

# 1. Is Thomas Hobbes' Leviathan een fiscale knevelaar?

DRS. D.W. BAKKER

In *Leviathan* (1651) bepleit de Engelse filosoof Thomas Hobbes (1588-1679) een sterke staat die vrees inboezemt, burgers tot gehoorzaamheid dwingt en tegen elkaar beschermt ter voorkoming van gewelddadige conflicten. De rechtsfilosofische legitimiteit van deze staat berust op een maatschappelijk verdrag waarbij mensen de soeverein een vrijwel onbeperkte volmacht verlenen om namens hen te handelen. Deze bijdrage werpt de blik op de rechtsfilosofie zoals Hobbes deze in *Leviathan* uiteenzet en onderzoekt de vraag welke visie op belastingheffing hieruit volgt. Dan wordt duidelijk dat Hobbes een belastingsysteem voorstaat waarbij de belastingdruk, uitgaande van het profijtbeginsel, door middel van een consumptiebelasting gelijkelijk over de bevolking wordt verdeeld en de staat de belastingen int op basis van algemene regels die de rechtszekerheid en rechtsgelijkheid ten goede komen. Omdat Hobbes' staat geen machtscheiding kent, is er geen garantie dat de soeverein zijn absolute macht niet zal misbruiken waardoor (fiscale) willekeur een substantieel risico vormt.

## 1. Inleiding<sup>1</sup>

In *Leviathan* (1651) bepleit de Engelse filosoof Thomas Hobbes (1688-1679) een sterke staat die vrees inboezemt, burgers tot gehoorzaamheid dwingt en tegen elkaar beschermt ter voorkoming van gewelddadige conflicten.<sup>2</sup> Symbool voor deze regeringsmacht staat Leviathan, het afschrikwekkende zeemonster uit Bijbelboek Job. De rechtsfilosofische legitimiteit van deze staat berust op een maatschappelijk verdrag waarbij mensen de soeverein een vrijwel onbeperkte volmacht verlenen om namens hen te handelen. Deze bijdrage werpt de blik op de rechtsfilosofie zoals Hobbes deze in *Leviathan* uiteenzet en onderzoekt de vraag welke visie op belastingheffing hieruit volgt.

Om tot een antwoord op de onderzoeksvraag te komen is de volgende marsroute uitgestippeld. De volgende twee paragrafen schetsen de historische context waarbinnen *Leviathan* tot stand kwam. Vervolgens komen Hobbes' mens- en wereldbeeld, zijn filosofische uitgangspunten en de fameuze 'natuurtoestand' aan de orde (paragraaf 4 en paragraaf 5). *Leviathan* behelst een bepaalde visie op recht en moraal

waarin de invloed van het natuurrecht denken van Hugo de Groot zichtbaar is. Tegelijkertijd loopt Hobbes vooruit op het rechtspositivisme van de negentiende eeuw. Om Hobbes' rechtsfilosofie goed te kunnen doorgronden, is het nodig eerst de verschijnselen moraal, rechtspositivisme en natuurrecht te bespreken (paragraaf 6). Na de behandeling van het hobbesiaanse natuurrecht (paragraaf 7), het maatschappelijk verdrag (paragraaf 8) en de verhouding tussen moraal en positief recht in *Leviathan* (paragraaf 9) volgt een bespreking van Hobbes' fiscale opvattingen (paragraaf 10). De slotparagraaf (paragraaf 11) bevat de samenvatting en de conclusie.

## 2. Ontstaansgeschiedenis Leviathan

Thomas Hobbes maakte gedurende zijn leven een turbulente periode mee in de Engelse geschiedenis. Religieuze twisten en de machtsstrijd tussen koning Karel I en het parlement mondde uit in de Engelse burgeroorlog (1642-1651), de onthoofding van Karel I in 1649 en de tijdelijke vervanging van de monarchie door een republiek die van 1653 tot 1658 onder leiding stond van Oliver Cromwell.

Aan de vooravond van de burgeroorlog is Thomas Hobbes in dienst van de adellijke en koningsgezinde familie Cavendish en daarmee nauw betrokken bij de partij van de koningsgezinden. Om hun standpunt kracht bij te zetten, vat hij zijn opvattingen over recht en staat samen in *The Elements of Law* (1640), een manuscript dat in brede kring

<sup>1</sup> Met dank aan Hans Gribnau voor zijn waardevolle en gedetailleerde commentaar bij de conceptversies van dit artikel en aan Fred Neerhoff met wie ik vruchtbare gedachteswisselingen had die ook hun weerslag hebben gevonden in de tekst.

<sup>2</sup> Th. Hobbes, *Leviathan* [1651], ed. Tom Griffiths, Wordsworth Classics, 2014.

circuleerde.<sup>3</sup> Uit angst voor vervolging door het parlement vlucht Hobbes in 1640 naar Parijs.

Hobbes' filosofische stelsel bestaat uit drie onderdelen, die hun weerslag hebben gevonden in een in het Latijn geschreven trilogie: de fysica in *De Corpore* (Over het lichaam, 1655), de psychologie en fysiologie in *De Homine* (Over de mens, 1657) en de politiek in *De Cive* (Over de burger, 1642). Met *De Cive*, dat in 1647 een herdruk beleefde, vestigt Hobbes zijn reputatie in academische kringen. Om een breder publiek te bereiken besluit hij, onder aanmoediging van royalistische ballingen, zijn politieke opvattingen in een Engelstalig werk uiteen te zetten.<sup>4</sup> Het resultaat *Leviathan* wordt in april 1651 in London gepubliceerd.<sup>5</sup> Daarin blijkt hij van standpunt te zijn veranderd. Zijn eerdere politieke geschriften waren ondubbelzinnige steunbetuigingen aan de absolutistische politiek van Karel I. Twee jaar na de onthoofding van Karel I is Hobbes minder eenduidig in zijn politieke voorkeuren waarmee hij de weg voor zijn terugkeer naar Engeland later dat jaar vrijmaakt. Weliswaar heeft de monarchie nog steeds Hobbes' voorkeur maar hij laat er geen misverstand over bestaan dat de vorst er niet is omdat hij door God is gezonden omdat er nu eenmaal een hiërarchie moet zijn, of omdat hij de eer en de roem van de staat moet belichamen. Nee, het is zijn voornaamste taak, als uitvloeisel van een maatschappelijk verdrag, om burgers vrede en veiligheid te bieden. Als de vorst dit niet kan leveren dan komt er een punt dat burgers van hun gehoorzaamheidsplicht zijn ontslagen.<sup>6</sup>

Van de 47 hoofdstukken van *Leviathan* bestaat een groot deel, vanaf hoofdstuk 31, uit theologische beschouwingen. Daarin betoogt Hobbes dat zijn in de eerdere hoofdstukken uiteengezette visie op staat en kerk geheel in lijn ligt met het christendom, en zelfs noodzakelijk uit de tekst van de Bijbel volgt.<sup>7</sup> Deze visie komt er kort gezegd op neer dat de kerk als macht naast de staat ontoelaatbaar is. Om deze reden wijst Hobbes kerkbelastingen en fiscale vrijstellingen voor de geestelijkheid af (*L*, XLIV, p. 460-461). De soeverein is heer en meester als het om godsdienstige en aanpalende aangelegenheden gaat. Hoewel dit gedeelte van het boek destijds de meeste aanstoot gaf, laten we een verdere behandeling in dit kader achterwege.<sup>8</sup>

Thomas Hobbes is één van de prominente exponenten van het zogeheten sociaal contract denken. Het wegvallen van de almacht van Rome (de katholieke kerk) door de reformatie en de daarop volgende godsdiensttwisten in het Groot-Brittannië en Europa (Dertigjarige Oorlog) van de

zestiende en zeventiende eeuw zorgden ervoor dat verschillende denkers op zoek gingen naar een nieuwe basis voor politieke legitimiteit. Zij vonden die in het sociaal contract.

### 3. Aandacht voor belastingheffing

Hobbes besteedt in *Leviathan* expliciet aandacht aan verdeling van de belastingdruk. Omdat belastingen in de aanloop naar de Engelse burgeroorlog een bron van conflict vormden tussen de koning en het parlement, dat toestemming moest geven voor belastingen, wekt dit geen verwondering. Daar waar vorsten voorheen activiteiten vooral uit eigen vermogen financierden worden ze nu steeds meer afhankelijk van belastingen.<sup>9</sup> Die afhankelijkheid noopte Karel I er toe om in 1634 de zogeheten *ship money* – oorspronkelijk een belasting die in oorlogstijd werd geheven van inwoners aan de kust – uit te breiden tot een algemene, jaarlijkse belasting op eigendom. Deze heffing, die zonder toestemming van het parlement tot stand kwam, was aanvankelijk opmerkelijk effectief omdat de bevolking nu voor het eerst op structurele basis belasting moest betalen aan de overheid.<sup>10</sup> Maar door de grote maatschappelijke weerstand en het geweld waaraan de belastingontvangers blootstonden, zakte de belastingopbrengst van de *ship money* compleet in.<sup>11</sup> De voedingsbodem voor die weerstand was gelegen in de ongelijke verdeling van de belastingdruk en omdat de koning, volgens de opvattingen van die tijd, geen recht had om zonder toestemming van het parlement belasting op eigendom te heffen.<sup>12</sup>

Overigens gaan Europese staten in de zeventiende eeuw zich steeds meer toeleggen op het belasten van bijna alles wat consumenten kochten, van voedsel en drank tot kolen en kaarsen, maar ook luxegoederen zoals modieuze pruiken en tabak konden op de nodige fiscale aandacht rekenen.<sup>13</sup> Evenals de *ship money* riepen deze accijnzen veel verzet op, in het bijzonder bij de armen voor wie de voedselprijzen tot een onaanvaardbaar niveau stegen. Het Engelse parlement voerde in 1643 accijnzen in op alcoholische dranken en later op vlees, zout, meel, hoeden en zijde. De accijnzen op vlees en zout wekten zoveel weerstand op dat deze weer snel werden ingetrokken.<sup>14</sup>

Hobbes was uiteraard op de hoogte van deze problemen. Dit weerhield hem niet om te pleiten voor accijnzen als de belasting die de door hem gewenste gelijke verdeling van de belastingdruk kon bewerkstelligen (meer hierover zie paragraaf 10.2).

3 W. Krul, 'Nawoord', in: Th. Hobbes, *Leviathan*, Boom, 2010, p. 539.

4 B.A.G.M. Tromp, 'Een inleiding tot *Leviathan*', in: Th. Hobbes, *Leviathan*, Boom (1985), zevende druk, 2006, p. 12.

5 In 1668 publiceerde Hobbes een Latijnse versie van *Leviathan* waarin hij een aantal wijzigingen en toevoegingen aanbracht.

