

# ANTIREVOLUTIONAIRE STAATKUNDE

DRIEMAANDELIJKSCH ORGAAN

VAN DE

Dr. ABRAHAM KUYPERSTICHTING  
TER BEVORDERING VAN DE STUDIE  
DER ANTIREVOLUTIONAIRE BEGINSELEN

ONDER REDACTIE VAN

Prof. Mr. A. ANEMA - Mr. Dr. E. J. BEUMER - Dr. H. COLIJN  
Mr. H. A. DAMBRINK - Prof. Dr. H. DOOYEWEERD  
Ds. J. JONGELEEN - Dr. J. W. NOTEBOOM - Prof. Mr.  
V. H. RUTGERS - J. SCHOUTEN - Prof. Dr. J. SEVERIJN

---

NEGENDE JAARGANG

---



UITGAVE VAN J. H. KOK N.V. TE KAMPEN 1935

---

---

## INHOUD.

---

	Blz.
PROF. DR. A. ANEMA, The sovereignty of God and political relations . . . . .	51
DS. H. BERGEMA, Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië . . . . .	375, 409
PROF. DR. J. BOHATEC, Die Souveränität Gottes und der Staat nach der Auffassung Calvins . . . . .	64
PROF. DR. P. A. DIEPENHORST, De crisis van het socialisme . . . . .	265
DR. J. C. VAN DER DOES, Uit de nieuwe rechterlijke archieven . . . . .	205
PROF. DR. H. DOOYEWEERD, De wetsbeschouwing in Brunner's boek „Das Gebot und die Ordnungen” . . . . .	334
DR. A. GOSLINGA, Het Kabinet-Mackay . . . . .	1
PFR. RUD. GROB, Der Kampf um die Neugestaltung der deutschen evangelischen Kirche . . . . .	107
DR. D. J. DE GROOT, Calvijn en de huwelijkswetgeving te Genève . . . . .	161
DR. J. VAN LONKHUYZEN, De bedeeeling Gods met dit land, (de worsteling om den christelijken staat) . . . . .	449
DRS. J. L. MEIJ JR, Enkele opmerkingen over de theorie van den internationalen handel en de handelspolitiek . . . . .	235
PROF. MR. V. H. RUTGERS, Le Calvinisme et l'état chrétien . . . . .	185
PROF. DR. A. A. VAN SCHELVEN, Johannes Althusius . . . . .	259
PROF. DR. J. SEVERIJN, Calvijn en Rousseau . . . . .	145
MR. M. VAN VUGT, Eenige opmerkingen over vereenigingsrecht naar aanleiding van de z.g. ledencontracten . . . . .	220

---

---

---

# HET KABINET-MACKAY

DOOR

DR. A. GOSLINGA.

In onze parlementaire geschiedenis is 1888 een jaar, waarmee men een nieuw tijdperk <sup>1)</sup> kan rekenen te beginnen en een dat voorbijgegaan is afsluit. Dit volgt op den bloeitijd van het liberalisme (1848—1872) en neemt een aanvang bij den dood van THORBECKE. Dat tijdperk nu van 1872 tot 1888 is een tijdperk van overgang, van zoeken en tasten, een tijdperk, waarin het nog altijd machtige liberalisme aan onderlinge verdeeldheid ten prooi is, terwijl daarentegen de antirevolutionnaire partij onder KUYPER's leiding tot groote krachtsontplooiing komt, terwijl het ook onder de arbeiders gaat roeren, eerst vooral onder de ongeloofige, later ook onder de geloovige. Het eindigt in 1888, wanneer het kabinet-HEEMSKERK, dat in 1887 de grondwetsherziening tot stand heeft gebracht, plaats moet maken voor het eerste coalitie-kabinet. In plaats van de onvastheid, die met name sinds THORBECKE'sdood het kenmerk was van ons staatkundig leven, valt er dan weer eenige vastheid te constateeren: de oude conservatieven zijn zoo goed als verdwenen (onder het kabinet-MACKAY heeft er nog maar één, de laatste, zitting in de Kamer); de liberalen zijn, door de stichting — in 1885 — van de Liberale Unie, tot meer eenheid gekomen; met Domela Nieuwenhuis doet in 1888 de eerste socialist zijn intrede in ons parlement. Aan de rechterzijde hebben Rooms-Katholieken en Antirevolutionnaires elkaar langzamerhand gevonden; ging eerst de samenwerking wat stroef, gaandeweg — met name bij de behandeling der grondwetsherziening — werd dat beter, en in 1888 vormen ze het eerste coalitiekabinet. Wat hen tezamen gedreven heeft, was de schoolkwestie, die meer dan eenig andere in het tijdvak 1872—1888 onze politiek beheerscht. Daarnaast staat die van de kiesrechtuitbreiding. Beide komen ze bij de grondwetsherziening

tot een voorloopige oplossing: het censuskiesrecht vervalt, en al blijft Art. 194 <sup>2)</sup> ongewijzigd, van liberale zijde wordt dan toch te kennen gegeven, dat dit niet langer, als van '48 af het geval geweest was, geacht zal worden de subsidieering van het bijzonder onderwijs in den weg te staan; op die wijze wordt de baan vrij gemaakt voor een onderwijswet, als door MACKAY zou gegeven worden.

Diens kabinet was een vrucht van de verkiezingen van het voorjaar van 1888, waaraan een aanmerkelijk uitgebreid kiezerscorps deelnam. Weliswaar was er nog geen nieuwe kieswet, beantwoordende aan het nieuwe kiesrechtartikel van de grondwet, maar in de artikelen, die hieraan waren toegevoegd, de zgn. additioneele, was een kiesreglement opgenomen, waardoor het corps ongeveer verdubbeld werd. Dit kwam ten goede aan de vereenigde Antirevolutionnair en Rooms-Katholieken. De verkiezingen liepen volstrekt niet over het behoud van het zittend ministerie; „ook niet één candidaat” — zoo schreef VAN HOUTEN — „heeft nog getracht bij de kiezers steun te vinden door de belofte, dat hij het ministerie-HEEMSKERK zal trachten in stand te houden” <sup>3)</sup>; maar de inzet van den strijd was: voor of tegen de liberalen. Dezen werden niet alleen door rechts, maar ook door uiterst links bestreden. Hierbij verdient te worden opgemerkt, dat tot de verkiezing van DOMELA NIEUWENHUIS ook antirevolutionnair hebben medegewerkt. Hij moge niet rechtstreeks van hunnentwege aanbevolen zijn, in het wachtwoord, dat uitgegeven was: „in geen geval Heldt” (zijn liberale tegencandidaat) lag een zijdelingsche aanbeveling opgesloten. VAN KOETSVELD heeft het steunen van hem een „gruwel” genoemd <sup>4)</sup>, en terecht: het is niet te verdedigen. Te verkiaren is het echter wel; van de socialisten had men toen nog weinig last ondervonden, terwijl men den door de liberalen geoeffenden druk sinds jaren aan den lijve gevoelde. Het ging er om de „liberale almacht” te breken. De uitdrukking is van TREUB, die zich bij de verkiezingen van 1888 waarschijnlijk nog achter de vanen der liberalen geschaard heeft, maar die spoedig verlaten zou; in 1887 met andere jongeren lid geworden van de in Amsterdam oppermachtige kiesvereeniging „Burgerplicht” ten einde „het monopolie van binnen uit te bestoken”, zou hij weldra tot het stichten van een eigen, radicale kiesvereeniging overgaan <sup>5)</sup>.

Het spreekt wel van zelf, dat de liberalen hun uiterste best deden om hun machtspositie te behouden. Zij richtten zich met name tegen de antirevolutionnair. Zij stelden het voor, alsof KUYPER „koek en

ei" was met DOMELA NIEUWENHUIS <sup>6)</sup>, waarschuwden tegen den belager van „de kerk der vaderen" en werkten vooral met het Roomsche spook. Zelfs ontzag Dr. C. B. SPRUYT, hoogleeraar in de wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam, zich niet in een kleine brochure „In geen geval een Ultramontaan" de Protestantsche kiezers op fellen toon van het stemmen op Roomsch-Katholieke candidaten af te houden. Dat de liberale partij in de minderheid kwam — hij schreef, toen de hoofdslag al gevallen was en alleen de herstemmingen nog moesten plaats hebben — was zoo erg niet; zij toch had „zeer groote beloften gedaan en zou een zware taak te vervullen hebben, indien zij de regeering moest opnemen. Wie durft er voor instaan, dat haar krachten tegen die taak zouden zijn opgewassen?" Ook zouden er tal van maatregelen te noemen zijn, „waarbij een ministerie der rechterzijde zich hoogst verdienstelijk maken kan". Er was echter aan de zegepraal der anti-liberale partijen één groot gevaar verbonden, de *versterking van Rome's macht*. De kiezers moesten zorgen, dat de invloed der ultramontanen op het te vormen ministerie niet overwegend werd.

Immers, gij kunt niet dulden, dat ons volk zijne onzekere toekomst tegemoet ga met eene regeering van mannen, die altijd eerst vragen wat goed is voor hun „Heilige Moeder" en eerst daarna wat goed is voor Nederland. Wij weten helaas dat de gezondheid van onzen Koning sedert lang veel te wenschen overlaat en dat de benoeming van een Regent ieder oogenblik noodig kan worden. Wilt gij dat de Ultramontanen zullen beslissen, *wie als plaatsvervanger des Konings zal optreden?* Dat zij een grooten invloed hebben op de *keuze van den echtgenoot van het aanvallig kind, dat de Kroon in Nederland in een ander vorstenhuis zal moeten overbrengen?* Wees verzekerd dat Rome's belang vordert, dat de **erfenis der kettersche Oranje's door een Katholiek geslacht aanvaard wordt.**

Vet gedrukt, evenals deze laatste woorden, was ook „wat Uwen vaders en grootvaders een dwaze en booze droom zou geleden hebben", **het land der Geuzen, eerbiedig den pantoffel kussend van den Paus!** De brochure eindigde met de aansporing, nooit te vergeten, **wie eigenlijk de vijand is!**

Dit felle geschrijf wekte begrijpelijkerwijze de verontwaardiging der Roomsch-Katholieken, die zelfs in het verslag van de e.v. gemeentebegroting tot uiting kwam. Een der raadsleden meende, dat de profes-

soren aan de universiteit der gemeente, aan wier vrijheid hij in het minst niet te kort wilde doen, toch niet uit het oog moesten verliezen, dat zij onderwijs gaven aan een universiteit, toegankelijk voor studenten van iedere gezindheid en waarvan de kosten door alle belastingschuldigen gedragen werden. De schrijver van deze passage maakte zich later in een zitting van den gemeenteraad bekend: het was Mr. L. J. G. VAN OGTROP. Tot hem richtte zich nu Prof. SPRUYT in een „open brief” getiteld: „Antipapistische felheid of Protestantsche Plichtsbetrachting?” Hierin trachte hij Prof. LOHMAN, die nu met de Roomsch-Katholieken meeding, tegen dezen uit te spelen; hij citeerde n.l. eenige passages uit een brochure van hem uit 1875 om aan te toonen; dat LOHMAN in denzelfden geest als hij over hen geschreven had. Hij zond echter LOHMAN zijn open brief niet toe. Niettemin maakte hij in de tweede uitgave daarvan de lezers op LOHMAN’s stilzwijgen opmerkzaam, ook ditmaal zonder dezen een exemplaar toe te sturen. In de derde uitgave deelde hij mede, dat LOHMAN, „ofschoon bij name tot verantwoording geroepen”, uit verlegenheid zweeg. Nu echter zond hij LOHMAN wel een exemplaar. Een week later krèeg hij antwoord. Het was in de brochure „Waarom en Hoelang?”

In dit uit het hart geweldige stuk liet LOHMAN een schel licht vallen op de „Protestantsche” plichtsbetrachting van Prof. SPRUYT en diens eenzijdige kennisneming van zijn (LOHMAN’s) geschriften en gaf hij er zijn verklaring van, waarom „beurtelings Rome tegen Dordt en Dordt tegen Rome opgehitst werd”, n.l. opdat het nimmer tot wezenlijke gelijkstelling van „geloof” en „ongeloof” zou kunnen komen en „de liberalistische club haar Christendom- en kerk-ondermijnende politiek rustig zou kunnen voortzetten.” Hij verdedigde de samenwerking met de Roomsch-Katholieken door er op te wijzen, dat zij en de Antirevolutionnairn steeds elkander in de macht hadden; de eene partij vermocht niets zonder de andere; trok zich echter één van beide terug, dan zouden de liberalen beide om beurten doodslaan zonder dat ze een vin konden verroeren. Op de vraag, hoelang die samenwerking nog duren zou, gaf hij ten antwoord, dat dit van de liberalen afhing: „die samenwerking zal eindigen, zoodra Gij en Uwe vrienden onze vrijheid niet alleen met woorden, maar ook daadwerkelijk zult beschermen tegen elke, ook zijdelingsche aanranding, onderkruipen en ondermijning van Staatswege”, maar hij stelde ook nog een anderen termijn: „die samenwerking zal ook eindigen, zoodra Rome ons een

maatregel zal willen afdwingen, die in strijd is òf met onzen welgevestigde, mede, ja vooral door onze voorvaders veroverde vrijheden, òf met het gelijk recht voor allen, òf met onze openlijk uitgesproken beginselen”.

Hiermede nam de gedachtenwisseling tusschen de beide hoogleeraren een einde. De „bazige denker”, gelijk VERWEY SPRUYT genoemd heeft <sup>7)</sup>, kwam er niet op terug. Wel deed hij kort daarna een vierde uitgave van zijn open brief het licht zien, maar, in plaats van hierin van replek te dienen, berichtte hij, „dat hij het voorshands niet noodig acht(te) de discussie met den heer LOHMAN voort te zetten”.

Men schreef intusschen Februari 1889. De verkiezingen waren al haast een jaar achter den rug. Hierbij werd van verschillende zijden hard gewerkt, niet het minst van de zijde der antirevolutionnairs. Onder de straffe leiding van Prof. FABIUS, destijds secretaris van het Centraal Comité, en met hulp o. m. van vele studenten der Vrije Universiteit, werd een groote actie ontwikkeld ter voorlichting van de plaatselijke leiders en van de kiezers in het algemeen <sup>8)</sup>. Het succes kroonde het werk. Van de honderd zetels, die de Tweede Kamer, in overeenstemming met de herziene Grondwet tellen zou, kwamen er vijf en vijftig aan de rechterzijde, n.l. één aan de conservatieven, die daartoe ook gerekend werden, zes en twintig aan de Roomsche-Katholieken en niet minder dan acht en twintig aan de Antirevolutionnairs. Ter verklaring van dit hooge cijfer diene, dat de partij toen nog — het zou nog slechts eenige jaren zoo blijven — ongedeeld was. Wel was er onder den indruk van de Doleantie een klein oppositiepartijtje ontstaan onder leiding van Ds. BUITENDIJK en Dr. BRONSVELD, maar, al noemde zich dit ook de „Nationale” partij, het had zelfs niet één zetel kunnen veroveren; alleen heeft het, naar het schijnt, de Liberalen in eenige zwakke districten aan een meerderheid geholpen <sup>9)</sup>. Dezen verwierven niet meer dan vier en veertig zetels. Eerder tot de linker- dan tot de rechterzijde kon de socialist DOMELA NIEUWENHUIS gerekend worden, al verklaarde deze ook bij de algemeene beschouwingen over de staatsbegroting voor 1889: „ik sta geheel alleen; de geschilpunten tusschen linker- en rechterzijde interesseeren mij bijzonder weinig”.

