste vivere, alium non laedere, etc.*). Grotius ging nu juist dit abstracte natuurrecht naar mathematische methode tot een geheel concreten codex van natuurrechtsregels uitwerken.

In zijn hoofdwerk „*Libri tres de jure belli ac pacis*", waarvan de eerste druk verscheen 16 jaren na zijn niet minder beroemd „*Mare liberum*" (1609), vindt men niet slechts een uitvoerige uiteenzetting van de volkenrechtelijke regelen, die op het natuurrecht, of op de stilzwijgende overeenstemming (*pacta, consensus tacitus*) der beschaafde volkeren zijn gebaseerd, niet alleen een natuurrechtelijke souvereiniteitsleer, maar ook een volledigen codex van zuiver natuurrechtelijk privaatrecht, een zakenrecht, familierecht, erfrecht en verbintenissenrecht en dit alles tot in finesses, vaak zeer casuïstisch uitgewerkt (zoo o.a. een geheel erfrecht bij versterf met zeer nauwkeurige rangordening der erfgenamen, zoo zeer casuïstische regelen over zaakvorming, natrekking, eigendomsverkrijging en eigendomsverlies, verjaring enz. enz.).

\* \* \*

#### *De grondbeginselen van Grotius' natuurrecht.*

Wij willen de grondbeginselen, methode en structuur van dit natuurrechtssysteem iets nader beschouwen en zullen daarbij gelegenheid hebben Grotius' plaats in de ontwikkeling van het modern natuurrecht en zijn verhouding tot de scholastiek klaarder vast te stellen.

Allereerst de grondbeginselen van Grotius' natuurrecht.

In de Prolegomena van zijn hoofdwerk geeft onze schrijver hiervan omstandig rekenschap. Hij gaat uit van de sociale natuur (den *appetitus socialis*), als één van de natuurlijke eigenschappen, die den mensch boven de redelooze schepselen verheffen en die door het instrument van

de taal zeker duidelijk zijn redelijk karakter bewijst. Onder die sociale natuur verstaat hij een zekere neiging van den mensch om met zijns gelijken samen te leven, niet op welke wijze dan ook, maar vreedzaam en in een levensgemeenschap, die zoo goed geregeld is, als het licht der rede het hem voorschrijft<sup>2)</sup>. In deze sociale natuur, de neiging om in gemeenschap te leven op een wijze, die met de natuurlijke rede overeenstemt, ziet Grotius de diepste bron van het eigenlijke natuurrecht, dat hij in vier hoofdbeginselen meent te kunnen samenvatten:

1. Dat men zich angstvallig moet onthouden van het goed, dat aan anderen toebehoort en dat men moet teruggeven wat men van zulk goed onder zijn berusting heeft, of wel het voordeel, dat men daaruit getrokken heeft, moet vergoeden.
2. Dat men verplicht is zijn beloften en verdragen na te komen.
3. Dat men schade, door zijn schuld aan anderen toegebracht, moet vergoeden; en
4. Dat iedere schending dezer regelen straf verdient, zelfs van de zijde der menschen (zie Prol. 8)<sup>3)</sup>.

In boek I, c. I par. X wordt dan als definitie van het natuurrecht gegeven, dat het bestaat in een gebod van de gezonde rede, dat zegt, dat aan een handeling wegens hare al of niet overeenstemming met de redelijke en sociale natuur een moreele slechtheid of een moreele noodwendigheid (goedheid) eigen is<sup>4)</sup>.

Het is dus niet de blinde natuurdrang, maar de *redelijke* sociale natuur, die volgens Grotius tot bron van het natuurrecht moet worden verheven. Alle menschen zijn dragers dezer ongeschreven wet, die in hun redelijke natuur is gegraveerd. Oppervlakkige beschouwing bespeurt in al het bovenstaande een verrassende overeenstemming met Aristoteles' natuurrechtsbeschouwing, zoowel als met die van Augustinus en de Thomistische scholastiek. Die overeenstemming is intusschen slechts zeer uitwendig, gelijk we hieronder zullen aantoonen.

Inderdaad is de opvatting van den mensch als redelijk van nature tot gemeenschap neigend wezen gemeengoed zoowel van het Platonisme, Aristotelisme, Stoïcisme, als van de Christelijke natuurrechtsleer vanaf Augustinus tot Thomas. Maar in elk der hiergenoemde stelsels was, gelijk we herhaaldelijk zagen, dit natuurrechtelijk beginsel gefundeerd in een universeele *organische* (niet mechanistische) wetsidee van het een of ander stempel. Het beginsel was hier niet geïsoleerd, maar ontving voortdurend zijn voedingssappen uit den kosmischen samenhang van alle wetsferen gezamenlijk in het goddelijk wereldplan.

Grotius daarentegen abstraheert en isoleert zijn grondbeginsel tot een individualistisch principie en volgt daarmee slechts den weg van het humanistisch-nominalistisch wetenschapsideaal, om los van alle speculatieve metaphysica uit zoo weinig mogelijk principes de structuur der wetenschap op te bouwen.

Dit individualistisch-nominalistisch karakter van Grotius' natuurrechts-

leer in onderscheiding van de Aristotelisch-thomistische richting komt reeds dadelijk tot uiting bij de eerste principieele bepaling van de verhouding tusschen het natuurrecht en het positieve recht. Bij Thomas was, gelijk we vroeger zagen, het positieve recht niets dan een uitwerking van de natuurrechtelijke beginselen, 't zij langs den weg van gevolgtrekking, 't zij langs den weg van nadere bepaling in verband met de bijzondere omstandigheden van tijd en plaats<sup>5)</sup>. En daarbij werd het natuurrecht in zijn primaire en afgeleide beginselen als een *organische eenheid* genomen en op zijn beurt weer in den organischen samenhang met de geheele natuurlijke wereldorde gesteld.

Bij Grotius daarentegen wordt het positieve recht op een contract gebaseerd. Als natuurrechtelijke basis voor de gelding van dit positieve recht blijft dan niets anders over dan het geïsoleerde principe: Men moet zijn verdragen houden<sup>6)</sup>, een principe, dat bij Grotius vooral daardoor dat formalistische en abstract karakter verkrijgt, *omdat hij zelfs den rechtsgrond van een „justa causa” geen noodzakelijk vereischte meer acht*. Deze, ons uit de geheele nominalistische rechtsbeschouwing welbekende verdragsconstructie, die zeer duidelijk teruggaat tot de opvatting van de oorspronkelijke vrijheid en gelijkheid van alle individuen (wij moesten haar ook bij *Bodin* constateeren), heeft nu in de verdere uitwerking vérstrekkende gevolgen.