6 Krul 2010, p. 540.

7 Krul 2010, p. 552.

8 In 1674 verbood Hof van Holland *Leviathan* tegelijkertijd overigens met Spinoza's *Theologisch-politiek traktaat*.

9 J.L.M. Gribnau, *Soevereiniteit en legitimiteit: grenzen aan (fiscale) regelgeving*, Sdu, 2009 p. 46-47.

10 Ibid. p. 47.

11 D. Hirst, *Authority and Conflict: England 1603-1658*, Hodder Arnold, 1986, p. 177.

12 D. Jackson, 'Thomas Hobbes' Theory of Taxation', *Political Studies*, 1973, Vol. XXI, No. 2, p. 175-182, p. 178.

13 C. Webber & A. Wildavsky, *A History of Taxation and Expenditure in the Western World*, Simon and Schuster, 1986, p. 271-272.

14 Jackson 1973, p. 178.

#### 4. Hobbes' mens- en wereldbeeld

De opkomst van de natuurwetenschappen heeft Hobbes in belangrijke mate beïnvloed. Te Florence ontmoette Hobbes in 1636 Galileo Galilei (1564-1642) en nam van hem het idee over dat beweging de natuurlijke staat der dingen is. Galilei's ontdekking dat een lichaam in beweging is tenzij daar een kracht tegenin werkt, wordt bij Hobbes een filosofisch principe.<sup>15</sup> Volgens Hobbes heeft filosofie derhalve de taak om verschijnselen te ontleden tot stof en beweging om zo tot de wetten van oorzaak en gevolg te komen die ten grondslag liggen aan hun werking en onderling verkeer. Nadat Hobbes kennismaakte met het werk van René Descartes (1596-1650), en met de meetkunde van Euclides, raakte hij ervan overtuigd dat het mogelijk was om ware en zekere kennis te verkrijgen door logisch-deductief te redeneren.<sup>16</sup> Hobbes behoorde daarmee in filosofisch opzicht tot de rationalisten, zoals Spinoza, Leibniz en de reeds genoemde Descartes. De rationalisten verwierpen het middeleeuwse aristotelisch-thomistische wereldbeeld dat gestoeld was op doelloorzaken, om dit te vervangen door een *mechanistisch*, strikt causaal – door universele en onveranderlijke fysische wetmatigheden geredigeerd – wereldbeeld.<sup>17</sup> Op macroscopische schaal, dat wil zeggen de schaal waarop de klassieke mechanica geldig is, is dit mechanistische, materialistische wereldbeeld van de zeventiende-eeuwse rationalisten nog immer valide.<sup>18</sup>

Op basis van de genoemde rationalistische uitgangspunten werkt Hobbes in de eerste hoofdstukken van *Leviathan* zijn psychologische leer uit die de basis vormt voor zijn politieke theorie. Volgens die leer heeft de mens de mogelijkheid om de (niet-aangeboren) rede door methodisch onderricht te ontwikkelen (*L*, V, p. 38). Zijn voornaamste drijfveer bestaat echter uit de aanhoudende en rusteloze begeerte naar macht en nog meer macht. Macht en de machtsmiddelen die voor een behoorlijk bestaan nodig zijn, kunnen we onmogelijk zeker stellen als we niet steeds meer macht verwerven (*L*, XI, p. 76). Omdat alle mensen van nature min of meer gelijk zijn en dezelfde zaken begeren die zij niet tegelijk kunnen genieten, leidt dit tot wantrouwen en vijandschap. Dit laatste wordt nog versterkt als de mens in zijn trots wordt gekrenkt en met geweld achting wil afdwingen. De wedijver, het wantrouwen en de trots leiden er toe dat mensen, zolang zij niet onder een gemeenschappelijke macht leven die allen ontzag afdwingt, in een toestand van een oorlog van allen tegen allen verkeren. Sociale eigenschappen zijn volgens Hobbes onvoldoende ontwikkeld waardoor de mens in de natuurlijke toestand in voortdu-

rende angst leeft voor de dreiging te worden gedood door een soortgenoot. Het menselijke bestaan in deze natuurtoestand is 'solitary, poor, nasty, brutish, and short' (*L*, XIII, p. 97).<sup>19</sup> De uitdrukking *homo homini lupus* (de mens is een wolf voor zijn medemens), die in dit verband vaak met genoegen wordt opgedist, is overigens niet afkomstig uit *Leviathan* maar uit *De Cive*.<sup>20</sup> De vraag is of Hobbes hier recht doet aan de wolf, die zich als groepsdier jegens zijn medewolf doorgaans sociaal opstelt.

In een interessante passage koppelt Hobbes psychologie aan belastingheffing. Het draait hier om het verschijnsel dat mensen van nature zoeken naar verklaringen en daarbij de neiging hebben de makkelijkste en eerst beschikbare verklaring te aanvaarden.<sup>21</sup> 'Ignorance of remote causes, dispoeth men to attribute all events to the causes immediate, and instrumental' (*L*, XI, p. 81). Hobbes noemt het voorbeeld dat mensen hun woede over belastingen uitleven op belastingambtenaren en belastingpachters die zij blijkbaar zien als primaire oorzaak van de 'ellende' die belasting heet (NB: paragraaf 10.3 behandelt het verschijnsel belastingpacht).<sup>22</sup> Dit misnoegen is gelegen in het gebrek aan besef dat de staat is opgericht om voor (binnenlandse) vrede te zorgen en zich via belastingen van financiële middelen voorziet om die vrede te handhaven.<sup>23</sup> Hobbes gaat hier wel voorbij aan het feit dat de prijzen van voedsel door belastingen zodanig kunnen stijgen dat het zelfbehoud in gevaar komt. In dat geval is volgens zijn eigen opvattingen verzet toegestaan (zie paragraaf 10.2).

#### 5. De hobbesiaanse natuurtoestand nader beschouwd. Feit of fictie?

Hobbes introduceert de natuurtoestand in hoofdstuk 13 van *Leviathan* als filosofisch vertrekpunt van zijn politieke theorie. De natuurtoestand is een situatie die beschrijft hoe mensen zich gedragen bij afwezigheid van politieke en juridische instellingen. Commentatoren verschillen van mening of Hobbes deze natuurtoestand, waarin geïsoleerde individuen op voet van oorlog met elkaar staan, als feitelijke situatie voor mogelijk houdt. De één noemt het een model met als doel inzicht te verschaffen in de werkelijkheid.<sup>24</sup> De ander stelt dat geen sprake is van een theoretische construc-

15 Tromp 2006, p. 15.

16 Krul 2010, p. 537.

17 F. Neerhoff & D.W. Bakker, 'Spinoza als ultieme vrijdenker', *Liberales*, 12 december 2020, URL: <https://www.liberales.be/teksten/2020/12/12/spinoza-als-ultieme-vrijdenker-fred-neerhoff-en-david-bakker>.

18 Op microscopische schaal blijkt het causaliteitsprincipe niet meer te gelden – zie de kwantumtheorie.

19 De noties 'natuurtoestand', 'gelijkheid' (mensen zijn van nature vrij en gelijk) en het 'sociaal contract' waren reeds bij de sofisten in de vijfde en vierde eeuw voor onze jaartelling aanwezig. Vgl. H. Rommen, *The Natural Law: a Study in Legal and Social History and Philosophy*, 1947, trans. Thomas R. Hanley. Introduction and select Bibliography by Russell Hittinger, Liberty Fund, 1998, p. 4-8.

20 De uitdrukking komt voor het eerst voor in *Asinaria*, een toneelstuk van de Romeinse schrijver Titus Maccius Plautus (251-184) 'Lupus est homo homini'.

21 H. de Regt & H. Dooremalen, *Wat een onzin! Wetenschap en het paranormale*, Boom, 2008, p. 131.

22 Hobbes gaat hier niet in op de mogelijkheid dat bruut optreden van belastinginners de woede van het volk kan veroorzaken.

23 Dit valt af te leiden uit de glosse Adherence to private men, from ignorance of the causes of peace (*L*, XI, p. 81).

24 R. Jansen, *De rechtsfilosofie van Thomas Hobbes*, Eburon, 2000, p. 9-10.

tie omdat Hobbes verwijst naar burgeroorlog als concreet voorbeeld van een natuurtoestand.<sup>25</sup>

Het ligt echter het meest voor de hand dat sprake is van een denkconstructie waarin Hobbes met retorische middelen ('de oorlog van allen tegen allen' enzovoort) wil aantonen dat de staat onontbeerlijk is om tot een vredige samenleving te komen. Tegen de achtergrond van de Engelse burgeroorlog is deze denkconstructie weliswaar begrijpelijk maar het onderliggende uitgangspunt – de mens als geïsoleerd, nauwelijks sociaal individu – is discutabel. *Homo sapiens* heeft altijd in groepen geleefd en bijbehorende sociale eigenschappen ontwikkeld. De huidige sociale en psychologische eigenschappen van de mens zijn in belangrijke mate gevormd in het lange pre-agrarische tijdperk dat duurde tot zo'n twaalfduizend jaar geleden toen we in kleine groepen of stammen als jagers en verzamelaars leefden.<sup>26</sup> Het feit dat mensen in vergelijking met andere dieren prematuur worden geboren, en veel van de vitale systemen dan nog onderontwikkeld zijn, heeft enorm bijgedragen aan onze sociale instincten. Vrijwel de gehele stam was betrokken bij het grootbrengen van de hulpbehoevende kinderen. De evolutie selecteerde op individuen die in staat waren hechte sociale banden aan te knopen.<sup>27</sup> Deze kennis over de evolutie was in Hobbes' tijd weliswaar niet beschikbaar maar andere filosofen uit die tijd, zoals Spinoza, en vroeger tijden, bijvoorbeeld Aristoteles, zagen de mens als volwaardig sociaal wezen.<sup>28</sup>

Benedictus Spinoza (1632-1677) beschouwde mensen overeenkomstig Hobbes hoofdzakelijk als irrationele, door begeerten gedreven wezens. Het mensdier, en dat geldt ook voor de meer intelligente exemplaren van deze soort, kan volgens Spinoza met het verstand zijn instincten en gevoelens weliswaar bijsturen, maar niet – zoals gedacht in de *Stoa* – meester worden.<sup>29</sup> In Spinoza's zienswijze is de mens meer sociaal van aard dan in Hobbes' visie. Weliswaar ervaren mensen elkaar als concurrenten maar om te overleven zijn ze op elkaar aangewezen en genoodzaakt samen te werken. Mensen hebben dus naar hun aard de neiging zich tot een collectief samen te voegen waarbij men aanvaardt dat ieder zijn natuurlijke neigingen niet meer de vrije loop kan laten.<sup>30</sup> Volgens Hobbes daarentegen zijn mensen pas tot samenwerking in staat onder druk van een dwingende, afschrikwekkende macht, hetgeen in strijd is met de feiten.

