

SPINOZA ALS STAATS- EN RECHTSPHILOSOOF

door Jhr. mr. dr. J. J. von Schmid.

Degene, tot wien het verzoek werd gericht Spinoza als staats- en rechtsphilosoof voor U te schetsen, ziet zich voor een taak geplaatst, die in zekeren zin van ondergeschikte beteekenis gelijk wanneer men haar vergelijkt bij de arbeid van hen die hem voor U als metaphysicus, ethicus en mysticus mochten schilderen. Immers deze tak van wijsbegeerte is in het denken van Benedictus de Spinoza eenigszins een bijkomstigheid, daar hij niet in de eerste plaats staatsman of jurist geweest is, zooals Machiavelli of Hugo de Groot. Het is echter Spinoza gegaan als met de meeste groote denkers, bij wien staat en maatschappij in hun maatschappelijk leven als denker zich op een gegeven oogenblik hebben voorgedaan als bindende realiteit voor hun handelen en denken. Daardoor werden door staat en recht werking uitgeoefend op hun overigens door ander soort problemen in beslag genomen denken. Zoo ook bij Spinoza, toen diens denken, theologisch en algemeen wijsgeerig van oorsprong, met de macht van staat en recht dreigde te botsen, door de groote vrijheid van gedachtenuitingen die het niet slechts van de theologen, maar ook van de regeerders bleek te vorderen.

Aanvankelijk bemerkt men dus in de geschriften van den wijsgeer niets dat betrekking heeft op staat en recht. Noch in de „Korte Verhandeling”, in de „Loutering van het Denken” of in de „Beginselen der Cartesiaansche wijsbegeerte” kan men eenige aanleiding vinden tot het aanknoopen van een beschouwing over staat en recht. Eerst de groote theologische verhandeling van 1670 ¹⁾ moest tege-

¹⁾ Tractatus Theologico-Politicus (1670). Verwezen zal worden naar de Duitse uitgave van Carl Gebhart, uit de Philosophische Bibliothek, Leipzig 1922.

lijker tijd een politieke verhandeling worden nu de laatste vijf hoofdstukken, te beginnen met het 16e, staat en recht tot onderwerp van hun beschouwingen maakten. Want de theologische verhandeling eischte, als noodzakelijke voorwaarde om tot uiting te komen, een staatswezen waarin daarvoor in voldoende mate vrijheid van gedachtenuiting werd toegestaan. Dat het hier niet alleen een abstracte vraag betrof, maar een van groote praktische waarde, ook voor het tractaat zelf en de door Spinoza daarin geuite gedachten, is gebleken toen het Hof van Holland op 19 Juli 1674 het boek inderdaad verbood.

Daaruit blijkt hoezeer het denken van Spinoza over staat en recht reeds van den oorsprong verband hield met problemen van eigen tijd en plaats van den wijsgeer. Het is dan ook voor een juist verstaan daarvan onontbeerlijk zich allereerst daaromtrent kennis te verschaffen. Behalve in de laatste hoofdstukken van het Theologisch-Politiek Tractaat, kan men Spinoza's staats- en rechtswijsgeerige gedachten aantreffen in zijn hoofdwerk, de *Ethica* ³⁾ en wel in zeer kort samengevatten, maar principieel diepen vorm, ⁴⁾ terwijl hij als laatste onvoltooide arbeid van zijn leven een verhandeling heeft nagelaten die zich uitsluitend met staat en recht bezig houdt, het Staatkundig Vertoog, ⁵⁾ zoodat wij ook op dit gebied van zijn denken rijpe arbeid van hem bezitten. Men krijgt dan ook den indruk dat de wijsbegeerte van staat en recht den wijsgeer steeds meer belang is gaan inboezemen, naar mate de jaren van zijn zoo kort leven klommen. Bovendien moet er reeds terstond op gewezen worden dat hij bij dit denken een bijzonder standpunt heeft ingenomen, dat er een eigen karakter aan verleent, ten opzichte van zijn overige beschouwingen en dat een afzonderlijke beschouwing van zijn staats- en rechtsphilosophie volkomen rechtvaardigt.

Wanneer wij ons inzicht willen verschaffen in den

³⁾ *Ethica more geometrico demonstrata* (1677). Verwezen wordt naar de uitgave van Carl Vogt en Friedrich Bülow uit den Alfred Kröner Verlag Leipzig.

⁴⁾ IV. 37, verklaring 2. pag. 201 vlg.

⁵⁾ *Tractatus Politicus* (1677). Verwezen zal worden naar de uitgave van Carl Gebhardt uit de Philosophische Bibliothek van Felix Meiner, Leipzig 1922.

aard van het denken van Spinoza over den staat en het recht, moeten wij beginnen hem te beschouwen als een Hollander uit de 17e eeuw en de gedachte dat hij ook in geestelijk opzicht slechts een volkomen eenzame zou zijn geweest geheel los laten. Reeds bij den eersten blik, dien men er in werpt, doet zich Spinoza's staats- en rechtsleer aan den kenner voor als een denkbeeld uit de 17e eeuw, die onmogelijk in de 16e, noch in de 18e, zou hebben kunnen zijn geconcipieerd, om van verder verwijderde tijdperken maar niet te reppen. Het draagt dus door en door het algemeen karakter van zijn tijd en plaats.

