

Recht en wet

Rede

uitgesproken bij het aanvaarden van het ambt van gewoon hoogleraar in het belastingrecht aan de Universiteit van Amsterdam op maandag 8 december 1975

door dr. D. Brüll

Dames en Heren,

Indien men voor de derde keer een functie aanvaardt met het uitspreken van een rede, dan lijkt het geoorloofd om met de traditie een loopje te nemen. Zo wilde ik dan niet, als gebruikelijk, het persoonlijke woord tot het (meestal enigszins bijbunghelende) einde bewaren, doch dit aan het begin een wat meer functionele plaats geven. Het verhaal begint bij het gewaad dat U mij ziet dragen. Dat het *dit* gewaad is, is het gevolg van een moeilijk besluit. Jij, Jan van Soest, hebt mij immers de toga van De Langen aangeboden, die na diens dood door jou is gedragen. Ik heb dit gebaar als een groot geschenk ontvangen en het was verleidelijk om, nu ik op de plaats van De Langen terecht ben gekomen, het innerlijke gevoel van successie ook in een symbool tot uitdrukking te brengen. Dat ik jouw geschenk niet aanvaard heb, maakt mijn dank niet kleiner. Onze verschillende wetenschappelijke belangstelling, die ons vanuit het gemeenschappelijke leerling- en erfgenaamschap van De Langen ver uiteendreef, heeft de persoonlijke band niet kunnen schaden en ik draag jouw spontane en warme houding als een kostbaar bezit mee in mijn nieuwe ambt.

De toga die ik aanheb, is mij ten deel gevallen aan de Katholieke Hogeschool te Tilburg. Dat is niet alleen een stuk werkelijkheid in mijn biografie, de veel gesmade jurk is bovendien een blijk van verbondenheid, waarvan ik gedurende mijn verdere professorale bestaan gaarne wil getuigen. Jullie, dichtbij en wat verder af staande collega's, daaronder begrepen de stafleden, maar ook de studentenbevolking en wat er verder aan hele hoge en meer gediensstige wezens aanwezig was – jullie hebben mijn Tilburgse tijd tot een wekelijks weerkerende vreugde gemaakt. Ware het niet om redenen samenhangende met zeer concrete doelstellingen voor mijn toekomstige arbeid, ik had er niet over gepeinsd jullie te verlaten.

En toch valt deze verandering van plaats samen met een cesuur in mijn wetenschappelijke werk. Omdat ik vandaag een periode wil afsluiten en een nieuwe inluiden, zij het mij vergund deze persoonlijke ontwikkelingsweg te schetsen.

Economie ben ik gaan studeren, omdat ik daarmee iets hoopte te kunnen bereiken voor de sociale driegeleding – voor niet-ingewijden: de ideeën en impulsen, die in de jaren 1917-1922 van Rudolf Steiner uitgingen als bijdrage voor de oplossing van het sociale vraagstuk. Naarmate de studie echter vorderde, werd de kloof tussen de veronderstelde heilstaat enerzijds, de gangbare theorie en de maatschappelijke werkelijkheid anderzijds groter. Er bleef weinig méér van over dan het wachten op de Onzichtbare Hand, die eens de driegeleding op aarde zou doen neerdalen. Tot ik het werk van De Langen ontmoette. Hier vond ik nu in de beginselenwereld precies die krachten terug, die Steiner als de in de samenleving werkzame had aangeduid – en nog wel opgespoord door iemand van geheel 'onverdachten' huize: De Langen was alles behalve antroposoof en kon derhalve niet ervan verdacht worden antroposofische ideeën eerst in de werkelijkheid te hebben gesmokkeld om ze daarin achteraf triomfantelijk te ontdekken.

Uit deze ontmoeting ontstond enerzijds voor het eerst begrip voor wat driegeleding eigenlijk *is*: primair de noodzaak om de alom in de samenleving aanwezige, maar chaotisch werkzame drie sociale krachten te onderkennen. Gewaarworden derhalve hoe ieder mens als natuur, wezen een verhouding moet vinden tot de natuurwereld, die hem voedt maar tevens schaars is, zodat hij haar op enigerlei wijze met zijn medemensen zal moeten delen – de problematiek van het economische leven; hoe ieder mens een verhouding tot zijn medemensen moet vinden, waarbij uit het rechtsgevoel dat die ander geen object is doch een individualiteit, een entelechie gelijk hijzelf, het rechtsleven ontstaat; hoe ieder mens een verhouding tot zichzelf moet vinden en daaruit de wil tot zelfontplooiing voortvloeit met als voorwaarde, daarin geheel vrij te zijn – zodat uit de verscheidenheid van al de individuen datgene ontstaat, wat wij het geestesleven van de mensheid plegen te noemen.

Het onderkennen van deze krachten zal en moet vervolgens tot normen leiden. Het zijn geen normen in de zin van een wereldbeschouwelijk postulaat, van een ideologie, waarmee nu de wereld gelukkig gemaakt dient te worden. Wij kunnen daarbij beter aan een ingenieur denken die ook niet zijn eigen voorkeurstelsel aan de natuur oplegt, doch door het beheersen van de natuurkrachten in staat is het chaotische in de dienst van de vooruitgang te stellen. De normen van de sociale driegeleding, bijvoorbeeld om de drie levensgebieden een autonoom bestaan te doen voeren, zijn in wezen evenveel of evenweinig Sollwissenschaft als de norm van een ingenieur om een elektriciteitsdraad te isoleren.

Daarmee wordt uiteraard niet gesteld, dat fysische en sociale wetmatigheden aan elkaar gelijkgesteld kunnen worden. Met het bovenstaande wordt dan ook weinig meer bedoeld dan dat beide objectief werkzaam zijn en dat derhalve, bij toegepaste wetenschap, op hun bestaan gerekend kan worden. Newtons appel viel vrij van de boom en demonstreerde daarmee de zwaartekracht. Ligt hij op een tafel, dan moet de experimentator eraan te pas komen. Daarmee is de situatie geschapen die in de fysica marginale, in de sociale wetenschappen centrale betekenis heeft: Niels Bohr heeft experimenteel aangetoond, dat de experimentator de uitkomst van het experiment door zijn wilgerichtheid beïnvloedt. Sociale wetmatigheden kunnen

alleen tot uitdrukking komen als zij gewild zijn en omdat zij van sociale aard zijn, is één experimentator niet voldoende: wat in een bepaalde tijd aan krachten tot uitdrukking wil komen, moet sociaal, d.w.z. door groepen gewild worden. Er zijn geen sociale bomen, waarvan de sociale appels vallen. Wie een sociale wetenschap beoefent, staat midden in het sociale krachtenveld en beïnvloedt op veel duidelijker en centraler wijze dan de fysicus het resultaat. Max Webers leuze, waarvan de theoretische onhoudbaarheid in de fysica is aangetoond, is in de sociale wetenschappen verworden tot een kreet, waarmee men tegenstanders tracht te diskwalificeren. Ik zal op dit onderwerp nog terugkomen.

Anderzijds – doch onmiddellijk hiermee samenhangend – ontstond op mijn eigenlijke vakgebied de mogelijkheid om wat De Langen bij wijze van spreken fotografisch opmerkte, in zijn dynamiek, in zijn processuele karakter te zien. Ook hier krijgen de rechtsbeginselen – de rechtskrachten zoals ik daarom liever zou willen zeggen – een normatief karakter. Dat is al evenmin van ideologische aard. De norm zegt slechts, dat verstandig omgaan met de gegeven krachten veel maatschappelijk onheil kan voorkómen.

De resultaten van deze ontdekking zijn, wat de meer vaktechnische aspecten betreft, neergelegd in mijn Rechtsnorm en overheidsbudget' en 'Inkomsten- of uitgavenbelasting?'. Wat echter daarachter rijst, is een gebied van enorme en nog nauwelijks geëntameerde dimensies. Het gebied zou ik het liefst als 'belastingsoecologie' aanduiden, evenwel niet in de zin van een onderzoek naar de invloed die de belastingheffing op menselijke gedragingen heeft, doch naar de invloed, die de maatschappelijke krachten op het proces en de structuur van de belastingheffing uitoefenen. Hoe vruchtbaar daarbij De Langens beginselen kunnen zijn, heb ik bij het voorbereiden van mijn Tilburgs afscheidscollege ondervonden, dat onder de titel 'Onze driedelige belastingstructuur' binnenkort in uitgewerkte vorm in deel III van de serie 'Maatschappijstructuren in beweging' zal verschijnen.

Dit is echter nog nauwelijks een begin. Alleen al de deeltaak om hetgeen de onvermoeibare wetgevingsmachine onophoudelijk uitstoot te ontdoen van ideologische bombarie en de bepalingen in het juiste kader te plaatsen, omvat een Sisypusarbeid. En ook het onderzoek naar de sociale bepaaldheid van onze fiscale vanzelsprekendheden is met mijn 'Fiscale mythologie' nauwelijks op een kier gezet. Het terrein wacht op jonge fiscalisten die niet bezeten zijn van de behoefte om zo gauw mogelijk een hoog inkomen of een beschermd ambtelijke functie te verwerven.

Hoezeer de ideeën van De Langen ook verder nog inspirerend mogen werken, het *materiaal* uit zijn concrete onderzoek was hiermee uitgewerkt. Inzoverre was Tilburg een afsluiting. Wat zich als opgave hierachter voordoet is het zoeken naar een antwoord op de vraag, uit welke meer algemene, het gehele sociale leven beheersende krachten de fiscale beginselen voortvloeien. Dat is tevens de vraag naar de plaats van het belastingrecht temidden van de andere menswetenschappen.