Allereerst dient te worden opgemerkt — in het positieve deel onzer studie zullen we deze gedachte nog uitvoerig moeten uitwerken — dat het beginsel van de onschendbaarheid der verdragen op zichzelf genomen geen enkelen waarborg geeft voor de gerechtigheid. Het is niets anders dan een ongetwijfeld door God gesteld primair beginsel van het ordeningskarakter van het recht, dat eerst zijn gerechtigheidszin verkrijgt, wanneer de positieve rechtsorde het overeenkomstig den geheelen organischen samenhang van de ordinantiën Gods inzake de maatschappelijke gerechtigheid in concrete rechtsregels bepaalt. Isoleert en abstraheert men echter dit beginsel uit den goddelijken samenhang der rechtsprincipes, dan wordt het niets dan de sanctioneering van het vrije spel der maatschappelijke krachten, waarin de meest brute ongerechtigheid met de vlag van de onschendbaarheid der verdragen kan worden gedekt. Deze consequentie, die Grotius' geheelen natuurrechtscodex weer tot oud papier zou maken, kan onze schrijver natuurlijk niet aanvaarden. Het zoo zeer in finesses uitgewerkt wetboek der natuurrechtsregelen is wel is waar volgens Grotius in de eerste plaats op die personen van toepassing, die niet onder het gezag van het positieve recht staan (L. II c. 12, par. 12, 2)<sup>8)</sup>, maar nochtans kan „het burgerlijk recht niets gebieden, wat het natuurrecht verbiedt en niets verbieden, wat het natuurrecht gebiedt” .....Het kan alleen de „.....natuurlijke vrijheid inperken, doordat het verbiedt, wat van nature geoorloofd was” (L. II, c. 2, par. 5)<sup>9)</sup>.

Daarom hebben de „menschelijke wetten slechts dan verbindende kracht, wanneer ze rekening houden met de menschelijke kracht en niet, zoo zij

een al te zwaren last opleggen, die geheel strijdt zoowel tegen de natuur als tegen de rede" (L. III, c. XXIII, par. V, 3) <sup>10</sup>).

„Het is, naar het oordeel van alle rechtschappen personen, buiten twijfel, dat men de bevelen der overheid, wanneer ze tegen het natuurrecht of de goddelijke geboden ingaan, niet behoort te gehoorzamen" (L. I, c. IV, par. 1, 3) <sup>11</sup>).

Bezien we de zaak dieper, dan blijkt het, hoe Grotius hier het „*pacta sunt servanda*" in zijn, naar het rechtvaardigheidskriterium gemeten, *neutraal* karakter, met opzet tot eenigen grondslag van het positieve recht maakt, om dit laatste binnen de grenzen van natuurrecht en goddelijk recht alle mogelijke speelruimte te laten. Het aloude adagium krijgt hier een nieuwen zin, het moet geheel in de lijn van de absolutistische staats-idee dienst doen, om het staatsgezag tegenover het individu te versterken. Het leidt hier tot het uiterst positivisme.

De verdragsleer blijkt spoedig niet anders te zijn dan een extreme wilsleer in Romeinschrechtelijken zin.

In de oude, individualistisch-nominalistische voorstelling der middel-eeuwen, was de verdragsleer, gelijk we vroeger zagen, reeds bekend in den vorm van het maatschappelijk verdrag, waarbij de individuen zich tot een gemeenschap vereenigden en het op dien grondslag gesloten gezagsverdrag tusschen vorst en volk, waarbij dit laatste de uitoefening van zijn oorspronkelijke souvereiniteit 't zij geheel, 't zij onder reserve, overdroeg op den gekozen regent. Daarbij bleef echter de opvatting bestaan, dat de souvereiniteit bij het volk bleef berusten, een souvereiniteit, die zich in de wetgevende bevoegdheid belichaamde.

Grotius sluit zich in den aanvang van zijn hoofdwerk nu wel formeel bij de verdragsleer aan, maar geeft er spoedig een absolutistischen zin aan.

In de „*Prolegomena*" (par. 15) heet het: „Daar het nu natuurrecht is de verdragen te houden (*er was n.l. onder de menschen een of andere modus noodig, om zich te verplichten, en een andere natuurlijke modus dan die van het verdrag laat zich werkelijk niet denken*), zoo is juist uit deze bron het burgerlijk recht ontsprongen. Want de menschen, die zich tot een gemeenschap vereenigden, of zich aan een of meerdere personen onderworpen hadden, hadden uitdrukkelijk beloofd (*of uit den aard der zaak moest zulk een belofte toch stilzwijgend worden aangenomen*), dat zij zich aan datgene zouden onderwerpen, wat de meerderheid der gemeenschap of diegenen, aan wie de macht was overgedragen, vaststellen". „De moeder van het burgerlijk recht is derhalve een contractueele verplichting; en daar deze haar kracht aan het natuurrecht ontleent, zoo kan men de natuur als 't ware ook de voorouder van dit recht noemen" (Prol. 16).

In gelijken zin wordt ook het positieve volkenrecht (*ius gentium*) omschreven als een recht, dat tusschen alle of de meeste staten uit uitdrukkelijke of stilzwijgende overeenkomst ontstaan is (Prol. 19) <sup>12</sup>).

Doch nu volgt de wending van dezen gedachtengang in een richting,



die aan de oude Germaansche rechtsopvatting, die voor een groot deel de middeleeuwsche verdragsleer had doordrongen, radicaal tegenovergesteld was. Gelijk de contractueele verplichting reeds van den aanvang af zulke personen omvatte, die aan de sluiting van het contract geen deel hadden genomen (b.v. onmondigen), zoo gaat ze later willekeurig op alle volgende geslachten over. Het gezagsverdrag kan bij de instelling van de souvereiniteit zoo zijn gesteld, dat het gezag voortaan in geen deele meer van het volk afhangt. Ook later kan het volk een aanvankelijk te dezen aanzien voorbehouden recht opgeven. Ja, een volk kan zich in die mate aan één of meerdere personen onderwerpen, dat het niets van zijn oorspronkelijke vrijheid terug behoudt (zoo b.v. bij onderwerping aan den vijand). In deze gedachte ligt reeds de overgang tot de moderne absolutistische wilsleer besloten.

Het positieve recht wordt door Grotius evenals door Bodin rechtstreeks in den *wil* van den heerscher gefundeerd en consequent huldigt hij dan ook de opvatting, dat de vorst niet onderworpen is aan de wetten, die geheel van zijn wil afhangen.

Men kan dit alles de consequentie noemen van een verdragsleer, die het natuurrecht en goddelijk recht alleen als grens, als „Schranke” voor den wetgever stelt, maar het positieve recht overigens als zuiver neutrale wilsmacht opvat.

De kloof tusschen deze nominalistische leer en de Aristotelisch-Thomistische wordt wel scherp belicht, wanneer men er op let, dat Grotius in zijn begrip van de positieve wet juist dat noodzakelijke kenmerk heeft weggelaten, dat voor Thomas daaraan inhaerent was. Thomas definieerde de wet als een ordening van de rede *ten algemeenen bate*, afgekondigd door hem, die de zorg voor de gemeenschap heeft<sup>13</sup>).

Het welzijn der onderdanen is dus voor Thomas een noodwendig criterium van het positieve recht.