De Liberalen kwamen dus in de minderheid. 't Is merkwaardig, hoe dit door vooraanstaande mannen onder hen werd verklaard. Volgens VAN HOUTEN werd „de liberale partij in haar geheel voor de zwakheid om, niettegenstaande haar bij de Kamerontbinding van 1886 verkregen

meerderheid, HEEMSKERK aan het roer te laten aansprakelijk gesteld en gestraft" 10). Naast deze incidenteele oorzaak zagen hij en zijn vriend KERDIJK toch ook wel een diepere. Zij trachtten den Franschen journalist CHARLES BENOIST zelfs met behulp van een pyramide duidelijk te maken, dat de godsdienst hier te lande op de onderscheidene klassen der bevolking en inzonderheid op de volksklasse een krachtigen invloed oefende. „Theologie” — zoo zeiden zij hem — „is bij ons het een en het al. DOMELA NIEUWENHUIS, de socialist, heeft aanvanke-lijk succes gehad, omdat hij dominee was. Wat ons liberalen ontbreekt is een leider en die ontbreekt ons, omdat ons een theoloog ontbreekt” 11).

In overeenstemming met den uitslag der verkiezingen moest er nu een kabinet optreden van de rechterzijde. Het had heel wat voeten in de aarde, eer het zoover was. Mr. AENEAS MACKAY (niet te verwarren met zijn gelijknamigen oom, den medestander van GROEN; zelf sinds 1875 lid van de Kamer) had, toen hij de opdracht tot kabinets-formatie ontving, buitengewone moeilijkheden te overwinnen. Een Christelijk ministerie was er nog nooit gevormd en uit den aard der zaak was ter rechterzijde het aantal personen, aan wien met gerustheid een ministeriële portefeuille toevertrouwd kon worden, niet bijster groot. Te minder daar men liever niet de Kamer van haar bruikbaarste elementen berooven wilde. Zij, die daar buiten stonden en wel over de noodige bekwaamheid beschikten, wilden soms niet, omdat zij het niet waagden, zich openlijk bij den nieuwen koers aan te sluiten. Het was te voorzien, dat het Kabinet veel tegenstand zou ondervinden van de zijde der pers, die toen nog zoo goed als geheel in vrijzinnige handen was 12).

Voor een deel waren de moeilijkheden gelegen in de omstandigheid, dat men rekening moest houden met de wenschen, zoowel van de Anti-revolutionairen als van de Roomsche-Katholieken, tusschen wie een veel geringer mate van overeenstemming bestond dan algemeen verondersteld werd. Wel hadden den 17den December 1878 de leiders van weerszij in Den Haag met elkander geconfereerd, maar men was uiteen gegaan zonder dat een gemeenschappelijk program vastgesteld was. Dr. KUYPER heeft daar nog op aangedrongen, uit vrees dat zich anders na de verkiezingen gebrek aan eenheid openbaren zou. Maar LOHMAN meende, dat zulk een program wel tot na de verkiezingen wachten kon 13). Met het oog daarop zou elke partij moeten beginnen met



haar eigen program vast te stellen, daarbij echter zorg dragende, dat die artikelen, waarin men met de andere partij overeenstemde, zooveel mogelijk eensluidend werden geformuleerd. Of LOHMAN dit denkbeeld ook op de conferentie van 17 December bepleit heeft, zouden we niet kunnen zeggen, maar wel wordt de wenschelijkheid daarvan uitgesproken in een door hem op de Deputatenvergadering van eenige dagen later voorgestelde en door deze ook aanvaarde resolutie <sup>14</sup>). Aan deze opwekking schijnt men van Roomsche zijde geen gehoor te hebben gegeven; in elk geval kwam er geen gemeenschappelijk program tot stand, zoomin na als voor de verkiezingen <sup>15</sup>). Zoo was het kabinet, dat gevormd werd, „niet een Kabinet dat vooraf van den steun der beide partijen verzekerd was, maar een ministerie, dat in zich zelf de kracht moest bezitten om beide partijen tot eenheid te brengen” <sup>16</sup>) en kon het door LOHMAN een „koninklijk” kabinet worden genoemd <sup>17</sup>). Dat wil natuurlijk volstrekt niet zeggen, dat de vooraanstaande politici van de rechterzijde in de samenstelling niet gekend zouden zijn. LOHMAN zelf is er nauw bij betrokken geweest <sup>18</sup>) en SCHAEPMAN moet er zelfs een groot aandeel in gehad hebben <sup>19</sup>). Ook KUYPER schijnt er sterken invloed op te hebben geoefend <sup>20</sup>); volgens Ds. WINCKEL was zelfs „de verhouding tusschen den kabinets-formateur en den voorzitter van het Centraal Comité van den meest vertrouwelijksten aard”. Er is zelfs iemand, aan wien MACKAY niet gedacht had, op KUYPER's advies voorgedragen <sup>21</sup>). Is deze mededeeling juist, dan heeft KUYPER een groote mate van zelfverloochening betracht; immers hij werd door de publieke opinie de aangewezen man geacht om een nieuw kabinet te vormen <sup>22</sup>). Hij was ook zonder eenigen twijfel veel begaafder dan MACKAY, maar het is zeer de vraag, of een zoo scherp geteekende persoonlijkheid als hij in de gegeven omstandigheden meer bereikt zou hebben dan deze bezadigde figuur, op en top een gentleman en (in den goeden zin des woords) een diplomaat <sup>23</sup>), die algemeen hooge achting genoot en bovendien in de laatste jaren een vooraanstaande rol in de Kamer gespeeld had.

MACKAY vergrootte zelf nog de moeilijkheden van de kabinets-formatie, doordat hij zoo tegen het ministerschap opzag. Hij meende, dat de daarvoor noodige gaven, inzonderheid die van het woord, hem ontbraken. Zoo iemand, dan was hem eerezucht vreemd. Met diepen weemoed zei hij Zutphen, waar hij sinds jaren rechter was, vaarwel.

De afscheidsvisites — zoo schreef hij LOHMAN — „hebben iets van de bezoekers van Job op de mestvaalt”. Dat hij ten slotte toch aan de opdracht, die hij om de tallooze moeilijkheden, die er zich bij voordeden, herhaaldelijk heeft willen neerleggen, uitvoering gegeven heeft, was volgens LOHMAN toe te schrijven aan zijn sterk ontwikkeld plichtsgevoel, dat met zijn geloof nauw verband hield”. Zelf heeft hij later verklaard overtuigd te zijn, dat de Heere hem riep<sup>24</sup>).

In het naar hem genoemde kabinet, dat den 21-sten April 1888 zijn taak aanvaardde, had hij de portefeuille van binnenlandsche zaken; voor buitenlandsche zaken trad op JHR. C. HARTSEN, iemand die als conservatief te boek stond. Mag men VAN HOUTEN gelooven, dan waren zoo goed als alle ambtgenooten van MACKAY conservatief<sup>25</sup>). Hij zal wel niet conservatief-in-engeren-zin bedoeld hebben, als partij-distinctie, immers de nieuwe minister van Koloniën, KEUCHENIUS, had zijn heele leven tegen de conservatieven gevochten, doch ook als men het woord opvat in ruimeren zin, gaat het te ver. Evenals KEUCHENIUS werden ook HAVELAAR (Waterstaat) en GODIN DE BEAUFORT (Finantiën) tot de Antirevolutionnaires gerekend. Roomsche-Katholiek waren de ministers van Justitie en Oorlog. De eerste, RUYSS VAN BEERENBROEK, de vader van den lateren premier, vereenigde evenals MACKAY het ambt van rechter met het Kamerlidmaatschap. De tweede, BERGANSIUS, was officier bij de Landmacht, zooals zijn ambtgenoot voor Marine, DYSERINCK, officier bij de Zeemacht was. In het feit, dat deze niet tot de rechterzijde gerekend kon worden, heeft men van liberale zijde aanleiding gevonden om bij de eerste begrootingsdebatten de vraag te stellen, of het Kabinet wel homogeen was. Men zag daarbij over het hoofd, dat men voor de bezetting van het departement van Marine, gelijk ook van Oorlog, wel meer had omgezien naar specialiteiten, zonder daarbij politieke richting in aanmerking te nemen.

Het Kabinet trad den 21-sten April 1888, bij de eerste ontmoeting met de Kamer, op met een bescheiden program, waarop natuurlijk wijziging voorkwam van de bestaande wet op het lager onderwijs. Verder worde nog vermeld, dat de Regeering verklaarde het haar plicht te achten naar bezuiniging te streven en verscheiden finantieele maatregelen in uitzicht stelde als verhooging van invoerrechten, vermindering van accijnzen, uitbreiding van het belastinggebied der gemeenten. Ten einde te voorkomen — zoo schrijft VAN WELDEREN

RENGERS <sup>26)</sup> — dat „heethoofdige geestverwanten zich door dit uiterst bescheiden program al te zeer teleurgesteld zouden achten, wees *De Standaard* er op, dat men een uitgeteerden hongerlijder eerst maar een kleine dosis mag toedienen en dat hij vooral niet mag „schrokken”.

In de troonrede van September 1888 werd het program nader aangevuld: een nieuwe regeling der landsverdediging werd in uitzicht gesteld, daarbij ook de invoering van persoonlijken dienstplicht; dan zou de splitsing der meervoudige kiesdistricten, die voor het platteland reeds tot stand gekomen was, tot de steden worden uitgebreid; bovendien zouden er maatregelen worden voorgesteld tot het tegengaan van den overmatigen arbeid van vrouwen en kinderen.

Een ontwerp van die strekking werd al spoedig ingediend. Het was het eerste belangrijke voorstel, dat van het Kabinet uitging. Met sociale wetgeving was er toen nog slechts een begin gemaakt: het zoo-genaamde „kinderwetje” van Van HOUTEN. Het besef, dat er op sociaal gebied veel ongerechtigheid heerschte, waaraan met behulp van den Staat een eind gemaakt moest worden, was toen nog verre van algemeen. De socialisten stelden in hun vlegeljaren zulke overdreven eischen, dat er eenvoudig niet aan te denken viel er gevolg aan te geven. Onder de Liberalen waren nog veel voorstanders van staatsonthouding, maar ook anderen als b.v. GOEMAN BORGESIOUS. Wat de Antirevolutionnaireren betreft, Dr. KUYPER had al jaren geleden de wenschelijkheid bepleit van een wetboek van arbeid, doch in de kringen van Patrimonium was men van het nut van sociale wetgeving nog volstrekt niet algemeen overtuigd. In 1885 heeft de Jaarvergadering een voorstel aangenomen, waarbij geprotesteerd werd tegen de indiening van een ontwerp, dat aan de bepalingen der wet-VAN HOUTEN uitbreiding wilde geven, en zelfs op opheffing dezer wet werd aangedrongen <sup>27)</sup>. Ook was men allesbehalve ingenomen met de commissie van enquête, die in 1886 op voorstel van BORGESIOUS ingesteld werd. De commissie moest onderzoek doen naar de toestanden in fabrieken en werkplaatsen. Toch heeft men, in tegenstelling met de socialisten, die er in het geheel niet van wilden weten, wel inlichtingen verstrekt <sup>28)</sup>.

Uit de verkregen gegevens bleek ten duidelijkste, dat uitbreiding van de bemoeiingen der Regeering op sociaal gebied ten zeerste gewenscht was. Men was het hier in de Kamer over eens, zoowel aan de rechter- als aan de linkerzijde. Vandaar dat het ontwerp van den

Minister van Justitie RUYS VAN BEERENBROEK dan ook weinig tegenstand ontmoette. Tegenstand kwam tenslotte alleen van DOMELA NIEUWENHUIS, wien het ontwerp lang niet ver genoeg ging. „Wij komen ook wederom” — zoo klaagde hij — „geheel achteraan en genieten de treurige eer om te dezen opzichte op dezelfde lijn te staan als de Turken en zulke volken”. Hij toonde inderdaad wel aan, gelijk dat ook op een groote socialistische meeting in Den Haag gebeurde, dat er bij ons ten aanzien van de sociale wetgeving een groote achterstand viel in te halen, dat er schromelijke misstanden heerschten, die zoo niet mochten voortduren; maar dit behoefde geen reden te zijn om aan een wet, die toch alvast eenige verbetering bracht, zijn stem te weigeren. Zoo dacht althans de groote meerderheid der Kamer er over. In plaats van afbrekende oefende zij opbouwende critiek. Ze verzekerde een betere uitvoering van de wet door er, op voorstel van SCHAEPMAN, het voorschrift in te doen opnemen, dat er een arbeidsinspectie zou worden ingesteld. Het ontbreken daarvan was oorzaak geweest, dat de wet-VAN HOUTEN niet in genoegzame mate tot uitvoering gekomen was <sup>29)</sup>).

De wet, gelijk ze den 5-den Mei 1889 in het Staatsblad verscheen, bepaalde in hoofdzaak het volgende. Het verbod voor kinderen beneden de twaalf jaar om arbeid te verrichten bleef gehandhaafd. Daarnaast strekte de bescherming zich uit tot vrouwen en jeugdige personen, d. w. z. van onder de zestien jaren. Hun werd de arbeid, tenzij dan in bepaalden bedrijven, niet verboden; wel werd hij beperkt: langer dan elf uur per dag mocht hij niet duren en hij moest vallen binnen de grenzen van vijf uur 's morgens en zeven uur 's avonds. Nachtarbeid was bijgevolg verboden. Op dien regel kon ten aanzien van personen beneden de veertien jaar hoegenaamd geen uitzondering worden toegelaten; voor personen van veertien tot zestien wel, mits het maximum van elf uur in geen geval overschreden werd. Tusschen elven en drieën moest er minstens één uur schafttijd worden gegeven.

Met betrekking tot den arbeid op Zondag was een soortgelijke regeling getroffen. Deze was voor vrouwen en jeugdige personen verboden, doch bij wijze van uitzondering kon aan jongens van veertien tot zestien jaar vergund worden op Zondag tot uiterlijk zes uur te werken. Ook werd verboden een vrouw binnen vier weken na haar bevalling arbeid te doen verrichten.

DIEPENHORST <sup>30)</sup> merkt op, dat de wet-RUYS in zooverre bij die

van VAN HOUTEN achterstond, dat alle landbouwwerkzaamheden buiten de wettelijke bescherming vielen. Overigens kwamen we er verder door op het gebied der sociale wetgeving dan men in het algemeen in het buitenland was <sup>31)</sup>. Het is met het oog op de houding van DOMELA NIEUWENHUIS opmerkelijk, dat in later dagen de sociaal-democraten de beteekenis der wet-RUYS hebben erkend. Het is niet, dat ze er geen aanmerkingen op hebben: TROELSTRA noemt haar „onvolledig en slap”, maar dan toch een „stap in de goede richting” <sup>32)</sup>. In weerwil van veel bezwaren heeft Vlieggen ze de belangrijkste sociale gebeurtenis van het jaar 1889 genoemd. Volgens hem heeft zij „meer invloed uitgeoefend dan men oppervlakkig zeggen zou”. „Dat onze tegenwoordige arbeiders, vooral de jongeren, niet zóó gedwee, niet zóó uitgeput zijn als het vorige geslacht, dat is zeker voor een deel aan die arbeidswet te danken”. Hij wees er daarbij op, dat het voorkwam, dat jongens van 12—16 jaar weken maakten van minimaal 71 en 72 uur, terwijl het maximum boven de 100 steeg. <sup>33)</sup> Wat ook wel iets zegt, is, dat het Algemeen Nederlandsch Werkliedenverbond geen actie wou voeren, omdat het ontwerp meegevallen was. Er tegen ageeren wilde men niet, maar ook niet ervoor: men wilde n.l. geen steun verleen en aan het rechtsche kabinet <sup>33)</sup>.