Zoals bekend volstond De Langen ermee de fenomenen te constateren. Zijn onderzoek had zes grondbeginselen aan het licht gebracht, waarmee in zijn ogen iedere wetsbepaling, iedere uitvoeringsregel kon worden verklaard. Als echter zes grondbeginselen telkens weer werkzaam blijken te zijn, dan zullen wij van *algemeen* werkzame krachten mogen en moeten spreken. Dat sluit uiteraard niet uit, dat zij wellicht van tijdelijke aard zijn, zulks ter onderscheiding van natuurkrachten – daargelaten of waarneming op langere termijn niet ook hier tot de ontdekking van krachtsverschuivingen zou kunnen leiden – en zeer zeker kunnen wij niet van gelijkblijvende onderlinge krachtsverhoudingen spreken. De opmars van het welvaartbeginsel en het beginsel van de minste pijn bijvoorbeeld is onmiskenbaar. Wij hebben echter niet met wetten voor de eeuwigheid te maken, doch met regelingen hic et nunc en binnen die grenzen vloeien uit de krachten normen voort, althans bepaalde keuzen. Daarmee zouden wij in staat moeten zijn om de wetgeving te beoordelen, niet alleen wat betreft kleinere of grotere onevenwichtigheden binnen het gegeven systeem, doch fundamenteel.

De Langen heeft hier niet aan gewild. In tal van gesprekken gaf hij telkens weer toe, dat zijn rechtsgevoelens hem bepaalde voorkeuren ingaven – bijvoorbeeld de prioriteit van de drie verdelingsbeginselen boven de drie anderen – doch even vaak trok hij zich weer terug op zijn zichzelf gestelde Heymansiaanse dogma: de wetenschap doet niet meer dan de beginselen aantonen; de wetgever mag ermee doen wat hij wil.

Hij was echter niet geheel consequent; hij maakte er één uitzondering op: zijn interpretatietheorie. In dit zijn laatste werk was hij druk bezig om uit de beginselenwereld een dwingende interpretatie af te leiden. Slechts hieruit is de felle tegenstand begrijpelijk. De beginselen zelf laten een ieder vrij: je kunt met een scheut welvaartbeginsel een buitenkansbelasting wegedeneren; door een verondersteld belang valt een profijtheffing te rechtvaardigen, enz. Wie het ambtelijke proza, genaamd Kamerstukken, bestudeert, komt dit vrijblijvende spel met andermans rechtsgevoelens ad nauseam tegen. Als de beginselen echter tot een bepaalde interpretatie *dwingen*, dan houdt de gemoedelijkheid op. Dan moet de fiscalist uit zijn ivoren toren komen, van waaruit hij elke interpretatie een plaatsje onder de zon gunt. En als de beginselen zelfs een oordeel over wettelijke bepalingen toelaten, dan kan hij er niet meer mee volstaan het wetgevingsgebeuren als toeschouwer te volgen. De tragedie van onze niet-normatieven, van onze quasi-neutralen is, dat zij daarbij niet merken, dat zij nolens volens in de rol van lakei van de overheid worden gedreven: als ik geen oordeel mag hebben over de

kwaliteit van een belastingmaatregel – althans niet meer dan van wetssystematische of wetstechnische aard, d.w.z. categorieën, die ook weer aan overheidsdaden refereren – dan ben ik wel gedwongen om deze maatregel als uitgangspunt te nemen en dus ... implicite als juist te aanvaarden. Hoe vaak ontardt dit niet in zoeken naar wijsheid achter heb geen de wetgever, misschien in politieke geborneerdheid, heeft besloten! Dat is natuurlijk een bekend verschijnsel in het gehele recht, alleen valt het in het belastingrecht, waarin de wetswijzigingen elkaar in adembenemend tempo opvolgen, meer op. Wie kent niet het verschijnsel: een docent bespreekt een wettekst en acht die begrijpelijk en aanvaardbaar. Als die regeling bijvoorbeeld twee jaren later weer langskomt, is de wettekst in zijn tegendeel veranderd. En opnieuw is deze begrijpelijk en aanvaardbaar. Menige wetsgeleerde zou verontwaardigd zijn, als men hem van een gouvernementele houding betichtte. Ik kan echter deze vaardigheid om zich in de argumenten van de wetgever te verplaatsen ook niet bepaald als wetenschap zien. Rechtswetenschap is uiteraard de wetenschap van het recht. Recht is wat uit het rechtsvaardigheidsgevoel van de meerderheid hic et nunc voortvloeit. Dat de wet vaak slechts een onvolmaakte uitdrukking van het recht is, daarvan getuigt de taalgenius, die de *rechtvaardigheid* als deugd kent, terwijl wij van *wetvaardigheid* ook kunnen spreken bij de advocaat voor kwade zaken. Het verschil zou uiterlijk na Thomas' onderscheid in *lex humana* en *lex naturalis* tot de beoefenaars van *ars aequi* doorgedrongen moeten zijn. Ik zeg dit met het risico, dat men mij voortaan als aanhanger van de natuurrechtsleer zal doodverven. Ik bedoel echter niet meer, dan dat het verschil tussen recht en wet tot vele juristen eerst doordrong met de Neurenbergse rassenwetten – al lijkt het, alsof de meesten die ervaring inmiddels weer vergeten zijn. Althans: zolang het vaderlandse verhoudingen betreft. Over toestanden veraf laten wij onze rechtsoordelen-*contra-legen* een enkele keer wel degelijk de vrije loop. Maar waar halen wij dan – om mij tot dit voorbeeld te beperken – onze maatstaf vandaan om de Neurenbergse wetten te beoordelen? Wetten immers, gemaakt door een tamelijk legaal aan de macht gekomen en door de Staat der Nederlanden erkende regering?

Wie uit naam van de wetenschap de (normatieve) rechtvaardigheidseis buiten de rechtswetenschap bant, ontkent de bestaansmogelijkheid van een rechtswetenschap. Hij degradeert de universitaire bedrijvigheid tot een techniek. Die kan van meer of minder genialiteit blijken geven. Het verschijnsel kennen wij in ieder beroep. Toch zullen wij de geniale automonteur niet tot hoogleraar in de voortbeweegkunde beroepen. Zijn genialiteit immers is gericht op en beperkt tot de ontdekking en herkenning van verschijnselen, die de ontwerper aan de concrete auto heeft meegegeven. Ook van de jurist verwachten wij niet meer, dan dat hij de mogelijkheden en onmogelijkheden ontwaart en ontwaart in en om de concrete wetteksten, die hem door de ontwerpende wetgever en eventueel de Uitvoerende Macht zijn verstrekt. Met (rechts)wetenschap heeft dat evenveel en even weinig te maken als het werk van de monteur.

De Langen heeft dan ook wat de interpretatie betreft terecht de knoop doorgemaakt. Of dit het begin was van een biografische doorbraak van Heyermansiaans empirisme naar openlijk beleden fenomenologie, dan wel uitvloeisel van overschatting van de (bedoelingen van de) wetgever boven de rechterlijke taak, zal wel zijn geheim blijven. Van belang is evenwel, dat de doorbraak ook naar de andere kant, naar boven toe dient plaats te vinden: d.w.z. de normativiteit van rechtsbeginselen m.b.t. de belasting*wetgeving*. Dit levert echter grote praktische moeilijkheden op.

Vatten wij eerst nog eens kort De Langens erfenis samen. Hij heeft ons achtergelaten de afgeronde fenomenologie van de in het Nederlandse belastingrecht (in zijn tijd) werkende beginselen. Hij heeft de vraag, wat deze beginselen eigenlijk *zijn* in het midden gelaten en desondanks in zijn interpretatietheorie het begin van een antwoord gegeven. Zij wacht nog steeds op een uitwerking in de zin van demonstratie aan concrete casusposities, zoals hij in zijn laatste colleges deed. – Tenslotte heeft hij echter ook nog een taak achtergelaten, die hij zichzelf had gesteld, maar waaraan hij niet meer is toegekomen: het vinden van een gemeenschappelijke grondslag voor alle menswetenschappen. De gedachte is in zijn hoofdwerk reeds aangeduid, hij heeft er met mij herhaaldelijk over gesproken (het was zelfs de reden, waarom hij mij vroeg zijn assistent te worden), en er zijn wat losse aantekeningen. Hoe onbruikbaar ook, geven zij er toch blijk van, dat hij met geniale blik heeft gezien, dat zijn beginselen in de lucht blijven zweven (hoe zeer overschreed hij met deze gedachte reeds het hem mentaal zo dierbare empirisme!), een vrijblijvend bestaan voeren, als enerzijds deze zich niet tot in het concrete detail incarneren (interpretatietheorie) en anderzijds niet de bron wordt gevonden, waaruit zij voortvloeien. Belastingheffing immers is middel tot doel, is geen zelfstandige menselijke waarde. Ook de in het belastingrecht werkzame beginselen kunnen derhalve geen zelfstandig bestaan voeren. Zij moeten verankerd zijn in, respectievelijk afgeleid zijn van krachten, die aan alle humaniora gemeen zijn. Of anders gezegd: *Als de beginselen van De Langen juist zijn, dan moeten zij, zij het in gemetamorfoseerde vorm, overal in de samenleving werken.* – Zou dit gemeenschappelijke krachtenveld kunnen worden gevonden, dan zou daarmee, naar mijn stellige overtuiging, De Langen ook de doorbraak 'naar boven' zijn gelukt; d.w.z. dat de ontdekking van de bepaaldheid van de belastingbeginselen tevens hun normativiteit inhoudt.