Bij Grotius daarentegen is de wilsleer zoo diep in zijn gezagsopvatting doorgedrongen, dat hij dit aloude criterium niet meer noodzakelijk acht. Onder verwijzing naar de verhouding van meester en slaaf betoogt hij, dat niets het rechtmatig bestaan belet van burgerlijke regeeringen, die uitsluitend in het voordeel van den soeverein zijn opgericht, zooals die rijken, die een vorst door het recht van verovering verkrijgt. Men mag dergelijke regeeringen niet als tyranniek kwalificeeren, want de tyrannie veronderstelt een onrecht<sup>14</sup>).

Daarom moet Grotius ook de middeleeuwsche leer der natuurrechtelijke volkssovereiniteit, waarin zich in politichen zin de gedachte van het algemeen welzijn verschool, verwerpen.

De souvereiniteit definieert hij als de macht, wier wilsdaden onafhankelijk zijn van eenige andere hoogere macht, zoodat zij door geen anderen menschelijken wil kunnen worden vernietigd (L. I, cap. III, par. VII, 1). Alleen de soeverein zelf blijft vrij zijn wil ten allen tijde te veranderen<sup>15</sup>).

Schijnbaar wordt de oorspronkelijke gedachte der natuurrechtelijke volkssouvereiniteit dan weer opgenomen, wanneer Grotius tweeërlei subject van deze souvereiniteit erkent, het *algemeen* en het *bijzonder* subject (subjectum commune en subjectum proprium). Het algemeene subject der souvereiniteit is dan de Staat als volmaakte gemeenschap van vrije personen, die zich vereenigd hebben voor een vreedzame uitoefening hunner rechten en voor hun gemeenschappelijk nut (L. I, cap. III, par. VII, 3 j. L. I, cap. I, par. 14)<sup>16)</sup>. Het bijzondere subject echter is de persoonlijke heerscher ('t zij één of meerdere personen), die verder zonder meer de *souverein* genoemd wordt.

Intusschen, die staats- of volkssouvereiniteit (beide begrippen zijn bij Grotius nog identiek) met haar kenmerk van het „algemeen welzijn” treedt bij Grotius in 't vervolg van zijn betoog geheel terug achter de persoonlijke souvereiniteit van den heerscher. Alleen — en hierbij houdt Grotius nog identiek) met haar kenmerk van het „algemeen welzijn”, bij het gezagsverdrag het volk zich bepaalde rechten heeft voorbehouden, kan het deze desnoods langs den weg van actieven weerstand tegen den souverain doen gelden. Bij het openvallen van het regeerambt kan het volk bij ontstentenis van een regeling der opvolging natuurlijk zijn oorspronkelijke souvereiniteit weer geldend maken. Terwijl dan ook in den aanvang het positieve recht werd teruggevoerd op een verdrag, en op een enkele plaats de positieve wetgeving als 't ware een gemeenzame overeenkomst van het volk wordt genoemd (L. II, c. XI, par. 1, 3 en L. I, c. IV, par. VII, 2), wordt in 't algemeen het positieve recht zonder meer gedefinieerd als het recht, dat uit den wil van den heerscher voortvloeit (L. I, cap. I, par. XIV, 2)<sup>17)</sup>. Deze souvereiniteit, we zagen het reeds vroeger, slurpt de vrije levenssferen zoo ver op, dat ook de publieke regeling van den godsdienst eronder valt (zie o.a. het beroep op den staat der Hebreëen, in L. I, cap. IV, par. VII, 3). Zoo voert dus het humanistisch natuurrechtelijk beginsel van de onschendbaarheid der verdragen rechtstreeks naar een extreem wilspositivisme. De constructie van het verdrag in zijn neutralen zin dekt ook de verkrijging der souvereiniteit door het brute geweld. De stilzwijgende toestemming der onderdanen wettigt het geweld (L. II, cap. IV, par. XIV, 1)<sup>18)</sup>. Tegenover die positivistische gedachtenlijn construeert Grotius echter tegelijkertijd zijn naar de mathematische methode uit de practische rede afgeleide natuurrechtscodex.

*Grotius' methode bij de constructie van zijn natuurrechtelijk stelsel.*

Beschouwen we deze methode thans iets nader, opdat we ook hier kunnen vaststellen, in welke mate de modern-humanistische wetsidee zich in Grotius' stelsel belichaamt en op welke punten hij eenvoudig teruggebleven is in de christelijke, scholastieke en stoïcijsche traditie.

Het is een ingewortelde historisch-foutieve beschouwing, dat Grotius de eerste zou zijn geweest, die den band tusschen natuurrecht en den

wil Gods, den band tusschen wetenschap en religie op dit terrein heeft doorgesneden. Men staart zich dan blind op die enkele uitspraak van De Groot in de „Prolegomena” van zijn hoofdwerk, luidende: „Alles wat wij hier gezegd hebben” (n.l. over de bron en de vier hoofdbeginselen van het natuurrecht) „zou ook in zekeren zin gelden, zelfs wanneer men zou toegeven, wat niet mogelijk zou zijn zonder zich schrikkelijk te bezondigen, dat er geen God bestaat, of dat er slechts een God bestaat, die zich in 't geheel niet inlaat met de menschelijke aangelegenheden” (Prol. par. XI)<sup>19</sup>). Gewoonlijk vergeet men daarbij de onmiddellijk volgende uitspraak van Grotius te vermelden, dat de rede ons zelve leert, dat er een God bestaat. Eveneens, dat Grotius in de lijn der scholastiek telkens weer God als auteur der redelijke natuur, ook als auteur van het natuurrecht beschouwt, en zelfs het zgn. „*jus divinum voluntarium*” (het recht, dat in onderscheiding van het onveranderlijk natuurrecht alleen en uitsluitend op den *wil Gods* berust) als een recht kwalificeert, waaraan de rede zelve ons gebiedt te gehoorzamen (Prol. 12).

Bovenal vergeet men echter, dat Grotius hier op zichzelf genomen niets anders doet, dan een gedachte uit te spreken, die reeds in de Middeleeuwen met zooveel woorden was geformuleerd. De leer, dat het natuurrecht, als zijnde gegrond in de redelijke natuur, voor God ondanks Zijn Almacht onveranderlijk is, was in de Thomistische filosofie gemeengoed. *Thomas van Aquino* voerde alleen de verbindende kracht van dit natuurrecht op Gods wil terug. *Duns Scotus*, die ook den inhoud van het natuurrecht, althans ten deele, van Gods wil afhankelijk maakte, sprak daarnaast even onomwonden de gedachte uit, dat de regelen der mathesis zelfs zouden gelden, wanneer geen God bestond. Tenslotte heeft *Gierke* in zijn „*Althusius*”<sup>20</sup>) en *Stahl* in zijn „*Geschiede der Rechtsphilosophie*” aangetoond, dat in de scholastiek ook reeds Grotius' stelling ten aanzien van het natuurrecht in ongeveer dezelfde formulering bekend was.

Op zichzelf beschouwd lag in Grotius' met allerlei reserve omkleede uitspraak dus niets nieuws.

Ze krijgt eerst beteekenis in het licht van het geheele werk, dat het stempel draagt van het nieuwe wetenschaps- en persoonlijkheidsideaal. „De natuurwetten, als zijnde altijd dezelfde, kunnen gemakkelijk tot wetenschappelijke regelen worden teruggebracht, maar die, welke hun oorsprong aan een of andere menschelijke inzetting ontleenen, zijn, daar ze vaak veranderd worden en plaatselijk verschillen, voor wetenschappelijke behandeling niet vatbaar”, schrijft Grotius in zijn „*Prolegomena*”<sup>21</sup>).