Hobbes schetst hiermee een nogal karikaturaal beeld van de mens, in tegenstelling tot de meer realistische Spinoza.<sup>31</sup>

## 6. Moraal en recht

Een andere belangrijke invloed op het denken van Hobbes, naast de opkomende natuurwetenschappen, is het zogeheten natuurrecht. Hobbes' grootste vondst, althans volgens sommige commentatoren, was om het moderne natuurrecht van Hugo de Groot te combineren met het natuurwetenschappelijke denken.<sup>32</sup> Tegelijkertijd preludeert Hobbes met zijn rechtsopvattingen – wat de soeverein beveelt is recht – op het toekomstige rechtspositivisme. Om Hobbes' rechtsfilosofie beter te kunnen plaatsen, richt deze paragraaf eerst de blik op de verschijnselen moraal, rechtspositivisme en natuurrecht.

### 6.1 Wat is moraal?

Er is geen algemeen aanvaarde definitie van moraal. Moraaldefinities zijn er globaal genomen in twee categorieën.<sup>33</sup> Beschrijvende definities verwijzen naar feitelijke gedragsnormen die bijvoorbeeld gelden in een bepaalde samenleving. Normatieve definities behelzen gedragsnormen die onder bepaalde voorwaarden voor alle rationele mensen gelden.<sup>34</sup> Normatieve definities zijn meningen, van bijvoorbeeld moraalfilosofen, over wat een goede moraal is of zou moeten zijn. Definieert men moraal als gedrag dat voldoet aan Kants categorische imperatief dan is sprake van een normatieve definitie. De categorische imperatief geldt alleen voor rationele mensen die de imperatief als plicht kunnen begrijpen en toepassen. Uiteraard is het ventileren van meningen over moraal eenieder toegestaan en niet enkel voorbehouden aan grote filosofen.

Om gemoraliseer te voorkomen, gaat de voorkeur hier uit naar een descriptieve moraaldefinitie geïnspireerd op Darwins evolutieleer.<sup>35</sup> Die leer beschrijft het door natuurwetten bepaalde proces waarbij erfelijke eigenschappen in de loop van generaties veranderen (evolueren) als gevolg van genetische variatie, voortplanting en selectie. Centraal in dit proces staat de *drang om als soort te overleven* middels reproductie en het nastreven van een optimale aanpassing aan de omgeving (zelfverwerkelijking). Volgens Darwin is het *overlevingsbelang* derhalve het ultieme belang van alle

25 I. Shapiro, *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, Cambridge University Press, 1986, p. 26.

26 Y.N. Harari, *Sapiens. Een kleine geschiedenis van de mensheid*, Thomas Rap, 2017, p. 50.

27 Harari 2017, p.18.

28 'De mens is een sociaal dier, hij is niet gemaakt om alleen te leven' is een bekend citaat van Aristoteles (384-322).

29 De *Stoa* of het stoïcisme ontstond circa driehonderd jaar voor onze jaartelling en is een Grieks-Romeinse filosofische stroming of 'school' die bekendstaat om het disciplineren van de menselijke hartstochten en het streven naar een leven in overeenstemming met de natuur. Vgl. Pierre Hadot, *Filosofie als een manier van leven*, Ambo, 2003, p. 133-144.

30 J.L.M. Gribnau, 'De macht van het recht. Spinoza's bijdrage aan de rechtstheorie', *Nederlands Juristenblad*, afl. 43, 1992, 1443-1451, p. 1444.

31 Spinoza's beeld van de mens als irrationeel en tegelijkertijd sociaal wezen voor wie de ratio als beperkt bijsturingsinstrument ter beschikking staat, werd zo'n driehonderdvijftig jaar later door de psycholoog Nico Frijda getoetst en valide bevonden. Vgl. N. Frijda, *Spinoza en het moderne emotie-onderzoek*, Eburon, 2000.

32 Krul 2010, p. 538.

33 Vgl. B. Gert & J. Gert, 'The Definition of Morality', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), E.N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/morality-definition/>.

34 'In the normative sense, "morality" refers to a code of conduct that would be accepted by anyone who meets certain intellectual and volitional conditions, almost always including the condition of being rational. That a person meets these conditions is typically expressed by saying that the person counts as a moral agent.' Gert & Gert 2020.

35 C. Darwin, *The Origin of Species* [1859], Wordsworth, 1998.

soorten. Iets is ‘goed’ of ‘slecht’ als daar het meerderheidsbelang van die soort al dan niet mee gediend is, met als ultiem belang de optimale overleving of zelfverwerkelijking van die soort.<sup>36</sup>

Wat voor een soort geldt ten aanzien van het overlevingsbelang is ook van toepassing op groepen binnen die soort. Zo staat voor een groep mensen – om te overleven hebben mensen altijd in groepen geleefd – het overlevingsbelang van die groep centraal. Gedragingen van de groepsleden die het groepsbelang dienen zijn ‘goed’ en verdienen de voorkeur boven voor de groep nadelige gedragingen. In het proces van optimale aanpassing aan hun omgeving ontwikkelen groepen gedragsnormen die het voorkeursgedrag stimuleren.

*Moraal* kan nu worden gedefinieerd als het geheel van gedragsnormen binnen een groep mensen ter stimulering van voorkeursgedrag dat in het groepsbelang wordt geacht.<sup>37</sup> Zowel informele gedragsnormen als formele gedragsnormen (wetten) kunnen tot de moraal worden gerekend omdat zij het groepsbelang (kunnen) dienen. Ook de etiquette, een verzameling informele gedragsnormen, behoort tot de moraal omdat zij de goede omgang tussen mensen bevordert, wat weer in het groepsbelang is.<sup>38</sup>

Moraal is niet universeel maar plaats- en tijdgebonden omdat mensen zich voortdurend aanpassen aan hun veranderende leefomgeving. Zo kunnen de moderne staat en bijbehorende moraal als uitkomst worden gezien van een dergelijk aanpassingsproces. Een proces waarin menselijke samenlevingen toenamen in complexiteit en meer ‘supervisie’ behoeften. Dit is ook de zienswijze van de Schotse filosoof David Hume (1711-1776).<sup>39</sup> Vermeldenswaardig in dit verband is de relatie die Charles de Montesquieu (1689-1755) legt tussen de leefomgeving van volkeren (klimaat, bodemgesteldheid en dergelijke) en daarop afgestemde wetten en staatsvormen.<sup>40</sup>

Uit bovenstaande moraaldefinitie volgt dat het recht dat geldt binnen een groep, bijvoorbeeld een bevolking die leeft

in staatsverband, onderdeel is van de moraal. Het rechtssysteem omvat immers gedragsnormen – expliciet vastgelegd in wetten, regels en jurisprudentie – die beogen voorkeursgedrag ten gunste van het groepsbelang af te dwingen.<sup>41</sup> Daar waar dwang niet nodig is om het voorkeursgedrag te genereren, kunnen wetten achterwege blijven.

De heersende moraal en het rechtssysteem binnen een groep zijn een weerspiegeling van de politieke machtsverhoudingen. De machthebbers en hun aanhangers zullen benadrukken dat de gevestigde orde rechtvaardig is. Als de meerderheid die orde onrechtvaardig vindt, dient de heersende moraal blijkbaar slechts de belangen van een minderheid van de groepsleden. Overigens hoeft de meerderheid wier belangen worden gefnuikt zich daar niet altijd bewust van te zijn. Dat kan het gevolg zijn van effectieve propaganda via mediamaakt door de heersende elite. In dit kader zou de toenemende concentratie van mediamaakt bij enkele mediabedrijven de liefhebbers van democratie zorgen moeten baren.<sup>42</sup>

## 6.2 Maatschappelijke opvattingen

Naast de (feitelijke) moraal zijn de in de maatschappij bij individuen en groepen levende opvattingen (onder andere over moraal) van belang. Naarmate deze opvattingen in dominantie toenemen kunnen zij al dan niet in wetten vastgelegde gedragsnormen (moraal) genereren. Tot die opvattingen behoren uiteraard ook opvattingen over belastingheffing. Zo is bijvoorbeeld in de Verenigde Staten de opvatting dat belastingen veelal een onaanvaardbare inbreuk vormen op het eigendomsrecht, sterker aanwezig dan op het Europese vasteland. Hier zien we de invloed van het moderne lockeaanse natuurrecht (zie paragraaf 6.4.2) dat een belangrijke rol speelt in de Angelsaksische traditie. In die traditie denkend ervaren mensen belastingheffing al snel als een inbreuk op hun ‘natuurlijke recht’ op eigendom terwijl ‘these “natural” rights are merely misperceptions of the legal consequences of the system itself’.<sup>43</sup> Met andere woorden, burgers maken gebruik van de door de staat gefaciliteerde en via belastingen gefinancierde juridische infrastructuur om eigendom te verwerven maar bij de (negatieve) beoordeling van belastingheffing doen ze alsof hun eigendom buiten dit systeem om is verkregen. Dominantie van deze opvatting kan leiden tot extreme belastingverla-

36 F. Neerhoff & D. Bakker, '(Dieren)ethici verblind door antropocentrisme', *Civis Mundi Digitaal* #66, september 2018 (II), URL: <https://www.civis-mundi.nl/index.php?p=artikel&aid=4376>.

37 De moraal in deze definitie is niet gekoppeld aan erfelijke eigenschappen en kan dus wijzigen zonder dat erfelijke eigenschappen wijzigen. Strikt genomen is dan geen sprake van een evolutionair proces in darwinistische zin.

38 'Etiquette is sometimes included as a part of morality, applying to norms that are considered less serious than the kinds of norms for behavior that are more central to morality. Hobbes expresses this sort of view (in *L*, XI, p. 76, *toevoeging DB*) when he uses the term "small morals" to describe "decency of behavior, as how one man should salute another, or how a man should wash his mouth or pick his teeth before company", and distinguishes these from "those qualities of mankind that concern their living together in peace and unity.'" Gert & Gert 2020.

39 H. Gribnau & C. Dijkstra, 'Contractualism and Tax Governance: Hobbes and Hume', in P. Harris & D. de Cogan (ed.), *Studies in the History of Tax Law*, Volume 9, 2019: Hart p. 17-54, p. 20.

40 Vgl. Montesquieu, *Over de geest van de wetten*, Boom, 2006.

41 In andere moraaldefinities wordt het rechtssysteem soms ook tot de moraal gerekend. Vgl. Gert & Gert 2020.

42 Zie: C. Baker, *Media Concentration and Democracy: Why Ownership Matters (Communication, Society and Politics)*, Cambridge University Press, 2006. NB: bijna alle Nederlandse landelijke en regionale dagbladen zijn in handen van twee Belgische mediabedrijven: DPG Media Group N.V. en Mediahuis N.V.

43 L. Murphy & Th. Nagel, *The Myth of Ownership. Taxes and Justice*, Oxford University Press, 2002, p. 9.

gingen.<sup>44</sup> Zelfs als dit tegen het belang van de meerderheid van de bevolking ingaat.<sup>45</sup>

Moraal en maatschappelijke opvattingen fungeren derhalve als communicerende vaten. Denk in dit verband ook aan open normen in wetgeving. Die maken het de rechter mogelijk om snel in te spelen op veranderingen in maatschappelijke opvattingen over wenselijk recht. Voorbeelden van open normen zijn de *redelijkheid en billijkheid* in het burgerlijk recht, het *goed koopmansgebruik* bij de fiscale jaarwinstbepaling en de *algemene beginselen van behoorlijk bestuur*.