Deze handschoen, die De Langen aan zijn erfgenamen heeft toegeworpen, wil ik vandaag opnemen. Ik zou dit terrein, in tegenstelling tot de zojuist aangeduide belastingsociologie, met belastingfilosofie willen aanduiden. Daarbij moeten echter twee dingen duidelijk zijn.

In de eerste plaats kan men zich op dit gebied niet bewegen zonder de grenzen van het belastingrecht te overschrijden. Ik weet, dat er collega's zijn, die zich hieraan grenzeloos zullen ergeren; zij werden reeds wrevelig, toen ik de scheidslijn tussen belastingrecht en openbare financiën niet respecteerde. Persoonlijk vind ik dergelijke overschrijdingen alleen maar voordeel hebben. Ik voel mij daarbij in het goede gezelschap van Dahrendorf, die zich in zijn 'Homo sociologicus' tegen de implicatie verzet, "daß man wissenschaftliche Disziplinen überhaupt von ihrem sogenannten Gegenstand her abgrenzen könne". Veel van onze scheefgetrokken wetenschappelijke resultaten danken hun verderfelijk bestaan aan het feit, dat hun verwekkers zich binnen hun zelfgekozen grenzen uitleefden, d.w.z. zonder aan de wetmatigheden van aangrenzende gebieden te denken. Ons eigen vak toont maar al te vaak het vaktechnische gelijk, dat ingevolge de veronachtzaamde economische, psychologische, sociologische wetmatigheden in een schreeuwend ongelijk verkeert.

In de tweede plaats echter moet ik opmerken, dat wat U vandaag verder zult horen, niet meer dan een eerste stotteren kan zijn. Wat ik tot nu toe kon doen – in Rotterdam, in Tilburg – was het verder voeren van ideeën, waarvoor de veilige feitelijke grondslag door het omvattende onderzoek van De Langen was gelegd. Voor wat nu voor mij ligt, ontbreekt dit materiaal. Daarom krijgt U vanmiddag geen afgerond geheel, geen zekerheden te horen, maar wordt U getuige van een tasten. U zult er genoeg mee moeten nemen, want zo eerlijk als de tegenwoordige jongelui, die als het onderwerp hen niet interesseert, sans rancune (maar ook zonder hun tred te verzachten) de zaal verlaten, is het gehoor bij een oratie doorgaans niet.

Indien wij het belastingrecht temidden van de menswetenschappen in ogenschouw willen nemen, dan kunnen wij ons, althans voorlopig, beperken tot die wetenschappen, die, gelijk het recht, de mens in zijn verhouding tot de medemens op het oog hebben. Wij willen ons met andere woorden van de 'Mensch an sich' distantiëren, daar, gelaten of psychologie, of geneeskunde op vruchtbare wijze beoefend kan worden zonder in diagnose en therapie van de mens als zo'n politikon, als groepsvormend wezen uit te gaan. Distantie is echter evenzeer nodig van, vooral uit de biologie afkomstige, theorieën omtrent de mens, die hem bepaald zien door een of andere in het dierenrijk ontdekte drift en die daardoor van zijn gehele menszijn slechts een enkel aspect overlaten. Distantie ten slotte is vereist ten aanzien van die homunculi, die enkele takken van wetenschap ten behoeve van een gemakkelijker analyse hebben uitgevonden, zoals de homo oeconomicus in de macro- de homo rationalis in de bedrijfseconomie.

Toch zullen wij op enigerlei wijze van de mens in zijn intermenselijke gedragingen moeten uitgaan. Ik had gehoopt, daarvoor te kunnen verwijzen naar een publikatie van mijn hand, waarvan de uitgave echter vertraagd is. Zij zal t.z.t. in hetzelfde reeds vermelde boekje verschijnen. Maar met dit al ben ik genoopt vanmiddag, althans lapidair, de hoofdlijnen van de daarin ontwikkelde gedachten weer te geven. Zo'n aforistische werkwijze lijkt mij geoorloofd, omdat de door mij te beschrijven fenomenen, naar mij uit gesprekken is gebleken, een hoge mate van evidentie hebben. Het intermezzo heeft hiernaast het voordeel, dat de luisteraars, die niet uit vakinteresse, doch om persoonlijke redenen zijn verschenen, niet alleen met voor hen onbegrijpelijke problematiek in slaap worden gewiegd.

Als biologisch wezen kan de mens niet anders dan anti-sociaal zijn. Daarmee bedoel ik het volgende. Noemen wij sociaal de mens, die de behoeften en noden van zijn medemens tot motief van zijn handelen maakt – op dit moment in het midden latende of dit bestaanbaar is – dan is anti-sociaal de mens, die zijn behoefte ten koste van zijn medemens bevredigt. Welnu, eenvoudig doordat wij als biologisch wezen gedwongen zijn te eten, te drinken, ons te kleden, behuizing te zoeken, zijn wij ertoe veroordeeld anti-sociaal te zijn: wat ik consumeer staat anderen niet meer ter beschikking. Mogen er vroeger nog uitzonderingsposities denkbaar zijn geweest – zoals de door de economische wetenschap zo geliefde Robinson Crusoe – de milieuproblematiek heeft ons met de neus op het feit gedrukt, dat *alle* goederen, ook de vroeger als 'vrij' veronderstelde zoals lucht, schaars zijn. Zelfs een Therese van Konnersreuth, die zich jarenlang van één dagelijkse ouwel voedde, moest anti-sociaal zijn. Dit verschijnsel riep de economische problematiek in het leven: hoe worden de schaarse goederen verdeeld? Bij dit vraagstuk kunnen wij enerzijds constateren, dat de bevrediging van de biologisch noodzakelijke behoeften door de gulheid van de natuur geen probleem vormt, maar dat de mens deze grens anderzijds, vaak tot zijn eigen (biologisch) nadeel overschrijdt en zijn consumptie uitbreidt naar het oeverloze rijk van de psychologisch bepaalde behoeften, de begeerten. Dit streven leidt ertoe, dat men niet alleen van wat de natuur biedt een zo groot mogelijk stuk naar zich toe schraapt, doch tevens de medemens als object gaat zien, die ik uit kan buiten door hem te dwingen voor mijn begeertenbevrediging te werken. Als wij door de geldsluier heen kijken, dan betekent, dat wie vijf maal het gemiddelde inkomen verdient, grosso modo vijf gemiddelde mensen voor zich laat werken. Wij kennen het verschijnsel. Maar wij weten eveneens, dat de

mens boven het biologische minimum – pathologische gevallen daargelaten – tot deze gedragswijze door zijn psyche geenszins *gedwongen* is.

Zo wijd verspreid het inzicht omtrent het fenomeen van het anti sociale is, zo casuïstisch blijkt de kennis omtrent een tweede, niet minder sterke kracht in de mens te zijn: de a-sociale. Het lijkt soms wel, alsof men haar, gebiologeerd door de biologie, in een wereldbeschouwelijk biologisme wil laten opgaan.

In ieder mens leeft de wil om zich te ontplooien, te ontwikkelen; d.w.z. om hetgeen als aanleg, als gave, als kiem in hem leeft tot bloei te brengen. Met Fichte gesproken: om niet-ik tot ik te maken. Ook dit is een veroveringstocht: om waarheid, om inzicht, om vaardigheid. Zij onderscheidt zich evenwel van de economische op maatschappelijk kritische wijze: anders dan deze neemt zij aan de medemensen niets weg. Concreet gesproken: door inzicht in de stelling van Pythagoras te verwerven, verminder ik de kans van anderen, om die stelling te begrijpen, geenszins. Integendeel: de meeste veroveringen op dit gebied – en zeker als het om eerste inzichten gaat – komen juist ook de medemensen ten goede.

Het terrein, dat hier ontstaat is het geestesleven van de mensheid. Het proces, waarbij men zich van bepaalde, reeds bestaande samenhangen bewust wordt – onverschillig of het daarbij om een geheel nieuwe ontdekking gaat danwel om reeds bekende waarheden – is a-sociaal, d.w.z. dat de hier bedoelde verovering slechts kan plaatsvinden door zich van de medemensen af te sluiten. Als ik een op, telsom maak en iemand zoekt sociaal contact met mij, dan ondervind ik dat als ‘storing’ en ik sta voor de keuze om óf a-sociaal te zijn en de stoorvogel weg te wuiven óf mijn poging om het onbekende resultaat te weten te komen op te geven respectievelijk op te schorten. Beide tegelijk gaat niet.

Hieruit moge blijken, dat de term a-sociaal, evenals overigens de term anti-sociaal, door mij niet in ethische betekenis wordt gebruikt. Maar ook distantieer ik mij hiermee van de (onjuiste) betekenis in de omgangstaal. Ik gebruik ‘a-sociaal’ in zijn oorspronkelijke, ook aan het psychiatrische begrip ten grondslag liggende betekenis: buiten het sociale staande. Houdt het daar in, dat de zieke geen sociaal contact *kan* maken, maatschappelijk zullen wij eronder moeten verstaan de mens die (in een bepaalde situatie) geen sociaal contact *wil* maken. De Bijbel heeft er weet van, want zij vertelt ons “Als gij bidt, ga dan in uw binnenkamer en sluit de deur”. Maar het fenomeen treedt waarachtig niet alleen op bij de biddende mens of de meditant. Het is voorwaarde overal daar, waar men inzicht, waarheid wil ontdekken en veroveren.