In welke phase van ontwikkeling was het denken dan in dien tijd gekomen?

Om dit te begrijpen is het noodzakelijk een zeer globaal overzicht te geven van hetgeen de voorafgaande tijden hadden doorgemaakt.

Het Middeleeuwsche wereldbeeld had al het aardsche als tijdelijk beschouwd en daardoor van ondergeschikt belang tegenover het eeuwige. De mensch beschouwde zich als onderworpen deel van de algemeene wereldbeschouwing met de daarin gelegen geopenbaarde goddelijke waarheden en slechts in zoo verre zich zelf van beteekenis als hij daarvan deel uitmaakte. Uit die algemeene religieuse wereldbeschouwing ontsproten aanvankelijk alle denkgebieden, dus ook die van recht en moraal, totdat geleidelijk nieuwe ervaringen deze verhoudingen geheel omkeerden. Eerst was de rede te hulp geroepen om het algemeene te versterken, daarna was de rede in de nominalistische richting de universaliteit gaan aantasten door aan het bijzondere het vermogen toe te kennen om op het algemeene veranderend te werken. Zoo had in de Renaissance de mensch zich zelf kunnen ontdekken, zooals Burckhardt het zoo treffend heeft gezegd ⁵⁾. Hij gevoelde zich vrij en zelfstandig en niet meer onderworpen aan het algemeene boven hem, terwijl het leven hier op aarde voor hem zijn volle direkte belangstelling terugkreeg, onder uitingen van genot

⁵⁾ Die Kultur der Renaissance in Italien (1860) IV. 4. Uitgave Walter Goetz, Kröner Verlag, Leipzig pag. 284.

en weelde. Overal begon men het persoonlijke naar voren te brengen, in den godsdienst door de Hervorming, in de maatschappelijke en staatkundige zeden door de onderworpenheid aan het algemeene te doen plaats maken door een persoonlijk streven van een ieder naar hetgeen voor hem zelf nuttig, voordeelig en aangenaam was. Zoo ontstaat tegen het begin van de 16e eeuw aanvankelijk een tijd waarin alles hartstochtelijk bruischt door persoonlijke uitingen en botsingen. Toch blijft ook de staatsgemeenschap om behartiging van haar belangen vragen. Ja eerst nu wordt men zich bewust dat zij op zich zelf beschouwd waardevol zijn en dat de wereldlijke gemeenschap eigen belangen heeft, hetgeen in de Middeleeuwen, Marsilius van Padua uitgezonderd, *) nimmer theoretisch voorop gesteld werd. Dit doel was orde, veiligheid en rust scheppen, een belang noodzakelijk voor hen die de door handel en handwerk in de vele opkomende aardsche behoeften moesten en wilden voorzien en voor wie iedere strijd van anderen om de macht van den staat door de daaruit voortvloeiende nadeelen een ernstig beletsel was. Denken over recht en staat en over moraal waren los komen te staan van het theologische en zoo kon de eerste onafhankelijke geest op dit gebied uit dien tijd, Machiavelli, tot een leer van de staatsraison komen, waarin het doel van den staat door ieder middel kon worden nagejaagd, zonder zich om voorschriften van godsdienst en zeden te bekommeren, mits het maar doeltreffend was. Met zijn „Handboek voor den Vorst” *) bereikten vele vorsten een superieure positie over de vroegere machten in den staat, zooals de twistende adelsgroepen, om deze staatsrechtelijk geleidelijk geheel van zich afhankelijk te maken. Macht onverschillig de middelen was recht in dien tijd. Het belang van den derden stand diende de vorst er mede. Zoo ontstond een nieuwe staatsvorm, die van het absolutisme, en slechts hierin begrensd in macht dat men niet duldde, dat

*) Defensor Pacis (1324). Hij stelde den vrede als staatsdoel. Zie Dictio I, Capitulum I. *Omni quippe regno desiderabilis debet esse tranquillitas, in qua et populi proficiunt, et utilitas gentium custoditur.* Edited by C. W. Previté-Orton. Cambridge 1928, pag. 1.

*) Il Principe (1513).

de vorst den godsdienst aantastte of bevelen gaf die in strijd waren met den godsdienst, hetgeen door Katholieken en Calvinisten als monarchomachen met klem verkondigd werd. Zulk een vorst was dan een tyran. Men mocht hem de gehoorzaamheid opzeggen en wanneer hij dien verkeerden weg vervolgde mocht hij worden afgezet, ja zelfs men mocht hem dooden. En vele moorden op vorsten gepleegd hebben bewezen dat dit niet enkel theorie was.