Bij de afleiding van zijn natuurrechtsregelen volgt Grotius naar zijn zeggen tweeërlei methode. De eerste noemt hij de *methode a priori*, waarmede wordt bewezen, dat een zaak al of niet noodwendig overeenstemt met de redelijke en sociale natuur. Zij is de fijnere en abstractere methode. De andere methode, die meer door de populaire beschouwing gevolgd wordt, is die *a posteriori*; met behulp van deze besluit men, zoo

*echter wat in strijd is met de natuur van een gemeenschap van redelijke wezens*"<sup>25</sup>).

Onwillekeurig dringt zich hier de, voor 't eerst door *Dr. Geysin* gemaakte, vergelijking op met het hyper-moderne natuurrecht van *Stammler*, die op den kritischen grondslag van het neo-kantianisme bewust een zuiver formeel, inhoudloos criterium (rechtsidee) voor de rechtvaardigheid of onrechtvaardigheid van het positieve recht uit de menselijke rede heeft willen deduceeren.

Die rechtsidee wordt bij *Stammler* gedefinieerd als „gemeenschap van vrij willende menschen”.

De neo-kantiaansche natuurrechtsleeraars, door ervaring geleerd, trachten niet meer, gelijk *Grotius* en zijn school uit dit criterium een geheel stelsel van concrete rechtsregels te deduceeren. Zij volgen niet de methode der mathesis zonder meer, maar die der mathematische natuurwetenschap in den zin van *Kant's* kenniskritiek, die aan de ervaring naast het wiskundig denken, alls ruimte laat. Dit natuurrecht bestaat in zuiver formeele richtsnoeren, die eerst in hun toepassing op de stof der ervaring concreet worden.

Maar toch, het mathematisch kennisideaal verbindt in zijn diepste tendenzen *Grotius* en *Stammler* in de diepere eenheid der humanistische wetsidee.

In de zoo verrassende gelijkenis van beider definities van het natuurrecht openbaart zich slechts één duidelijk onderscheid: *Stammler* mengt er een ethisch moment in (dat van den vrijen of naar de ethische grondwet gerichten wil) en is alleen daardoor in staat uit zijn rechtsidee nog eenige materieele (*Stammler* moet hier in zijn gedachtengang natuurlijk van „formeele” spreken) criteria voor rechtvaardigheid en onrechtvaardigheid af te leiden; *Grotius* daarentegen maakt tusschen natuurrecht en zedelijkheid een scherp onderscheid en bant de zuiver ethische elementen uit zijn rechtsbeginselen uit.

Zoo zagen wij reeds, hoe *Grotius* de slavernij, die hij zeker in ethischen zin veroordeelde, nochtans niet in strijd acht met het natuurrecht. Zoo kent hij evenals *Bodin* aan den vader van nature het recht toe, zijn kinderen te verkoopen, als de levensomstandigheden zulks eischen (L. II, cap. V, par. 5).

Wij zagen reeds hoe het element der rechtsdwang onder de vier hoofdbeginselen van het natuurrecht in eigenlijken zin werd opgenomen. In de *Prolegomena* (par. 44) heet het nader, dat het wezen der gerechtigheid bestaat in het zich onthouden van goed, dat ons niet toebehoort (het terrein van het strenge mijn en dijn)<sup>26</sup>). Het element der *uitwendige* verplichting grenst bij *Grotius* het recht ten scherpste af van de moraal (zie ook L. II, c. IV, par. 3 en c. VI, par. 1, 3), die op andere beginselen der practische rede berust (als de milddadigheid, de dankbaarheid, het medelijden en de liefde, waaraan de burgers onderling geen rechtsaanspraak kunnen ontleenen (Zie L. II, c. XXII, par. XVI). „Het

recht dwingt, ook al bindt 't ook het geweten" (Prol. XX). Ja, ook het terrein der zgn. *justitia distributiva* in Aristotelisch-Thomistischen zin, d. w. z. de rechtvaardigheid, die de staat tegenover zijn burgers heeft te betrachten bij 't toedeelen van ambten, eerbewijzen, en die door Grotius ook wordt uitgebreid tot het begrip van de rechte maat betrachten, in medelijden, liefdadigheid enz., kan niet tot het recht in stricten zin worden gerekend. Want dit strikte recht bestaat volgens Grotius alleen hierin, dat men zijn medeburgers niet aantast in wat hun reeds toebehoort en dat men zich van die contractueele plichten jegens hen kwijt, waarvan ze naar het strenge recht de voldoening kunnen eischen.

Eveneens is het zgn. *jus permissivum*, d. w. z. datgene wat rechtens geoorloofd, maar niet streng geboden is, naar zijn meening niet onder 't eigenlijk natuurrecht te rekenen, behalve in zoover het anderen verplicht zich van inbreuk op het subjectief recht te onthouden <sup>27</sup>).

Alleen het stricte recht in den aldus eng begrensden zin, wordt door Grotius geacht met mathematische noodwendigheid uit zijn definitie van het natuurrecht voort te vloeien <sup>28</sup>).

Naast deze engere rechtsopvatting staat intusschen een veel bredere, de opvatting van de *justitia legalis* of wettelijke gerechtigheid in den meest ruimen zin, die berust op de wet als norm van de zedelijke handelingen, een norm, die *verplicht* tot hetgeen rechtvaardig is en die zich niet beperkt tot de rechtsplichten in engeren zin, maar ook die plichten omvat, welke het object van andere deugden vormen (het *honestum* in ruimeren zin). Wel te verstaan: de wettelijke gerechtigheid omvat alleen al die plichten, voorzover ze door wettelijken dwang tot *rechts*plichten zijn verheven. Deze legale gerechtigheid rekent Grotius tot het *natuurrecht in ruimen zin*.

Tusschen beide begrippen van het stricte recht eenerzijds en de legale gerechtigheid anderzijds staat de Aristotelische *justitia distributiva*.

We vinden in dit alles „im Groszen und Ganzen" de traditioneele Aristotelische en Thomistische indeeling van het recht terug, gelijk Grotius ook nog met huid en haar blijkt vast te zitten aan de scholastieke opvatting van de graden van zedelijke volkomenheid, de onderscheiding tusschen evangelische raadgevingen en natuurrechtelijke geboden, etc. <sup>29</sup>). Intusschen, in hoofdzaak heeft zich bij Grotius een fundamenteele wijziging tegenover de scholastiek voltrokken.

Deze wijzigingen in de opvatting van het wezen der zaak zijn zoo fundamenteel, dat men den inslag der humanistische wetsidee in Grotius' rechtsleer duidelijk bespeurt.

Vervallen is bij De Groot de Aristotelische opvatting van de deugd als het midden tusschen twee uiterste affecten, een leer, die onverbreekelijk met de Aristotelische anthropologie is samengeweven. Vervallen is bij De Groot ook het Aristotelisch-thomistisch begrip van de gerechtigheid in engeren zin als een evenwicht tusschen praestatie en contra-praestatie.