Dit heeft geen andere sociale wet meer tot stand gebracht. Toch meende het volstrekt niet met wat nu bereikt was te kunnen volstaan. Minister RUYS gaf de belofte, dat de Regeering op dezen weg niet zou blijven stilstaan. En hij heeft ook nog een ontwerp ingediend met betrekking tot de gedwongen winkelnering. Op dit euvel had DOMELA NIEUWENHUIS al in Mei 1888, in een interpellatie naar aanleiding van een groote werkstaking in de veenkoloniën, in schrille kleuren de aandacht gevestigd. Hij verzocht den Minister onverwijld daartegen maatregelen te treffen. De Minister erkende den omvang van het kwaad, doch meende, dat aan het voorstellen van wettelijke maatregelen een nauwkeurig onderzoek diende vooraf te gaan. DOMELA NIEUWENHUIS heeft toen zelf een ontwerp ingediend, maar dat zat zóó slecht in elkaar, dat het tot critiek van alle kanten aanleiding gaf. Voordat het in openbare beraadslaging kwam, diende Minister RUYS—Mei 1889—zelf een ontwerp in, maar toen dit in de Kamer behandeld zou moeten worden, trad het Kabinet af en 's Ministers opvolger trok het in <sup>35)</sup>. Het ontwerp bevatte in zooverre iets nieuws, dat het ten opzichte van een bepaald punt: vrije beschikking over het verdiende loon, be-

trekking had op alle werklieden zonder onderscheid. Tot op dien tijd had de sociale wetgeving zich tot vrouwen en kinderen bepaald, maar ook de belangen der volwassen arbeiders moesten behartigd worden. De erkenning vanwege de Regeering, dat dit noodzakelijk was, lag opgesloten in de instelling, in 1890, van een staatscommissie, die gegevens moest verzamelen aangaande „de maatschappelijke toestanden der *arbeiders*, de verhouding tusschen werkgevers en *arbeiders* in de verschillende bedrijven en van den toestand van fabrieken en werkplaatsen met het oog op de veiligheid en de gezondheid der *arbeiders*”. Dit was beslist een stap vooruit. Volgens een uitnemend deskundige werd daarmee in de geschiedenis onzer sociale wetgeving een nieuw hoofdstuk geopend <sup>36</sup>).

Een nieuw hoofdstuk werd eveneens geopend in de geschiedenis van ons Lager Onderwijs. Het sprak vanzelf, dat een voorstel tot herziening van de wet van 1878 onmogelijk lang op zich kon laten wachten: in de schoolkwestie toch lag de bestaansreden van het Kabinet. De wetten van 1806 en '57 hadden bij een deel van ons volk een sterke ontevredenheid doen ontstaan, welke door die van '78 niet weinig toegenomen was. Er was meer en meer verzet gekomen tegen den druk, dien de Liberalen op onderwijsgebied uitoefenden. Zelfs was, blijkens de debatten over de grondwetsherziening, een aantal hunner — het is boven reeds opgemerkt — tot het inzicht gekomen, dat aan de voorstanders van Christelijk onderwijs onrecht geschiedde. Het liet zich derhalve aanzien, dat, wanneer men van rechts matige eischen stelde, men een deel van de Liberalen in de Tweede Kamer meekrijgen zou, wat noodwendig was met het oog op de Eerste, waar zij nog steeds over een sterke meerderheid beschikten.

MACKAY, bedachtzaam en voorzichtig als hij was, was voor deze taak uitermate geschikt. Hij zocht de oplossing van het vraagstuk, hoe het verkrijgen van Christelijk onderwijs voor breede lagen van het volk mogelijk te maken, niet in den weg, door GROEN in 1857 aanbevolen, toen hij wilde, dat de openbare school gesplitst worden zou, m. a. w. uiteengaan in Protestantsche, Roomsche en Israelietische scholen. Haar neutraal karakter intact latende, stelde hij voor, dat aan het bijzonder onderwijs onder bepaalde voorwaarden subsidie zou worden verleend. Bijzondere scholen zouden, behalve ten aanzien van de gebouwen d. i. het stichten, verbouwen of aankopen van schoollokalen <sup>37</sup>), voor het Rijk met de openbare worden gelijkgesteld: naar gelang van het aantal

leerlingen zouden voor het hoofd en voor de verplichte onderwijzers bepaalde bedragen worden uitgekeerd. Op die manier nam het Rijk zoo ongeveer één derde van de kosten voor zijn rekening. In zooverre bleef er natuurlijk een groot onderscheid, dat, voor wat de overige twee derden aangaat, de openbare school kon putten uit de gemeentekas, terwijl de bijzondere maar moest zien rond te komen met de opbrengst van schoolgelden en vrijwillige bijdragen, maar volgens de raming zou het Rijk dan nu toch acht en een halve ton aan het bijzonder onderwijs ten goede doen komen.

Vijf hiervan zouden worden gevonden door beperking der uitgaven ten behoeve van het openbaar onderwijs. KAPPEYNE had de gemeenten tot zoo zware uitgaven voor dit doel verplicht, dat vele, al kregen zij dan ook 30 % vergoed, ze niet konden dragen. MACKAY zocht nu, door het maximum-aantal leerlingen per klasse hooger te stellen, de uitgaven der gemeenten en mitsdien ook van het Rijk te verminderen.

Hij heeft eerst ook nog getracht de gemeenten te verplichten tot heffing van schoolgeld; dit ten einde te voorkomen, dat, gelijk zoo vaak was gebeurd, de openbare school de bijzondere onedele concurrentie aan zou doen, doordat het schoolgeld zeer laag werd gesteld of het onderwijs zelfs geheel kosteloos verstrekt werd. Hier kwam hij echter van terug: de gemeentebesturen behoeften van on- en minvermogenden in het geheel geen schoolgeld te heffen en van anderen niet meer dan 20 cts per maand, een bedrag, dat, volgens het oordeel van den Leidschen hoogleeraar BUYS „met ongeveer niets gelijkstaat”<sup>38</sup>).

MACKAY toonde zich zoo schikkelijk mogelijk, maar op principieele punten hield hij voet bij stuk. Zoo weigerde hij het toekennen van subsidie afhankelijk te stellen van het oordeel van den schoolopziener. Ook bleef hij erbij, dat het bij die toekenning ging om een kwestie van recht en niet maar van billijkheid, gelijk sommige liberalen nog wel wilden toegeven.

Werden door zijn tegemoetkomende houding een aantal tegenstanders gewonnen, andere hielden zich verre. Dezen vreesden, dat nu de bijzondere school in een wat betere conditie zou komen, velen aan haar de voorkeur zouden geven boven de openbare, hoewel deze zich toch nog altijd in een bevoorrechte positie bleef verheugen. Er waren er, die van gedachte bleven, dat de Staat geen geld mocht geven aan wat zij noemden „bevordering van bijzondere belangen”. Velen achtten ook

nu nog subsidieering van het bijzonder onderwijs in strijd met de grondwet en stellig zeer bezwarend voor de finantiën. In elk geval moest, zoo meenden ze, de Staat meer waarborgen hebben, dat er op de bijzondere scholen goed onderwijs gegeven werd. Ook waren zij van oordeel, dat, al werd er nu van „pacificatie” gesproken, het toch niet uit zou zijn met wat zij noemden het streven tot achteruitzetting der openbare school<sup>39)</sup>. Dan had menigeen gewenscht, dat leerplicht in het ontwerp zou zijn voorgeschreven.

Doch niet alle liberalen in de Kamer, gelijk als in den lande, dachten er zoo over. Mannen als VAN HOUTEN, GOEMAN BORGESIUS en LIEFTINCK mochten het ontwerp uit alle macht bestrijden, anderen meenden er in weerwil van sommige bedenkingen er hun stem aan te kunnen geven. Zelfs was de zaak, mag men VAN HOUTEN gelooven<sup>40)</sup>, al beklonken, voordat de openbare behandeling plaats had. Die anderen waren tot de overtuiging gekomen, dat inderdaad de bezwaren van velen tegen het openbaar onderwijs volkomen ernstig waren. Het kon zijn, dat velen, onder de Roomschen vooral, maar ook onder de orthodoxe Protestanten, onder den druk van geestelijke leiders stonden, maar stellig was dat toch niet met allen het geval; dat werd ook bewezen door de aanzienlijke geldelijke offers, die men zich jaren aaneen had getroost. Men achtte het niet meer dan billijk, dat het Rijk ook geld ten koste legde aan scholen, die tot dusver aan Rijk en gemeenten zulke aanzienlijke bedragen uitgespaard hadden. Stellig zou het aan de bijzondere scholen te besteden geld aan het onderwijs ten goede komen.

Wie zoo dachten, werden geleid vooral door de gedachte van verzoening, van pacificatie; zij hoopten, dat men zodoende, althans voor een tijd, den twistappel van den schoolstrijd, die zoo lang ons staatkundig leven had beheerscht, daaruit wegnemen kon. Dat zij niet eerder wat gedaan hadden om den bezwaarden tegemoet te komen, was — zoo verklaarde de liberale afgevaardigde MEES — daaraan toe te schrijven, dat men aan de overzijde zoolang niet wist wat men wilde. Men had „wat betreft het innemen van standpunten ten aanzien van de schoolquaestie, vooral aan de antirevolutionnaire zijde, een waar Nomadenleven geleid; heden sloeg men zijn tenten hier, den volgenden dag daar op.” Het was lang zoo geweest, dat men van subsidie afkeerig was, uit vrees dat dan de vrijheid van bijzonder onderwijs gevaar lopen zou<sup>41)</sup>.



Ofschoon het argument niet geheel opging — de tegenpartij had b.v. indertijd ook geen subsidie voor onderwijzersopleiding gewild —, het was toch niet geheel onjuist. Men had zich van antirevolutionnaire zijde eerst tegen het denkbeeld van subsidie verzet en aan een ander stelsel, dat van restitutie, de voorkeur gegeven. Ook nu nog was er een kleine groep, georganiseerd in den kiezersbond „Marnix”, die van geen subsidie weten wou en zelfs om verwerping der voordracht verzocht had. Deze ontzegde aan de Overheid alle recht om zich met het onderwijs te bemoeien. Zij moest zich, evenals buiten de kerk, ook buiten de school houden en het onderwijs geheel aan particulieren overlaten. De openbare scholen moesten verdwijnen, zoodra de grondwet dat toeliet. Ieder moest den kostenden prijs van het onderwijs betalen op de school van zijn keuze. Slechts on- en minvermogenden zouden van de Overheid het noodige kunnen ontvangen ter betaling van schoolgeld. Maar de antirevolutionnaire leiders, LOHMAN met name, waren er beslist tegen het volksonderwijs geheel aan het particulier initiatief over te laten, dat zelfs in Engeland niet bij machte gebleken was voldoende daarvoor te zorgen <sup>42</sup>). De actie van „Marnix” werd uitgebuit door de tegenstanders: VAN HOUTEN prees den bond om zijn beginselvastheid, maar het was duidelijk, dat hij daarmede alleen bedoelde verdeeldheid te zaaien onder de Antirevolutionnaireren, wat echter niet gelukte. Zeker, er waren er onder hen, die meer hadden gewenscht dan het ontwerp gaf, b.v. dat de rechtsgelijkheid ook zou zijn uitgestrekt tot de gebouwen en het beginsel van vrije examens gehuldigd was <sup>43</sup>), maar dat nam niet weg, dat ze over het algemeen met het ontwerp-MACKAY ingenomen waren.

De behandeling van het ontwerp in de Tweede Kamer liep daarop uit, dat het ten slotte met 71 tegen 27 stemmen aangenomen werd (26 September 1889). Bij de rechterzijde voegden zich zestien liberalen, waaronder mannen als GLEICHMANN, ROËLL, FARNCOMBE SANDERS en MEES. DE BEAUFORT, die hun zeer na stond, stemde tegen <sup>44</sup>). Wat DOMELA NIEUWENHUIS betreft, van de vele zittingen der Kamer, waarin het ontwerp-MACKAY behandeld werd, woonde hij er geen enkele bij; volgens VLIËGEN heette hij voorstander van de vrije school, maar dorst hij zich, waarschijnlijk om zijn partijgenooten, niet uitspreken <sup>45</sup>). Dit is zeer wel mogelijk; van elders is bekend, dat de socialisten er fel tegen waren <sup>46</sup>).

Nu moest het ontwerp nog in de Eerste Kamer behandeld worden.

Het was zeer de vraag, of het ook in dit college, waar de meerderheid liberaal was, aangenomen zou worden. De tegenstanders spanden al hun krachten in om toch maar onze senatoren te bewegen er hun stem aan te onthouden. Tal van organisaties, het Nut voorop, richtten zich tot hen met het verzoek de wet te verwerpen. Wie zich vooral geducht roerde, was Mr. LEVY. Hij hield den 14den October voor de Amsterdamsche kiesvereeniging „Burgerplicht” een rede „ter afwending van de ongelukswet”. De liberalen, die haar in 's lands belang achtten, leden volgens hem aan „droeve wankelmoedigheid”. De Eerste Kamer, zoo was zijn advies, moest haar verwerpen, ook al zou ze er zelf bij ten onder gaan.

Er waren er, die niet minder scherp tegen de wet gekant waren dan hij, maar toch gekweld werden door staatsrechtelijke gemoedsbezwaren. Een voorstel tot subsidieering van het bijzonder onderwijs was in overeenstemming met de uitspraak van de stembus van '88, en het kon niet de taak zijn van de meerderheid der Eerste Kamer „hinderpalen in den weg te leggen aan de ontwikkeling der wetgeving in den geest der kiesbevoegde natie <sup>47</sup>).

Dergelijke gemoedsbezwaren vinden we niet bij den schrijver van de brochure *In 's Lands Belang?* <sup>48</sup>), die zich achter den naam PHILOSINTOMOS verbergt. Waar de Tweede Kamer „misschien door vele geestelijk onbevoegden gekozen” is, daar „hebben wij in ons Hoogerhuis nog de uitdrukking van wat verreweg de meerderheid der beschaafden in Nederland wil”. „Het *kan* niet in 's lands belang zijn” — aldus zijn conclusie — „dat onze vrijzinnige Eerste Kamer om des lieven vredes wille, om een vrede die toch morgen weer verbroken wordt, haar heiligste overtuigingen geweld zou aandoen en geheel de beschaving van den nieuwen tijd een slag in het aangezicht zou geven”. PHILOSINTOMOS acht „het geldelijk steunen van niet voor alle kinderen des volks toegankelijke scholen in zóó flagranten strijd met het hoofddenkbeeld onzer schoolwetgeving en met onze geheele opvatting omtrent de roeping van den Staat, dat men in theorie even goed de geheele openbare school kon opheffen”.

't Was volstrekt niet ondenkbaar, dat de Eerste Kamer aan den sterken op haar ge oefenden drang om de wet te verwerpen toegeven zou. De Commissie van Rapporteurs althans bleek te bestaan uit vier heftige tegenstanders, waaronder KAPPEYNE, en slechts één voorstander. In die omstandigheden hebben twee hoogstaande coryphaeen

van het liberalisme zich geroepen geacht het gewicht van hun woord in de schaal te werpen ten gunste van de aanneming, de Leidsche hoogleeraren FRUIN en BUYS.

Prof. FRUIN verklaarde, dat men, zoo men afgang op de tegen de wet gerichte adressen, een zeer eenzijdigen indruk zou krijgen van wat er onder de liberalen leefde. Hij en de meesten zijner bekenden zouden zich verheugen, als de wet aangenomen werd. Dat niet om de wet zelf, maar om redenen daarbuiten gelegen. De Schoolstrijd verdeelde het volk in twee groepen, die in sterkte tegen elkaar opwogen. De rechterzijde had in de Tweede, de linkerzijde in de Eerste Kamer de meerderheid. Geen van beide kon zonder de andere regeeren; wel kon de eene groep de andere het regeeren onmogelijk maken. Hij vergeleek dien toestand met den patriottentijd, toen de Franschgezinde patriotten en de Engelschgezinde stadhouders het maar niet eens konden worden ten aanzien van de uitbreiding van land- en zeemacht, met het gevolg dat er in het geheel niets gebeurde, zeer ten nadeele van het vaderland. De liberalen moesten nu van hun kant wat toegeven; de tegenpartij vroeg niet te veel. Het ontwerp gaf blijk, dat zij wilde geven en nemen; het voldeed ook niet geheel aan haar wenschen. Op de wel gemaakte opmerking, dat de vrede slechts een korte wapenstilstand zou zijn, gaf FRUIN ten antwoord, dat daar zeker veel waars in lag, maar „als er nooit een vrede werd gesloten, waarvan men niet hopen mocht dat hij een eeuwige vrede zou zijn, waar moest het dan met ons menschen heen? Geen vrede, of wij weten vooruit, dat hij slechts een wapenstilstand van langeren of korteren duur zal zijn. En toch hoe heilzaam werkt ook zulk een tijdelijke vrede, hoe onmisbaar voelen wij dat hij is!”