Als zodanig zou deze kracht van de mens maatschappelijk oninteressant zijn, ware het niet, dat zij door een kennelijk in de menselijke psyche verankerde wetmatigheid tot sociaal relevant gedrag leidt: De mens wil niet alleen zijn geestelijke horizon verruimen, hij wil van de ontdekte waarheid ook getuigen, hij wil zelfs overtuigen en maar al te vaak ... opdringen. Hij wil met *zijn* waarheid de hele mensheid gelukkig maken en andere heersende waarheden uitroeien. Of het nu om de vraag gaat, of tante Katrijn op haar verjaardag een rode dan wel een paarse jurk aanhad; of om de vraag of de aarde om haar as draait; of om de juistheid van de marxistisch-leninistische dan wel de neoliberale theorie: met een vaak tot terreur leidende intolerantie wordt de eigen ‘waarheid’, desnoods via hersenspoeling, aan de medemensen opgedrongen. Wij buiten hen niet uit, zoals in het anti-sociale proces, doch wij stulpen ons over hen heen. Wij rusten niet alvorens wij, met onze waarheid, in ieder medemens wederopstaan.

Wij kennen het verschijnsel allemaal. Wij doen er allen in meerdere of mindere mate aan mee. Maar opnieuw moeten wij zeggen: wel zijn wij door onze aard tot a-sociaal gedrag veroordeeld, maar dit dwingt ons geenszins om de medemens geestelijk te verkrachten.

Tussen deze beide polen staat de sociale kracht in de mens. Zij wordt door de kapitalistisch-darwinistische ideologie en haar wetenschappelijke aanhang absolutistisch zelfs als mogelijkheid ontkend (“de mens is een uitsluitend uit eigenbelang handelend wezen”) – even ten onrechte als de marxistisch-communistische ideologie haar verabsolueert: de mens is van nature sociaal, alleen door de eigendomsverhoudingen onsociaal geworden. Juist is, dat de mens een a-sociaal en een anti-sociaal wezen *moet* zijn door de noodzaak zich te ontwikkelen en zich te voeden. Juist is echter ook, dat hij zelf deze tendenzen kan inperken. En juist is ten slotte, dat de mens geen sociaal wezen moet, daarentegen wel degelijk *kan* zijn.

Ik moet aan de argumenten pro en contra een eigen sociale impetus voorbijgaan en ook voor een nadere kenschetsing van deze kracht moet ik verwijzen naar mijn meergenoemd artikel. Ik moet mij er hier toe beperken te constateren, dat in het rechtsleven als totaliteit de noden en behoeften van de (mede)mens wel degelijk tot motief van handelen worden gemaakt, zeer in het bijzonder in de wetgeving. Wij zouden daarbij drie soorten van wetten kunnen onderscheiden:

1eWetten, die beogen de mens te beschermen tegen uitbuiting door zijn medemensen. Te denken valt aan wetten, die de eigenaarsrechten beperken, de arbeid& wetgeving, anti,kartel, en ,trustwetten, etc.

2eWetten, die de mens beogen te beschermen tegen aanvallen op zijn vrije ontplooiing. Te denken valt hier in de eerste plaats aan de grondwet, die bepaalde vrijheden garandeert. Het duidelijkst is in deze art. 2 van de Westduitse grondwet, dat van een “Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit” spreekt. Doch ook al onze vrijheden horen hierbij voorzover zij in dwingend recht tot uitdrukking komen. Hier

naast zijn er echter ook andere wetsbepalingen met dit doel te vinden. Ik wijs daarbij bijvoorbeeld op de ontwikkeling die gaande is om onzindelijke reclame tegen te gaan.

3e Wetten, die aan de mens beogen te verschaffen wat hem als mens toekomt. Terwijl de beide vorige categorieën een terugdringende functie hebben t.a.v. de anti-sociale en a-sociale impulsen, hebben wij hier met bepalingen te maken, die de waardigheid van de mens willen garanderen – “Die Würde des Menschen ist unantastbar” begint de Westduitse grondwet – onafhankelijk van de vraag, of deze door krachten van buiten hem of binnen in hem wordt bedreigd. Te denken is aan het minimuminkomen (minimum, loonbijstandswet), aan het recht op onderwijs, aan zorg voor de achting ook voor de gestoorde of criminele mens.

Naar mijn overtuiging onderscheiden zich deze drie categorieën niet principieel. Zij zijn allen uitdrukking van zelfstandige rechtsgevoelens, die enerzijds in afweer van onrecht, anderzijds in tot positieve hulp wordend recht tot maatschappelijke effectiviteit komen.

De derde groep – en meer in het bijzonder wat er aan bepalingen is ter bescherming van de waardigheid van gestoorde en criminelen – onttrekt zich evenwel aan een zinnige verklaring door die theorieën, die het zelfstandige bestaan van het rechtsleven afwijzen. Noch langs de lijn van Hobbes (de staat bescherm ons voor elkaar), noch langs marxistische weg (recht als uitdrukking van economische verhoudingen) valt zonder potsierlijke kronkelredeneringen te verklaren, waarom wij de kleine minderheid, die onze groepsnormen niet respecteert, met waarborgen van menselijkheid omgeven. Overigens niet dat deze waardigheid in Oost en West telkens weer geschonden wordt interesseert ons op deze plaats, doch dat deze schendingen ons tot emotionele protesten en, soms, tot wetsbepalingen inspireren. Zonder een zelfstandig rechtsbewustzijn zou zo iets als Amnesty International eenvoudig ondenkbaar zijn.

Maar ook big business heeft de door de theorie non-existent verklaarde sociale impuls al lang ontdekt. Al onze sensatiebladen weten, dat de mens zich over niets zo kan opwinden als over schending van het recht, niet alleen bij zichzelf, maar juist ook bij anderen. Hiervan gebruik makend, (mis)leiden zij de publieke opinie voor hun doeleinden, door ieder probleem als rechtsschending te presenteren.

Aldus verschijnt hier opnieuw een sociale driegleding en wel vanuit de mens, die met zijn sociale krachten tussen zijn anti-sociale en a-sociale tendenzen staat. Van hier uit verschijnt de samenleving als een rechtsprobleem: hoever mogen en moeten wij de schrapende en de gelijkhebbende mens – in ons, in de maatschappij – zijn gang laten gaan. Van hier uit stelt zich de rechtstaak, *niet* om alle gebieden onder de hoede van de staat te brengen, doch om aan het economische leven die middelen te ontnemen, die uitbuiting van mens door mens eerst mogelijk maken: het door het economische leven geësurpeerde recht om arbeidgrond en produktiemiddelen als *waren* te behandelen. – De taak tevens, om aan het geestesleven die rechten te geven, die de staat noodzakelijkerwijs aan de kerk heeft ontnomen, maar in gebreke is gebleven aan de rechthebbenden terug te geven: de volstrekte vrijheid om eigen overtuiging binnen het geestesleven – op therapeutisch, pedagogisch, wetenschappelijk, informatief, etc. vlak – uit te dragen.

Ik veroorloof mij hier een terzijde, omdat ik voor dit ambt niet alleen als fiscalist ben gekozen, doch ook en zelfs in de eerste plaats om onderwijs te geven. – Bekend is uiteraard de bedenking, dat materiële vrijheid van geestesleven in strijd zou komen met onze democratische structuur, omdat de ministeriële verantwoordelijkheid m.b.t. de subsidiegelden niet gedooft, dat bijvoorbeeld ondeugdelijk onderwijs wordt gefinancierd. Daarbij valt op te merken, dat, om een absurd geval te noemen, de schade van een school voor inbrekers (zo deze niet al stuk loopt op het gezonde verstand van de ouders) onschuldig is in verhouding tot de verwoestingen, die het van Rijkswegen – met o zo goede bedoelingen waarschijnlijk – voorgeschreven multiple-choice-systeem in de denkstructuur van hele generaties aanricht. Men kan nu reeds voorzien, dat als straks de breinen op de computer zijn geprogrammeerd, ook een nieuw wetenschapsbegrip zijn intrede zal doen, waarbij de meest onwetenschappelijke denktrant – iets is juist of onjuist – als enig echte, zo niet enig toelaatbare wetenschappelijke methode zal gelden. “Schon der Ausdruck ‘wissenschaftliche Wahrheit’ ist im Grunde nur ironisch vertretbar” zegt Dahrendorf, welke uitspraak, betrokken op de multiple-choice-opleidingen, tot de conclusie leidt, dat onze wetenschappelijke instelling gen slechts in ironische zin wetenschappelijke vormingsinstituten zijn. – Abstracter uitgedrukt: Het betrekkelijke méér aan waarheid is altijd in handen van een minderheid. De overheid evenwel kan, krachtens haar democratische functie, slechts de meerderheid vertegenwoordigen; dus een *minder* aan waarheid. Overheidsvoorschriften m.b.t. het geestesleven betekenen derhalve culturele achteruitgang.

Met de logica van de a-sociale impuls in ons zullen wij weinig moeite hebben om op grond hiervan aan de overheid ingrijpen op ons eigen vak te ontzeggen en zulks bij anderen normaal en wenselijk achten. Wie dit eenmaal ontdekt heeft, beleeft komieke ogenblikken. Om dicht bij huis te blijven – ik ben de wonderlijke heilige tegengekomen, de collega die met een beroep op zijn deskundigheid elke invloed op zijn onderwijs door de overheid, laat staan door zijn staf of de studenten, verontwaardigd van de hand wijst. Tegelijkertijd echter vindt hij het niet slechts in orde doch zelfs noodzakelijk, dat de specialist op pedagogisch ter

rein, de onderwijzer of de leraar, zijn richtlijnen wat betreft de stof, het door de leerlingen te bereiken peil, het tempo van het onderwijs, het rooster e.t.q. uit Den Haag ontvangt.