Er ontstonden dus in de Nieuwe geschiedenis staten waarin de onderdanen de door de renaissance gewilde vrijheid aan wereldlijke heerschers spoedig verloren hadden. Wat Nederland betreft, hier overwonnen bij uitzondering de Staten en niet de vorst, waardoor een bijzondere toestand in het leven trad, die meer vrijheid aan de onderdanen verleende dan elders het geval was.

Zoo is dus tegen het einde van de 16e eeuw staatkundig de eenheid hersteld en vaster gegrondvest dan ooit. Ook het denken legt dezelfde neiging aan den dag om opnieuw tot een eenheid te komen nu de vroegere algemeene grondslag verscheurd was en zoo zal de 17e eeuw de tijd worden waarin de groote wijsgeerige systemen gemaakt worden, waarvan dat van Spinoza naast die van Descartes, Pascal, Hobbes en Leibniz een voorbeeld is. De 16e eeuw levert hiertoe een voorarbeid door het brengen van een nieuw natuurkundig wereldbeeld in de plaats van het vroegere Middeleeuwsche religieuze en natuurkundige ⁸⁾. Dit wereldbeeld van Copernicus en zijn volgelingen verschilt hierin van het vorige dat het door mathematisch denken gestaafd en uitgebreid kon worden. Zoo had men, dank zij de logisch-deductieve methode van de wiskunde, in de 16e eeuw op dit gebied van de natuurwetenschap de vroegere vastheid teruggekregen die het geloof in de Middeleeuwen had verschaft. Maar op andere gebieden van het geestelijk leven bleef de strijd om de algemeene

⁸⁾ Het religieuze wereldbeeld vindt men uiteengezet bij Dante, Paradiso XXIV, 1 vlg. Raffaël bracht het in beeld in zijn fresco „Disputa” in het Vaticaan. Het kosmische was dat van Ptolemaeus uit de Oudheid met de epicycle-theorie.

Zie voor het nieuwe wereldbeeld: Harald K. Schjelderup, *Geschiede der Philosophischen Ideen von der Renaissance bis zur Gegenwart*, Berlin-Leipzig 1920 pag. 9—29.

waarheid overal voortduren, totdat een artillerieofficier in de eerste jaren van den godsdienstoorlog in Duitschland in de winterkwartieren in Beieren op de gedachte kwam ⁹⁾ ook de wijsbegeerte met de mathematische methode te funderen om haar daarmee dezelfde algemeen objectieve grondslag te verzekeren. Dit was René Descartes.

Wanneer wij nu na deze algemeene beschouwing over de ontwikkeling van het denken en gebeuren in de periode die aan de 17e eeuw vooraf ging, den blik richten op het leven van den wijsgeer Spinoza zien wij daarmee een merkwaardige overeenkomst. Het moge dan niet een Christelijke gemeenschap geweest zijn, toch is Spinoza opgegroeid in een afgezonderde religieuze gemeenschap, zooals de Middeleeuwsche dit geweest was, om onder invloeden van buiten en door aangeboren individualiteit geleidelijk daaraan te ontgroeien, van een geestelijk daarvan afhankelijk tot een zelfstandig denkende persoonlijkheid. Een wanneer men dan tevergeefs heeft getracht, hem die als een tyran het geloof der vaderen wilde aantasten, te vermoorden, is hij zoowel geestelijk als maatschappelijk geworden tot zulk een zelfstandig geestelijk atoom als men sedert de Renaissance den mensch beschouwde en moest hij, de geestelijk hoog begaafde, zich dus zelf een eigen geestelijke wereld opbouwen. Toen greep hij daarvoor naar de wijsbegeerte van Descartes, die hem een nieuwe methode verschafte, als een leidraad voor zijn geest en die hem tegelijkertijd voldoende vrijheid liet voor eigen denken. Met het Joodsche milieu als bijzondere gemeenschap had hij toen geheel gebroken, maar met den nieuwen tijdgeest was hij geestelijk geheel vereenigd.

Deze nieuwe tijdgeest bestaat dus uit het domineeren van een kosmisch mathematische wereldbeschouwing met een individualistische levensbeschouwing, twee richtingen die het denken van Spinoza verder geheel geleid hebben en die hij eerst op het theologische en het algemeen wijsgeerige en ten slotte op het denken over staat en recht heeft toegepast. Na twee maal den aanloop genomen te hebben tot

⁹⁾ In zijn dagboek vermeldt hij als datum 16 November 1619.

de staats- en rechtsphilosophie¹⁰⁾ wijdt hij er zich dan geheel aan¹¹⁾. Helaas is zijn werk een torso gebleven.