### 6.3 Rechtspositivisme

Juridisch positivisme is de rechtstheorie die slechts het positieve recht als 'recht' opvat. Hans Kelsen (1881-1973), de bekende Oostenrijkse rechtspositivist, verstaat onder positief recht een normatieve ordening die een bepaald menselijk gedrag tracht te bereiken door het tegengestelde, 'onrechtmatige' gedrag af te straffen. Om geldig te zijn, moet deze normatieve ordening volgens hem door mensen zijn vastgesteld en uitgevaardigd en in zekere mate effectief zijn.<sup>46</sup> Dat het positieve recht van menselijke makelij moet zijn, lijkt op het intrappen van een open deur. Vermoedelijk zette Kelsen zich hiermee af tegen het christelijke natuurrecht waarin een rol voor God als wetgever is weggelegd (zie paragraaf 6.4.1).

De consequentie van het rechtspositivisme is volgens Kelsen de *scheiding van recht en moraal*.<sup>47</sup> Deze scheiding betekent volgens hem niet de afwijzing van de eis dat het recht zou moeten stroken met de moraal en dan met name de eis van gerechtigheid. Echter, de opvatting dat recht in wezen de bewerkstelling van gerechtigheid behelst, acht Kelsen onverenigbaar met het rechtspositivisme. Daarvoor lopen de visies over wat 'gerechtigheid' is volgens hem te veel uiteen: 'es (gibt) sehr verschiedene und miteinander in Konflikt stehende Moralsysteme und daher sehr verschiedene miteinander in Konflikt stehende Ideale der Gerechtigkeit'.<sup>48</sup>

Merk op dat bij Kelsen moraal, in afwijking van de in paragraaf 6.1 vermelde descriptieve moraaldefinitie, niet naar feitelijke gedragsnormen verwijst maar naar opvattingen over moraal. De consequentie van de descriptieve moraaldefinitie is een scheiding tussen moraal en maatschappelijke opvattingen (inclusief opvattingen over moraal). Binnen die (feitelijke) moraal is weer een onderscheid mogelijk tussen het positieve recht c.q. gepositieerde moraal en niet-gepositieerde moraal (informele gedragsnormen).

### 6.4 Natuurrecht

Er zijn juristen die van mening zijn dat er naast het positieve recht nog een andere categorie van recht is, één van 'hogere' orde zelfs: het natuurrecht.<sup>49</sup>

#### 6.4.1 Wat is natuurrecht?

Het *natuurrecht* (Lat. *ius naturale*), dat zijn oorsprong in de oudheid heeft, berust op de veronderstelling dat er een universele, onveranderlijke en ongeschreven 'natuurwet' (Lat. *lex naturalis*) bestaat die een toetssteen vormt voor het positieve recht.<sup>50</sup> Volgens de *Stoa* beschikten mensen over een aangeboren *rechte rede* (Lat. *recta ratio*) waarmee ze de *universele rede*, dat wil zeggen de immanente God, kunnen waarnemen en er achter kunnen komen hoe ze in overeenstemming met de natuur kunnen leven.<sup>51</sup> De rechte rede fungeert als een innerlijke wet waarmee de mens goed van kwaad kan onderscheiden. In *De Legibus* noemt Cicero de rechte rede afwisselend 'de ware wet' of 'de natuurwet'.<sup>52</sup> En in *De Re Publica* omschrijft hij de rechte rede als de ware wet die onveranderlijk, eeuwig, universeel geldig en in overeenstemming is met de natuur.<sup>53</sup>

Christelijke theologen namen het natuurrechtelijke concept over van de *Stoa*. Een voorbeeld hiervan vinden we terug in de invloedrijke natuurrechtleer van Thomas van Aquino (1225-1274) die hij uiteenzet in de vraagstellingen 90 tot en met 97 van het tweede deel van zijn hoofdwerk *Summa Theologiae* (1265). Thomas ziet de menselijke wetten, het positieve recht, als een nadere invulling van de natuurwet. Een menselijke wet die afwijkt van de natuurwet is geen wet maar een verdorvenheid van die menselijke wet, ofte-

44 'The Trump Tax Cut', oftewel de 'Tax Cuts and Jobs Act of 2017', is hier een voorbeeld van. Vgl. The Center for Public Integrity, *Trump's Tax Cuts: The Rich Get Richer*, 2019-2020, URL: <https://publicintegrity.org/topics/inequality-poverty-opportunity/taxes/trumps-tax-cuts/>.

45 Uit het onderzoek van Gilens en Page blijkt dat de Amerikaanse politiek vooral de belangen behartigt van de rijke elite: M. Gilens & B. Page, 'Testing Theories of American Politics: Elites, Interest Groups, and Average Citizens', *Perspectives on Politics*, 12(3), september 2014, p. 564-581.

46 H. Kelsen, 'Was ist juristischer Positivismus?', *Juristenzeitung*, XX, 1965, p. 465-469.

47 De Engelse rechtsfilosoof John Austin (1790-1859), die wordt beschouwd als de eerste rechtspositivist, bepleitte reeds deze scheiding van moraal en recht. Vgl. B. Bix, 'John Austin', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), E.N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/austin-john/>.

48 Kelsen 1965, p. 468.

49 P.B. Cliteur, *De filosofie van mensenrechten*, Ars Aequi Libri, 1999, p. 16-22.

50 Het begrip natuurwet heeft hier niet de betekenis van fysische wet maar van een morele wet. Fysische wetten zijn wetmatigheden in de natuur die in wiskundige termen kunnen worden beschreven. Voorbeelden van fysische wetten zijn de wetten van Newton (klassieke mechanica) en Maxwell (elektromagnetisme).

51 Volgens de *Stoa* was de natuur of kosmos een levend lichaam dat werd doordrongen door een warme adem (Gr. *pneuma*). De *Stoa* identificeerde de *pneuma* met God, en noemden die God ook wel *universele rede*, *logos* of *logos spermatikos* (Gr. *sperma*, *kiem*), de 'kiemkrachtige' rede die het kosmische lichaam vormt en activeert. Vgl. A. Taitslin, *Controversies in Natural Law from Zeno to Grotius. Two Competing Ideas in the History of Natural Law: Law as Human Reason versus Law as God's Command*, VDM Verlag Dr. Müller, Germany, 2010, p. 14.

52 M.T. Cicero, *Treatise on the Laws* [51 BC], Liberty Fund, 2011, p. 29, 32, 46.

53 M.T. Cicero, *Treatise on the Commonwealth* [54 BC], Liberty Fund, 2011, p. 123.

wel *lex iniusta non est lex*.<sup>54</sup> Het *lex iniusta*-beginsel geeft voor velen de kern van het natuurrecht denken weer: een onrechtvaardige wettelijke regel is geen wet.<sup>55</sup> Desalniettemin moeten onrechtvaardige wetten worden gehoorzaamd tenzij het zelfbehoud<sup>56</sup> in gevaar komt of wanneer ze tegengesteld zijn aan de goddelijke wet.<sup>57</sup> Het laatste houdt in dat we God meer gehoorzamen dan mensen, aldus Thomas.<sup>58</sup>

Hoe zit het met gehoorzaamheid aan belastingwetten? Volgens Thomas is het de taak van de overheid om te zorgen voor vrede en veiligheid. Ter financiering van dat doel zijn belastingen geoorloofd. Dit betekent dat een belastingwet onrechtvaardig is wanneer de overheid meer belastingen heft van onderdanen dan nodig is voor de uitvoering van die taak. In dat geval is volgens Thomas, die er geen doekjes om windt, sprake van roof en dient restitutie van het bovenmatige gedeelte van de geïnde belastingen plaats te vinden.<sup>59</sup> De vraag rijst of een onderdaan 'te hoge' belastingen mag ontduiken. In beginsel niet omdat ook onrechtvaardige belastingwetten moeten worden gehoorzaamd. Hoewel Thomas zich hier niet over uitlaat, ligt het in de lijn van zijn denken dat belastingontduiking is toegestaan wanneer overleving op het spel staat.<sup>60</sup>

#### 6.4.2 Het moderne natuurrecht

In het positieve recht vloeien *subjectieve rechten* voort uit het objectieve recht en behelzen de wettelijk aan individuele personen toegekende bevoegdheid, dat wil zeggen vrijheid, om naar eigen goeddunken bepaalde handelingen te verrichten. Binnen het traditionele natuurrecht, zoals de natuurrechtleer van Thomas van Aquino, speelden subjectieve rechten aanvankelijk geen rol van betekenis. Desalniettemin begint in de late middeleeuwen het idee post te vatten dat mensen subjectieve 'natuurlijke rechten' hebben.<sup>61</sup> De internationaal vermaarde rechtsgeleerde Hugo de Groot (1583-1645) speelt een doorslaggevende rol bij de paradig-

mawisseling binnen het natuurrecht, waarbij de nadruk op de natuurlijke rechten van het individu komt te liggen.<sup>62</sup>

In zijn hoofdwerk *De iure belli ac pacis* (Het recht van oorlog en vrede, 1625) stelt De Groot dat de eerste betekenis van 'recht' is dat wat niet in strijd is met de natuur van een gemeenschap van redelijke wezens.<sup>63</sup> Van de eerste betekenis van het begrip recht leidt hij de tweede betekenis af: subjectief recht. Daaronder verstaat hij een morele hoedanigheid van een persoon om iets op rechtmatige wijze te hebben of te doen. Dit subjectieve recht behelst onder andere de beschikkingsmacht over zichzelf (zelfbeschikking, vrijheid) en het recht op eigendom.<sup>64</sup> In *Parallelon Rerumpublicarum* (Vergelijking van Gemeenebesten, 1602) acht De Groot gewillig belasting betalen van groot belang omdat het voldoen daarvan impliciet een bevestiging is van de taak van de overheid om het privé-eigendom te beschermen.<sup>65</sup>

Subjectief recht heeft bij De Groot niet zijn basis in het positieve recht. Hiermee schiept hij de ruimte voor de doctrine van de natuurlijke rechten die anderen na hem verder zullen ontwikkelen, en die één van de hoekstenen van het liberalisme zal worden. Denk aan John Locke en diens formulering van het natuurlijke recht op '*life, liberty and estate*' in zijn *Second treatise of government* (1689), dat uitgroeide tot een liberaal geloofsartikel.<sup>66</sup> Maar De Groot maakte eveneens de weg vrij voor het absolutisme dat Thomas Hobbes in *Leviathan* zal bepleiten. Dit houdt verband met zijn opvatting dat mensen zich kunnen onderwerpen aan een heerser door hun (subjectieve) rechten volledig aan hem over te dragen.<sup>67</sup> De Groots werk is derhalve dubbelzinnig omdat het zowel de taal van het absolutisme als die van de vrijheid spreekt.<sup>68</sup>

#### 6.4.3 Beoordeling natuurrecht

Het traditionele natuurrecht, zoals bij de *Stoa* en Thomas van Aquino, veronderstelt dat mensen rationele wezens zijn die met hun ratio in verbinding staan met 'God'. Deze verbinding, de natuurwet, fungeert als een maatstaf voor goed en kwaad. Het behoeft geen betoog dat dit uitgangspunt de toets der wetenschappelijke kritiek niet kan doorstaan. Hetzelfde lijkt te gelden voor het moderne natuurrecht met zijn claim dat mensen van nature geheel of gedeeltelijk overdraagbare (subjectieve) rechten hebben. Waar komen deze rechten vandaan?