Bij het betoog van FRUIN in twee ingezonden stukken in de *Nieuwe Rotterdamse Courant* 49) sloot zich aan een Open Brief van den ons reeds bekenden Prof. SPRUYT aan het adres van Mr. LEVY, waarin hij verklaarde het aannemen van de wet geen blijk van wankelmoedigheid, maar eisch van vaderlandsliefde te achten 50), doch van veel grooter beteekenis was, dat de beroemde hoogleeraar in het staatsrecht BUYS, in een *Gids*-artikel, de aanneming bepleitte. Niet dat hij geen bezwaren had. Er hadden meer waarborgen geeischt moeten worden voor het goed gebruik der gelden, die aan de bijzondere scholen zouden worden toegekend; maar evenals FRUIN was ook hij van oordeel, dat er gewichtige redenen waren, buiten het ontwerp

gelegen, die ten gunste van de aanneming konden worden aangevoerd. De wet, gelijk die nu was, paste niet meer op den toestand: men moest ziende blind zijn om te kunnen loochenen, dat onze Nederlandsche maatschappij aan haar ontgroeid was. Ze was de eene helft van de gemeenschap tot een gruwel geworden. Het verband tusschen staat en maatschappij was op het stuk van het onderwijs jammerlijk verbroken en kon niet langer gehandhaafd blijven. Dat zou misschien kunnen in een absoluut geregeerden staat, maar niet in een staat als de onze. Er moest een verzoening getroffen worden. Of er een andere regeling, bevredigend voor de tegenwoordige meerderheid, te vinden zou zijn, die aannemelijker was voor de tegenwoordige minderheid, was ten zeerste te betwijfelen. De meerderheid had zich zeer tegemoetkomend betoond, maar men diende dan ook niet uit het oog te verliezen, dat zij nu meerderheid was. Als de ontwerpen, die de rechterzijde bevredigden, ook de linkerzijde bevredigden, zou men tot de gevolgtrekking moeten komen, dat de strijd der laatste dertig jaren slot noch zin had gehad. Het verdient de aandacht, dat BUYS in verzet kwam tegen de voorstelling, door verscheidene liberalen gegeven, dat de aanneming van de wet den ondergang van de openbare school ten gevolge zou hebben. Mocht de ervaring leeren, dat dit inderdaad het geval zou zijn, dan zou de ervaring niet de nieuwe wet veroordeelen, maar de openbare school zelf: „is deze inwendig zóó rot en vermolmd, dat zij geen grooter mededinging kan verdragen dan nu bestaat, laat zij dan vallen, want in dat geval zou blijken, dat zij de moeite om haar staande te houden niet waard is”. Niet de wet, maar de maatschappij moet beslissen, welke inrichting van onderwijs haar het beste voegt.

Hen, die liever gezien hadden, dat het beginsel van leerplicht in de wet was opgenomen, wees BUYS er op, dat er toch eerst moest zijn een schoolinrichting, die het voorschrijven van leerplicht mogelijk maakte. Zulk een zou door deze wet worden gegeven, en daarom was het aannemen der wet, ook al ontbrak de leerplicht er in, met het oog op de invoering van leerplicht van belang; de noodzakelijke voorwaarde was daarmede vervuld.

BUYS had nog een reden van meer algemeenen aard, waarom hij verwerping van de voordracht door de Eerste Kamer betreuren zou. Hij meende, dat dit haar karakter schade zou doen. De Eerste Kamer moest niet eenvoudig zijn een doublure van de Tweede, op dezelfde wijze gekozen en orgaan van dezelfde politieke gedachte. In de Volks-

kamer moest zich de sterkte van de politieke partijen in den lande afspiegelen, maar het Hoogerhuis was bestemd de bewaarder en kweeker te zijn van de staatkundige traditiën van het volk. Zou het de wet verwerpen, dan zou het daardoor voet geven aan die organen van de rechterzijde, die verklaard hadden, dat geen parlementaire regeering mogelijk was, tenzij de meerderheid in de Eerste met die in de Tweede Kamer overeenstemde, en dan zou er een strijd ontstaan, welke waarschijnlijk uitloopen zou op de vernietiging van het karakter der Eerste Kamer en bovendien op een onderwijswet, die, van liberaal standpunt gezien, nog heel wat minder verkieslijk was. De liberale partij moest nu niet van de Eerste Kamer, omdat deze in meerderheid liberaal was, vergen, dat zij de wet verwierp; zij moest eindelijk ook eens de moeilijke kunst leeren op haar beurt minderheid te zijn <sup>51</sup>).

Het is niet onwaarschijnlijk, dat de adviezen van FRUIN en BUYS een goeden invloed hebben geoeffend. Althans de Eerste Kamer heeft zich met een flinke meerderheid (31 : 18) vóór de wet verklaard, ondanks de scherpe oppositie van iemand als KAPPEYNE. Reeds twee dagen later, den 8sten December 1889, verscheen ze in het Staatsblad.

Op die wijze is dan eindelijk na jaren langen volhardenden strijd bereikt, dat aan de onbillijke bevoorrechting van het openbaar onderwijs een eind gemaakt en erkend werd de rechtsgelijkheid van het bijzonder onderwijs met het openbaar wat betreft de aanspraak op steun uit 's Rijks schatkist. Er waren in korten tijd groote dingen geschied. In '78 had KAPPEYNE nog brutaalweg de bijzondere school nieuwe lasten kunnen opleggen zonder dat daar eenige tegemoetkoming tegenover stond, en nu was ook met medewerking van liberalen haar aanspraak op rijkssteun bij de wet gewaarborgd. Wie had dit kunnen denken? Alleen een vooruitziende geest als KUYPER. LOHMAN heeft in '88 op een vergadering meegedeeld, dat KUYPER hem in '78, toen ze elkaar ter gelegenheid van de aanbieding van het smeekschrift aan den Koning ontmoetten, gezegd had: „binnen tien jaren zit gijlieden op de plaats der liberale partij”. Hij had toen aan die woorden weinig waarde gehecht, zich herinnerend, dat KUYPER doorging voor een man „van groote verbeeldingskracht, maar van weinig praktisch inzicht”, maar hij moest nu erkennen, dat diens politiek doorzicht beter was dan het zijne, immers de profetie was letterlijk uitgekomen <sup>52</sup>).

LOHMAN heeft zelf in de totstandkoming van de wet-MACKAY een belangrijk aandeel gehad. SCHAEPMAN en hij waren de leiders in de

Kamer. Hij heeft ook, toen de wet aangenomen was, een belangrijke brochure geschreven: „De Pacificatie”. De titel zegt veel, maar men moet er niet nog meer uit willen halen. Later, vooral toen KUYPER's Lager-Onderwijs-novelle aan de orde was, is het van liberale zijde wel zóó voorgesteld, alsof elke poging om aan het bijzonder onderwijs betere levensvoorwaarden te verschaffen dan in '89 verkregen waren in strijd was met de pacificatie; of m. a. w. deze zou hebben ingehouden, dat de schoolstrijd nu voorgoed uit was. Maar dat is nooit de bedoeling geweest. Zoo heeft de *Standaard* uitdrukkelijk betoogd, dat er van „afkoop van ons recht” geen sprake was; geen antirevolutionnaire zou zich voor het verkoopen van het eerstgeboorterecht voor een schotel linzenmoes willen leenen; men zou blijven strijden voor een deugdelijk schoolwezen, maar de strijd zou niet langer een heftig karakter behoeven te dragen. De vader van de wet, MACKAY, liet zich in denzelfden geest uit: er zouden op schoolgebied wel punten van strijd blijven bestaan, maar het heele politieke leven zou niet langer door de schoolkwestie beheerscht worden. Wat nu den schrijver van de brochure zelf betreft, deze heeft er op gewezen, dat het einde van den schoolstrijd te wachten was van een eerlijke uitvoering der wet, bepaaldelijk van een billijke schoolgeldheffing. Voor het rijk zou voortaan de bijzondere school gelijk staan met de openbare; elk zou ongeveer een derde ontvangen van hetgeen er noodig was; wanneer nu een gemeentebestuur hetzelfde schoolgeld ging heffen voor de openbare school, als voor de bijzondere opgebracht werd, dan was daar ter plaatse de schoolstrijd feitelijk uit; de openbare school had dan geen voorsprong meer op de bijzondere.

Of er pacificatie komen zou, hing dus goeddeels af van de gemeentebesturen. Bij deze bleek echter weinig neiging te bestaan in de door LOHMAN gewenschte richting mede te werken. De meeste hunner hieven een belachelijk laag schoolgeld, soms niet meer dan één tiende van wat per leerling aan de bijzondere school opgebracht werd<sup>53</sup>); ja zelfs werd de rijksbijdrage wel besteed om aan de openbare school bijna kosteloos onderwijs te doen geven<sup>54</sup>). Het kwam ook wel voor, dat het schoolgeld niet zoo laag was, maar door B. en W. van hun bevoegdheid om daarvan geheele of gedeeltelijke vrijstelling te verlenen een buitensporig ruim gebruik gemaakt werd<sup>55</sup>).

Dat er met de wet-MACKAY geen definitieve pacificatie kwam, lag ook aan heel andere oorzaken. Het was volstrekt niet zoo, dat alle bijzondere scholen er finantieel door vooruitgingen. Ongetwijfeld

bracht zij voor een aantal scholen een zekere verruiming, die te meer gewenscht was, omdat de opbrengst der Uniecollecte, die in 1879 en volgende jaren aanzienlijk geweest was, tengevolge waarschijnlijk van verdeeldheid op kerkelijk gebied, na '84 sterk was gaan dalen. Volgens den bekenden Ds. H. PIERSON was men, na eerst, in '57, bij den put Esek (gekijf) te hebben vertoefd, en in '78 bij den put Sitna (haat), nu bij den put Rehoboth (ruimte) beland <sup>56</sup>). Voor een groot aantal scholen gold dit evenwel niet. Bij een onderzoek, dat eenige jaren later opzettelijk werd ingesteld, zou blijken, dat van de 284 scholen, welker hoofden een antwoord hadden ingezonden, 58 % òf geen òf een nadeeligen invloed van de wet-MACKAY ondervonden hadden <sup>57</sup>). Dit kwam, omdat er alleen subsidie verleend werd onder bepaalde voorwaarden, voorwaarden, als b.v. het verhoogen van het aantal onderwijzers, die niet geringe kosten met zich brachten. Het kwam zelfs wel voor, dat men van de subsidie moest afzien, omdat het aanvaarden te nadeelig bleek te zijn <sup>58</sup>).

Ze was, naar het oordeel van TREUB, „uiterst bescheiden” <sup>59</sup>); men heeft zelfs wel van een „sobere noodpenning” <sup>60</sup>) gesproken. Het is zeer wel mogelijk, dat de geringe ingenomenheid met de wet-MACKAY, die LOHMAN bij KUYPER meende op te merken <sup>61</sup>), daarmee verband houdt. Niettemin was zij toch van groote beteekenis. Al zou ook verdere verruiming moeten volgen, er is met haar toch een keer gekomen. Er werden nu ook wel mannen van rechts, Roomsch-Katholieken zoowel als orthodoxe Protestanten, benoemd bij het schooltoezicht en in examencommissies. De scholen, „aanspraak makende op de Rijksbijdrage”, telden voortaan ook mee. Ook liberale ministers hebben op loyale wijze de wet-MACKAY uitgevoerd.

Meer dan van practische was ze van principieele beteekenis. Wat later volgde, was het doortrekken van een lijn, waarvan men toen de eerste streep had gezet. De wet van '89 bracht in beginsel de oplossing van den schoolstrijd. Dat werd in die dagen ook wel beseft, o. m. door KAPPEYNE. Vandaar, toen hij niet keeren kon wat hij zoo verderfelijck achtte, zijn buitengewone heftigheid. Hij verweet de anti-revolutionnaire partij ontrouw jegens GROEN, die „steeds gestreden had voor een openbare school met den Bijbel”; „deze wet is niet die door GROEN geëischt, zij is die van VAN DER BRUGGHEN geërfd.” De Eerste-Kamer-rede, waaraan deze uitlatingen ontleend zijn, eindigen met deze hoonwoorden: „Zij, die plachten er zich op te beroemen

kinderen der fiere Geuzen te zijn, zij houden van hunne wakkere voorvaderen niets over behalve den bedelnap" 62).

We treffen vrijwel dezelfde voorstelling aan bij den onlangs overleden E. A. KEUCHENIUS, den zoon van den minister. Volgens hem heeft het coalitieministerie-MACKAY „de onderwijskwestie bij den *finantieelen*, en niet bij den *principeelen* kant aangepakt, hiermede GROEN's lijn verlatende." Met het subsidiestelsel keert men tot de lijn van VAN DER BRUGGHEN terug, en dat — hier legt KEUCHENIUS nadruk op — vooral onder den invloed der Roomsch-Katholieken, die „van meet af" in die richting gestuurd hebben 63). 't Is inzonderheid SCHAEPMAN, van wien die invloed uitgaat, SCHAEPMAN, volgens een door hem geciteerden brief van zijn vader aan Dr. KUYPER van 1887 „gedurende de laatste vier jaar de leider der Anti-Revolutionnaire partij" 64).

De meening lijkt mij niet te gewaagd, dat de voorstelling van KEUCHENIUS invloed geoeffend heeft op die van Mr. Dr. J. A. A. H. DE BEAUFORT, ministerszoon als hij, volgens wien het ontwerp-MACKAY „ook min of meer een concessie aan de Katholieken" was. Hij zegt eveneens, dat „SCHAEPMAN, die grooten invloed had bij de Regeering, er met rechtmatigen trots zijn geloofsgenooten op wijzen kon, dat hij de man was, die hun deze overwinning bezorgd had" 65). Deze mededeeling is niet te controleeren, want de Schrijver laat na zijn bron te noemen. Dit doet hij b.v. ook, wanneer hij in hetzelfde hoofdstuk van SCHAEPMAN vertelt, dat hij in alles wat het Kabinet-MACKAY deed de hand had; „er waren toen zelfs protestantsche sollicitanten voor staatsbetrokkingen, die zich door een R. K. geestelijke of leek uit hun woonplaats een introductie aan SCHAEPMAN lieten medegeven, daar men algemeen overtuigd was, dat geen benoeming zonder zijn tusschenkomst geschiedde" 66). Het is misschien niet overbodig op te merken, dat men zijn „Vijftig jaren" niet dan met de grootste voorzichtigheid gebruiken kan. Niet alleen dat er tal van beweringen in voorkomen, die door geen enkel bewijs worden gestaafd, het is bovendien geschreven in een fel-partijdigen geest 67).