De denkers van de 17e eeuw zijn voor het probleem gesteld wereld- en levensbeschouwing te doen harmonieëren en juist het denken over staat en recht zag zich hier toe genoodzaakt. Men zocht de naturalistische wereldbeschouwing opdat men door het logisch deductieve betoog in wiskundigen trant ook in de geesteswetenschappen de vroegere vastheid zou terug krijgen die door het verbreken van het universele religieuze wereldbeeld verloren was gegaan. Dit beteekende voor de sociale wetenschappen het zoeken naar natuurwetten voor het denken en handelen van den mensch. Naast de natuurwetten van Copernicus en de zijnen had Descartes de gelijk geaarde denk-wetten gevonden en zou ook voor het menselijk handelen een dergelijk natuurrecht bestaan. Om dit te vinden richt Spinoza de aandacht onmiddellijk op het menselijk handelen en Spinoza zegt dat het moet geschieden zonder daarbij, gelijk voorheen het geval was, goed of af te keuren, maar enkel om te begrijpen.¹²⁾

Behalve met de rede is de mensch ook met hartstochten behept, zegt Spinoza. Het zou een droom zijn te denken dat de mensch zich bij zijn handelen door de rede liet leiden¹³⁾. Integendeel het zijn de hartstochten die hem steeds beheerschen¹⁴⁾. Dit moet allereerst in het oog worden gevat wanneer men de realiteit niet wil miskennen. Zoo gaat Spinoza dus uit van den geheelen werkelijken Renaissance-mensch, terwijl de andere natuurrechtsleeraars slechts van een enkele menselijke neiging uitgaan. Hugo de Groot van de sociale¹⁵⁾, Hobbes van de niet-sociale neiging¹⁶⁾, maar Spinoza van den geheelen mensch. Nu eens aan deze, dan weer aan een andere harts-

¹⁰⁾ Theol. Pol. Tract. XVI—XX, Ethica IV 37, 2.

¹¹⁾ Pol. Tract.

¹²⁾ Pol. Tract. I . 4. pag. 57.

¹³⁾ t.a.p. I. 5. pag. 58.

¹⁴⁾ t.a.p. pag. 57; II, 18, pag. 68.

¹⁵⁾ De jure belli ac pacis 1625, prolegomena, editie Molhuysen, Leiden 1919 pag. 6.

¹⁶⁾ De Cive 1642, I 12. Deutsche uitgave van Max Frischeisen-Köhler. Phil. Bibl. Leipzig 1918, pag. 87.

tocht is hij ten prooi, terwijl de menschen onderling daardoor uiteenloopen in denken en handelen¹⁷⁾. Van dit beeld moet men uitgaan om de staatsorde te kunnen doorgronden. Het is de natuurtoestand. Daar voor Spinoza als pantheïst God en de natuur vereenzelvigd zijn, laten zich in dien natuurtoestand, waarin slechts de hartstochten werken¹⁸⁾, noch goed en kwaad, noch recht en onrecht onderscheiden¹⁹⁾. Dit zijn slechts onderscheidingen van de menschelijke rede die voortvloeien uit haar kortzichtigheid en gebrekkigheid ten opzichte van de onbegrepen goddelijke natuurmacht²⁰⁾. Zoo moeten voor Spinoza in den natuurtoestand recht en macht identiek worden. Men heeft zooveel recht als men macht heeft²¹⁾ en het feit dat men macht heeft is het bewijs dat men recht heeft. Wat is dit anders dan het ongebreidelde individualisme van de Renaissance en haar persoonlijkheidsideaal gefundeerd in haar naturalistische wereldbeschouwing, en zooals Machiavelli het den vorst als staatshoofd heeft voorgehouden. Zoo wordt de eene mensch een vijand van den andere²²⁾, een standpunt waarop ook Thomas Hobbes stond²³⁾, die echter als theïst in den natuurtoestand een kwaad moest zien.

Eerst nu komen wij tot het eigenlijke probleem. Hoe zijn dan van uit dit uitgangspunt, met den individu als natuurlijk zelfstandig atoom, te verklaren de menschelijke samenleving, anders gezegd, de staat met zijn regeeringsmacht en de wetgeving. Wat is het recht en het doel daarvan en hoe moet de inrichting zijn? Het aldaar geldende recht noemt Spinoza in tegenstelling met het natuurrecht, burgerlijk recht, dus deze term in anderen meer ruimen zin dan thans gebruikelijk is²⁴⁾. Wij zouden nu van positief recht spreken.

¹⁷⁾ t.a.p. II, 14, pag. 65.

¹⁸⁾ t.a.p. II 6, pag. 62.

¹⁹⁾ t.a.p. II 23 pag. 70.

²⁰⁾ t.a.p. II 8 pag. 63 en 64.

²¹⁾ t.a.p. II, 4, pag. 60.

²²⁾ t.a.p. II 14 pag. 66.

²³⁾ Leviathan (1651) I, 13, Cambridge-editie 1904 pag. 83.

²⁴⁾ Theol. Pol. Tract., XVI pag. 283.