Terug tot ons eigenlijke onderwerp. – Zo juist het is dat de mens op deze drievoudige wijze in de maatschappij staat, zo juist is ook dat onze wetten (en die niet alleen) slechts zeer ten dele de functie vervullen, het onsociale in de samenleving binnen de perken te houden. Vanuit zijn in het economische leven werkzame anti-sociale krachten grijpt de mens naar het rechtsleven, om dit aan zijn streven dienstbaar te maken. Lobbies en pressure-groups zijn onophoudelijk bezig om hetzij de wetgeving hetzij de uitvoering naar hun hand te zetten. En om de overheid, maar evenzeer de attitudes van groepen of personen, voor de eigen anti-sociale kar te spannen, volgt de greep naar het geestesleven in de vorm van usurpatie van de communicatiemiddelen en financiële afhankelijkheid van tal van instellingen. – Ook het omgekeerde is echter waar: wat ideologische groepen niet via overreding weten te bereiken, trachten zij langs de weg van de wetgeving af te dwingen om te eindigen met de poging om het economische leven in dienst van de zuivere leer te stellen.

Daarmee echter staan wij midden in onze eigen problematiek: dient de rechtswetenschap van dit conglomeraat van op recht, op macht, op eigenbelang gebaseerde wetten uit te gaan en dit vreemde mengsel door haar aandacht, door haar interpretatie te glorificeren? Dient haar kritiek zich derhalve te beperken tot een ‘marginale toetsing’, d.w.z. tot onderzoek naar onevenwichtigheden, maar de wet zelf en haar functie als datum te aanvaarden? Het resultaat van het gebruikelijke bevestigende antwoord zien wij in de doorsnee-jurist: kritisch binnen de generale lijn – dus ‘linientreu’.

Het alternatief – fundamentele kritiek op het wetsgebeuren – vereist een criterium buiten de *wet*, echter niet buiten het *recht*. De zich buiten het recht plaatsende rechtsgeleerde kennen wij immers maar al te goed. Hij is juist diegene, die met ideologische en/of economische argumenten en dus a-sociaal en/of anti-sociaal, elementen in de wet tracht te introduceren, die niet geboren zijn uit het recht zelf, dus niet uit de vraag, wat de mens in zijn verhouding tot de medemens toekomt. Het criterium daarvoor kan uitsluitend ontstaan uit het inzicht omtrent de plaats van het recht temidden van andere sociale gebieden. Daarmee zijn wij terug bij de opdracht van De Langen.

Maar wij zijn er nu met een zeker instrumentarium. Wij hebben de impulsen leren kennen, waarmee de mens in de samenleving staat: zich (anti-sociaal) verrijkend; (a-sociaal) indoctrinerend; vanuit de noden van de medemens (sociaal) handelend. Zij komen alle drie in ieder mens voor; zij zijn daarin normaliter nauwelijks gescheiden; maar zij zijn wel te onderscheiden. Aan alle wetenschappen, die de mens in verhouding tot zijn medemensen op enigerlei wijze (mede) tot hun object rekenen, liggen, van het object uit gezien, deze basiskrachten ten grondslag.

Brengt ons dit inzicht verder? Dat hangt er van af. Wie zich tot het Weberiaanse wetenschapsbegrip bekent, ruilt slechts de ene premisse voor de andere. Het oordeel over het werkelijkheidsgehalte moet voor hem reeds onder ‘politiek’ vallen. In ons geval zijn twee consequenties mogelijk, die inderdaad ook twee wetenschapsrichtingen vertegenwoordigen. Enerzijds kan elke wetenschap, vanuit haar blikrichting, modellen gaan bouwen op een willekeurige combinatie van de drie krachten. Anderzijds kan men tot een oeverloze opeenhoping van waarnemingen van de drie krachten komen, waarvan men vanuit het eigen ethos slechts zou mogen zeggen, dat zij weliswaar waar zijn, doch reeds op het moment van ontstaan nog slechts historische betekenis hebben.

Zelfs Max Webers wetenschapsbegrip echter was een produkt van zijn tijd. Het was het wapen van een groot geleerde tegen een mentaliteit, die het beste tot uitdrukking komt in de woorden van Du Bois-Reymond, dat de Akademie der Wissenschaften het garderegiment van de Hohenzollern is. Wij weten vandaag, dat Webers wetenschappelijke ethos niet alleen niet geholpen heeft, maar zelfs menige geleerde het excuus heeft verschaft, dat wat de politicus met zijn gruwelijke uitvindingen heeft gedaan, zijn zaak niet is. Wij *zouden* vandaag kunnen weten, dat de oplossing van dit vraagstuk niet in een kunstmatige beperking van het wetenschapsbegrip gevonden wordt, doch in een radicale politieke scheiding tussen geestesleven en staatsleven, waarbij een geleerde, die zijn arbeid in dienst van de staat zou stellen, precies zo beoordeeld zou worden als thans reeds een staat, die zijn opvattingen met militair geweld aan het geestesleven opdringt.

De werkelijke gang van zaken in het wetenschapsbedrijf heeft eigenlijk nooit Webers model weerspiegeld. Zeker, er zijn er, die *das Kind im Manne* zijn gang laten gaan, hun speelneiging de vrije loop laten in modellenbouw, zonder acht te slaan op de werkelijkheidswaarde. Maar zij zijn uitzondering. Generaties van geleerden in het Westen hebben hun modellen gebouwd op en hun waarnemingen geselecteerd aan de hand van de veronderstelling, dat de mens een anti-sociaal wezen is. De homo oeconomicus, de homo rationalis, zelfs de homo sociologicus – zij worden slechts van het ergste anti-sociale gedrag weerhouden door wetsbepalingen en maatschappelijke sancties, waartussen zij dan nog verondersteld worden een optimale anti-sociale positie te zoeken. Voor fiscalisten is dat natuurlijk geen nieuws. De belastingconsulent zou zonder het bestaan van dit specimen niet aan de kost komen. Verbazingwekkend is hooguit, dat geleerden van naam dit verschijnsel emotioneel bejegenen, door bijvoorbeeld over het immorele Zwitserse banknummer

systeem te spreken. Bestaat er in deze gedachtewereld dan zo iets als moraal? Persoonlijk vind ik echter nóg verbazingwekkender, dat uit het bestaan van deze gedragingen geconcludeerd wordt, dat zij de mens niet alleen typeren, doch ook bepalen, dat met andere woorden de theorie werkelijkheidswaarde heeft.

En wat uit het Oosten komt, bouwt gelijkerwijze zijn model, selecteert bijkans nog nauwkeuriger zijn waarnemingsinhouden op die verschijnselen, die de in wezen sociale mens bevestigen. Mocht hij er niet zijn – des te erger voor de werkelijkheid: de theorie zal hem dan, met behulp van werkkampen, wel *maken*.

Wetenschap zonder (wereldbeschouwelijke) vooropstellingen heeft dan ook nooit bestaan. Alleen openbaren zij zich doorgaans eerst in retrospectief, namelijk als de eigentijdse vanzelfsprekendheden de werkelijkheid niet meer versluieren. Wetenschappelijke theorieën uit het verleden verschijnen ons thans maatschappelijk-filosofisch bepaald. Desondanks blijven wij de illusie koesteren, dat *onze* wetenschap daarop een uitzondering vormt.

Ik wil dit aan één voorbeeld uit de belastingwetenschap illustreren. – In zijn, door mij oprecht bewonderde, inleiding brengt Hofstra op de bladzijden 4 en 5 de klassieke scheiding aan tussen belastingwetenschap en belastingpolitiek. Indien hij opmerkt, dat de eerste “altijd de wetenschap van de belastingheffing binnen de vooropstellingen van een bepaalde maatschappelijke situatie” is, dan behoeft dit nog niet de bepaaldheid *door* de maatschappelijke situatie in te houden. De stelling kan in theorie ook zeggen, dat men altijd genoopt is een bepaalde maatschappelijke situatie als werkhypothese te aanvaarden, zodat slechts uit de keuze een zekere, wetenschappelijk toelaatbaar geachte, voorkeur zou kunnen worden afgeleid – Het kruipende bloed komt echter duidelijk op bladzijde 14 aan het licht. Als Hofstra opmerkt: “In wezen gaat het in de rechtsstaat ... om vast te stellen wat goed belastingrecht is; goed belastingrecht in de zin van belastingrecht dat een optimum aan rechtvaardigheid én doelmatigheid in zich weet te verenigen”, dan is het *Hofstra's* visie omtrent rechtvaardigheid, *Hofstra's* inhoud van ‘goed’ belastingrecht, die de uitkomst van zijn wetenschappelijk onderzoek bepaalt. – En vrijwel ongemerkt is een derde norm binnengesmokkeld, te weten ‘rechtsstaat’. Wat is dat? Er zijn er, die ik op de kast jaag door over de mythe van onze rechtsstaat te spreken, omdat deze voor hen niet alleen een levensbeschouwelijke inhoud heeft, maar bovenal omdat het axioma, dat wij er in een leven, existentieel voor hun rechtsgeleerd doen en laten is. Evenwel – als het om een formeel criterium gaat, dan was Nazi-Duitsland ook een rechtsstaat en verliest het begrip derhalve iedere inhoud. Leggen wij echter een materieel criterium aan, dan is dat tevens een levensbeschouwelijk bepaalde norm. Ik acht het zeer wel mogelijk, dat een of andere dictatoriaal geregeerde negerstam méér elementen van de rechtsstaat – in de zin die ik aan die term toeken – bevat dan een met alle formele garanties uitgeruste democratie. En men kan zich dan, als men de bovenvermelde maatschappelijke situatie werkelijk als een niet-normatieve keuze ziet, met recht afvragen, of het de *belastingwetenschap iets kan schelen, aan welk* soort staat zij haar conclusies demonstreert. Men kan zich zelfs afvragen, of met het begrip ‘staat’ niet reeds een wereldbeschouwelijk element wordt geïntroduceerd, gelet op Hofstra's identificatie van staat en gemeenschap op bladzijde 4.