De voorstelling, die hij geeft, zij het dan ook niet zonder een slag om den arm te houden, dat de wet-MACKAY een concessie was aan de Roomsch-Katholieken, die bij de Anti-Revolutionnaireren geen algemeene instemming vond, lijkt ons niet voldoende gefundeerd. De tegenstanders van het aanvaarden van subsidie, die meerendeels georganiseerd waren in den door hem, gelijk ook hierboven, vermelden kiezers-



bond „Marnix”, waren stellig niet velen in aantal <sup>68</sup>), terwijl het getal van de voorstanders der openbare gezindheidsschool, van wie hij ook gewag maakt, onder de Antirevolutionnaires van 1889 verdwijnend klein moet worden geacht. Men kan in het algemeen zeggen, dat de orthodoxie opgehouden had van het openbaar onderwijs eenige verwachting te koesteren. Wanneer in 1891 de Directie van de bekende Christelijke Normaalschool op den Klokkenberg te Nijmegen een reglementswijziging aanbrengt, waardoor aan leerlingen, die een kosteloze opleiding genoten hebben, de vrijheid gelaten wordt zich aan de openbare school te verbinden, dan blijft dat een op zich zelf staand feit, dat zoo goed als geen gevolg had en zoowel in als buiten de Hervormde Kerk weinig of geen sympathie wekte <sup>69</sup>).

Merkwaardig genoeg vond het denkbeeld van de openbare gezindheidsschool in dezen tijd nog de meeste instemming bij... de Roomsch-Katholieken. Een van hun voornaamste specialiteiten op het gebied van het Lager Onderwijs, Pater A. VAN GESTEL, heeft in de *Studiën* van 1889 een pleidooi gehouden ten gunste van de relatieve neutraliteit. Hierin verklaarde hij het te betreuren, dat er sinds '78 in den toestand, dat het openbaar onderwijs in Brabant en Limburg practisch Roomsch was, gaandeweg verandering kwam, een verandering, die hij toeschrijft aan den invloed van liberale schoolopzieners alsmede van onderwijzers, die aan de rijkskweekscholen hun opleiding hadden ontvangen <sup>70</sup>).

Blijkt uit het voorafgaande genoegzaam, dat de voorstelling, als zou de subsidieering van het bijzonder onderwijs een concessie zijn aan de Roomsch-Katholieken, niet voetstoots kan worden aanvaard, het is ook veel te simplistisch gedacht, wanneer men den weg, door de anti-revolutionnaire leiders gevolgd, qualificeert als verlaten van de principiele lijn van GROEN en overgaan op de finantieele. Het is beslist onjuist, dat GROEN *steeds* gestreden zou hebben voor een openbare school met den Bijbel <sup>71</sup>). Ook, dat hij onder alle omstandigheden tegen subsidie van het bijzonder onderwijs was; zeker, hij toonde zich weinig ingenomen met de subsidiealinea van VAN DER BRUGGHEN, maar hierin werd geen subsidie voorgesteld, doch alleen de mogelijkheid van subsidie, en dan nog zoo, dat er in de praktijk niets van terecht kon komen <sup>72</sup>). Is het reeds daarom verkeerd het voor te stellen, alsof MACKAY's wet was „die van VAN DER BRUGGHEN geërfd”, een nog veel belangrijker verschil was, dat, terwijl in '57 van de zijde der Regeering met ingenomenheid van de gemengde school gesproken

werd, in '89 van harentwege juist de ongenoegzaamheid der gemengde school in het licht gesteld en de ontwikkeling en uitbreiding van het bijzonder onderwijs „natuurlijk en verblijvend” genoemd werd. Wat men wel kan zeggen is, dat VAN DER BRUGGHEN ingezien heeft, dat in een staat als de onze het geven van godsdienstig onderwijs onmogelijk is en, bij handhaving van de neutraliteit van het openbaar onderwijs, subsidieering van het bijzonder de eenige uitweg is om de voorstanders van positief godsdienstig onderwijs te bevredigen. Zijn denkbeelden, die in de door hem voorgestelde wet niet of slechts gebrekkig tot uitdrukking kwamen, hebben ten slotte, nadat een menshengelslacht was voorbijgegaan, gezegevierd.

Met de aanneming van de wet-MACKAY waren de schoone dagen van het Kabinet voorbij. De anderhalf jaar, die het dan nog resten, vormen een tijd van tegenspoed, van felle bestrijding door de oppositie, ook van verdeeldheid tusschen de voorstanders. Het is niet te verwonderen; de onderwijskwestie toch was juist datgene wat de voorstanders samenbracht; nu die, ten minste voorshands, van de baan was, moest de eenheid wel zwakker worden; anderzijds heeft het er allen schijn van, dat de tegenstanders juist het aannemen van de wet hebben afgewacht om te trachten het kabinet in discredit te brengen en de samenwerking der bondgenooten te verbreken <sup>73</sup>).

In de moeilijke kunst, hun, naar we gezien hebben, door Prof. BUYS ter beoefening aanbevolen, om te leeren minderheid te zijn, hadden ze nog slechts weinig vorderingen gemaakt. Zeker, BORGESIUS had bij de begrootingsdebatten van einde '88 gezegd <sup>74</sup>), dat men geen stelselmatige oppositie in den zin had („wij verkeeren thans in eene anti-liberale en clericale moesson”, die wel niet voorbij zou gaan, voordat de natie tot beter inzicht kwam), doch het viel hun toch zwaar zich in hun nieuwe positie te schikken. Zelfs een man van *standing* als Mr. W. H. DE BEAUFORT, later minister van buitenlandsche zaken, kon niet nalaten zich, in een Gidsartikel, op zeer smalende wijze over de Deputatenvergadering uit te laten. Wel is het psychologisch verklaarbaar: als Utrechtsch grootgrondbezitter had hij er op gerekend in zijn gewest een politieke positie te verwerven, maar hij had die hoop door de samenwerking van de rechtsche partijen vrijdeld gezien; hij, de aristocraat had het veld moeten ruimen voor een „burgerman”, gevolg, naar hij meende, van het optreden van Dr. KUYPER <sup>75</sup>). Deze liet zijn

aanval op de Deputatenvergadering niet onbeantwoord. Hij schreef zijn „Eer is teer”, waarop nog een verweerschrift van DE BEAUFORT en een tweede brochure van KUYER volgden” 76).

Doch laat ons tot de oppositie in de Kamer terugkeeren. Nadat ze in Augustus '89 al getracht had de behandeling der onderwijswet nog uit te stellen, begon ze bij de begrootingsdebatten van het najaar het kabinet met allerlei verwijten en beschuldigingen te overladen: het voerde niets uit, dit had er al moeten wezen en dat; ook werd geklaagd over partijdigheid bij benoemingen, omdat nu natuurlijk ook wel eens niet-liberalen voor landsbetrekkingen geschikt werden geacht. De handelingen van verscheidene ministers werden scherp veroordeeld, maar tot een botsing kwam het, althans in de Tweede Kamer, niet. Wel in de Eerste; deze verwierp den 31sten Januari 1890 de begroting voor Koloniën, hetgeen het aftreden van minister KEUCHENIUS ten gevolge had.

De bezwaren tegen KEUCHENIUS waren van tweeërlei aard. Men vond hem, om te beginnen, weinig vruchtbaar als hervormer van Indische toestanden; voor iemand, die daarvan zoo goed op de hoogte was en vorige ministers van koloniën steeds zoo heftig had gecritiseerd, meende men meer te mogen verwachten. Verder had men ernstig bezwaar tegen de wijze, waarop hij als bewindsman zijn eigenaardige godsdienstige begrippen in woord en geschrift liet blijken; men meende, dat dat zelfs gevaar opleverde voor de rust in onze overzeesche bezittingen, waar het waarlijk niet raadzaam was de dweepzucht te prikkelen. In beide Kamers werd de voorstelling gegeven, dat hij het Nederlandsch gezag in Indië in gevaar bracht door daar met geweld het Christendom te willen invoeren, door dit op te dringen; hij vermengde zijn godsdienstige denkwijze met het staatsbeleid, zijn verstand was door den godsdienst beneveld; ja, er werd zelfs gezegd, dat men hem lijdende achte aan godsdienstwaanzin.

In hoeverre was de critiek op zijn beleid gerechtvaardigd? Het moet erkend worden, dat er reden was om over de vruchten van zijn ministerieele werkzaamheid eenigszins teleurgesteld te zijn; niet slechts de oppositie, ook zijn geestverwant KUYPER toonde zich daarover niet voldaan 77), maar dat was nog geen reden om hem al zoo spoedig het vertrouwen op te zeggen. Hij was volstrekt geen slechter minister van Koloniën dan zoovele anderen vóór hem, en had men hem tijd gelaten, dan zou hij waarschijnlijk meer tot stand hebben gebracht. Toen hij

zijn ambt aanvaardde, stonden de koloniale zaken in het geheel niet op den voorgrond: de schoolwet zou moeten voorgaan en dan de legerwet en de regeling der gemeentefinantiën; daarom heeft hij zich eerst meer dan met het ontwerpen van eigen plannen met het opnemen van den toestand bezig gehouden, en bij een zoo veelzijdig departement als dat van koloniën kost dat natuurlijk veel tijd. Veel tijd kostte hem ook het nemen van belangrijke beslissingen, waartoe een minister van koloniën meer dan andere geroepen wordt. Juist de omstandigheid, dat hij van Indië zooveel — LOHMAN meende: te veel — wist, was voor den conscientieusen man niet zelden oorzaak van lange aarzeling <sup>78</sup>). Ofschoon al een man op leeftijd — hij is geboren in 1822 — heeft hij heusch wel hard gewerkt en zelfs van zijn zwak gestel te veel gevergd, maar de indruk, die hij op de buitenwereld maakte, was, dat hij zijn tijd verbeuzelde.

Bij ontstemming over zijn geringe vruchtbaarheid als minister voegde zich de grief over de wijze, waarop hij aan zijn godsdienstige gevoelens uitdrukking gaf. Ook die grief was niet geheel ongegrond. KEUCHENIUS was een zeer eigenaardige persoonlijkheid, die in zijn krachtig uitkomen voor den naam en de zaak van Christus niet steeds scherp onderscheidde wat iemand als particulier persoon en wat iemand als minister voegt. Hij was licht geneigd om, wanneer men zijn geloofsbelijdenis te na kwam, zich in theologische beschouwingen te verdiepen, wat dan den, volstrekt niet juisten, indruk wekte, alsof hij zich inzonderheid daarmee bezig hield. Toen hij nog Kamerlid was, heeft hij eens op de volgende wijze een beeld ontworpen van zijn tijd:

De minister zal toch moeten erkennen, dat wat de rups van het rationalisme heeft overgelaten, reeds is afgegeten door den sprinkhaan van het modernisme; wat de sprinkhaan van het modernisme heeft overgelaten, dat is reeds afgegeten door den kever van het materialisme, en wat de kever van het materialisme nog heeft overgelaten, Mijnheer de Voorzitter, zal weldra door den kruidworm en de bladluis van het communisme en nihilisme zijn te niet gedaan.

Dat moet wel heel zonderling geklonken hebben in de ooren van wie minder bijbelvast was dan hij en niet bekend met Joël 1 : 4. Ook als minister liet hij zich wel wat veel „uit zijn theologische tent lokken” <sup>79</sup>). ● Aan TALMA wordt het advies toegeschreven niet te spreken, wanneer je vijand je graag wil laten spreken. Dienovereenkomstig had KEUCHENIUS meer op zijn hoede moeten zijn voor zijn tegenstanders, die hem herhaaldelijk prikkelden door toespelingen,

soms zeer hatelijke, op zijn godsdienstige gevoelens om hem maar aan het „getuigen” te krijgen; volgens SCHAEPMAN hebben ze hem „gedreven, ik mag bijna zeggen *gesard*” om hem dan den volke te kunnen voorstellen, „als ware hij een fanaticus”<sup>80</sup>). Voor dat doel werd ook het wapen der caricatuur gehanteerd. Een plaat van BRAAKENSIEK ver- toont ons „Keuchenius als Hervormer”: op een verhevenheid staat hij onder een palmboom inlanders voor te lezen uit den bijbel; het onder- schrift luidt (het was juist na Kerstmis, 29 December 1889): Vrede op Aarde. Het was een spotbeeld van de Christelijke staatkunde op koloniaal gebied.

Een spotbeeld. Immers men had in Indië het optreden van KEUCHENIUS „met warmte begroet”. De koloniale specialiteit VAN DEVENTER, aan wien we deze mededeeling danken, noemde het zelfs „voor Indië een geluk, want Keuchenius is een door en door bekwaam man, die altijd consequent en eerlijk voor de kolonie heeft geijverd”. „Door zijn invloed” — zoo liet hij hierop volgen — „heeft de anti- revolutionnaire partij in haar program heel wat liberaler denkbeelden omtrent het regeeringsbeleid in de koloniën opgenomen dan de liberale partij zelf ooit gehad heeft. Trouwens een liberale partij, die ten slotte haar vertegenwoordigers vindt in een minister als SPRENGER VAN EIJK en een G. G. als VAN REES, mag op den naam van liberaal feitelijk geen aanspraak maken, althans wat koloniale zaken betreft”<sup>81</sup>).

Er waren er ook wel in het moederland, die er zoo over dachten. Prof. SPRUYT althans schreef in het voorjaar van '88: „Het Bestuur der liberalen in Indië is niet van dien aard, dat een rechtgeaard vaderlander er om treuren kan, als daar een andere geest aan het roer komt”<sup>82</sup>).

Dat KEUCHENIUS van een anderen geest bezielde was, kwam al bij de begrootingsdebatten in het najaar van '88 uit. DOMELA NIEUWEN- HUIS verweet Nederland, 850 millioen van Indië te hebben *geroofd* en betuigde zijn verwondering, dat een man van karakter als KEUCHENIUS — dat hij hem als zoodanig had leeren kennen, zullen we nader zien — geen voorstellen deed om dit onrechtmatig verkregen geld aan Indië te restitueeren. Tegen dat *geroofd* kwam VAN HOUTEN in een, volgens VAN DEVENTER sophisticated, betoog in verzet, maar KEUCHENIUS bleek van diens hulp niet gediend. Wel sprak hij niet van roof en diefstal, maar hij ontkende niet, dat er aan die millioenen onrecht kleefde; dat hij geen voorstellen tot restitutie deed, was alleen, omdat hij er geen mogelijkheid toe zag<sup>83</sup>).

Van een „anderen geest” getuigden ook verscheidene van zijn maatregelen. Daaronder waren er wel, die hier te lande, ook wel bij een geestverwant als KUYPER, een vreemden indruk maakten, zoo b.v. het verzoek in de Staatscourant aan de bedienaars van de onderscheidene gezindten om den nieuw benoemden Gouverneur-Generaal PIJNACKER HORDIJK bij zijn vertrek naar Indië in den gebede te willen gedenken <sup>84</sup>). In Nederland, maar daarom nog niet in Indië <sup>85</sup>). Het was er ook verre vandaan, dat, gelijk men in de Eerste Kamer veronderstelde, zijn godsdienstige uitlatingen aan gene zijde van den evenaar onrust en verontwaardiging wekten. Evenmin was dit het geval met zijn daden. De Graaf VAN LIMBURG STIRUM, die zulk een uitnemende, helaas! te weinig bekende karakterschets van KEUCHENIUS gegeven heeft, herinnert hier terecht aan een uitspraak van den bekenden Gouverneur van de Pendsjab, Lord LAWRENCE: „Christian things done in a Christian way will never alienate the heathen. It is when unchristian things are done in the name of Christianity, or when Christian things are done in an unchristian way, that mischief and danger are occasioned” <sup>86</sup>).