De mensch moge dan als natuurlijke realiteit gezien zijn, de staatsgemeenschap is dit nog niet. Hoe is de mensch er dan toe gekomen in een staatsgemeenschap te leven als hij van nature zoo is? Wel, in den natuurtoestand wordt het wezen van den mensch niet geheel, maar slechts ten opzichte van zijn hartstochten bevredigd, niet echter in redelijk opzicht. Hij is tevens een sociaal wezen, zooals Aristoteles reeds leerde²⁵⁾ en de onderlinge hartstochtelijke strijd maakt hem bang. Hij wil bevrijd van vrees in vrede en veiligheid leven²⁶⁾. Daarom zijn dit de doeleinden waarvoor de staatsgemeenschap in het leven wordt geroepen. De overige natuurrechtsleeraars laten dan een maatschappelijk verdrag sluiten waarbij de individuen hun individuele rechten geheel of gedeeltelijk op den staat overgedragen. Maar het is als of Spinoza deze uitdrukking zooveel mogelijk wil vermijden²⁷⁾ om de historie geen geweld te behoeven aandoen, die hij bij zijn beschouwing over het kerkrecht ter staving van zijn opvattingen had aangevoerd²⁸⁾.

Hobbes laat de menschen bij maatschappelijk verdrag al hun rechten aan de staatsgemeenschap afstaan, waardoor zij van volkomen vrije „wilden” op eens tot even volkomen machteloze onderdanen worden van de staatsalmacht die door een absoluut vorst over hen wordt uitgeoefend²⁹⁾. Zoo ontstaat de meest denkbare tegenstelling tusschen natuurtoestand en staatsgemeenschap. Niet aldus bij Spinoza omdat in zijn leer de natuurtoestand in den staat in zeker opzicht blijft voortduren³⁰⁾. Want in den staat blijven de menschelijke hartstochten, waarop de natuurtoestand zich uitsluitend baseerde, zich bij de menschen toch doen gelden, al stelt het staatsbestuur zich op redelijk standpunt bij bestuur en wetgeving daartegenover. Want terwijl de hartstochten den mensch binden, maakt

²⁵⁾ Politica I l. 9. Fransche editie van A. Bastien, Paris Garnier Frères pag. 5.

²⁶⁾ Pol. Tract. V. 2. pag. 88.

²⁷⁾ Zie Theol. Pol. Tract. XVI, pag. 276, pag. 280, enz. Ethica IV, 37,2, pag. 203.

²⁸⁾ Theol. Pol. Tract. XVIII en XIX passim.

²⁹⁾ Leviathan II, 21, pag. 150 vlg.

³⁰⁾ Pol. Tract. III, 3, pag. 72.

³¹⁾ Theol. Pol. Tract. XVI, pag. 281. — Pol. Tract. II, 11, pag. 65.

de rede hem vrij³¹⁾. Ook vereenigt de rede hetgeen de hartstochten verdeelen³²⁾ en het burgerlijke recht vloeit er uit voort. Zonder rechtsgemeenschap is er daarom niet te leven. Toch mogen de regels niet enkel uit de rede voortvloeien willen zij niet krachteloos zijn³³⁾. De staat moet met de menschelijke affecten rekening houden; met de geheele natuur van den mensch. Zoo wordt de staat dus rationeel onder erkenning van het irrationeële.

Dit verdient onze bijzondere aandacht. Immers het verheft Spinoza's denken verre boven eigen tijd en zelfs boven dat van de 18e eeuw. Dit heeft tot gevolg dat het staatsbestuur zekere grenzen niet zal mogen overschrijden in zijn eigen belang. Want de burger erkent den staat slechts in zijn tegenover hem gesteld recht omdat hij hem nuttig vindt op redelijke gronden³⁴⁾. De staat geeft hem vrijheid, vrede, veiligheid in plaats van de vroegere vrees. De burger mag zich niet op het standpunt stellen de wetten naar billijkheid te interpreteren om daardoor eigen rechter te worden en moet ook het onbillijk gevoelde uitvoeren³⁵⁾. Dit lijkt onredelijk, maar is juist redelijk; want de vrede is een grooter belang voor hem en tusschen twee kwaden, natuurtoestand en onbillijke wet kiest men het minste kwaad³⁶⁾. Maar nimmer kan de staat iemand het vermogen om te denken en te oordeelen ontnemen. Want niemand is bij machte met belooning of bedreiging hier iets te bereiken³⁷⁾. Ook tegenover een meerderheid van onwilligen staat de staat machteloos. Zoo heeft de staat zich ook te onthouden van het gebied van den innerlijken godsdienst, terwijl de uiterlijke godsdienst nimmer de belangen van vrede en rust mag verstoren³⁸⁾. Hobbess had den vorst ook hier tot absoluut hoofd van de kerk gemaakt³⁹⁾.

³¹⁾ Pol. Tract. VIII, 6, pag. 134.

³²⁾ t.a.p. X, 9, pag. 176.

³³⁾ t.a.p. III, 3, pag. 72.

³⁴⁾ t.a.p., III 4 en 5, pag. 73.

³⁵⁾ t.a.p. III, 6, pag. 73 vlg.

³⁶⁾ t.a.p. III, 8, pag. 75.

³⁷⁾ Theol. Pol. Tract. XIX, pag. 335.