Bij zo veel neutraliteit dan zou bepaald niet uit de toon behoren te vallen (al ben ik daar niet zo zeker van), als ik mij veroorloof van een andere veronderstelling uit te gaan. – Wij hebben gezien, dat ieder mens twee van de drie impulsen moet uitleven, tot op zekere hoogte. Een samenleving, die de anti-sociale impulsen zou willen uitroeien, zou verhongeren; of juist: wettelijke bepalingen, die zulks zouden willen afdwingen, zouden een dergelijke uitgestrektheid moeten hebben, dat alle recht in een poel van wetten tenonder zou gaan. Apathie, sabotage, verambtelijking van het economische leven zouden dit spoedig doen ineensinken. Het anti-sociale in de mens moet zijn speelruimte hebben. – Precies zo zou onze samenleving tot een culturele woestijn verworden, indien het a-sociale uitgebannen zou worden. Ondanks conditionering tot homo sociologicus, ondanks schrikbarende toename van de other directed man, is de drang tot zelfs ontplooiing echter zo sterk, dat iedere poging om hem te smoren tot uitbarstingen van fanatisme leidt. “Hier sta ik, God helpe mij, ik kan niet anders” zou Luther gezegd hebben. Maar te denken, dat het alleen om het getuigen van geloof gaat, zou een vergissing zijn. Om het uitdragen van hun wetenschappelijke overtuiging – dat de aarde om haar as draait, dat de mens een bloedsomloop heeft – betraden onder het katholicisme Giordano Bruno en onder het Calvinisme Michael Servet de brandstapel. Ook het a-sociale moet zijn speelruimte hebben.

Maar evenzeer is waar, dat het sociale bewustzijn van de mens de afschuwelijke hypertrofie van het anti-sociale en het a-sociale niet langer accepteert. Hij doet dit, wat betreft zijn bewustzijn, zelfs dan niet, als hij, nolens volens of uit traditie, meedoet aan de economische stoelen, dans; uit een utopisch verlangen meeschreeuwt met een of andere ideologie.

Daarmee staan wij voor de tweesprong van onze tijd. Als wij de inhumaniteit van het onsociale niet langer accepteren, dan kunnen wij het gebied, waarop de anti,sociale mens hoogtij viert, het economische leven, aan de mens ontnemen en het in handen van de staat geven. Zo ook kunnen wij de uit de veelvuldigheid van opvattingen voortvloeiende onverdraagzaamheid trachten te voorkómen door haar te vervangen door één staatsideologie. Wij kunnen dat ineens doen, zoals in Rusland, of stukje bij beetje, zoals bij ons. Alles wat op dit gebied geschiedt, is uiterst plausibel: wie is niet tegen grondspeculatie, prijsopdrijving, medische willekeur, etc. Wij dienen dan echter wel te weten, dat wij daarmee teruggaan naar een theocratische maat

schappijvorm, waarin het individu volstrekt ondergeschikt was aan de gemeenschap. Het leven werd in al zijn aspecten en tot in het laatste detail bepaald door een groep, de top van de maatschappelijke pyramide, die een hoger niveau van weten had. Waarbij nog op te merken valt, dat het structureel volmaakt oninteressant is, of dit hogere niveau aan Goddelijke inspiratie dan wel aan grotere deskundigheid wordt toegeschreven.

Dat het heimwee naar die tijd nog steeds spookt, is begrijpelijk. Maar wij kunnen ons misschien een nostalgisch trekje in ons privé-leven veroorloven – het hutje op de hei, de primitieve kampeertocht – in het sociale leven is dat rampzalig. Wij kunnen de praktijk van de moderne theocratie dagelijks aanschouwen, de termieten-staat-inspe, die met een eufemisme ‘total verwaltete Gesellschaft’ genoemd wordt. En wij hebben nu genoeg ervaring met moderne theocratieën om te weten, dat staatsmonopolie gepotentieerd anti-sociaal gedrag betekent; dat staatscultuur gelijk staat aan gepotentieerde onverdraagzaamheid. Dat derhalve de onnipotente staat (voor zo lang het duurt) weliswaar intern opstand voorkomt door met ijzere vuist (en talloze wetten) het onsociale in zijn ergste uitingen te onderdrukken, maar daarbij de externe problemen, die uit zijn eigen onsociaal optreden voortvloeien, accentueert, zoals wij allen om ons heen kunnen zien.

Er is reeds opgemerkt, dat deze oplossing van het sociale vraagstuk ook op individueel verzet stuit. Wij mogen de naar anarchie neigende opstanden over de hele wereld heen in dit licht interpreteren. En als wij de vraag stellen, waarom de mensheid heden niet meer aanvaardt wat eens regel was, dan zouden wij, desgewenst, kunnen luisteren naar het ‘soziologische Grundgesetz’, dat Steiner in een artikel uit 1898 omschreef als de historische ontwikkeling van de mens als een door de gemeenschap bepaald wezen naar bevrijding uit de gemeenschap en vrije ontplooiing van de behoeften en krachten van ieder individu. In dit licht is *ieder* door de overheid opgelegd gedrag retrograad en moet vrijwel noodzakelijk tot uitbarstingen van de in zijn ontwikkeling bedreigde mens leiden.

Op grond hiervan kunnen wij nu ook het alternatief tot de door de staat beheerde samenleving iets nauwkeuriger formuleren. Dan leidt noch beïnvloedt de overheid productie en consumptie, laat staan dat zij zelf gaat ondernemen. Dan beperkt zij zich ertoe om aan het economische leven die middelen te ontnemen, die de daarin staande mens in staat stellen zijn medemens uit te buiten. Dan zijn wij verlost van het huidige Westerse, compleet irrationele, probleem: in welke mate mag de gemeenschap anti-sociaal gedrag tolereren? Dan immers kan in het economische leven anti-sociaal gedrag slechts daar optreden, waar het onvermijdelijk en derhalve op zijn plaats is, omdat de mens (óók) een biologisch wezen is: bij de consumptie.

En precies zo kan de staat ermee volstaan de vrijheden van het individu in het geestesleven te garanderen – niet alleen op formele wijze, zoals nu in het Westen het geval is, doch zo, dat noch de overheid noch ook het economische leven op enigerlei wijze de inhoud van het geestesleven beïnvloedt, laat staan beheerst.

Aldus verschijnt het recht niet als dwingeland, als hoedanig, en niet ten onrechte, het in onze samenleving door de anarchisten fel wordt gehemeld, doch juist als hoeder van de vrijheid. Het is dan, om nog eens het artikel van Steiner aan te halen, in tegendeel juist de staat, die tot ideaal heeft de ‘Herrschaftslosigkeit’, omdat hij “für sich gar nichts, für den Einzelnen alles will”. Slechts de mens, wiens basisinkomen van rechtswege gegarandeerd is, wiens zelfontwikkeling van rechtswege niets in de weg mag worden gelegd, is dat maatschappelijk vrije wezen, dat als huidige ontwikkelingsstap volgens de sociologische ontwikkelingswet aan de orde is en waarnaar wij dan ook allen, rechts en links, met heel ons rechtsgevoel hunkeren.

Daarmee lijkt mijn keuze gerechtvaardigd. Wij gaan niet uit van de maatschappij, zoals die onder invloed van welke krachten dan ook geworden is, doch van de kracht ten, zoals die evident aanwezig zijn en zoals zij zich willen manifesteren vanuit het sociale bewustzijn van de mensen. Dit levert een maatstaf op, een model als U dit modewoord liever is, om de concrete verschijnselen van de samenleving niet alleen te constateren, doch te beoordelen.

Dan echter hebben wij ook het uitgangspunt gevonden voor de vraag van De Langen. Wij kennen enerzijds drie maatschappelijke krachten, die op zichzelf een bijna niet aan tijd gebonden karakter hebben, omdat zij inherent zijn aan het wezen zelf van de mens. Wij kennen echter anderzijds ook de configuratie, waarin zij zich in het huidige tijdsgewricht willen verwezenlijken. Dat betekent, dat wij ons thans de vraag kunnen stellen, op welke wijze zich de verschillende wetenschapsgebieden rondom dit fenomeen groeperen.