Van KEUCHENIUS' daden noemen we hier zijn circulaire aan de Nederlandsche zendingsverenigingen, waarin hij verklaarde, dat de Regeering het op hoogen prijs zou stellen, zoo zij krachtig zouden willen medewerken „tot de uitbreiding van het aantal zendingen in Nederlandsch-Indië en tot tegengang van den toenemenden invloed van den Islam onder de heidenen in den Indischen Archipel” <sup>87</sup>); alsmede het op zijn aandrang door den Gouverneur-Generaal uitgevaardigde besluit, waarbij o. m. aan de Europeesche ambtenaren voorgeschreven werd ervoor „te zorgen, dat tot het Christendom overgegangene Inlanders niet deswege door hunne hoofden of dorpsgenooten worden gekweld” <sup>88</sup>). Om met het laatste te beginnen, er was ook vroeger, vóór KEUCHENIUS' optreden, wel eens een aanschrijving in dien geest aan de Europeesche ambtenaren gedaan; en wat de circulaire aan de zendingsverenigingen betreft, valt op te merken, dat het hier niet slechts een Christelijk, doch ook een nationaal belang gold, immers wat er aanleiding toe gegeven had was een artikel in *The Straits Times*, waarin vreemde, niet-Nederlandsche zendingen werden opgewekt het zaad van het evangelie te strooien op een akker, dien de Nederlandsche Regeering voor den Islam scheen te willen ontginnen <sup>89</sup>). Verder, dat ook KEUCHENIUS' voorgangers wel van de

wenschelijkheid van evangelieverbreiding in Indië gewaagd hebben; volgens VAN LIMBURG STIRUM is er zelfs nooit een geweest, die het niet gedaan heeft <sup>90</sup>). Men zou kunnen vragen, waarin dan het „andere” van KEUCHENIUS’ koers gelegen was. Hierin, dat hij met deze dingen ernst gemaakt wilde zien en de officieele bevoorrechting van den Islam niet langer wilde laten voortduren. Naar hij echter herhaaldelijk uitdrukkelijk heeft verklaard, wilde hij geen rechtstreeksche bevordering van het zendingswerk door de Regeering; zij zou aan niemand eenigen godsdienst opdringen; wel moesten de beletselen, die de verbreiding van het evangelie in Indië ontmoette, door haar zooveel mogelijk uit den weg worden geruimd, omdat de invoering van het Christendom als een van de eerste en beste middelen van beschaving en als een van de voorwaarden voor duurzaam behoud van rust en vrede in Indië moest beschouwd worden <sup>91</sup>).

Dat hij in dezen volkomen eerlijk was en niet als regeeringspersoon trachtte de zending op onrechtmatige wijze te bevorderen, kan blijken uit zijn beslissing in een geschil tusschen den Gouverneur van Suriname Mr. H. J. SMIDT en de Moravische broeders. De gouverneur zegde hun voor hun zendingscholen subsidie toe, mits „gebroken zou worden met het geven van onderwijs door kweekelingen, die voor onderwijzers met acte werden gesteld”. De Broedergemeente hoopte op den steun van KEUCHENIUS, maar deze stelde den gouverneur in het gelijk, die alleen voor goed onderwijs rijksgeld geven wou <sup>92</sup>).

Weegt men rustig het voor en het tegen tegen elkander af, dan zal men tot de slotsom moeten komen, dat KEUCHENIUS wel eens excentriek gehandeld en zich niet zelden minder gelukkig, ook wel minder helder uitgelaten heeft, maar toch volstrekt niet de behandeling verdiend heeft, die hem aangedaan is. Een anders zoo bezadigd man als het lid der Eerste Kamer VAN WELDEREN RENGERS heeft zich zelfs niet ontzien de verdenking te opperen, als zouden de woorden, waarin hij aan zijn godsdienstige gevoelens uitdrukking gaf, bedoeld zijn als stembusreclame, om zieltjes te winnen bij de verkiezingen <sup>93</sup>). Dat was daarom te erger, omdat het genoeg bekend was, wie KEUCHENIUS was, een man, wars van alle jagen naar succes en die onder alle omstandigheden het zuiver houden van het beginsel en het voeren van principieele politiek op den voorgrond stelde. Het was iemand, die zijn eigen weg ging. Toen DOMEIA NIEUWENHUIS in de Kamer kwam, was er niemand, die zich met hem in wou laten, maar in de eerste

zitting onder het kabinet-MACKAY, toen het heele ministerie voltallig achter de groene tafel zat, zag men — zoo verhaalt hij in zijn Gedenkschriften — „op eens een klein, nietig mannetje zijn zetel aan de groene tafel verlaten, om met een ietwat slependen gang zoo wat dwars door de vergaderzaal te loopen en rechtaan op mij toe te treden, om tot groote verbazing en niet minder groote verontwaardiging van de zijde der mede-ministers en tot verwondering van de andere kamerleden, alsook van de tribunes, mij de hand te reiken” <sup>94</sup>). Wat anderen van hem zeiden of dachten, hij bekommerde er zich weinig om. Hij was zeer op zijn zelfstandigheid gesteld, zijn partijgenooten niet zelden te veel: hij is in '84 uit de antirevolutionnaire kamerclub getreden en er is ook wel eens een amendement van de coalitie door zijn toedoen verworpen.

Alles overwogen kan men het votum van de Eerste Kamer, uitgebracht toen hij nog geen twee jaar minister was, niet voldoende gerechtvaardigd achten. De billijkheid gebiedt echter hieraan onmiddellijk toe te voegen, dat niet alleen de meerderheid, doch ook de minderheid schuld had. Zij toch liet de verdediging van KEUCHENIUS' beleid uitsluitend aan hem en MACKAY over. Dit zwijgen, waarop VAN HOUTEN met recht gewezen heeft <sup>95</sup>), verdient te meer afkeuring, daar 's ministers leven van een enkele stem afhing; de begroting is met de geringst mogelijke meerderheid (20—19) verworpen. Neemt men nu in aanmerking, dat zelfs iemand als KAPPEYNE vóór stemde, dan ligt de gevolgtrekking voor de hand, dat bij flink optreden van de rechtsche leden een andere uitslag mogelijk zou zijn geweest.

Het is levendig te begrijpen, dat het votum der Eerste Kamer in de gelederen der antirevolutionnair groote verontwaardiging wekte. Zij zagen er niets anders in dan „een poging van de oppositie om in KEUCHENIUS de stem der Christelijke volksconscientie, zoodra deze op officieel terrein een belijdend geluid deed hooren, tot zwijgen te brengen” <sup>96</sup>), en wenschten, dat KEUCHENIUS niet door het kabinet zou worden losgelaten, er daarbij op wijzende, dat zijn begroting maar met één stem meerderheid verworpen was en de Eerste Kamer nog het kiesproduct was van de Provinciale Staten, welke samenstelling al (in de additioneele artikelen der Grondwet) veroordeeld was. De Standaard, die mede op grond van de houding der liberalen in de Tweede Kamer, waar vijf hunner voor de begroting van koloniën gestemd hadden, de verwerping door de Eerste Kamer niet had ver-



wacht<sup>97)</sup>, had geschreven: „Als KEUCHENIUS valt, valt er meer”, maar deze voorspelling kwam niet uit.

Het kabinet besloot KEUCHENIUS los te laten. MACKAY heeft toen het departement van koloniën op zich genomen en in zijn plaats trad LOHMAN op als minister van binnenlandsche zaken. Dat men de crisis op deze wijze opgelost heeft, laat zich wel verklaren. Het was naar het oordeel van MACKAY eenzijdig den val van KEUCHENIUS uitsluitend toe te schrijven aan zijn uitingen en maatregelen op godsdienstig terrein; hij was niet daarom alleen ten val gebracht; er kwam bij ontevredenheid over zijn beleid in het algemeen; beide factoren hadden samengewerkt; noch de eene noch de andere zou op zich zelf hem hebben doen vallen. Dan wou MACKAY in geen geval de uitvoering van de pas aangenomen schoolwet in handen van de liberalen spelen; hij achtte dat niet minder dan verraad<sup>98)</sup>. Stellig heeft hij zich zeker niet door zucht tot zelfbehoud laten leiden, want hij kende de grenzen van zijn kunnen genoeg om niet te weten, dat hij niet de eerst aangewezen was voor de portefeuille van Koloniën. Het kabinet, dat op dit punt eerst verdeeld was<sup>99)</sup>, heeft ten slotte gemeend tot loslating van KEUCHENIUS te moeten adviseeren. Het kon in de gegeven omstandigheden moeilijk anders handelen, maar het is door de crisis wel verzwakt, al was LOHMAN, die er nu in opgenomen werd, stellig een meer practisch staatsman.

Bij vele antirevolutionnairn wekte deze oplossing het gevoel, dat zooals KUYPER het uitdrukte, „de eer van de vlag niet ganschelijk ongedeerd was gebleven”<sup>100)</sup>. Dat laat zich wel verstaan. KEUCHENIUS was de minister, die hun het naast stond; hij was onder hen bekend en geliefd. Men wist van hem, dat hij, na al vroeg op schitterende wijze in Indië carrière te hebben gemaakt, omdat hij in '66 zijn bekende motie had ingediend, door de Regeering uit den Indischen dienst ontslagen was, toen weer als gewoon advocaat naar Indië had moeten gaan, vanwaar teruggekeerd hij jaren aaneen onvermoeid in de Kamer het pleit had gevoerd voor de antirevolutionnaire beginselen<sup>101)</sup>. In de verwerping zijner begrooting zagen zijn geestverwanten een poging om het kabinet in zijn levensbeginsel te treffen. Zij hebben toen de behoefte gevoeld den trouwen belijder, die steeds zoo kloek gestreden had, een tastbaar blijk te geven van de liefde en vereering, die ze voor hem koesterden<sup>102)</sup>.

Het spreekt vanzelf, dat er over de crisis in de Kamer nog wel het

een en ander te doen is geweest. Een der antirevolutionnaire leden, A. BARON VAN DEDEM, interpelleerde het kabinet erover. Hij wees op de ongerustheid, die de loslating van KEUCHENIUS bij een deel der bevolking had gewekt en stelde de vraag, of het kabinet nog vasthield aan de verklaring, bij de behandeling der begrooting van koloniën in de Eerste Kamer gedaan, dat de Regeering binnen den kring van haar bevoegdheid in Indië het Christendom bevorderen zou. MACKAY gaf hierop een bevestigend antwoord en verklaarde voorts van oordeel te zijn, dat door het votum van de Eerste Kamer niet het regeeringsbeleid van het geheele Kabinet getroffen was. Aan de discussie nam ook deel W. K. BARON VAN DEDEM, die minister van koloniën worden zou in het kabinet TIENHOVEN—TAK VAN POORTVLIET. Hij meende de houding der liberalen ten opzichte van de verbreiding van het evangelie in Indië te kunnen verdedigen met een beroep op redevoeringen, door Dr. KUYPER in 1875 als kamerlid gehouden, hetgeen dezen aanleiding gaf het verschil tusschen liberalen en antirevolutionnaires op het punt van de handhaving van het Christelijk karakter der natie in de overzeesche bezittingen in de Standaard nader uiteen te zetten en de kameradviezen uit '74 en '75, waarin hij meer principieele vraagstukken behandeld had, uit te geven <sup>103</sup>). Ook andere liberalen mengden zich in de discussie, waar meer dan een dag mee heen ging (12—13 Maart 1890). Ze heeft aanleiding gegeven tot de veronderstelling, dat de oppositie zeer teleurgesteld was, dat KEUCHENIUS in zijn val niet het heele kabinet meegesleept had <sup>104</sup>). Wat de wijze betreft, waarop de crisis opgelost was, men kon er moeilijk aanmerking op maken, dat een figuur als LOHMAN in het ministerie was opgenomen, ofschoon deze nog wel werd beschuldigd van „partijdrift, geflankeerd met talent en daardoor te gevaarlijker” <sup>105</sup>), maar men vond toch wel wat af te keuren, n.l. dat MACKAY van Binnenlandsche Zaken naar Koloniën was overgegaan. Niet geheel ten onrechte: MACKAY was geen koloniale specialiteit, maar wel had hij, naar het oordeel van LOHMAN, „een beteren staatsmansblik” dan KEUCHENIUS, had hij „een zekere flair om de juiste richting te verkennen en boezemde hij, ondanks zijn mindere kennis meer vertrouwen in” <sup>106</sup>).

Hij is echter den door KEUCHENIUS ingeslagen koers blijven volgen; zoo heeft hij, wat deze had voorbereid, mogelijk gemaakt, dat ook zendingsscholen subsidie konden verkrijgen <sup>107</sup>). In dit verband moge nog gewezen worden op het merkwaardige feit, dat volgens een ge-

zaghebbend man als VAN DEVENTER ook latere, liberale, ministers van koloniën zich in den koers van KEUCHENIUS zijn blijven bewegen. In een artikel, uit 1904 dateerend, over den economischen toestand der inlandsche bevolking van Java en Madoera, schrijft hij het volgende:

Het beschavingswerk zou zeker gemakkelijker zijn, wellicht ook dieper doordringen in het wezen der individuen, indien het Christendom in stede van den Islam de overheerschende godsdienst der bevolking ware, — de mogelijkheid om ook den niet-Christen Javaan op een verstandelijk, zedelijk en economisch hooger peil te brengen, is allerminst buitengesloten.

In hoeverre de staat dus tekort schoot in het bevorderen van het beschavingswerk door de geleidelijke uitbreiding van het Christendom op Java te verzekeren? Alleen in zoverre, als te lang aan hen, die de kerstening tot levenstaak hadden gekozen, van overheidswege de belangstelling en de steun onthouden werden, waarop hun arbeid, ook van een politiek-economisch standpunt, recht had. In dit opzicht is sedert 1888, toen door den minister Keuchenius in een nieuwen, sedert niet meer verlaten koers werd gestuurd, veel veranderd. De vrijgeveige en vrijzinnige houding na dien van overheidswege ten aanzien van de christelijke zending aangenomen, heeft echter enz.<sup>108</sup>).

Ligt niet in deze weinige woorden: *sedert niet meer verlaten koers* een krasse veroordeeling van het votum der Eerste Kamer opgesloten?

Viel aan het begin van het jaar 1890 de hierdoor veroorzaakte crisis, aan het einde van hetzelfde jaar werd het vaderland in rouw gedompeld door het overlijden op 73-jarigen leeftijd van Z. M. Koning WILLEM III. Zijn gezondheidstoestand had in de laatste jaren veel te wenschen overgelaten. Al in 1889 was hij eenige weken buiten staat geweest zich met regeeringszaken te bemoeien; toen is, omdat het regentschap nog niet geregeld was, de Raad van State tijdelijk bekleed met het koninklijk gezag. In het najaar van 1890 werd de toestand van Z. M. opnieuw van dien aard, dat de Raad het koninklijk gezag op zich nemen moest, nu echter slechts voor kort. Immers, er werd spoedig een wetsontwerp aangenomen, waarbij koningin EMMA tot regentes werd aangewezen. Haar taak als zoodanig heeft ze den 20sten November 1890 in naam des konings aanvaard, maar in dien vorm heeft haar regentschap slechts een paar dagen bestaan, want den 23sten November kwam de koning te overlijden. Toen aanvaardde ze het uit naam en ten behoeve van haar dochter, de nog slechts tien jaar oude koningin WILHELMINA.

De dood des konings maakte een einde aan de personeele unie met Luxemburg. Volgens BENOIST, toen correspondent van de *Temps*, stond men daar hier te lande onverschillig tegenover <sup>109</sup>). Waar men allesbehalve onverschillig voor was, dat waren de geruchten over een te sluiten verbintenis tusschen onze jeugdige vorstin en den Belgischen prins BOUDEWIJN, die niet lang daarna gestorven is, den ouderen broeder van den lateren koning ALBERT. SCHAEPMAN zei den journalist, dat een huwelijk met een Roomsch-Katholieken prins als een onmogelijkheid moest worden beschouwd en dat hereeniging van beide landen noch te onzent noch in België begeerd werd. Hij vertelde verder, dat toen hij eens bij Belgische vrienden te eten was en men zich over de Hollanders vroolijk had gemaakt en zich over onze prinses gering-schattend had uitgelaten, hij geantwoord had, dat het huis van Oranje nooit tot dat van Saksen-Coburg-Gotha afdalen zou <sup>110</sup>). In Brussel daarentegen noemde men, schrijft BENOIST, het huwelijk een *mésalliance* voor de Coburgs. De stemming was van weerszijden allesbehalve vriendelijk, wat o.m. samenhang met moeilijkheden over den handel op den Congo <sup>111</sup>). Koning LEOPOLD had zich n.l. door geldelijke moeilijkheden genoodzaakt gezien aan de mogendheden, die de Congo-acte van 1885 onderteekend hadden, voor te stellen het daarin opgenomen verbod van het heffen van invoerrechten af te schaffen. Bij de verklaring van Brussel van 2 Juli 1890 bereikte hij zijn doel, in weerwil van het verzet daartegen van onze Regeering <sup>112</sup>).