Vervallen is bij De Groot — en dat is wel het meest fundamenteele verschilpunt — de organische inplanting van de drie soorten van natuurrecht in de Aristotelisch-thomistische wetsidee. Niet uit de *lex aeterna* als organische, objectieve, eeuwige samenweving van wereldorde en zedelijke orde, maar in het geïsoleerde subjectieve principie van de sociale natuur der menselijke persoonlijkheid worden de rechtsbeginselen geduceerd. Het humanistisch persoonlijkheidsideaal werkt als irrationeële drijfveer achter de moderne natuurrechtsleer.

Gestimuleerd door dit ideaal zoekt Grotius naar een systeem van eeuwige, onveranderlijke natuurrechtsregelen, een systeem, waarin de souvereiniteit der rede zich moet manifesteren, door naar de abstracte methode der mathesis in ononderbroken continuïteit die natuurrechtsregelen uit hun laatste axioma af te leiden.

Hooren wij hoe Grotius zelf het ideaal zijner methode beschrijft: „In dit geheele werk heb ik mij vooral drieërlei ten doel gesteld: 1. om van datgene, *wat ik wilde definieeren* zoo klaar mogelijk rekenschap te geven” (vgl. het „logon didonai” bij Plato en in het humanistisch wetenschapsideaal); „2. om de te behandelen zaken duidelijk van elkander te onderscheiden, die oogenschijnlijk van gelijken aard, nochtans onderling wezenlijk verschillend zijn” (Prol. 56) <sup>30</sup>).

„Onrecht zou men mij doen, zoo men zou meenen, dat ik reeds ontstane of te voorziene strijdpunten bij mijn behandeling op het oog heb gehad.

*Want ik kan te goeder trouw verklaren, dat, evenals de mathematici de meetkundige figuren abstraheeren van de zinnelijk waarneembare stof, zoo ook ik bij de behandeling van het recht van iedere bijzondere omstandigheid heb afgezien*” (Prol. 58) <sup>31</sup>).

Zoo was Grotius' wetenschappelijk program gesteld. Welke zijde van het recht heeft hij eigenlijk willen behandelen? Bij lezing en herlezing, zoowel van zijn grondbeginselen als van de uitwerking daarvan, kunnen we tot geen andere slotsom komen, dan dat het Grotius toch inderdaad niet te doen is geweest om uit de rede een rechtssysteem te deduceeren, dat aan de eischen van rechtvaardigheid in ideëelen zin voldoet, een soort ideëele rechtsorde dus, zij 't al met onmiddellijk verplichtende kracht.

Veeleer dringt zich steeds klaarder het inzicht op, dat Grotius met zijn natuurrechtssysteem niet anders heeft willen geven dan *de blijvende natuurrechtelijke structuur van alle recht* (als natuur van het recht), afgescheiden van alle hogere maatstaven van rechtvaardigheid en gerechtigheid. In vergelijking tot Stammler's rechtsleer kan men het ook zoo uitdrukken, dat Grotius niet heeft willen geven een systeem uit de rechtsidee (de maatstaf van gerechtigheid of ongerechtigheid voor positief geldend recht), maar een systeem uit het *rechtsbegrip* (de blijvende structuur van het positieve recht zelve) geduceerd.

Deze opvatting van Grotius' natuurrechtsleer, moeten wij thans nader uit de bronnen adstrueeren <sup>32</sup>).

De sleutel tot onze opvatting levert Grotius' uiteenzetting van het

natuurrecht in stricte zin in Lib. I, c. I, par. V; par. IV, en par. III <sup>33</sup>).

Eerst in par. III geeft Grotius zijn eigenaardige negatieve definitie van het natuurrecht, die we reeds hierboven afschreven, n.l. als al datgene wat niet „in strijd is met de natuur van een gemeenschap van redelijke wezens”.

Dan volgt in par. IV de uitspraak: „Verscheiden van deze beteekenis van het recht, is een andere, die nochtans uit eerstbedoelde haar oorsprong afleidt, en rechtstreeks op de personen betrekking heeft; in dezen zin genomen is het recht een moreele hoedanigheid van de persoon, krachtens welke men bevoegd is, iets rechtens te bezitten of te doen”.

In dezen zin wordt het natuurrecht dan weer onderscheiden in volkomen en onvolkomen recht. Het volkomen recht is het natuurrecht in stricte zin en is niets anders dan wat wij tegenwoordig onder „subjectief recht” verstaan. Volgens Grotius omvat dit recht: 1. de macht over zich zelf of over anderen (de eerste is de natuurrechtelijke *vrijheid*, de tweede het vaderlijk gezag, het gezag van den heer over den slaaf, van den man over de vrouw, etc.), 2. den eigendom (dit woord in den algemeenen zin van recht op een zaak, zoodat het ook vruchtgebruik, pandrecht, etc. omvat) en 3. de bevoegdheid om datgene te eischen, wat rechtens verschuldigd is.

De geheele verdere structuur van Grotius' natuurrechtelijk systeem is op deze indeeling gebaseerd. Ook al wordt de systematische lijn nergens streng vastgehouden, het is Grotius in wezen te doen, om het naspeuren van het institutaire karakter van het recht en de rechtsregels, die hij daaruit voor alle tijden en plaatsen meende te kunnen afleiden.

Wat hij hierbij van blijvende waarde geleverd heeft, is niets dan een toepassing van de methode, die reeds door de Romeinsche juristen in den klassieken tijd van het Romeinsche recht zoo geniaal werd gehanteerd; uit het teleologisch karakter der centrale privaatrechtelijke instituten, familie-eigendom, contract, etc. (de natuur der zaak) vaste rechtsregels af te lezen, die met een ware juridische intuïtie op de levensverhoudingen worden toegepast. Alleen maar, de Romeinsche juristen zagen in onderscheiding van den humanist Grotius zeer wel in, dat de aldus afgeleide natuurrechtelijke regelen geenszins het starre karakter van mathematische, tijdelooze en onveranderlijke stelregels bezaten.

Dat Grotius hier inderdaad het institutaire karakter van het recht gezien heeft, blijkt ook uit zijn opvatting van den eigendom en de rechtspraak <sup>34</sup>). Hij voert weliswaar in de lijn van zijn wilsleer deze instituten in hun oorsprong terug op den vrijen wil van hen, die die instituten 't eerst bij overeenkomst hebben ingevoerd, maar na de invoering zijn ze niet langer *ius voluntarium* (willekeurig positief recht) maar natuurrecht, d. w. z. onaantastbaar voor latere wilsuitingen van den wetgever. Zij liggen op het terrein van het zgn. hypothetisch natuurrecht, dat den staat onderstelt en eerst via den mensch middels het

naturrechtelijk principe van het mijn en dijn, resp. het naturrechtelijk principie van de strafwaardigheid van overtreding van het naturrecht<sup>35</sup>), zijn natuurlijk karakter ontleent.