Nu valt het buiten het bestek van een rede om, al ware het slechts in grote lijnen, de betekenis van de gemeenschappelijke focus voor deze terreinen aan te geven. Ik moet volstaan met de opmerking, dat dit uitgangspunt met zich meebrengt, dat de economische wetenschap haar onderzoek naar de werking van de economische krachten in plaats van op de huidige premisse van het ‘sociale’ darwinisme, zou kunnen opbouwen onder de veronderstelling, dat de economische subjecten geen rechtsmiddelen ter beschikking hebben om de medemens uit te buiten; dat met andere woorden de anti-sociale drijfveren in de productiesfeer zeker niet ontbreken, maar institutioneel niet meer tot bepaalde gedragingen kunnen leiden. Zoals de economische theorie tegenwoordig geen onderzoek meer pleegt te verrichten van de economische processen in een slavenhoudende samenleving, niet omdat zulks onmogelijk zou zijn, maar omdat het houden van slaven bij ons huidige rechtsbewustzijn ondenkbaar lijkt, zo valt ook een onderzoek te baseren op de

vooronderstelling, dat arbeid geen koopwaar meer is, doch haar voorwaarden en modaliteiten worden bepaald door het recht. En precies zoals de Russische economie haar onderzoek baseert op het gegeven, dat er uitsluitend staatseigendom van grond en produktiemiddelen is, valt ook het economische proces te bestuderen onder de voorwaarde, dat het Romeinse eigendomsbegrip slechts gehandhaafd blijft voor consumptiegoederen en aan de produktiemiddelen door scheiding van beheer en beschikking hun machts potentie wordt ontnomen. Gedacht ten in deze richting zijn reeds geformuleerd, waarbij ik zeer in het bijzonder wijs op een studie van H. G. Schweppenhäuser, 'Macht des Eigentums'.

Het is kenmerkend, dat wij wel een economische wetenschap als leer van het maatschappelijke functioneren van de voortbrenging hebben, maar dat een wetenschap van het geestesleven als leer van het maatschappelijke functioneren van onze culturele instellingen ontbreekt. Het geestesleven immers is, op een enkele uitzondering na, oorspronkelijk door de kerk, later door de staat bestuurd, die het hun hiërarchische vorm hebben opgelegd. Het heeft nooit op grotere schaal de kans gekregen of voor de noodzaak gestaan zichzelf te beheren. Men denke slechts aan het feit, dat tot de subsidievoorwaarden van onze scholen behoort, dat zij een bestuur en een directeur hebben als verantwoordelijken jegens en verlengstukken van de ambtelijke hiërarchie. Men kan ook wijzen op de telkens weerkerende strijd tussen de redactie en het (commerciële) bestuur van de pers – een strijd, waarbij het geestesleven de eeuwige verliezer is. – Bij de veronderstelling, dat de staat geen inhouden meer geeft, doch slechts garandeert, dat ieder mens zich in vrijheid kan ontwikkelen, zal er een ecologie van het geestesleven ontstaan, die zich met de sociale aspecten van het uiteenstrevende, op zichzelf a-sociale culturele leven bezighoudt. Ook hier volsta ik met te wijzen, niet in de eerste plaats naar theoretische studies, maar naar experimenten, die, tot ontzetting van overheid en bedrijfsleven, alom aan de gang zijn, waar mensen zelf verantwoordelijk willen zijn voor wat zij in hun eigen culturele hoekje presteren. Van de pogingen, die door hun lange ervaring eigenlijk nauwelijks meer experiment genoemd mogen worden, noem ik de thans 36-jarige Camphill-beweging.

Komen wij nu dichter bij huis, bij de rechtswetenschap. Van haar mag men het eigenlijke onderzoek verwachten naar die voorwaarden, die vervuld moeten zijn, wil de mens niet meer over de middelen beschikken om zijn medemens uit te buiten; wil de vrijheid van individuele ontwikkeling werkelijk gegarandeerd zijn. Vormen dienen gevonden te worden van eigendom zonder macht, van financiering zonder vinger in de pap. Hier rijzen in eerste instantie twee complexen van vragen:

1e. Is wat hier anti-sociaal en a-sociaal is genoemd bepaalbaar, dat wil zeggen kan het verschijnsel objectief, namelijk los van individuele voorkeur opgespoord worden? Alleen dan immers kan een criterium tot stand komen, waaraan wetten en wetgeving getoetst kunnen worden. – Dit is uiteraard geen nieuw probleem; er zijn op tal van detailpunten ervaringen gemaakt, maar systematisering, gericht op het genoemde doel, ontbreekt. Ik wil hieromtrent slechts opmerken, dat mijn eigen ervaring mij bepaald niet pessimistisch stemt. Ook de leek blijkt met een eigenlijk verbazingwekkende zuiverheid te kunnen onderscheiden wat op een sociale impuls berust en wat niet. Voorwaarde is echter, dat het probleem hem niet in vertroebelde vorm wordt voorgelegd, doch als zuiver rechtsprobleem. Ik geef U een voorbeeld, dat U allen bekend is: moet het drinkwater worden gefluorideerd? Argumenten of zulks gezond dan wel ongezond is, zijn volstrekt irrelevant. Men zal daarmee slechts een felle strijd pro en contra in het leven roepen, die alle trekken van het a-sociale geestesleven vertoont: de eigen opvatting aan anderen opleggen. Even vals is het argument van de hoge kosten van gebitsherstel. Men speelt dan op de anti-sociale tendenzen en zal bij schraapzuchtigen zeker succes hebben. Een rechtsantwoord krijgt men, als men de vraag stelt: vind jij, dat de wetgever een medicijn mag voorschrijven, die je door je huisarts is afgeraden? C.q. vind jij, dat de overheid een medicijn mag verbieden, die je door je arts is voorgeschreven? Het feit, dat in het antwoord hierop voor- en tegenstanders van fluorbehandeling elkaar vinden, wijst op het bestaan van het spontane rechtsgevoel, dat de overheid, door fluoridering voor te schrijven, zich a-sociaal gedraagt, d.w.z. een bepaalde, noem het wetenschappelijke zienswijze aan de bevolking oplegt – en daarmee onrecht pleegt.

Niet het onderscheid tussen sociaal en onsociaal is moeilijk, al zullen er steeds nuances bestaan. Vooral wat een bevolking niet alleen mentaal, doch ook daadwerkelijk aan kan zal in de loop van de tijd verschuiven. Moeilijk wordt het onderscheid *gemaakt*, namelijk door telkens rechtsproblemen, niet zonder opzet, zo te presenteren, dat onze a-sociale en anti-sociale tendenzen ons rechtsgevoel gaan compromitteren. Daarmee zijn wij dan bij

2e. Welke voorwaarden zijn te scheppen, dat in de praktijk van de wetgeving uitsluitend overwegingen een rol spelen, die in de zin van het hier besprokene in wetten resulteren, die niets voor de staat en alles voor het individu beogen? Het is duidelijk, dat dit probleem een heroverweging van onze staatsrechtelijke instellingen vereist.

Ik moet aan dit vraagstuk thans langs gaan evenals aan de perspectieven, die dit uitgangspunt van de op drievoudige wijze in het maatschappelijke leven staande mens voor andere rechtstakken opent om recht

wet te doen worden en wet aan recht te toetsen. Mijn laatste minuten wil ik echter gebruiken om terug te keren tot de belastingwetenschap.

Hoe machtig het belastingrecht ook moge zijn als herverdelingsmiddel van 50-60% van het nationale inkomen, het mist, als wij afzien van die fiscale maatregelen, die buiten de geldbehoefte van de overheid liggen, zelfstandige betekenis. Zoals echter het geld in het algemeen de kwantitatieve schaduw van ons maatschappelijke doen en laten is, zo zijn de belastingstromen de schaduwen van het staatsoptreden. Daarom komt juist in het in zekere zin bijkomstige belastinggebeuren als in een brandpunt tot uitdrukking, wat elders als gespreide, soms wel atomistisch lijkende en daarom aldaar minder in het oog vallende overheidsdaden verschijnt. De verleiding is groot om op dit indrukwekkende schaduwspel in te gaan, doch ik moet mij ook hier beperken tot het aangeven van enkele taken, die voortvloeien uit het gemeenschappelijke uitgangspunt van alle maatschappijwetenschappen, de met drie verschillende impulsen in de samenleving staande mens.

Ons huidige belastingstelsel is in de eerste plaats een afspiegeling van het streven om via het staatsapparaat, en in het bijzonder door steeds meer particuliere activiteiten door staatsactiviteit te vervangen, de anti-sociale krachten in de samenleving uit te schakelen. Wat De Langen in de jaren vijftig over de in het belastingrecht tot uitdrukking komende krachten heeft geschreven, is in zeker opzicht achterhaald. Zeker, de zes door hem beschreven grondbeginselen zijn er ook vandaag nog, maar het accent is dusdanig verschoven dat de zes Muzen, om De Langens eigen beeld te gebruiken, niet langer een reidans opvoeren. Drie ervan hebben de macht gegrepen. De drie andere, de verdelingsbeginselen, zijn opgeborgen bij de overige requisieten van de rechtsstaat, doch moeten zo af en toe gelijk in sommige regimes gebruikelijk, het overheidsoptreden opluisteren door ten aanschouwe van het volk even over het toneel te dwarrelen.

Met betrekking tot de eerder geschetste tweesprong openbaart het belastingrecht duidelijk de keuze voor de total verwalte Gesellschaft: in het welvaartbeginsel legt de overheid haar ideologie dwingend op; in het uitvoeringsbeginsel ligt besloten de economie van de staat en in het beginsel van de minste pijn zorgt de overheid ervoor, dat wat niet meer als recht kan worden ondergaan, tenminste zo min mogelijk wordt gemerkt. Ik heb het proces beschreven in het nog te verschijnen artikel in 'Maatschappijstructuren in beweging' en behoeft er dus hier niet op in te gaan.