³⁸⁾ Leviathan III, 42, pag. 398 vlg.

De staat zelf verkeert in den toestand van het natuurrecht, zoowel tegenover zijn burgers als tegenover andere staten en is niet gelijk de burger aan het burgerlijke recht onderworpen⁴⁰⁾. Wel brengt het belang van den staat mede zich door het burgerlijk recht tegenover de burgers te binden. Zijn recht is echter zoo groot als zijn macht. Staten onderling zijn vijanden van nature. Verbonden kunnen worden gesloten, maar zijn eenzijdig opzegbaar zonder dat men van trouweloosheid zal kunnen beschuldigen en wel wanneer vrees of verwachting waarop zij aangegaan werden zijn verdwenen, de toestanden veranderd zijn of zij in strijd zijn geworden met het algemeen belang van de onderdanen. De neiging tot zelfbehoud moet overwegen. Hier is Spinoza wederom geheel naturalistisch als Machiavelli, zooals overal waar hij den natuurtoestand schildert. Onrecht kan dus slechts tusschen burgers ontstaan, wanneer zij in strijd met het burgerlijk recht gehandeld hebben en ieder die er volgens handelt, handelt rechtvaardig. Steeds moet men de overheid gehoorzamen. Een goddelijk recht met voor den individu bindende kracht, aan natuurtoestand of staat voorafgaande laat zich niet denken. Het zou slechts de natuurmacht zelve kunnen zijn. Bij de Joden onbekend, berust het alleen op de historische ontwikkeling van het Christendom⁴¹⁾. De hoogste macht blijft steeds het natuurrecht en in den staat duurt het natuurrecht van den enkeling voort. Hij blijft oordeelen, nu eens volgens dit, dan volgens dat affect en het voordeel, niet het recht, is daarbij beslissend.

Bij de verdeling van de staatsvormen aanvaardt Spinoza de driedelige onderscheiding van Aristoteles in monarchie, aristocratie en democratie⁴²⁾. De monarchie, hoewel de typeerende vorm van het tijdperk, heeft voor hem vele bezwaren⁴³⁾. De staatstaak gaat het vermogen van één persoon aanmerkelijk te boven, zoodat gunstelingen mederegeeren en een verkapte aristocratie ontstaat.

⁴⁰⁾ Pol. Tract. III, II, pag. 77, vlg.

⁴¹⁾ Theol. Pol. Tract., XIX, pag. 334 vlg.

⁴²⁾ Pol. Tract. II, 17, pag. 67.

⁴³⁾ Zie voor het volgende, t.a.p. VI, pag. 91.

Bovendien gaat het gezag te gemakkelijk over. Wil de monarchie goed zijn, dan moeten de burgers en niet vreemdelingen het leger vormen, oorlogen niet om familie-questies maar om den vrede gevoerd worden en de koning niet op vrees, maar op trouw van de burgers steunen met overdracht van de kroon door het volk. Hoe meer rechten de burgers gezitten, hoe vaster het geheel is. Volkswil, recht, staat en koning moeten als één zijn, zonder geheim gedoe als bij tyrannen, terwijl de koning het recht niet kan opheffen en de grond staatseigendom moet zijn in het belang van vrede en eendracht.

De aristocratische is de betere regeeringsvorm ⁴⁴⁾, omdat de macht (dus het recht) bij meerdere heerschers vaster gefundeerd is. Vreemde troepen kunnen er zonder gevaar gebruikt worden. Ook behoeft de grond niet staatseigendom te zijn. Spinoza geeft dan een uitvoerige uiteenzetting, die in hoofdzaak overeenstemt met de feitelijke toestanden in de Republiek der Vereenigde Nederlanden in zijn tijd. Liet hij zich bij het schilderen van den natuurtoestand leiden door Machiavelli en bij het schilderen van den algemeenen opbouw van den staat door Hobbes, hier, bij het schilderen van de staatsinrichting fantaseert hij soms daarbij als Thomas Morus in zijn *Utopia* ⁴⁵⁾, om dus zonder logisch-mathematische afleiding van gedachten desiderata te uiten zonder zich om verwezenlijkingsmogelijkheden te bekommeren. Daarbij gaf het boek van Pieter van Hove, de „Politieke Weegschaal” ⁴⁶⁾ hem naast kennis van zaken ook stof tot het maken van vergelijkingen. Daar de werkelijkheid verdeeld was in de oordeelen van prins- en staatsgezinden kon hij niet louter beschrijvend blijven. Met dezen Pierre de la Court was hij aanhanger van de Witt en de Staatsgezinden, daar hij in deze libertijnen geestverwanten vond van zijn denkbeelden over de verhouding van godsdienst en staat. Aan hen dankte hij zijn uiterlijke levensrust. Toch zou men zich geheel vergissen wanneer men dacht, dat zijn beschouwin-

⁴⁴⁾ Zie t.a.p. VIII, pag. 130 vlg.

⁴⁵⁾ De optimo rei publicae statu deque insula Utopia (1516).