Ernstige moeilijkheden met betrekking tot het buitenland bleven haar in deze jaren bespaard. Een geschil betreffende de grensscheiding tusschen Suriname en Fransch Guyana werd aan een scheidsrechter onderworpen. Als zoodanig werd aangezocht Tsaar ALEXANDER III, die te onzen gunste besliste <sup>113</sup>).

Van de werkzaamheid van den minister van buitenlandsche zaken HARTSEN valt verder weinig te vermelden <sup>114</sup>). Zijn nieuwe ambtgenoot van binnenlandsche zaken, LOHMAN, is weinig voorspoedig geweest. Een voorstel tot gedeeltelijke herziening van de wet op de besmettelijke ziekten bracht het niet verder dan tot schriftelijke behandeling. Vooral het niet-langer-verplicht-stellen der vaccinatie, waarmede aan een sinds lang in antirevolutionnair kring gekoesterden wensch gevolg zou worden gegeven, wakte veel verzet. Een plaat van BRAAKENSIEK <sup>115</sup>) vertoont ons een aantal doodbidders en doodkistenmakers, een rondedans uitvoerende om een zuil, waarop de woorden:

*Afschaffing der Gedwongen Vaccine* te lezen stonden, terwijl boven op de zuil de Dood gezeten was, bezig zijn zeis te wetten.

LOHMAN was ook niet voorspoedig met zijn Stedenwet. Deze had de strekking de groote steden in enkelvoudige districten te splitsen. Aan de meervoudige districten op het platteland was al een eind gemaakt, maar in de groote steden waren ze nog blijven voortbestaan. Amsterdam b.v. vormde één district, dat negen afgevaardigden naar de Kamer zond; koos nu de helft plus één van de kiezers in een bepaalde richting, dan werden de overigen in het geheel niet vertegenwoordigd. De billijkheid pleitte voor den maatregel; niettemin waren de meeste liberalen ertegen. Zij verwachtten er politiek nadeel van. Een spotprent uit die dagen stelt hen voor smeekende tegenover minister LOHMAN, die een schaar in de hand heeft en de kaart van Amsterdam vóór zich: „Och, Excellentie, als U toch aan het knippen gaat, knip ons er dan niet uit” <sup>116</sup>). Het is droevig, maar waar, dat, ofschoon ze vroeger, toen er om aan het voorschrift der Grondwet te voldoen, dat er één afgevaardigde moest zijn op de 45.000 zielen, geregeld om de vijf jaar een nieuwe districtsindeeling plaats had, vaak op ergerlijke wijze hun partijbelang voor oogen hadden gehad <sup>117</sup>), sommigen nu nog den moed hadden de rechterzijde partijdigheid te verwijten. Dit bezorgde hun een welverdienden uitval van DOMELA NIEUWENHUIS: „Want hoe de liberalen met het oog op hun verleden durven spreken van belangeloosheid der liberale partij, gaat mijn verstand te boven. Het is een staaltje van brutaliteit, dat alles overtreft.” De billijkheid gebiedt te erkennen, dat ook eenige liberalen vóór stemden. Het baatte echter niet, dat de Tweede Kamer ze aannam, de Eerste verwierp ze op een formeelen grond <sup>118</sup>).

Een van de voornaamste argumenten, die de oppositie ertegen inbracht, was, dat het beter was de splitsing in enkelvoudige districten eerst te doen plaats hebben bij de definitieve regeling van het kiesrecht, die de voorloopige regeling in de additioneele artikelen van de Grondwet zou moeten vervangen. De liberalen hebben van meet af op een nieuwe kieswet aangedrongen, maar MACKAY wees dien aandrang af met de opmerking, dat, aangezien de Grondwet als kenmerk voor het verleenen der kiesbevoegdheid zekeren maatschappelijken welstand vorderde, waarvan in de belastingen de toetssteen gezocht zou moeten worden, herziening van de personeele belastingen diende voor te gaan <sup>119</sup>). De minister van Finantiën, GODIN DE BEAUFORT

heeft deze niet tot stand gebracht; wel heeft hij, doch eerst zeer laat, een ontwerp van die strekking ingediend.

Over het algemeen waren de liberalen over hem slecht te spreken. Verscheidenen hunner stemden tegen de begrotingen van Finantiën voor 1890 en 1891; niet echter voor de beide malen door DOMELA NIEUWENHUIS voorgestelde motie, waarin een afkeurend oordeel over zijn beleid uitgesproken werd. Niet alleen omdat zij ongezind waren de leiding van den socialistischen afgevaardigde te volgen, ook omdat ze meenden, dat, zoo GODIN DE BEAUFORT, die zich tegen het heffen van beschermende rechten uitgesproken had, tot heengaan genoopt werd, een voorstander daarvan, gelijk men onder de Roomschen vele vond, in zijn plaats komen zou <sup>120</sup>). Op 's ministers credietzijde moeten geschreven worden de wetten betreffende de pensioenen van burgerlijke ambtenaren en hun weduwen en weezen, die „algemeen toegejuicht werden” <sup>121</sup>).

Een vruchtbare werkzaamheid ontwikkelde de minister van Waterstaat, HAVELAAR. Bij zijn optreden werd vrij algemeen verondersteld, dat hij de uitnoodiging om zich voor dit ambt beschikbaar te stellen meer te danken had aan zijn politieke richting (antirevolutionnair) dan aan zijn qualiteiten als ingenieur of administrateur; men betwijfelde, of hij wel de noodige geschiktheid bezat. Maar — zoo werd er bij zijn dood in *De Ingenieur* geschreven — die twijfel werd ten volle beschaamd. HAVELAAR heeft hard gewerkt en zijn hooge ambt met alle eer vervuld; ook wist hij al spoedig door zijn aangename vormen in beide kamers vertrouwen te wekken. Het hoogtepunt van zijn wetgevenden arbeid vormde de overeenkomst van den Staat met de Rijnspoorwegmaatschappij, die in 1890 tot stand kwam <sup>123</sup>).

Er is onder het Kabinet-MACKAY heel wat te doen geweest over de departementen van defensie. Zoo heeft de minister van Marine DYSERINCK ontijdig het veld moeten ruimen. Had hij bij de begrotingsdebatten van einde 1890 al heel wat moeten hooren — volgens BORGESIUS was hij „niet alleen onbekwaam om hervormingen tot stand te brengen, maar ook om als hoofd van het Departement van Marine 's lands zaken naar den eisch te behartigen” — niet lang daarna (Maart 1891) werd aan zijn ministerieel leven een eind gemaakt. Het niet-bevorderen van den zeeofficier LAND, die tevens lid van de Kamer was, gaf aanleiding tot een interpellatie. Toen DYSERINCK geen voldoende opheldering kon geven, werd, met groote meerderheid, een

motie tegen hem aangenomen, die hem noopte ontslag te nemen. Zijn plaats werd ingenomen door den kapitein-ter-zee KRUIJS, die ook in het ministerie-KUYPER zitting hebben zou.

○ Een gansch andere man was de Minister van Oorlog BERGANSIUS. Hij is tenslotte ook gevallen, maar tezamen met het geheele kabinet en met eere. Al spoedig na zijn optreden had hij een staatscommissie ingesteld, waarvan hij zelf voorzitter was tot voorbereiding van een wet op den dienstplicht. Omdat hierbij niet alleen de veiligheid van de staat, maar ook het maatschappelijk leven en de particuliere belangen der ingezetenen betrokken waren, werd de commissie samengesteld zoowel uit burgers als uit militairen. In den loop van het jaar 1890 diende de Minister een wetsontwerp in, waarbij de schutterij zou worden afgeschaft, de sterkte van de jaarlijksche lichteningen der militie verhoogd, de duur van den dienstplicht in totaal op dertien jaar gesteld en de plaatsvervanging afgeschaft. Het ontwerp regelde zoo goed als uitsluitend de verplichtingen, die aan de ingezetenen ten behoeve van de landsverdediging opgelegd werden, en het was daarom dat het velen niet voldeed.

○ Juist in dienzelfden tijd werd de anders onder ons volk slechts flauwe belangstelling voor militaire aangelegenheden geprikkeld door het geruchtmakend optreden van een officier, die zich in Atjeh had onderscheiden, maar ten slotte wegens ongeschiktheid voor den dienst eervol ontslag bekomen had met den rang van kapitein, HENRY TINDAL <sup>123</sup>). Naar zijn oordeel schonken de politici van de verschillende partijen geen behoorlijke aandacht aan militaire aangelegenheden en liep dientengevolge 's lands veiligheid ernstig gevaar. Hij wees er m. n. op, dat de Residentie gemakkelijk van een vóór Scheveningen gelegen vloot af kon worden gebombardeerd <sup>124</sup>). Stellig heeft hij gehoopt daardoor te eerder de aandacht te trekken van de Regeering en de Staten-Generaal. Vóór de behandeling der begrooting van Oorlog voor het jaar 1889 liet hij aan alle leden der Tweede Kamer een exemplaar toekomen van zijn brochure „Nederland in Gevaar” (ondertitel: „Geen sensatiëröman, maar werkelijkheid”), die ook in de Kamer ter sprake kwam. Hij schreef toen nog weer een tweede brochure <sup>125</sup>), waarin hij vrij duidelijk de Eerste Kamer het advies gaf Minister BERGANSIUS aan den dijk te zetten, en, mocht dat niet gebeuren, dezen zelf in overweging gaf zijn plaats te ruimen.

○ TINDAL trachtte ook op de publieke opinie te werken, schreef artike-

len, trad op meetings op enz. Hem moet ongetwijfeld de verdienste worden toegekend belangstelling te hebben gewekt voor de verdediging van ons land in een tijd, dat andere landen van Europa als om strijd hun bewapening op hooger peil brachten, maar hij deed dit op een wijze, die allesbehalve sympathiek was.

Van hetgeen door hem in het geding is gebracht, is een gretig gebruik gemaakt bij de oppositie tegen het ontwerp-BERGANSIUS. Deze werd echter voor een aanmerkelijk deel door gansch andere motieven beheerscht. Stelde TINDAL de veiligheid des lands op den voorgrond, anderen als b.v. VAN HOUTEN<sup>126)</sup> streefden uit pacifistische overwegingen naar beperking der militaire uitgaven of waren tegen de afschaffing der plaatsvervangng. Was al in 1873, toen Minister VAN LIMBURG STIRUM haar wilde doorzetten, een sterk verzet gerezen, nu was dat eveneens het geval. Vooral onder de Roomsche-Katholieken waren er vele tegenstanders. Of hierbij de vrees, dat in de toekomst ook de geestelijkheid de wapenen zou moeten dragen, een rol gespeeld heeft<sup>127)</sup>, zouden we niet met zekerheid kunnen zeggen. Stellig zal men wel in rekening moeten brengen, dat onder de Roomschen de handeldrijvende middenstand, die, liever dan de zoons geruimen tijd aan de zaken onttrokken te zien, remplaçanten voor hen stelde, onder hen sterk vertegenwoordigd was. Weliswaar was BERGANSIUS een der hunnen en vallen zij niet licht een Roomschen minister af, maar in dit geval hebben zij het toch gedaan. Zelfs hebben ze tegen dit ontwerp krachtig geageerd, vooral in Brabant. De Provinciale Bond van Roomsche-Katholieke Kiesvereeningen aldaar verklaarde, dat de samenwerking tusschen het zittend ministerie en de Staten-Generaal ongewenscht moest worden geacht.

Van het verzet van de zijde van een der beide groote partijen, waarop het Kabinet steunde, werd partij getrokken door de oppositie in de Kamer. Of juist, door een deel daarvan, dat geleid werd door VAN HOUTEN. Ofschoon voorzitter van de Kamercommissie tot voorbereiding van de wet, ontzag hij zich niet telkens, terwijl deze arbeid nog aan den gang was, in zijn „Staatkundige Brieven” sterk tegen het ontwerp te ageeren, hetgeen hem het verwijt van BEEKMAN op den hals haalde, dat hij zich gedroeg, als ware hij voorzitter eener commissie niet ter *behandeling*, maar ter *mishandeling* van de legerwet<sup>128)</sup>. Toen moest de openbare behandeling nog volgen (21 April—29 Mei 1891). Daarbij voerde VAN HOUTEN niet minder dan dertig keer het



woord <sup>129</sup>). Het werd een eindelooze discussie, waarin allerlei nuttelooze beschouwingen ten beste werden gegeven, tal van amendementen voorgesteld enz. Daarvan worde hier slechts vermeld, dat een motie van RUTGERS VAN ROZENBURG, waarin uitgesproken werd, dat aan het ontwerp terecht het beginsel van persoonlijken dienstplicht ten grondslag gelegd was, met een goede meerderheid (49 : 27) aangenomen werd (8 Mei 1891), doch de zaken werden daardoor niet nader tot haar afdoening gebracht. Wel hield BERGANSIUS zich bijzonder flink en steunde MACKAY hem krachtig, maar VAN HOUTEN c. s. wisten toch hun doel te bereiken, n.l. om te voorkomen, dat het ontwerp vóór de verkiezingen van Juni aangenomen zou zijn. Die verkiezingen brachten de rechterzijde in de minderheid, en het volgende kabinet trok het ontwerp in.

De coalitie was stuk gebroken op de legerwet en m. n. op het beginsel van persoonlijken dienstplicht. SCHAEPMAN heeft in '88 nog de hoop gekoesterd deze netelige kwestie te vermijden, maar hij is daarin niet geslaagd. Naar zijn oordeel was het vraagstuk van den persoonlijken dienstplicht niet zoo heel gewichtig; men moest er wat geduld mee hebben en er eerst de burgerij vertrouwd mee maken; liet men de zaak een jaar of vijf op haar beloop, dan kwam ze van zelf wel in orde. Hij voor zich deed zijn best het ontwerp zoo aannemelijk mogelijk te maken en niet onwaarschijnlijk was de toeschietelijkheid van het kabinet, waarop hij grooten invloed moet hebben gehad, voor een groot deel aan hem te danken. Hij meende echter tegen de motie-RUTGERS VAN ROZENBURG te moeten stemmen, omdat deze over den persoonlijken dienstplicht een afzonderlijke beslissing wou uitlokken. In de Kamer vond hij slechts bij enkelen van zijn geloofsgenooten steun; met betrekking tot den persoonlijken dienstplicht zelfs bij niemand. „Geen zijner vrienden” — zoo zou KOLKMAN later schrijven — „die vroeger hem steunden, volgden hem. Ik heb dit later betreurd, want ik beschouw de geschiedenis van den persoonlijken dienstplicht voor mij en anderen als een donkeren dag in onze parlementaire loopbaan”. Een ander Roomsche lid, Dr. VERMEULEN, waarschuwde de Regeering van te voren, dat door het ontwerp de eenheid van de rechterzijde zou worden verscheurd; zij moest zich geen illusies maken door „gehoor te verleenen aan de inblazingen van diegenen, welke meenden door hun invloed elke oppositie te kunnen onderdrukken”, welke woorden wellicht op SCHAEPMAN sloegen. Deze roerde zich niet alleen in de

Kamer, maar waarschuwde ook met kracht tegen de agitatie, die door zijn geloofsgenooten in den lande tegen den dienstplicht gevoerd werd. Tevergeefs echter. „Het waren” — we laten opnieuw KOLKMAN spreken — „de droevigste dagen, die de Katholieke partij ooit heeft doorleefd, en er is toen zooveel, laten wij maar zeggen, *gebeurd* en mijn oogen hebben zooveel gezien, dat eene beschrijving *naar waarheid* mij de gal zou doen overloopen”. Zelfs werd SCHAEPMAN bij de verkiezingen niet herkozen. „De katholieke partij” — zoo schreef de *Nieuwe Rotterdamsche Courant* — „heeft slechts één enkelen afgevaardigde verloren, maar die ééne telt voor *tien*” <sup>130</sup>).