Indien mijn opvatting juist is, dat deze maatschappijstructuur, met hoeveel goede bedoelingen ook opgezet en gesteund, door ons niet meer als recht wordt ondergaan; dat ons eigenlijke streven naar het tweede model uitgaat, waarin de staat slechts de giftanden uitrukt maar het individu vrijlaat, dan ligt ook dáár de taak van de belastingwetenschap, althans in de eerste plaats. De vraag naar het functioneren van de belastingheffing in zo'n model is niet eens moeilijk te beantwoorden. Teruggrijpend op mijn 'Rechtsnorm en overheidsbudget' zou ik willen zeggen: de staat, die geen eigen economische taak heeft, heeft ook geen behoefte aan het profijtbeginsel. En de staat, die het geestesleven vrij laat, heeft geen buitenkansbelasting te heffen, terwijl omgekeerd in een economisch leven, dat geen machtsmiddelen bezit, nauwelijks buitenkansbaten zullen ontstaan. Wat overblijft is een draagkrachtbelasting voor de kosten van de eigenlijke rechtstaak van de staat. Dat die met de minste pijn (doch zonder weggemoffeld te worden) dient te geschieden, is evenzeer een rechtseis als efficiency (uitvoeringsbeginsel) bij die heffing – zolang althans efficiency niet inhoudt, dat de drukverdeling door de eisen van de computer wordt bepaald. Voor het welvaartbeginsel, als ideologische inbreng, is er geen plaats. Ook niet in zijn negatieve vorm, zoals milieuheffingen of hondenbelasting. Is het niet een schande, dat wie wil en kan betalen ons milieu mag verpesten? Het belastingrecht is er niet voor om misbruiken te beperken. Daarvoor staat het strafrecht ter beschikking.

Wat zich dan als nieuwe taak voor de belastingwetenschap voordoet is het probleem, hoe een dergelijke draagkrachtsheffing op optimale wijze kan worden uitgevoerd. Wij behoeven ons daarbij geenszins dood te staren op de inkomstenbelasting. De mens is nu eenmaal niet de homo rationalis, waartoe hem de grensnutschool heeft gemaakt en waarmee de grondslag voor onze koningin der belastingen staat en valt.

Het zou mij niet verbazen, indien U de zin van een wetenschap ging betwijfelen, die zich zo ver van de huidige werkelijkheid verwijderd. Ik zou daarop kunnen antwoorden, dat deze vraag alleen al van een ongeoorloofde grensoverschrijding getuigt, te weten, dat een economisch (efficiency-)argument wordt gebruikt om een gedachte uit het geestesleven te beoordelen. Maar ik kan daarenboven opmerken, dat de zinnigheid van een belastingwetenschap eerst door een dergelijke verwijdering ontstaat. Hoeveel genialiteit en energie wordt toch gebruikt om binnen een corrupt systeem nog iets aan rechtvaardigheidsargumenten aan te dragen. Ik heb er zelf vlijtig aan mee gedaan en voelde me diep bevredigd als een anotatie een doodenkele keer succes bij de rechter had. Doorgaans was het een korte vreugde, want de nood van de Schatkist, een politieke hobby of een wereldbeschouwelijk dogma – maar in elk geval een Sachzwang – veegde met een wetswijziging veel meer dan die kleine verbetering in het vuilnisvat van de wetshistorie. En opnieuw proberen wij dan, vanuit een nóg onrechtvaardiger vertrekpunt, een klein interpretatief pasje in de richting van het recht te bereiken...

Dát is – bij alle respect voor de grote kunde van onze gladstrijkers – een vrij zinloze bezigheid. Maar zin ontstaat onmiddellijk, als men zich los maakt van de gegeven wettenstructuur; als men vanuit een uitgangspunt

punt, dat als recht wordt ondergaan, op de huidige situatie, op de wetten én op hun interpretatie, licht werpt. De wetenschap kan dan ook verhelderen, waarom wij telkens weer 'ja' tegen een bepaalde maatregel zeggen en toch moeten constateren, dat zij meegeholpen heeft om de situatie nóg hopelozter te maken. Het proces is op grandioze wijze geschetst door Jacques Ellul in 'La Technique – L'enjeu du siècle'.

Maar dit uitgangspunt levert meer praktisch nut op. Men kan dan voor de gegeven eenheidsstaat, die geld nodig heeft voor zijn economische en culturele activiteiten, die belastingstructuur aangeven, die althans op belastinggebied recht doet wedervaren aan de drievoudige maatschappelijke werkelijkheid van de mens. De belastingwetenschap zal daarbij buitenkans- en profijtheffingen aanvaarden als middelen op weg naar model II; middelen, minder om binnen het onrechtvaardige geheel toch nog een 'kleine rechtvaardigheid' in het leven te roepen, maar om door een relatering van uitgaven aan bepaalde heffingsbeginselen een bewustwordingsproces op gang te brengen. Zeer in het bijzonder echter als zij erin slaagt bij de beoordeling van de gegeven en de ontworpen wetten aan te geven welke maatschappelijke repercussies eraan zijn verbonden, een voorspelling zo U wilt vanuit de botsing van wat van de mens wordt verlangd en wat aan hem in zijn huidige ontwikkelingsfase toekomt, vertoont zij het kenmerk van alle wetenschap: het wijzen van nieuwe wegen. – Dat kan in het groot, doch ook in het klein bij de interpretatie. Daargelaten het succes bij de rechterlijke macht, zal rechtsvinding vanuit de maatschappij-visie, die in model II tot uitdrukking komt, een tegengewicht kunnen vormen en bewustzijnsverruimend kunnen werken in een situatie, waarin, grotendeels onbewust, model I aan de commentaren ten grondslag pleegt te liggen.

Daarmee is de praktische betekenis van het door mij gekozen uitgangspunt echter nog niet uitgeput. Zo evident de drie oervormen van maatschappelijk gedrag mogen zijn, zij zullen zich in iedere tak van wetenschap op een iets andere wijze manifesteren. Een onderzoek naar deze voor een bepaald gebied typische kenmerken levert een verdieping van ons inzicht op van de aard van de drie krachten. Daardoor kan ons instrumentarium worden verbeterd. Dat daarbij vanuit het belastingrecht, aan welks subjecten niets menselijks vreemd is, een pittige bijdrage verwacht mag worden, staat voor mij vast.

Zelfs lijkt het mij mogelijk en wenselijk om met de hier opgedane kennis en inzichten opnieuw de grens van andere gebieden te overschrijden. Het is zeer wel mogelijk om te onderkennen, hoe in gemetamorfoseerde vorm bijvoorbeeld de verdelingsbeginselen in de gezondheidszorg, in de onderwijspolitiek, in het agrarische beleid etc. werkzaam zijn. Inzicht in de veelvuldige vormen, die de drie krachten aannemen, zal ons inzicht in hun werking opnieuw verruimen.

Dat de kans, dat een aldus opgevatte wetenschap gehoor zal vinden, gering is, past bij het begrip wetenschap in het algemeen en bij het probleem in het bijzonder. Temidden van alle illusies omtrent wat de overheid alles klaar zou kunnen spelen, is het het eenvoudigste om de zaak om te draaien en de maatschappijcriticus tot illusionist te bestempelen. Wie door illusies heenprikt, niet alleen van ambtenaren, doch juist ook van de gewone burger; wie hem zijn geloof ontnemt in de nieuwe God, de Onzichtbare Hand van de Overheid, die alle zo dierbaar gekoesterde eigen anti-sociale en a-sociale impulsen in stand laat, hen alleen tot een sociale heilstaat zal weten om te toveren; wie dat doet behoeft niet op sympathie te rekenen. Maar daar is wetenschap niet voor.

Ik komt tot het einde van mijn verhaal. Indien hierover straks het oordeel wordt gesproken, dat het een weinig consistent betoog was, dan geef ik de criticus reeds bij voorbaat gelijk. Het is, zoals ik reeds opmerkte, een eerste stamelen op een nieuw terrein, dat mij op dit uur nochtans meer op zijn plaats leek dan de analyse van een positiefrechtelijk onderwerp. – En ook als bewoerd zal worden, dat ik een stuk maatschappijfilosofie aan het belastingrecht heb opgehangen, zal daarin een kern van waarheid schuilen. Alleen – zowel krachtens mijn wetenschappelijke overtuiging als ook hier op de plaats van De Langen kan en mag ik de belastingwetenschap niet zien als een hogere beroepsschool voor uitgeslapen adviseurs en inspecteurs, doch als een klein onderdeel, als een hulpmiddel zo U wilt, van de maatschappijwetenschap in het algemeen en van de rechtswetenschap in het bijzonder. Indien nu het belastingrecht bepaald is door de samenleving, dan dient het zijn maatstaven ook daaraan te ontlennen.

En als ten slotte een recensent in mijn betoog aanleiding vindt om over een 'Antroposofische intreerede aan Rode Universiteit van Amsterdam' te schrijven, dan blijve de kwalificatie van de *instelling* voor zijn rekening, doch met de aanduiding van de *rede* heeft hij déze keer gelijk. Slechts wie vindt, dat hij als materialist geen wereldbeschouwing heeft, kan van mening zijn, dat wetenschap zonder wereldbeschouwing bedreven kan worden. En ik schaam mij er niet voor om naast hetgeen aan open of crypto-darwinisme, aan open of crypto-marxisme (in de meeste gevallen nog onbewust ook!) hier en elders ex cathedra wordt verkondigd, datgene te plaatsen, wat uitgewerkt kon worden op grond van de geesteswetenschappelijke inzichten, die door Steiner verworven zijn.