Het natuurrecht is in wezen een verzameling opvattingen over moraal op basis van filosofische speculatie en theolo-

54 *The Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas, Second and Revised Edition, 1920, Literally translated by Fathers of the English Dominican Province, Online Edition 2017 by Kevin Knight. URL: <https://www.newadvent.org/summa/>, II-II, Q95, art. 4.

55 Janse 2000, p. 88.

56 De neiging tot zelfbehoud is één van de eerste beginselen van de natuurwet. Vgl. *The Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas, 2017, II-II, Q94, art. 2.

57 De Goddelijke wet behelst de richtlijnen die God aan de mensen in de Tien Geboden heeft geopenbaard en die naast de natuurlijke en de menselijke wet nodig zijn om de mens voldoende sturing te geven om tot de eeuwige gelukzaligheid te komen. Vgl. *The Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas, 2017, II-II, Q91, art. 4 en 5.

58 *The Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas, 2017, II-II, Q96, art. 4.

59 C.T. Meredith, 'The Ethical Basis for Taxation in the Thought of Thomas Aquinas', *Journal of Markets & Morality*, Volume 11, Number 1 (Spring 2008): 41-57, p. 42-44.

60 In die lijn van denken is diefstal op basis van de natuurwet toegestaan in gevallen van uiterste nood. Vgl. *The Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas, 2017, II-II, Q66, art. 7.

61 Vgl. R. Tuck, *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge University Press, 1979 en B. Tierney, 'The Idea of Natural Rights-Origins and Persistence', *Northwestern Journal of International Human Rights*, Volume 2, Issue 1, article 2, 2004.

62 J. Miller, 'Hugo Grotius', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2005 (2011). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/grotius/>.

63 H. de Groot, *Het recht van oorlog en vrede* [1625], Ambo, 1993, p. 68.

64 De Groot 1993, p. 68-69.

65 R. Willemsen, *Ontspoord eigenbelang. Essay over Spinoza en economische complexiteit*, Klement, 2017, p. 29.

66 J. Locke, *Two Treatises of Government* [1689], Everyman, 1993, p. 157.

67 De Groot 1993, p. 143.

68 Tuck 1979, p. 79.

gie. Voor rechtspositivisten zijn die moraalopvattingen op zich niet van belang. Pas als zij hun weerslag vinden in het positieve recht zullen rechtspositivisten spreken over recht. Omdat natuurrechtdenkers vaak spreken in termen van rechten terwijl daar volgens rechtspositivisten niet altijd sprake van is – dit betreft de zogeheten ‘voorpositieve’ rechten – kan er de nodige spraakverwarring ontstaan.

## 7. Het hobbesiaanse natuurrecht

In het hobbesiaanse natuurrecht zijn de centrale begrippen ‘right of nature’ (*ius naturale*) en ‘law of nature’ (*lex naturalis*) antithetisch en staan respectievelijk voor vrijheid van het individu en de beperking daarvan.<sup>69</sup> Hobbes’ natuurwetten vormen naar eigen zeggen de basis van ‘the true and only moral philosophy’ (*L*, XV, p. 122).

### 7.1 Het natuurlijke recht van het individu

In de natuurtoestand geldt: ‘private appetite is the measure of good and evil’ (*L*, XV, p. 122). Oftewel, voor een individu is iets ‘goed’ als het de behoeftebevrediging en het zelfbehoud dient. Het vermogen tot zelfbehoud noemt Hobbes het natuurlijke recht (‘right of nature’). Het natuurlijke recht is de vrijheid die ieder mens heeft om zijn eigen macht, zoals hij dat zelf wil, te gebruiken tot behoud van zijn eigen natuur, of anders gezegd van zijn leven, en om dientengevolge alles te doen wat hij naar eigen oordeel en rede als het meest geschikte middel daartoe beschouwt (*L*, XIV, p. 100). Op basis van zijn natuurlijke recht is de mens alles toegestaan, ook als dat ten koste van een ander gaat. Per saldo is het natuurlijke recht niets anders dan de werkelijke macht die een individu heeft om zich in de natuurtoestand in stand te houden en ‘quite independent of any conception of law’.<sup>70</sup> Omdat elk individu in de natuurtoestand voortdurend voor zijn leven moet vrezen, is zijn natuurlijke recht feitelijk verwaarloosbaar. Anders gezegd: het individu is machteloos.

Het moge duidelijk zijn dat de begeerte (‘private appetite’) niet als adequate maatstaf voor goed en kwaad kan fungeren. De mens heeft daarom in de natuurtoestand de facto geen besef van goed en kwaad: ‘the notions of right and wrong, justice and injustice have there no place’ (*L*, XIII, p. 98). Hobbes’ natuurlijke recht ziet dus niet op een welbegrepen maar een ‘ontspoord’ eigenbelang dat uitmondt in de oorlog van allen tegen allen.

Toch zijn mensen het erover eens dat vrede goed is (*L*, XV, p. 122) en hebben zij de mogelijkheid om uit de natuurtoestand te komen, deels door de hartstochten en deels door de rede (*L*, XIII, p. 99). De mens beschikt over hartstochten die aanzetten tot een vredige vorm van samenleven zoals de

angst voor de dood, het verlangen naar comfort en de hoop deze door arbeid en nijver te verwerven (*L*, XIII, p. 99). De rede wijst passende vredesbepalingen aan die mensen tot elkaar kan brengen. Dit zijn de morele regels die Hobbes beschrijft en natuurwetten noemt (‘laws of nature’).

### 7.2 Hobbes moraalfilosofie: de natuurwetten

Hobbes definieert een natuurwet als een voorschrift of algemene regel, ons door de rede ingegeven, die bepaalt dat iemand niets mag doen waardoor hij zijn leven verliest of de middelen opgeeft om het te behouden, en niets mag nalaten waardoor het naar zijn mening het beste bewaard blijft (*L*, XIV, p. 100). Natuurwetten zijn gedragspatronen (voorkeursgedrag) die ‘goed’ zijn omdat ze de totstandkoming van een vredige samenleving bevorderen.<sup>71</sup> Hobbes heeft deze natuurwetten kunnen identificeren als ware hij ‘the great moral geometer’.<sup>72</sup> De ongeschreven natuurwetten zijn volgens hem onveranderlijk en eeuwig (*L*, XV, p. 122), een aanvechtbare stelling. Zoals gezegd is moraal plaats- en tijdgebonden omdat mensen zich voortdurend moeten aanpassen aan hun veranderende leefomgeving. Gedragspatronen die nu ‘goed’ zijn kunnen over honderd jaar ‘slecht’ uitpakken. Hobbes’ natuurwetten zijn geen eeuwige waarheden maar zijn eigen persoonlijke moraalopvattingen (het domein van de normatieve moraaldefinities). Het zijn door hem rationeel beargumenteerde raadgevingen (‘counsel’) om tot de vrede te komen.<sup>73</sup> Wat is de inhoud van deze raadgevingen?

De eerste en de fundamentele natuurwet is dat we naar vrede moeten streven. Hieruit wordt de tweede wet afgeleid dat iemand, als anderen dat ook zijn, bereid moet zijn om, zover hij als voor de vrede of zijn zelfverdediging nodig acht, zijn recht op alle dingen neer te leggen, en met zoveel vrijheid genoegen te nemen als hij anderen tegenover zichzelf zou toestaan (*L*, XIV, p. 100-101). Hoewel het niet met zoveel woorden wordt gezegd, volgt uit de eerste twee natuurwetten dat mensen een overeenkomst met elkaar moeten aangaan: het maatschappelijk verdrag, met als doel de oprichting van een sterke staat. Om deze reden luidt de derde natuurwet: leef gesloten overeenkomsten na (*L*, XV, p. 111). Het naleven van het maatschappelijk verdrag impliceert gehoorzaamheid aan de soeverein die de staat vertegenwoordigt. De overige zestien natuurwetten die Hobbes noemt, hebben betrekking op verdeling van schaarse goederen, bejegening van anderen en op geschillenbeslechting. Ten slotte vat Hobbes de natuurwetten eenvoudig samen tot de (negatief geformuleerde) Gulden Regel: ‘Do not that to another, which thou wouldest not have done to thyself’ (*L*, XV, p. 121). De natuurwetten begrenzen de omvang van de middelen waarvan individuen gebruik mogen maken

69 In het traditionele natuurrecht hadden deze begrippen min of meer een overlappende betekenis. Vgl. M.J. White, ‘How *ius* (Right) became distinguished from *Lex* (Law): Two Early Episodes in the Story’, *History of political thought*, Vol. XL. No. 4 Winter 2019, p. 583-606.

70 Shapiro 1986, p. 41. Onder ‘law’ dient in dit verband rechtsstelsel te worden verstaan.

71 T. Sorell, ‘Hobbes’s Moral Philosophy’, in *The Cambridge Companion to Hobbes’s Leviathan*, Patricia Springborg (ed.), Cambridge University Press, 2007, 128-153, p. 134.

72 R. Harrison, ‘The Equal Extent of Natural and Civil Law’, in D. Dyzenhaus & T. Poole (eds.), *Hobbes and the Law*, Cambridge University Press, 2012, p. 24.

73 Harrison 2012, p. 23.



voor zelfbehoud, oftewel beperken het natuurlijke recht.<sup>74</sup> Op de lange termijn komt dit het zelfbehoud ten goede.

Omdat de mens in de natuurtoestand geen of onvoldoende besef van goed en kwaad heeft, is de vraag of de natuurwetten in de natuurtoestand van toepassing zijn.<sup>75</sup> Een antwoord luidt dat Hobbes zijn model uitbreidt van een natuurtoestand zonder moraal (zonder natuurwetten) naar één met moraal (met natuurwetten).<sup>76</sup> Dit klinkt onlogisch. De redelijke vermogens van de mens in de natuurtoestand zijn dusdanig onderontwikkeld dat de voorschriften van de rede niet kunnen beklijven. Hobbes stelt zelf dat de natuurwetten ‘an sich’ de mens niet uit de oorlogstoestand helpen omdat ze in strijd zijn met de menselijke hartstochten (*L*, XVII, p. 131). De conclusie moet zijn dat de natuurwetten in de natuurtoestand geen geldingskracht hebben. Hobbes wijkt hiermee af van het traditionele natuurrecht dat uitgaat van de mens als rationeel wezen voor wie de natuurwet een universele maatstaf van goed en kwaad is.