En nu is het hoogst merkwaardig, dat Grotius binnen het kader van dit stricte naturrecht zelve een onderscheiding invoert, die hem boven het institutair karakter van het recht heenwijst naar een maatstaf voor de positieve rechtsvorming.

In Lib. I, cap. I, par. VI heet het: „Maar die bevoegdheid van het strenge recht is wederom van tweeërlei aard: n.l. het private recht, dat ter wille van het particulier belang bestaat en het publieke recht, dat boven het private recht staat, als zijnde het recht, dat het geheele lichaam in 't algemeen belang heeft over zijn leden en over datgene, wat hun toebehoort. Zoo heeft het koninklijk gezag onder zich zoowel dat van den vader over zijn kinderen, als dat van den heer over zijn dienstknecht; zoo is het opper-eigendom, dat de koning ten algemeenen nutte over de goederen der burgers bezit, hooger dan dat der particuliere eigenaars: zoo gaan de vorderingen van den staat inzake de publieke lasten vóór de vorderingen der particuliere schuldeischers”<sup>36</sup>).

Hier breekt zich baan de Romeinsch-rechtelijke opvatting van het verschil tusschen publiek- en privaatrecht, als zijnde gegrond in het onderscheid tusschen publiek- en privaatrecht.

Het is het aloude criterium van het algemeen belang, maar dat zich, gelijk we nader zullen zien, bij Grotius met de moderne gedachte der staatsraison vervult en zich dus geenszins meer dekt met de oude scholastieke en Germaansche opvatting, dat de staat het welzijn van alle burgers individueel zoowel als gezamenlijk heeft te dienen (vgl. *Thomas van Aquino*).

Resumeeren wij wat wij over Grotius' naturrechtelijke methode vonden, dan kunnen wij de beteekenis daarvan binnen het kader der humanistische wetsidee aldus samenvatten: Grotius was inderdaad de eerste, die, geïnspireerd door de beide grondbeginselen der humanistische wetsidee, het ideaal der soevereine persoonlijkheid en het mathematisch kennis-ideaal, een gesloten stelsel van eeuwige, onveranderlijke naturrechtsregelen heeft willen opbouwen uit een enkel geïsoleerd grondprinciep, met abstractie van alle feitelijke omstandigheden, met abstractie van alle buitenrechtelijke (metajuridische) wetsgebieden.

Bij de uitvoering van dit program stelde hij zich niet ten doel de opsporing van een zgn. „ethisch” recht, zocht hij niet naar hogere ideële maatstaven voor de rechtsvorming, maar beperkte hij zich, althans in beginsel, tot de opsporing van die rechtsregelen, die naar zijn meening met onveranderlijke noodwendigheid uit het institutair karakter van alle recht voortvloeien.

Daarbij was zijn methode geenszins „mathematisch”, gelijk hij het in zijn program had voorgespiegeld, maar in wezen niets anders dan een terugkeer tot de methode der groote Romeinsche juristen. Wat hij daar-



buiten leverde was niets dan het sanctioneeren van zijn subjectieven kijk op de zaken met de gewichtige autoriteit van het grondaxioma van alle natuurrecht. Bij dit alles toonde hij zich nog slag op slag afhankelijk van de scholastiek, maar dan als epigoon, die de diepe grondslagen der Thomistische levens- en wereldbeschouwing niet meer verstond.

(Wordt vervolgd.)

1) Zoo reeds de Göttinger Hofrat *Johann Jakob Schmausz* in zijn „Neues System des Rechts der Natur” (1754), die opmerkt, dat „alles was er” (n.l. Grotius) „vom dem Recht der Natur vorbringt, nichts anderes als die alte scholastische Lehre ist”. Zoo o. a. *Tönnies* in zijn overigens voortreffelijke studie „Thomas Hobbes” (2e Aufl. S. 161). Zoo in de kern der zaak ook *Troeltsch* in zijn studie: „Das stoisch-christliche und das moderne profane Naturrecht” in „Gesammelte Schriften” Bnd IV (1925) S. 166 flg. Hier schrijft *Troeltsch*: „Grotius hat in bewusstem Anschluss an stoische und scholastische Vorbilder den Geltungsbereich des absoluten und rein rationalen Naturrechts erweitert und das Christliche Sittengesetz demgegenüber wieder in die Stellung besonderer, nicht vernunftnotwendiger Ratschläge und Ueberhöhungen gestellt, ähnlich wie der Katholizismus” (S. 189/190). *Troeltsch*, wien men overigens toch moeilijk oppervlakkigheid kan verwijten, heeft hier Grotius’ beteekenis als humanistisch natuurrechtsleeraar zeker niet op haar rechte waarde geschat.

2) *Hugo Grotius*, *De iure belli ac pacis*. ed. Molhuysen 1919, Prolegomena 6: „Inter haec autem quae homini sunt propria, est appetitus societatis, id est communitates, non qualiscunque, sed tranquillae, et pro sui intellectus modo ordinatae eum his sui sunt generis: quam *οἰκωσιν* Stoici appellabant”.

3) *ibid.* Prolegomena 8: „Haec vers, quam rudi modo iam expressimus, societatis custodia, humano intellectui conveniens, fons est eius iuris, quod proprie tali nomine appellatur: quo pertinent alieni abstinentia, et si quid alieni habeamus, aut lucri inde fecerimus restituito, promissorum implendorum obligatio, damni culpa dati reparatio, et poenae inter homines meritum”.

4) *ibid.* Lib. I, cap. 1, § X 1: „Ius naturale est dictatum rectae rationis indicans, actui, alicui, ex eius convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali, inesse moralem, turpitudinem aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari aut praecipere”.

5) *Thomas Aquinas*, „*Summa Theologiae*” I, II q. 91a 3: „Sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitiss producantur conclusionis diversarum scientiarum, ..... ita etiam ex praecipis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus, et indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda”. „et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam dicuntur leges humanae, observatis aliis conditionibus, quae pertinent ad rationem legis”.

6) „*De iure belli ac pacis*” Prol. 15: „Deinde vero cum iuris naturae sit stare pactis, (necessarius enim erat inter homines aliquis se obligandi modus, neque vero alius modus naturalis fingi potest) ab hoc ipso fonte iura civilia fluxerunt”; id. Prol. 16: „civilis vero iuris mater ipsa ex consensu obligatio, quae cum ex naturali iure vim suam habeat, potest natura huius quoque iuris quasi proavia dici”.

7) *ib.* Liber I, cap. IX, § 9: „Quaeri hic solet an promissio facta ob causam naturaliter vitiosam ipsa natura valeat, ut si quid promittatur homicidii perpetranda causa. Hic ipsam promissionem vitiosam esse salis apparet; in hoc enim adhibetur, ut alter impellatur ad malum facinus. *Sed non quicquid vitiose fit effectu iuris caret*, quod in prodiga donatione apparet. Hoc interest, quod donatione facta iam cessat vitiositas”.

*ib.* § 10: „nam et sine ulla causa promissum naturaliter deberetur”.