⁴⁶⁾ Consideratien van Staat ofte Polityke Weegschaal beschreven door V. H. A'dam 1661.

gen „politiek” zijn in dien zin dat zij tot doel zouden hebben gehad op personen of toestanden veranderend te willen werken. Dan zou men het wijsgeerig denken van de 17e eeuw geheel misverstaan. Eerst de 18e eeuw met Locke als uitgangspunt begint daarmee, door Montesquieu en Rousseau⁴⁷⁾. Het wil nog slechts het bestaande verklaren door het systematisch te vatten. Daarom stemden de gedachten van de Groot uit Holland met die van Spinoza sterk overeen, en wilde de Engelschman Hobbes uit Engeland voor de Stuarts de absolute monarchie verklaren en verdedigen. Het gaat om redelijke bezinning van het bestaande en Spinoza's denken over staat en recht is daardoor anti-revolutionnair in den eigenlijken zin van het woord. Domineerde in de 16e eeuw het affect, in de 18e eeuw zou de rede aanvankelijk de leidster worden. Eerst daarna zouden de romantici in het begin van de 19e eeuw hem doen herleven, dien zij waardeerden om de harmonie van voelen en denken en daarmee het volledig menschelijke dat uit zijn denken tot ons komt. Daardoor was ook zijn persoonlijk leven geheel één met zijn denken, al werd de hartstocht hem de baas bij het vernemen van den dood van Johan de Witt. Juist dit evenwicht van het irrationeele en het rationeele, tusschen voelen en denken, zou zijn gedachtenwereld, hoezeer ook voortgekomen uit eigen tijd en daarvan een verklarende beschrijving, daarna doen uitstijgen boven dien tijd tot hetgeen van alle tijden is. Zijn latere werken zijn voor de wijsbegeerte, hetgeen de latere werken van Rembrandt zijn in de schilderkunst, toen hij boven den barockstijl was uitgekomen tot hooger niveau. Daartoe behooren ook zijn beeld van staat en recht dat in zijn gematigdheid — gevolg van een veelzijdige realistische beschouwing van den mensch met oog voor het ratio-

⁴⁷⁾ Ook deze willen zelf nog slechts wijsgeerig en wetenschappelijk het bestaande begrijpen en verklaren. Beiden werken echter door hun publicatie revolutionnair, omdat eerstgenoemde de parlementaire monarchie Engeland en laatstgenoemde de republiek Genève prijst in het absolutistisch geregeerde Frankrijk.

Sicéyès' *Qu'est ce que le tiers état?* (1788) heeft eerst zulk een strekking.

Zie Montesquieu. *De l'Esprit des Lois* (1748) XI, 6, uitgave Garnier, pag. 152, Rousseau *Contrat Social* I, uitgave Garnier, pag. 235.

neele en het irrationeele — eerst in de 19e eeuw zich in den tijdgeest algemeen zal verwezenlijken. Maar hoe zou de man, die niet slechts aan wijsbegeerte deed, maar waarlijk geheel wijsgeer was, het irrationeele in den mensch geheel buiten zijn denken over staat en recht hebben kunnen bannen, nu juist hetgeen hem irrationeel toescheen hem met den banvloek had getroffen. De 18e eeuw moge in vaak eenzijdig rationeel denken, gedacht hebben dat de rede kerken en synagogen zou kunnen doen verdwijnen uit de maatschappij, Spinoza doordrongen van de macht van het gevoel, kon aldus nog niet denken. En is hij in dit opzicht niet geheel modern? In andere opzichten is hij dit zeker niet. Zoo, wanneer hij in de meest principiele punten van zijn denken over staat en recht het rechtsbegrip eerst als natuurrecht afleidt uit de macht van het individu als zijn natuurlijk vermogen, om daarna de maatschappelijke werking er van als burgerlijk recht te willen fundeeren in een individueele ethiek die geen hogere drijfveer kent dan eigen persoonlijk voordeel. Maar dan verlieze men niet uit het oog dat hij vóór alles de realiteit wilde verklaren⁴⁸⁾ en dat zijn denken over recht en staat dan ook overwegend een afspiegeling is van de machtsstrijd der staten onderling en de positie van de burgers daarin in de 17e eeuw, om dit tot eenheid te brengen met de toen moderne wereldbeschouwing en dat daarbij het karakter van eigen staat draagt. De uitzonderlijke toestanden in zijn eigen staatsgemeenschap, de Republiek, maakten dat hij zich tegenover de typeerende staatsvorm, de absolute monarchie, eenigszins kritisch kon stellen, een zwakke afschaduwing van zijn theologisch denken, waarin hij met de nieuwe wereldbeschouwing de traditioneele theologie doordrong, als een machtige revolutionaire daad. Maar op het gebied van staat en recht van zijn land had Spinoza ook oog voor de waarde van historie, traditie en

⁴⁸⁾ Zie Theol. Pol. Tract. XVII, pag. 292.