Hoewel Hobbes eerder stelde dat de mens eigenschap heeft waarmee hij uit de natuurtoestand zou kunnen ontsnappen (zie paragraaf 7.1) blijkt dit uiteindelijk niet mogelijk te zijn door een gebrek aan sociale en rationele vermogens. Hoe geraakt hij dan toch uit deze impasse? Hobbes’ antwoord luidt dat er een dwingende macht nodig is die vrees inboezemt en naleving van de natuurwetten afdwingt (*L*, XVII, p. 131). Die dwingende macht, de staat, moet middels een maatschappelijk verdrag in het leven worden geroepen. Maar hoe is het mogelijk dat mensen, die elkaar kort tevoren nog naar het leven stonden, opeens in alle rust en rationaliteit bijeenkomen om met elkaar een overeenkomst aan te gaan, een staat op te richten en een soeverein te benoemen? Dit is inconsistent en in strijd met Hobbes’ eigen psychologische leer volgens welke de mens zich in de natuurtoestand voornamelijk door zijn emoties en begeerten laat leiden. Hobbes hanteert het maatschappelijk verdrag, waarvan de gekunstelde totstandkoming in strijd is met de empirie, blijkbaar als noodzakelijke fictie voor de onderbouwing van zijn politieke theorie.<sup>77</sup>

## 8. Het maatschappelijk verdrag

Het maatschappelijk verdrag is een overeenkomst tussen alle (gelijkwaardige) individuen in de natuurtoestand met uitzondering van de toekomstige soeverein. Elk individu staat zijn natuurlijke recht, uitgezonderd de ‘onvervreembare rechten’ (zie hierna paragraaf 9.5), af aan de soeverein onder de voorwaarde dat de anderen dat ook doen. Omdat direct na de oprichting van de staat de soeverein de grond onder alle onderdanen verdeelt, gaat het blijkbaar om alle individuen die op een afgebakend grondgebied leven (*L*, XXIV, p. 191).

74 Janse 2000, p. 22.

75 Hoekstra 2007, p. 121.

76 Janse 2000, p. 17.

77 Krul 2010, p. 546.

Middels het verdrag machtigt elk individu (‘auteur’, vertegenwoordigde) de soeverein om namens hem te handelen.<sup>78</sup> Ten gevolge van deze autorisatie vormen de individuen een menigte die in één kunstmatige (dus niet natuurlijke) persoon, de staat, is verenigd.<sup>79</sup> De soeverein, een persoon (monarch) of vergadering die de staat belichaamt, heeft een onbeperkte volmacht gekregen om namens alle burgers te handelen. Een vergadering kan een volksvergadering (democratie) behelzen of een aristocratie als de vergadering slechts uit enkele personen bestaat. Hobbes’ voorkeur gaat uit naar de monarchie waarin zijn ideaal van een ongedeelde macht het best tot uitdrukking komt.<sup>80</sup>

Door het maatschappelijk verdrag is het natuurlijke recht van de soeverein uitgegroeid tot een volwaardig heerschappijrecht dat het recht op wetgeving, rechtspraak, benoemen van staatsbeambten en het uitdelen van straffen (geweldsmonopolie) omvat.<sup>81</sup> De onderdanen zijn verplicht te doen wat de soeverein noodzakelijk acht in het algemeen belang (*L*, XXVI, p. 220). Het maatschappelijk verdrag genereert derhalve twee verplichtingen: een contractuele verplichting tussen burgers onderling en een niet-contractuele verplichting van elke burger jegens de soeverein om hem te gehoorzamen.<sup>82</sup> Er ontstaat een politiek systeem waarin de verhouding tussen de staat en het individu, de gehoorzame burger, centraal staat. Voor een maatschappelijk middenveld waarin groepen van burgers zich los van de staat organiseren, is weinig ruimte. Hobbes koestert een grote argwaan jegens zelforganisatie uit vrees voor factievorming die de staat zou kunnen ondermijnen (*L*, XXII, p. 173-184).

Merk op dat het afstaan of overdragen van het natuurlijk recht aan de soeverein niet letterlijk kan worden opgevat. Het natuurlijk recht is iemands persoonlijke macht en die is afhankelijk van niet-overdraagbare fysieke en mentale eigenschappen. Feitelijke macht is niet overdraagbaar, formele macht (bevoegdheden) wel. Wat er bij de hiervoor genoemde oprichting van de staat ‘daadwerkelijk’ gebeurt, is dat mensen hun krachten samenvoegen tot een collectieve macht en de soeverein de bevoegdheid geven die macht uit te oefenen. Hoeveel macht de soeverein effectief met die bevoegdheid zal uitoefenen, hangt af van zijn leiderschapskwaliteiten en de bereidheid van onderdanen om de soeverein te gehoorzamen.

78 Hobbes geeft hiervoor de volgende formule: ‘I authorise and give up my right of governing myself, to this man or to his assembly of men, on this condition, that thou give up thy right to him, and authorise all his actions in like manner’ (*L*, XVII, p. 134).

79 Hobbes definieert de staat als: ‘one person, of whose acts a great multitude, by mutual covenants one with another, have made themselves every one the author, to the end he may use the strength and means of them all, as he shall think expedient, for their peace and common defense’ (*L*, XVII, p. 134).

80 Sorell 2007, p. 137.

81 R. Janse, ‘Was Hobbes een rechtspositivist?’, *Rechtsfilosofie & Rechtstheorie*, 2002/2, p. 69.

82 Gribnau & Dijkstra 2019, p. 27.

## 9. De verhouding tussen moraal en positief recht

Het is volgens Hobbes de taak van de soeverein om de natuurwetten, dat wil zeggen de moraal, door middel van de wetten van de staat van een dwingend karakter te voorzien.

### 9.1 Rechtvaardigheid is gehoorzaamheid

Volgens Hobbes' derde natuurwet moeten mensen het maatschappelijk verdrag naleven en derhalve gehoorzamen aan de wetten die de soeverein heeft uitgevaardigd. Rechtvaardigheid staat gelijk aan het naleven van overeenkomsten (*L*, XV, p. 111). De burger die de wetten van zijn land naleeft handelt rechtvaardig (*L*, IV, p. 28). Wetten kunnen niet onrechtvaardig zijn omdat ze zijn uitgevaardigd door de soeverein die geen partij was bij het sociaal verdrag.

Janse merkt terecht op dat Hobbes met zijn enge definitie van rechtvaardigheid de angel uit het natuurrecht haalt.<sup>83</sup> Ten eerste kunnen de door de soeverein uitgevaardigde wetten niet meer worden bekritiseerd of geëvalueerd uit naam van de rechtvaardigheid want een wet kan per definitie niet onrechtvaardig zijn. Bovendien kan ongehoorzaamheid niet worden gelegitimeerd met een beroep op de onrechtvaardigheid er van. Sterker nog, Hobbes reduceert rechtvaardigheid tot een plicht die op de burgers rust om de wetten van de staat te gehoorzamen.<sup>84</sup> In wezen zet hij het natuurrecht naar zijn hand door het te gebruiken als ideologische rechtvaardiging voor absolutisme.<sup>85</sup> Hobbes brengt het natuurrecht feitelijk terug tot één regel: leef gesloten overeenkomsten na. Het idee van het natuurrecht als een ethisch systeem dat een toetssteen vormt voor het positieve recht is bij Hobbes weggefallen.<sup>86</sup> In lijn hiermee ligt Hobbes' opvatting dat natuurwetten geen wetten in eigenlijke zin zijn (*L*, XV, p.123). Hiermee wijkt hij af van de natuurrechtleer van Thomas van Aquino die de natuurwet als een door God afgekondigde wet beschouwt.<sup>87</sup>

Het is uiteindelijk de soeverein die middels zijn bevelen, dat wil zeggen de wetten van de staat, bepaalt wat de inhoud van de natuurwet is: 'to declare what is equity, what is justice, and what is moral virtue, and to make them binding, there is need of the ordinances of sovereign power, and punishments to be ordained for such as shall break them; which ordinances are therefore part of the civil law' (*L*, XXVI, p. 205). Moraal (de natuurwetten) en wet (positief recht) vallen samen. 'The law of nature and civil law contain each other, and are of equal extent' (*L*, XXVI, p. 205). Gedrag dat individuen veiligheid verzekert en de samenleving mogelijk maakt, kan alleen door staatsdwang worden gerealiseerd. De soeverein bepaalt wat goed is voor

de burgers. Moraal is hetgeen de soeverein verordonneert, is gelijk aan het positieve recht. Deze zienswijze staat haaks op de opvatting dat moraal (voorkeursgedrag) de uitkomst is van de wijze waarop mensen van nature samenleven en dat dit voor een gedeelte ook zonder dwang mogelijk is (zie paragrafen 5, 6.1 en 6.3).

### 9.2 Beveltheorie van het recht

Het maatschappelijk verdrag heeft een absolute soevereiniteit gecreëerd waarbij de soevereine macht de enige bron van recht is. Hobbes' wetsdefinitie sluit hier bij aan: een wet is een bevel afkomstig van de soeverein dat afdoende bekend is gemaakt (*L*, XXVI, p. 203). Met zijn radicale beveltheorie – wat de soeverein beveelt is recht – loopt Hobbes vooruit op het rechtspositivisme van de negentiende eeuw.<sup>88</sup> De civiele wetten van de staat zijn wilsbesluiten van de houder van de hoogste staatsmacht, van de soeverein.<sup>89</sup> Burgers dienen de wet te gehoorzamen ongeacht de inhoud van de wet.

Een en ander moet worden gezien in het licht van de opkomst van moderne staten in de vijftiende en zestiende eeuw waarin de wet een instrument werd van heerschappij en staatsvorming. De wet als autonome rechtsbron nam steeds meer in belang toe ten opzichte van het gewoonterecht.<sup>90</sup> Het verbaast dan ook niet dat Hobbes geen hoge pet op heeft van het gewoonterecht (*customary law*): 'Ignorance of the causes and original constitution of right, equity, law, and justice, disposeth a man to make custom and example the rule of his actions' (*L*, XI, p. 80). Hobbes is bereid het gewoonterecht te gedogen als (positief) recht zolang de soeverein er over zwijgt. Dit stilzwijgen vormt dan een impliciete bekrachtiging van het gewoonterecht (*L*, XXVI, p. 204). In lijn hiermee betoogt Hobbes dat de aan het gewoonterecht gerelateerde *common law* slechts geldend recht is indien en voor zover de soeverein het wil.<sup>91</sup> De rechter, een centrale figuur in de *customary* en *common law* traditie, past namens de soeverein slechts de wetten toe op concrete gevallen (*L*, XXVI, p. 212). De soevereinwetgever heeft het monopolie op rechtsvorming: wet en recht zijn identiek.<sup>92</sup> Daarin past geen al te zelfstandige rol voor een rechter.