8) Lib. II, cap. XIII, § 12, 2: „Hi vero qui legibus civilibus subiecti non sunt, id sequi debent quod aequum esse ipsis ratio recta dictat: imo et illi qui legibus subiecti sunt, quoties de eo quod fas piusque est agitur, si modo leges non ius dant aut tollunt, sed iuri duntaxat ob certas causas auxilium suum donegant”.

<sup>9)</sup> Lib. II, cap. II, § V: „Lex enim civilis quanquam nihil potest praecipere quod ius naturae prohibet, aut prohibere quod praecipit, potest tamen libertatem naturalem circumscribere, et vetare quod naturaliter licebat”.

<sup>10)</sup> Lib. III, cap. XXIII, § 5, 3: „nam leges humanae, ut alibi diximus, vim obligandi tum demum habent, si latae sint ad humanum modum, non si onus iniungant, quod a ratione et natura plane abhorreat”.

<sup>11)</sup> Lib. I, cap. IV, § 1, 3: „Illus quidem apud omnes bonos extra controversiam est; si quid imperent naturali iure aut divinus praeceptio contrarium, non esse faciendum quod iubent”.

<sup>12)</sup> Prol. 17: „Sed sicut cuiusque civitatis iura utilitatem seae civitatis respiciunt, ita inter civitates aut omnes aut plerasque ex consensu iura quaedam nasci potuerunt, et nata apparet, quae utilitatem respicerent non coetuum singulorum, sed magnae illius universitatis”.

<sup>13)</sup> „Summa Theologiae” I, 2 q. 90 a 4: „lex nihil est aliud quam quaedam rationis ordinalis ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata”.

<sup>14)</sup> Lib. I, cap. III, § 8, 14: „Sed nec illud universaliter verum est, omne regimen eius qui regitur causa esse comparatum; nam quaedam regimina per se sunt regentis causa, ut dominicum: nam servi utilitas ibi extrinseca est et adventitia.....”

<sup>15)</sup> Lib. I, cap. III, § 7, 1: „Summa autem (n.l. potestas civilis) illa dicitur, cuius actus alterius iuri non subsunt, ita ut alterius voluntatis humanae arbitrio irriti possint reddi. Alterius cum dico, ipsum excludo, qui summa potestate utitur, cui voluntatem mutare licet.....”

<sup>16)</sup> Lib. I, cap. III, § 7, 3: „Subiectum ergo commune summae potestatis esto civitas, ita ut iam diximus intellecta. Subiectum proprium est persona una pluresve, pro cuiusque gentis legibus ac moribus”.

<sup>17)</sup> Lib. I, cap. I, § 14, 1: „Potestas civilis est quae civitati praeest. Est autem civitas coetus perfectus liberorum hominum, iuris fruendi et *communis utilitatis causa sociatus*”.

<sup>17)</sup> Zie eenerzijds L. II, cap. XI, § 1: „leges, quae quasi pactum commune sunt populi, atque hoc nomine vocantur ab Aristotele et Demosthene.....” en L. I, cap. IV, § VII, 2: „Haec autem lex de qua agimus pendere videtur a voluntate eorum, qui se primum in societatem, civilem consociant, a quibus ius porro ad imperantes manet”. Daarentegen de generale uitspraak in L. I, cap. I, § 14, 1: „Civile (ius) est quod a potestate civili proficiscitur”. Vgl. hierbij noot 15 hierboven.

<sup>18)</sup> L. II, cap. IV, § XIV, 1: „Nam et quae *vi parta* primum sunt imperia possunt *ex voluntate tacita ius firmum accipere*, et voluntas aut ex initio constituti imperii, aut ex post facto esse potest talis, *ut ius det quod in posterum a voluntate non pendeat*”.

<sup>19)</sup> Prol. 11: „Et haec quidem quae iam diximus, locum aliquem haberent etiamsi, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab es negotia humana; cuius contrarium cum nobis partim ratio, partim traditio perpetua, inseverint”.

<sup>20)</sup> Gierke, „Althusius” p. 74 noot 45, wijst op uitspraken van *Gabriel Biel* (± 1795) in zijn „*Collectorium Sententiarum*” Lib. II, dist. 35 q. un art. I en op uitspraken van *Gregorius, Jac. Almain* en *Anton Cordubensis*, aangehaald bij en bestreden door *Suarez* II, c. 6, § 3.

<sup>21)</sup> Prol. 30: „Nam naturalia, cum semper eadem sint, facile possunt in artem colligi: illa autem quae ex constituto veniunt, cum et mutentur saepe, et alibi alia sint, extra artem posita sunt, ut aliae rerum singularium perceptiones”.

<sup>22)</sup> Lib. I, cap. X, § XIX, 1: „Esse autem aliquid iuris naturalis probari solet tum ab eo quod prius est, tum ab eo quod posterius, quarum probandi rationum illa subtilior est, haec popularior. A priori, si ostendatur rei alicuius convenientia aut disconvenientia necessaria cum natura rationali ac sociali: a posteriori vero, si non certissima fide, certe probabiliter admodum, iuris naturalis esse colligitur id quod apud omnes gentes, aut moratores omnes tale esse creditur. Nam universalis effectus universalem requirit causam: talis autem existimationis causa vix ulla videtur esse posse praeter sensum ipsum communis qui dicitur”.

<sup>23)</sup> Prol. 40: „Sed quod ubi multi diveris temporibus ac locis idem pro

certo affirmant, id ad causam universalem referri debeat: quae in nostris quaestionibus alia esse non potest, quam aut recta illatio ex naturae principii procedens, aut communis aliquis consensus. Illa ius naturae indicat, hic ius gentium, quorum discrimen non quidem ex ipsis testimoniis (passim enim scriptores voces iuris naturae et gentium permiscent) sed ex materiae qualitate intellegendum est. *Quod enim ex certis principii certa argumentatione deduci non potest, et tamen ubique observatum apparet, sequitur ut ex voluntate libera artum habeat*".

<sup>23)</sup> Lib. I, cap. II, § 1: „primumque esse officium ut se quis conservet in naturae statu, deinceps ut ea teneat quae secundum naturam sint, pellatque contraria"; ib. § 2: „At post haec cognita sequi notionem convenientiae rerum cum ipsa ratione quae corpore est potior; atque eam convenientiam in qua honestum sit propositum pluris faciendam quam ad quae sola primum animi appetitio ferebatur; quia prima naturae commendent nos quidem rectae rationi, sed ipsa recta ratio carior nobis esse debeat quam illa sint a quibus ad hanc venerimus".

<sup>24)</sup> Vgl. Seneca, Epistola CXXIV (11) „Post haec cognita sequi notionem convenientiae rerum cum ipsa ratione, quemadmodum omnis natura bonum suum nisi consummata non profest, ita hominis bonum non est in homine, nisi cum in illo ratio perfecta est"; en Epistola LXXVI (8): „Id in quoque optimum est cui nascitur, quo censetur, in homine optimum quid est? Ratio". Zie voorts Cicero, „De finibus" III, 5, 17.

<sup>25)</sup> L. 1, cap. I, § 3, 1: „Nam ius hic nihil aliud quam quod iustum est significat: adque negante magis sensu, quam niente, ut ius sit quod iniustum non est. *Est autem iniustum, quod naturae societatis ratione utentium repugnat*".