⁴⁹⁾ Evenals Machiavelli in zijn „Beschouwingen over de eerste decade van Titus Livius” (Discorsi) en dus uit het historische gebeuren als causaal gebeuren wetmatigheden afleidde, die hij van algemeene geldigheid beschouwde, deed ook Spinoza zulks uit de geschiedenis van den staat der Hebreërs. Zie Theol. Tract., XVII en XVIII, pag. 292 vlg.

continuïteit zooals zijn werelddeschouwing dit mede moest brengen ⁴⁹⁾ en zooals bleek uit zijn opvattingen van de gebeurtenissen in Holland in 1581 en Engeland in 1649 ⁵⁰⁾.

Latere tijden hebben de zuivere rede uitsluitend geëischt voor het denken over staat en recht, waardoor de realiteit uit het oog verloren werd en dit denken zich slechts kon ontwikkelen in volkomen abstracte en formeele geestesvoorstellingen ⁵¹⁾. Van uit dit denken met Neo-Kantiaanschen inslag, zou men hier den geheelen inhoud van de tractaten voor de rechts- en staatsphilosophie moeten afwijzen en daarmee de eigen denkarbeid van den denker miskennen, om daarna een Spinozistische wijsbegeerte van staat en recht te gaan scheppen met de methode van denken van de *Ethica* tot uitgangspunt ⁵²⁾. Zoo heeft men gedaan en niet slechts met Spinoza, maar ook met Kant en Hegel. Maar hoe kan dit in den geest van den wijsgeer zijn, wiens Staatkundig Vertoog onmiskenbaar van later datum is dan de *Ethica*. Juist de redelijke beschouwing van Spinoza over staat en recht maakten zijn beschouwingen van een beteekenis, die ook voor ons in dezen tijd van blijvende waarde toeschijnt daar waar hij bij het rationeele het irrationeele in aanmerking nam. Daaruit ontstonden zijn opvattingen voor een gematigd staatsgezag met erkenning van geestelijke vrijheid en verdraagzaamheid, zooals het grootsche slothoofdstuk van het Theologisch-Politiek Tractaat, een even vlammend betoog voor de verdraagzaamheid als Milton's *Areopagitica* was geweest voor de drukpersvrijheid ⁵³⁾ die te samen gevat zijn in de volgende woorden die men tegen het einde van het fragment dat het Staatkundig Vertoog is, kan vinden: *Anima enim Imperii Jura sunt. His igitur servatis, servatur*

⁴⁹⁾ t.a.p. XVIII, pag. 332 en 333.

⁵⁰⁾ Bijv., de rechtphilosophie van Rudolf Stammler.

⁵¹⁾ Bijv. wanneer men in de *Ethica* een gemeenschapsgeestesgedachte ontdekt om deze tot uitgangspunt te maken voor een beschouwing, die een parallel maakt met de democratie van dezen tijd.

⁵²⁾ Een rede voor de vrijheid van de pers aan het Engelsche Parlement (1644). Schrijver dezes kent de staatkundige werken van Milton slechts uit een Duitsche uitgave in drie deelen van Dr. Wilhelm Bernhardt, Leipzig, 1874, 1876, 1879. De bewuste rede aldaar I pag. 38.

necessario imperium. At jura invicta esse nequeunt, nisi et Ratione et communi hominum Affectu defendantur: alias, si scilicet solo Rationis auxilio nituntur, invalidae sane sunt, facileque vincuntur"⁶⁴). Hiermede zij Spinoza's staats- en rechtsphilosophie in hoofdlijnen getypeerd. Niet van uit een hedendaagsch standpunt van het denken heb ik haar behandeld, maar getracht haar uit denken en gebeuren van eigen tijd voor U te ontfouwen.

⁶⁴) Carl Gebhardt vertaalt: Denn das Recht ist die Seele des Staates. Bleibt es erhalten, so bleibt auch der Staat erhalten. Aber das Recht ist nur dann unzerstörbar, wenn es in der Vernunft und in dem allgemeinen Affekt der Menschen seine Stütze hat. Ist es anders, stützt es sich bloß auf die Hilfe der Vernunft, dann ist es kraftlos und leicht zu verletzen. Tract. Pol. X 9, pag. 176.

Colofon

Jhr. mr. dr. J.J. von Schmid, Spinoza als staats- en rechtsfilosoof. In: *SPINOZA*. Gezamenlijke redevoeringen, gehouden bij de Spinoza-herdenking door de afdeling-Nederland van den Kant-Gesellschaft op Donderdag 29 December 1932 te Amsterdam in de Agnieten-kapel (Athenaeum-Illustre) dr. J.D. Bierens de Haan, prof. mr. dr. Leo Polak, dr. J.H. Carp, jhr. mr. dr. J.J. von Schmid en Dr. H.W. van der Vaart Smit; uitgegeven op gezag van de Afdeling-Nederland der Kant-Gesellschaft, Haarlem, de Erven F. Bohn N.V., 1933, p. 51-65