### 9.3 Kwaliteitseisen wetgeving

Absolute soevereiniteit betekent dat de soeverein niet gebonden is aan de wetten van de staat. Er geldt geen *rule of law*. Hobbes realiseert zich dat er geen enkele garantie is dat de soeverein zijn absolute macht niet zal misbruiken. Maar volgens hem is het beter bloot te staan aan de grillen van een soeverein dan te leven in een toestand van anar-

83 Janse 2000, p. 95.

84 *Ibid.*, p. 95.

85 Rommen 1947, p. 75.

86 Rommen 1947, p. 75-76.

87 *The Summa Theologiae of St. Thomas Aquinas*, 2017, II-II, Q91, art. 2.

88 John Austin stelde min of meer dat het bevelkarakter van het recht voldoende is om het (geldend) recht te laten zijn. Vgl. Bix 2021.

89 NB: de term 'civiele wetten' ziet bij Hobbes op alle door de staat uitgevaardigde wetten en niet alleen op wat wij thans het burgerlijk recht noemen.

90 Gribnau 2009, p. 28.

91 *Ibid.* p. 45.

92 *Ibid.* p. 45.

chie of burgeroorlog (*L*, XVIII, p. 143-144). In het beste scenario volgt de soeverein Hobbes' raadgevingen op (de natuurwetten). De natuurwet 'verplicht' de soeverein het volk een veilig en comfortabel leven te bieden (*L*, XXX, p. 255). De elfde natuurwet inzake de billijkheid spoort de soeverein aan het recht op iedereen, rijk of arm, in gelijke mate toe te passen (*L*, XV, p. 119). Uit dien hoofde dient hij zorg te dragen voor het maken goede wetten, dat wil zeggen wetten die nodig zijn, het volk ten goede komen en duidelijk zijn (*L*, XXX, p. 264). Een goede wet is een gekende wet. Bekendmaking maakt naast het bevelselement deel uit van Hobbes' wetsdefinitie en is dus een constitutieve voorwaarde, zonder bekendmaking geen wet.<sup>93</sup> In dezelfde lijn ligt de opvatting dat een wet niet achteraf iets tot misdaad kan maken nadat het feit is gepleegd (*L*, XXVII, p. 225).<sup>94</sup> Hobbes is dus een aanhanger van het legaliteitsbeginsel, dat inhoudt dat handelen van bevoegd gezag gebaseerd moet zijn op een vooraf aanwezige bepaling. Het voorkomt dat de wetgever met terugwerkende kracht regels kan opleggen. Ruim drie eeuwen later moeten we constateren dat de belastingwetgever, in zijn ijver fiscale lekken te dichten, niet altijd even zwaar tilt aan dit beginsel.<sup>95</sup>

Hobbes ziet dus graag dat de soeverein zich niet te buiten gaat aan willekeurige machtsuitoefening via opdrachten en bevelen aan individuen maar via algemene regels die rechtszekerheid en rechtsgelijkheid ten goede komen.<sup>96</sup> Probleem blijft natuurlijk dat het systeem van ongedeelde macht dat Hobbes bepleit willekeur in de hand werkt. Geen 'checks-and-balances'.

#### 9.4 Vrijheid is stilzwijgen van de wet

Hobbes is geen voorstander van de maakbare samenleving met dichte regelgeving want met het aantal woorden in de wet neemt de dubbelzinnigheid toe wat weer onnodige rechtszaken uitlokt. Wetten dienen niet om mensen iedere vrijwillige handeling te beletten 'but to direct and keep them in such a motion as not to hurt themselves by their own impetuous desires, rashness, or indiscretion' (*L*, XXX, p. 264). Hoewel Hobbes 'distributieve' wetten onderscheidt, wetten die de (burger)rechten en vrijheden van onderdanen vastleggen (*L*, XXVI, p. 218), moet de vrijheid van burgers vooral worden gezocht in het stilzwijgen van de wet. Daar waar de soeverein geen wetten voorschrijft, heeft de onderdaan de vrijheid om te doen of te laten overeenkomstig zijn eigen oordeel (*L*, XXI, p. 170). Destijds waren staten, ook die met absolute vorsten, gegeven de toenmalige stand van technologie, niet bij machte om de levens van onderdanen tot in detail te beheersen waardoor burgers relatief veel vrijheid genoten. De 'surveillance state' bestond nog niet.

93 *Ibid.* p. 49

94 Naast het legaliteitsbeginsel en nemo-teneturbeginsel is Hobbes ook voorstander van het recht op een behoorlijk strafproces (*L*, XXVIII, p. 237).

95 Zie M.R.T. Pauwels, *Terugwerkende kracht van belastingwetgeving: gewikt en gewogen: Een rechtstheoretisch onderzoek naar een methode voor vorming van wettelijk overgangsrecht in het belastingrecht*, Sdu, Amersfoort, 2009.

96 Gribnau 2009, p. 50.

#### 9.5 Onvervreembare rechten

Ofschoon Hobbes' natuurwetten voorschrijven dat burgers alle burgerlijke wetten die de soeverein heeft uitgevaardigd moeten naleven en zich daartoe bij sociaal verdrag hebben verplicht, is deze gehoorzaamheidsplicht niet onvoorwaardelijk. Dit gaat met name om situaties waarin de soeverein bevelen uitvaardigt om wetsovertreders te straffen. De overtreders hebben niet de plicht aan hun straf mee te werken want dat gaat in tegen het zelfbehoud dat de natuurwet voorschrijft. Bovendien was het zelfbehoud de reden voor het aangaan van het sociaal contract en de oprichting van de staat. Individuen kunnen daarom hun natuurlijke recht bij sociaal contract niet volledig opgeven: 'not all rights are alienable' (*L*, XIV, p. 102). Tot deze onvervreembare rechten rekt Hobbes onder andere het recht zich tegen (staats)geweld te verzetten en het nemo-teneturbeginsel, dat wil zeggen het recht om te weigeren een verklaring af te leggen die kan leiden tot de eigen veroordeling (*L*, XIV, p. 102 en 108).

De onvervreembare rechten vormen volgens Hobbes de 'ware vrijheid' van burgers, dat wil zeggen: de vrijheid om te weigeren de soeverein te gehoorzamen zonder dat dit onrechtvaardig c.q. in strijd met het sociaal verdrag is. De praktische betekenis van deze 'ware vrijheid' is beperkt. De bevelen die de soeverein uitvaardigt teneinde wetsovertreders te straffen zijn niet gericht op de overtreders maar op de andere burgers die zich sociaal contractueel hebben verplicht deze bevelen op te volgen.<sup>97</sup> Voor hen zijn deze bevelen immers niet in strijd met het zelfbehoud. Het spreekt voor zich dat overheidsdienaren in plaats van gewone burgers deze strafrechtelijke taak zullen uitvoeren.

Zoals gezegd kan er verwarring optreden over de vraag wanneer er nu wel of niet sprake is van rechten (zie paragraaf 6.4.3). Dit geldt ook ten aanzien van Hobbes' onvervreembare rechten die onderdeel zijn van het natuurlijke recht van een individu maar geen basis hebben in het positieve recht. Het (onvervreembare) recht om je tegen staatsgeweld te verdedigen vormt daarom in positiefrechtelijke zin geen beperking van het geweldsmonopolie van de staat omdat het positieve recht een dergelijk onvervreemdbaar recht niet omvat. Een mogelijke interpretatie kan zijn dat Hobbes met zijn 'unalienable rights' niet zozeer een juridisch standpunt inneemt maar enkel tot uitdrukking brengt dat het volgens hem in bepaalde situaties moreel aanvaardbaar is om de soeverein niet te gehoorzamen.

Het is overigens mogelijk om de inhoud van onvervreembare rechten op onderdelen in het positieve recht vast te leggen. Dit ligt voor de hand voor een beginsel als nemo-tenetur, dat tegenwoordig een algemeen aanvaard strafrechtelijk principe is.

97 Janse 2002, p. 80.

## 10. Hobbes en belastingheffing

In de zeventiende eeuw beleefde het profijtbeginsel als grondbeginsel van belastingheffing zijn hoogtijdagen. De mate waarin burgers van overheidsvoorzieningen profiteren kon het beste worden gemeten aan de hand van consumptie, was destijds de gedachte.<sup>98</sup> Hobbes' voorkeur voor belastingen op consumptiegoederen ligt hiermee in lijn.

### 10.1 Eigendom en belasting

Belastingen op consumptie vormen geen directe inbreuk op het eigendomsrecht. Vanuit dit oogpunt zou een absoluut eigendomsrecht toelaatbaar kunnen zijn. Begrijpelijkerwijs past dit niet in Hobbes' conceptie van een sterke staat. Een absoluut eigendomsrecht sluit jurisdictie van de soeverein uit en daarmee bescherming van eigendom door de soeverein. Iedereen zou dan aanspraak kunnen maken op andermans bezit. Per saldo zouden we dan weer in de natuurtoestand terecht komen waarin het eigendomsrecht als onderdeel van het natuurlijke recht illusoir is. Absoluut eigendom ondermijnt derhalve de staat. Hobbes vestigt het eigendomsrecht in het positieve recht waarmee burgers tegenover hun medeburgers een exclusief eigendomsrecht hebben maar niet tegenover de soeverein (*L*, XXIV, p. 192).

Hoewel Hobbes de voorkeur geeft aan een consumptiebelasting lijkt hij heffingen op eigendom niet geheel uit te sluiten in noodsituaties, zoals oorlogsdreiging, waarin er acuut extra middelen nodig kunnen zijn (*L*, XXIX, p. 251-252). Daarnaast noemt hij nog de mogelijkheid om leden van een handelscompagnie naar rato van hun investeringsaandeel te belasten (*L*, XXII, p. 180). Welke belasting (op winst, vermogen?) Hobbes hier precies voor ogen heeft, maakt hij verder niet duidelijk.