<sup>26)</sup> Prol. 44: „cum tamen iniustitia non aliam naturam habeat quam alieni usurpationem, nec referat, ex avaritia illa, an ex libidine, an ex ira, an ex imprudente misericordia proveniat; an ex cupiditate excellendi, unde maximae iniuriae nasci solent. Nam qualiacunque incitamenta contemnere hac tantum de causa, ne societas humana violeatur, hoc vero iustitiae proprium est".

<sup>27)</sup> Lib. I, cap. 1, § IV, 1: „Eest et tertia iuris significatio quae idem valet quod Lex, quoties vox legis largissime sumitur, ut si Regula actuum moralium obligans ad id quod rectum est. *Obligationem requirimus: nam consilia et si qua sunt alia praescripta, honesta quidem sed non obligantia*, legis aut iuris nomine non veniunt. *Permissio autem proprie non actio est legis, sed actionis negatio, nisi quatenus alium ab eo cui permittitur obligat ne impedimentum ponat*".

<sup>28)</sup> Uit dit alles blijkt wel afdoende de onjuistheid van hetgeen Meinecke schrijft in zijn „Die Idee der Staatsraison" (1924) S. 261, waar het heet, dat Grotius: „auf Schritt und Tritt Recht und Moral miteinander vermischt".

<sup>29)</sup> Zie b.v. hierboven noot 27.

<sup>30)</sup> Prol. 56: „In toto opere tria maxime mihi proposui, ut definiendi rationes redderem quam maxime evidentes, et ut quae erant tractanda, ordine certo disponerem, et ut quae eadem inter se videri poterant nec erant, perspicue distinguerem".

<sup>31)</sup> Prol. 58: „Iniuriam mihi faciet si quis me ad ulla nostri saeculi controversias, aut natas aut quae nasciturae praevideri possunt, aespexisse arbitratus. Vere enim profiteor, sicut mathematici figuras a corporibus semotas considerant, ita me in iure tractando ab omni singulari facto abduxisse animum".

<sup>32)</sup> Stahl heeft in zijn „Geschichte der Rechtsphilosophie" S. 172 dit karakter van Grotius' natuurrecht in zijn tegenstelling tot een bloot ideëel recht ingezien. Daarentegen heeft Dr. Gysin in zijn overigens scherpzinnig werk „Die Lehre vom Naturrecht bei Leonard Nelson und das Naturrecht der Aufklärung" (1924) S. 65 flg. weer de traditioneele fout gemaakt, Grotius een bedoeling toe te schrijven, die hij toch klaarblijkelijk niet gehad heeft. Dezelfde fout maakt ook Stammer „Recht und Staatstheorien der Neuzeit" (1917) S. 18 en Dr. S. Marck, in zijn „Substanz- und Funktionsbegriff in der Rechtswissenschaft" (1925) S. 28, die in de categorie van het oerverdrag de uitdrukking van de absolute, soevereine rechtsidee in het natuurrecht ziet.

<sup>33)</sup> L. I, cap. I, § IV: „Ab hac iuris significatione diversa est altera, sed ab hac ipsa veniens, quae ad personam refertur: quo sensu ius est, qualitas moralis personae, competens ad aliquid iuste habendum vel agendum. Personae

competit hoc ius, etiamsi rem interdum sequatur, ut servitutes praediorum quae iura realia dicuntur comparatione facta ad alia mere personalia: non quia non ipsa quoque personae competant, sed quia non alii competunt quam qui rem certam habeat. Qualitas autem moralis perfecto, facultas nobis dicitur; minus perfecta, aptitudo; quibus respondent in naturalibus, illi quidem actus, huic autem potentia". Ib. § V: „Facultatem Iurisconsulti nomine sui appellat; nos posthac ius proprie aut stricte dictum appellabimus; sub quo continentur *Potestas*, tum in se, quae libertas dicitur, tum in alios ut patria, dominica: *Dominium*, plenum sive minus pleno, ut ususfructus, ius pignoris: et *creditum*, cui ex adverso respondet debitum".

<sup>34)</sup> Ook *Stahl* heeft toch in dit opzicht Grotius misverstaan, dat hij meent Grotius' geheele natuurrechtsleer op het „*pacta sunt servanda*" te kunnen terugvoeren (t.a.p. S. 167). Daarvoor beroept hij zich geheel ten onrechte op het verdragskarakter, dat Grotius aan den eigendom geeft. Ware *Stahl's* opvatting juist, dan zou Grotius alle onderscheid tusschen positiefrecht en natuurrecht hebben moeten loochenen. Immers het geheele positief recht berust volgens hem op de onschendbaarheid van verdragen. *Stahl* heeft blijkbaar vergeten, dat de eigendom voor Grotius slechts een specifieke (van het bestaan van de staatsgemeenschap afhankelijke) vorm is van het fundamenteel natuurrechtelijk beginsel van het „mijn en dijn". Het institutionair karakter van Grotius' natuurrecht is *Stahl* blijkbaar ontgaan.

<sup>35)</sup> L. I, cap. I, § X, 4: „*Sciendum praeterea, ius naturale non de iis tantum agere quae citra voluntatem humanam existunt, sed de multis etiam quae voluntatis humanae actum consequuntur. Sic dominium, quale nunc in usu est, voluntas humana introduxit: at eo introducto nefas mihi esse id arripere te invito quod tui est domini ipsum indicat ius naturale*".

ib. § X, 17: „*Sunt et quaedam iuris naturalis fuit, quamdiu dominia introruerum statu: sic communis rerum usus naturalis fuit, quamdiu dominia introducta non erant; et ius suum per vim consequendi ante positas leges*".

<sup>36)</sup> L. I, cap. I, § VI: „*Sed haec facultas rursum duplex est: Vulgaris scilicet quae usus particularis causa comparata est, et Eminens, quae superior est iure vulgari, utpote communitati competens in partes et res partium boni communis causa. Sic regia potestas sub se habet et patriam et dominicam potestatem: sic in res singulorum maius est dominium regis ad bonum commune, quam dominorum singularium: sic reipublicae quisque ad usus publicos magis obligatus quam creditori*".

## VRAAG EN ANTWOORD.

BEWERKT DOOR MR. J. W. NOTEBOOM.

### 1. VRAAG.

Ondergeteekende neemt de vrijheid U met enkele vragen lastig te vallen.

De a.r. kiesvereniging vroeg mij, eens te onderzoeken, wat gedaan moet worden voor de werklozen in onze gemeente. Jaarlijks zijn er een 5 of 6-tal werklieden gedurende de vries-periode werkloos, n.l. enkele grondwerkers en timmermansknechts.

Wie moet dezen met hun gezin helpen?

't Gemeentebestuur is niet aangesloten bij het Werkloosheidsbesluit 1917. Werkverschaffing is hier (bij vorst) niet mogelijk. Wie moet hulp verleenen? De Diaconieën? En aan de werklozen, die noch van de Geref. Kerk, noch van de Herv. Kerk lid zijn? Of moet het Burgerlijk Armbestuur hulp verleenen?