### 10.2 Gelijke belastingheffing op basis van consumptie

Belasting is de prijs die onderdanen betalen voor de veiligheid die de staat biedt (*L*, XXX, p. 263). Uitgangspunt voor alle wetgeving is de elfde natuurwet (billijkheid) ingevolge de soeverein het recht op iedereen in gelijke mate toe te passen (*L*, XV, p. 118). Voor belastingwetgeving betekent dit in concreto dat de heffing voor iedereen, arm of rijk, gelijk moet zijn omdat iedereen in dezelfde mate profiteert van de 'veiligheid' die de staat biedt: 'Seeing then the benefit that every one receiveth thereby is the enjoyment of life, which is equally dear to poor and rich, the debt which a poor man oweth them that defend his life, is the same which a rich man oweth them that defend his life...' (*L*, XXX, p. 263). Hobbes lijkt hier te suggereren dat iedere burger een vast en gelijk bedrag aan belasting moet betalen. Dit zou een 'poll tax' of 'head tax' impliceren.<sup>99</sup> De poll

tax komt bij Hobbes echter niet aan de orde. Bij hem staat de keuze tussen een belasting op vermogen of consumptie centraal. De reden hiervoor is dat de mate waarin burgers van de veiligheid profiteren toch niet voor iedereen gelijk is. Weliswaar is de 'basiszekerheid' (overleving) die de staat biedt voor iedereen gelijk maar vanuit die basis haalt de één meer voordeel dan de ander. Dit staat niet met zoveel woorden in *Leviathan* maar wel in Hobbes' eigen Engelse vertaling van *De Cive*: 'For although all equally enjoy peace, yet the benefits springing from thence are not equal to all; for some get greater possessions, others less; and again, some consume less, others more. It may therefore be demanded, whether subjects ought to contribute to the public according the rate of what they gain, or of what they spend.'<sup>100</sup>

Volgens Hobbes verdient een belasting op consumptiegoederen de voorkeur boven een belasting op vermogen: 'the equality of imposition consisteth rather in the equality of that which is consumed, than of the riches of the persons that consume the same' (*L*, XXX, p. 263). Die voorkeur hangt samen met een secundaire doelstelling: het ontzien van hardwerkende, spaarzame mensen en ontmoediging van overmatige consumptie die de staat zou kunnen schaden: 'For what reason is there, that he which laboured much, and sparing the fruits of his labour, consumeth little, should be more charged, than he that living idly, getteth little, and spendeth all he gets, seeing the one hath no more protection from the commonwealth than the other? But when the impositions are laid upon those things wich men consume, every man payeth equally for what he useth: nor is the commonwealth defrauded by the luxurious waste of private men' (*L*, XXX, p. 263). Schadelijke, overdadige luxe was een gangbaar thema in die tijd en veel schrijvers bepleitten belastingen op luxegoederen.<sup>101</sup> Er zijn echter geen aanwijzingen dat Hobbes luxegoederen zwaarder wil belasten dan andere consumptiegoederen. Ten slotte noemt Hobbes, eveneens in de Engelse vertaling van *De Cive*, als extra argument voor een consumptiebelasting dat deze op minder weerstand zal stuiten bij invloedrijke, vermogende burgers.<sup>102</sup>

Een belasting op consumptie had in Hobbes' tijd de vorm van accijnzen; dat zijn belastingen in de vorm van vaste bedragen op producten. In een systeem van accijnzen zijn het de producenten en handelaren die als belastingplichtigen de accijnzen afdragen. Zij zullen die vervolgens doorberekenen in de prijzen van hun producten. De onderdanen van Hobbes' staat betalen de prijs voor veiligheid derhalve in de vorm van hogere consumentenprijzen. Accijnzen scheppen geen fiscale rechtsverhouding tussen de staat en zijn onderdanen (voor zover dit geen belastingplichtige producenten en handelaren zijn). In economische zin is sprake van een indirecte belasting, dat wil zeggen een belas-

98 H. Groves, *Tax Philosophers. Two Hundred Years of Thought in Great Britain and the United States*, D.J. Curran, ed., (Madison WI, The University of Wisconsin Press, 1974), p. 14.

99 In 1660 voerde koning Karel II een poll tax in waarvan de hoogte afhankelijk was van rang, functie of beroep. Vgl. *Statutes of the Realm*, Vol. V, p. 207-225. URL: <https://www.british-history.ac.uk/statutes-realm/vol5/pp207-225>.

100 Jackson 1973, p. 177.

101 Groves 1974, p. 15.

102 Jackson 1973, p. 177-180.

ting die bestemd is gedragen te worden door anderen dan de belastingschuldige.<sup>103</sup>

De gelijkheid die Hobbes voorstaat, impliceert dat de belastingen een vast percentage van het bedrag aan consumptie zijn zodat iedereen bij een gelijk bedrag aan consumptie een gelijk bedrag aan belasting betaalt. Met accijnzen is dit ‘gelijkheidsideaal’ praktisch gezien niet haalbaar. Accijnzen worden immers niet over de waarde van producten geheven.

Afgezien van de praktische kant van de zaak moge duidelijk zijn dat Hobbes’ fiscale opvattingen, in een tijd waarin de belastingtheorie nog in de embryonale fase verkeerde, niet heel geavanceerd zijn. Ze behelzen een vorm van horizontale gelijkheid (gelijke heffing bij gelijke consumptie) in combinatie met enig instrumentalisme (afremmen overdadige consumptie). Volgens hedendaagse opvattingen dient de belastingheffing ook te voldoen aan de eis van verticale gelijkheid, dat wil zeggen gelijkheid tussen mensen met verschillende niveaus van inkomen of consumptie. Volgens diezelfde opvattingen is het profijtbeginsel achterhaald omdat het strijdig is met elke actuele en relevante theorie van economische en sociale rechtvaardigheid.<sup>104</sup> Bedenk dat Hobbes er geen rekening mee houdt dat accijnzen op voedselwaren onevenredig zwaar op arme huishoudens kunnen drukken. Als daardoor het zelfbehoud in gevaar komt, is het op grond van Hobbes’ eigen theorie verdedigbaar te stellen dat belastingontduiking, bijvoorbeeld door voedsel op de zwarte markt te kopen, een onvervreemdbaar recht c.q. moreel aanvaardbaar is (NB: een vergelijkbare morele aanvaardbaarheid van belastingontduiking werd bij Thomas van Aquino aangenomen, zie paragraaf 6.4.1).

### 10.3 Het innen van belastingen

Hoewel de overheid ambtenaren in dienst had om bij genoemde belastingplichtige producenten en handelaren belastingen te innen, schakelde zij in Hobbes’ tijd vaak belastingpachters in. Belastingpacht was een veelvoorkomend systeem waarbij een particulier, de belastingpachter, een pachtsom aan de overheid betaalde waarmee hij het recht verwierf om belastingen te innen. De winst, het bedrag waarmee de geïnde belastingen de pachtsom overtrof, mocht de belastingpachter (‘tax farmer’) behouden. Hobbes keurt belastingpacht in de meeste heftige bewoordingen af en noemt het ‘a disease which resembleth the pleurisy’ (*L*, XXIX, p. 252).<sup>105</sup> Volgens hem werkt dit systeem misbruik in de hand, blijft er te veel geld aan de strijktok hangen en ondermijnt het de staat. In Hobbes’ opvatting van absolute staatssoevereiniteit past het niet om de belastinginning te verpachten aan particulieren. De staat moet taak van belastingheffing zelf ter hand nemen.

103 L.G.M. Stevens & R.C. de Smit, *Elementair Belastingrecht*, dertigste herziene druk, 2014, p. 24.

104 Murphy & Nagel 2001, p. 19.

105 Hobbes vergelijkt de staat als kunstmatig lichaam regelmatig met het menselijke lichaam dat ziektes zoals de pleuritis kan oplopen.

## 11. Samenvatting en conclusie

Hobbes’ politieke theorie is een ahistorische, in natuurrechtelijk jargon gegoten denkconstructie die voornamelijk berust op ficties. Volgens deze theorie is de staat als soevereine, ongedeelde macht een onmisbaar instituut voor de handhaving van recht en orde. Die onmisbaarheid is voornamelijk gelegen in Hobbes’ aanname dat de mens een onvoldoende sociaal wezen is dat alleen onder staatsdwang in harmonie kan samenleven met zijn soortgenoten.

Hobbes ziet graag een soeverein die zich niet te buiten gaat aan willekeurige machtsuitoefening via opdrachten en bevelen aan individuen – een substantieel risico in een systeem zonder machtenscheiding – maar via algemene regels die rechtszekerheid en rechtsgelijkheid ten goede komen. Hobbes formuleert zijn opvattingen daaromtrent onder de noemer van natuurwetten. Voor belastingwetgeving en wetgeving in het algemeen heeft de elfde natuurwet (billijkheid) de grootste betekenis. Deze ‘wet’ spoort de soeverein aan het recht op iedereen, rijk of arm, in gelijke mate toe te passen en sluit dus naadloos aan op het gelijkheidsbeginsel – alle mensen zijn min of meer gelijk – dat in Hobbes’ rechtsfilosofie centraal staat. Het maatschappelijk verdrag is immers gesloten tussen *gelijkwaardige* individuen met als doel een staat op te richten die voor veiligheid zorgt. Hieruit ontstaat een politiek systeem waarin alles draait om de verhouding tussen staat en individu.

In dit systeem is belasting simpelweg de prijs die elk individu betaalt voor de veiligheid die de staat biedt (profijtbeginnel). Hobbes heeft uit oogpunt van gelijkheid een voorkeur voor een belasting op consumptie zodat de heffing gelijk is bij burgers die hetzelfde consumeren. Bovendien vormt een dergelijke belasting een rem op bovenmatige consumptie. Met accijnzen, in Hobbes’ tijd de gangbare belasting op consumptie(goederen), was genoemde gelijkheid overigens niet volledig haalbaar.

Financiering van de staat middels accijnzen betekent eveneens dat de burger de prijs voor veiligheid niet rechtstreeks aan de staat betaalt. Het overgrote deel van de burgers is derhalve niet belastingplichtig. De belastingplichtige producenten en handelaren dragen de accijnzen af aan de staat en berekenen die door in de prijzen van hun producten zodat de belastingdruk op deze wijze over de bevolking wordt verdeeld. Belastinginning via belastingpacht wijst Hobbes af. Kortom, Hobbes staat een belastingsysteem voor waarbij de belastingdruk gelijkelijk over de bevolking wordt verdeeld en de staat de belastingen int op basis van algemene regels die de rechtszekerheid en rechtsgelijkheid ten goede komen. De beoogde *Leviathan* is geenszins een fiscale knevelaar ofschoon de armen accijnzen op voedselwaren wel degelijk als knevel kunnen ervaren.

Hobbes’ pleidooi voor een absolute ongedeelde soevereine macht wordt na zijn dood vrij snel door de feiten achterhaald. De *Glorious Revolution* van 1688/89 vestigde een

duurzame constitutionele monarchie met inbegrip van een parlementaire democratie, een staatsbestel met gescheiden machten derhalve. Toch is *Leviathan* een invloedrijk werk gebleven dat tot op de dag van vandaag de gemoederen bezig blijft houden. Hobbes' pleidooi voor een absolute staatsmacht vormt een belangrijk referentiepunt in de geschiedenis van het politieke denken. Het verbaast dan ook niet dat sommige auteurs in de van staatswege verordonneerde strenge coronamaatregelen een heropleving van de *Leviathan* menen te ontwaren.<sup>106</sup>

#### Over de auteur

##### Drs. D.W. Bakker

Drs. D.W. Bakker volgde de studie fiscale bedrijfseconomie aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Daar studeerde hij in 1996 af bij prof. dr. L.G.M. Stevens. Thans is hij zelfstandig gevestigd financieel specialist ([www.davidbakker.eu](http://www.davidbakker.eu)) en als gastonderzoeker verbonden aan de afdeling Belastingrecht van de Tilburg University.

<sup>106</sup> J. Pinkerton, 'With Coronavirus Comes The Hobbesian Leviathan', *the American Conservative*, 25 maart 2020, URL: <https://www.theamericanconservative.com/articles/with-coronavirus-comes-the-hobbesian-leviathan/>.