Mag men SCHAEPMAN gelooven, dan waren ook vele antirevolutionairen tegen den persoonlijken dienstplicht. Waarschijnlijk overdreef hij hier eenigszins, maar wel is het waar, dat tegen de motie-RUTGERS VAN ROZENBURG ook drie antirevolutionnaire leden hun stem uitgebracht hebben. Doch hoe dat zij, Dr. KUYPER was er in elk geval sterk voor. Ook was hij zeer bevreesd voor oorlog. SCHAEPMAN geloofde niet aan gevaar voor ons land. Omdat de Nederlandsche havens open waren, zoo meende hij, had Europa er belang bij, dat ze Nederlandsch bleven; ook voor onze koloniën dachtte hij geen gevaar. Dr. KUYPER dacht daar heel anders over; hij maakte zich zeer bezorgd; hij was bang, dat bij een conflict tusschen Frankrijk en Duitschland onze grenzen zouden worden geschonden en dat het al te laat was om ons behoorlijk te organiseeren; daar zouden twaalf jaar mee gemoeid zijn, en — zoo sprak hij tot BENOIST in de laatste maanden van 1890 — die hebben we niet meer vóór ons. Over de Roomschen was hij slecht te spreken: „Zij willen de legerwet niet. Waarom niet? Omdat zij ze nu eenmaal niet willen” <sup>130 \*</sup>).

De Roomschen waren bang, dat de aanneming van de legerwet hen onder de leiding der anti-revolutionairen zou brengen en het dan met hun onafhankelijkheid gedaan zou zijn. In dien geest liet Dr. VERMEULEN zich uit <sup>131</sup>). Een ander Roomsche afgevaardigde, HAFMANS zei zelfs, met de verbreking van het verbond „zoo blij te zijn als de engeltjes in den hemel” <sup>132</sup>). Het zóó ver te brengen, was natuurlijk de toelag der tegenstanders. Voortdurend gaven zij op de coalitie af; het was een „monsterverbond”: hoe toch konden de zonen der oude Geuzen samengaan met de partij van inquisitie, bloedraad en brandstapels? Zulk gestook zal misschien eenigen indruk gemaakt hebben op een deel der Protestantsche kiezers, wien het antipapisme in het bloed zat, maar

de verdeeldheid was toch meer aan onderlingen twist te wijten. „Van beide zijden” — heeft SCHAEPMAN gezegd — „heeft men alles gedaan en niets ongedaan gelaten wat de gestaakte samenwerking tot een beslisse scheuring en scheiding maken kon”<sup>133</sup>). We laten deze uitspraak voor wat ze is, daar we er niet zeker van zijn, dat hierin tegenover de antirevolutionairen billijkheid betracht wordt. *De Standaard* heeft tenminste nog — tot niet geringe ontsteltenis van den staatsrechtsleeraar BUYS — het denkbeeld geopperd, door de Provinciale Staten te laten bepalen, of de plaatsvervanging al dan niet gehandhaafd zou worden<sup>134</sup>); dan had men ze in Brabant en Limburg kunnen houden. Het waren vooral de Roomsch-Katholieken uit die provinciën, welke de samenwerking met de antirevolutionairen verbreken wilden. Dit hangt samen met de schoolkwestie, welke van veel geringer beteekenis was beneden dan boven den Moerdijk. In het Zuiden immers was de openbare school lang praktisch Roomsch geweest. Naar we boven gezien hebben, kwam daar na '78 wel verandering in, maar die verandering had zich nog niet overal voltrokken en werd bijgevolg ook nog niet algemeen beseft. Zoo laat het zich verklaren, dat men beneden den Moerdijk ook minder ingenomen was geweest met de wet-MACKAY.

De fout wreekte zich nu, dat men niet vóór de verkiezingen een vast accoord had aangegaan. Van antirevolutionaire zijde was daarop wel aangedrongen, maar de Roomsch-Katholieken wilden niet. SCHAEPMAN stak zelfs tegenover BENOIST den draak met KUYPER's zucht om alles in artikelen vast te leggen. De journalist vertelde hem, dat KUYPER, dien hij op de Prins Hendrikkade bezocht had, hem „Ons Program” had meegegeven. „De groote of de kleine uitgave?”, vroeg SCHAEPMAN. „De groote”. „Die is veel te dik”, hernam SCHAEPMAN daarop; „er worden kwesties in behandeld, waaromtrent nog geen vastheid van meening bestaat en misschien niet zoo spoedig komen zal, als b.v. de bestrijding der prostitutie. Het is de boezemzonde van onzen vriend KUYPER, dat hij een program-mensch is („un homme à programmes”). Het is nu elf jaar geleden, dat „Ons Program” is opgesteld, en in elf jaar verandert er veel. De tegenstanders kunnen hun winst doen met wat KUYPER noodig geoordeeld heeft te laten drukken. Maar hij is onverbeterlijk. Toen we over de coalitie onderhandelden, had hij wel elk artikel bij notarieele acte willen vastleggen”<sup>135</sup>).

Over de noodzakelijkheid van een partijprogram schenen de mee-

ningen van de twee leiders sterk uiteen te loopen. KUYPER zei wederkeerig van SCHAEPMAN: „dat is een dichter!”<sup>136</sup>). Toch stonden ze waarschijnlijk minder ver van elkander af dan het leek. De kwestie is, dat SCHAEPMAN rekenen moest met zijn geloofsgenooten, die nog altijd niet behoorlijk georganiseerd waren en geen eigen program hadden. Zelf had hij in '83 een proeve van een program opgesteld, maar die was formeel „nooit aangenomen noch verworpen”<sup>137</sup>).

Niet alleen dat het tusschen de Rooms-Katholieken en de Antirevolutionairen niet boterde, ook tusschen de Antirevolutionairen onderling bestond niet de gewenschte harmonie. Er was nawerking van de Doleantie, die zich ook op ander dan kerkelijk terrein openbaarde. Niet weinige Hervormden trekken zich terug uit vereenigingen, waarin zij, die buiten hun kerkelijke organisatie staan, een naar hun oordeel te grooten invloed oefenen. Zoo ontstaat in dezen tijd, naast „Christelijk Nationaal”, „Christelijk Volksonderwijs” en, naast „Patrimonium”, de „Christelijke Werkmansbond”. Op politiek gebied kwam het nu nog niet tot een breuk — de zgn. „Nationale” partij maakte in het minst geen opgang en gaf bij de verkiezingen van '91 nog slechts flauwe levensteekenen —, maar wel ontstond er een zekere tegenstelling, die de tegenstanders natuurlijk trachtten te verwijderen. Zoo werd tegen LOHMAN de „paneelzagerij” uitgespeeld, volgens Jhr. DE GEER „het slagwoord, dat tot een dolkstoot is geworden en nog vele jaren later den heer LOHMAN giftdragend heeft achtervolgd.” Hij had er zelden op geantwoord, maar toen tijdens zijn ministerschap DOMELA NIEUWENHUIS de zaak in de Kamer ter sprake bracht ter verdediging van zijn eigen revolutionaire denkbeelden, verklaarde LOHMAN, „dat hij tot dusver, als particulier persoon, gemeend had van den laster geen nota te moeten nemen, maar dat, wanneer voortaan, zoolang hij minister en dus vertegenwoordiger van het gezag was, een dergelijke aantijging buiten het parlement door iemand herhaald zou worden, een klacht bij den officier van justitie zou worden ingediend”<sup>138</sup>).

Meer nog dan tegen LOHMAN richtte men zich tegen KUYPER. De Doleerenden braken onder zijn leiding de Hervormde kerk af, zoo werd er gezegd<sup>139</sup>). De bezorgdheid voor „de kerk der vaderen” werd het levendigst, wanneer er verkiezingen ophanden waren. Zoo heeft in het begin van 1891 „een Hervormd Nederlander” een complot onthuld, volgens hetwelk, zoo het kabinet-MACKAY aanbleef, de meeste leden

van den Hoogen Raad ontslag zouden krijgen en vervangen worden door mannen, die in zake de kerkelijke goederen de Doleerenden in het gelijk zouden stellen; de conclusie was natuurlijk, dat wie de Hervormde kerk liefhad alles moest doen wat in zijn vermogen was om den invloed van Dr. KUYPER op staatkundig gebied tegen te staan. Vele Hervormden zouden zich op den duur van hem afwenden, andere echter hem blijven steunen.

Behalve tusschen Hervormden en kerkelijk-Gereformeerden ontstond er ook een zekere tegenstelling tusschen Dr. KUYPER, die in de Standaard leiding gaf en de antirevolutionnaire ministers en kamerleden. KUYPER liet niet na in zijn blad critiek te oefenen op het beleid van de Regeering en van de kamerclub, welke echter op hun zelfstandigheid gesteld waren en niet het oordeel van de Standaard, maar eigen inzicht tot richtsnoer namen. KUYPER echter had het oor van de meerderheid der antirevolutionnaire kiezers.

Men verwachtte van Schr. dezes hieromtrent geen definitief oordeel. Niet slechts omdat het nu alleen gaat over het kabinet-MACKAY en men, om zich een heldere voorstelling te vormen, zoowel in aanmerking moet nemen de laatste jaren daarvóór (inzonderheid de verhouding LOHMAN—KEUCHENIUS) als de eerste jaren daarna (de verhouding LOHMAN—KUYPER), doch ook omdat eerst uit ongedrukt materiaal het rechte licht zal kunnen opgaan over veel, dat nu nog niet duidelijk is, terwijl deze studie slechts beoogt een samenvatting te geven van wat uit de litteratuur over het kabinet-MACKAY bekend is.

Wij veroorloven ons daarom met eenige opmerkingen te volstaan. Om te beginnen willen we er dan op wijzen, dat het vooral gaat om de wederzijdsche verhouding van die drie op den voorgrond tredende figuren, LOHMAN, KEUCHENIUS en KUYPER. De reeds vroeger vermelde zoon van KEUCHENIUS heeft een geschrift gewijd aan de verhouding van zijn vader tot LOHMAN, waarin echter over het kabinet-MACKAY nauwelijks sprake is. Wel geeft hij er een verklaring van, waarom zijn vader, dien hij als tegenstander der coalitie voorstelt, in een coalitiekabinet zitting genomen heeft; n.l., omdat hij ter wille van de zending de portefeuille van koloniën niet aan een Rooms-Katholiek toevertrouwd wilde zien<sup>141</sup>). Of dit motief het eenige geweest is, valt echter nog te bezien.

Het wil ons verder voorkomen, dat de *modus quo* van de oplossing der crisis, veroorzaakt door de verwerping van KEUCHENIUS' begrooting

voor de onderlinge verhoudingen in de partij van groote beteekenis geweest is. Niet alsof KUYPER vóórdien geen critiek oefende op anti-revolutionnaire ministers en kamerleden. Zelfs is naar het oordeel van KEUCHENIUS door de critiek in de Standaard zijn val verhaast <sup>142</sup>). Maar men mag wel aannemen, dat van het oogenblik af, dat LOHMAN zich bereid verklaard heeft als reddende engel van het kabinet op te treden, de tegenstelling tusschen KUYPER en hem een aanvang nam <sup>143</sup>). Men heeft het in dien tijd wel zoo voorgesteld, alsof KUYPER hem „er in gedraaid” heeft <sup>144</sup>), maar dat is onjuist. KUYPER had de Tweede Kamer ontbonden willen zien en het volk uitspraak laten doen tusschen het Kruis en de Halve Maan <sup>145</sup>), een oplossing, waarmee zich echter MACKAY en LOHMAN niet konden vereenigen. De vruchten van LOHMAN's werkzaamheid als minister waren ook niet van dien aard, dat ze KUYPER met zijn optreden als zoodanig konden verzoenen; hij was daar slecht over te spreken; vooral nam hij hem kwalijk, dat hij geen kieswet tot stand bracht <sup>146</sup>).

Nadat LOHMAN minister geworden is, werd KUYPER, wat vroeger nooit gebeurd was, in een vergadering der kamerclub toegelaten <sup>147</sup>). Of dit dikwijls heeft plaats gehad of slechts een enkelen keer, we weten het niet. Evenmin, of hij er veel invloed had. Het zal wel niet naar zijn zin geweest zijn, dat, naar we straks zagen, drie anti-revolutionnaires tegen de motie-RUTGERS VAN ROZENBURG stemden. Onder hen bevond zich ook KEUCHENIUS, die door het district, waarvoor LOHMAN, toen hij minister werd, bedankt had, weer in de Kamer gebracht was. Volgens LOHMAN heeft KUYPER, al zou hij dan ook later diens leven beschrijven, nooit goed met KEUCHENIUS overweg gekund en had hij in het Centraal Comité steeds ruzie met hem <sup>148</sup>).

Eindelijk merken we nog op, dat zich ook al een zekere tegenstelling begon te vormen tusschen de meer aristocratische en de meer democratische leden van de partij. In Patrimonium klaagde men erover, dat er geen Christenwerkman lid van de Tweede Kamer was en KLAAS KATER hield in November 1890, ter opening van de jaarvergadering, een rede, waarin hij betoogde, dat de verhouding van de werklieden tot de antirevolutionnaire partij te wenschen overliet. De heeren gaven daar den toon aan, en die waren met het leven van den werkman meestal niet van nabij bekend. De heeren mochten niet „de geringeren onder de kiezers” en „het volk achter de kiezers” als „houthakkers en waterputters” gebruiken. KATER heeft later zijn spijt over deze woorden

betuigd. Hij is daartoe te eerder gekomen, omdat Dr. KUYPER het voorstel deed, dat Patrimonium zich tot het Centraal-Comité zou wenden met het verzoek een Christelijk Sociaal Congres bijeen te roepen <sup>149</sup>).

Dit is ook inderdaad gehouden, doch eerst in het najaar van 1891, na het aftreden van het kabinet-MACKAY. Bij de verkiezingen in den zomer van dat jaar kwamen de tegenstellingen tusschen de antirevolutionairen onderling nog niet scherp naar voren. Zij zouden eerst toen de kieswet-TAK aan de orde kwam in het volle licht treden. Wel bleek, dat de samenwerking met de Roomsche-Katholieken een geduchten knak had gekregen.

Toch gebeurde er niet, wat de Liberalen gehoopt hadden, dat na de totstandkoming van de schoolwet de coalitie voorgoed te niet ging. Tien jaar later, toen inmiddels de twistappel van den persoonlijken dienstplicht was weggenomen, de Roomsche-Katholieken tot steviger organisatie en een eigen program gekomen waren, en de antirevolutionairen in twee groepen uiteengevallen, die beter *getrennt marschieren* konden dan in één partijband samenleven, zou opnieuw een coalitie-kabinet het bewind in handen nemen.

Men heeft dat van MACKAY meer dan eens met een epitheton bedacht. Van bevriende zijde heette het al spoedig het „kostelijk” kabinet. Men kan, de heftigheid der politieke tegenstellingen in aanmerking nemende, nog begrijpen, dat de liberalen van toen daar den draak mee staken en den bijnaam in ironischen zin gebruikten; niet echter dat een menschengeslacht later iemand hen daarin navolgt en den daarin gelegen spot voor zijn rekening neemt. Moge het epitheton ons wat overdreven voorkomen, den hoon van DE BEAUFORT <sup>150</sup>) heeft het kabinet niet verdiend.

De bekende staatsman FRANSEN VAN DE PUTTE heeft het een anderen bijnaam gegeven: „het kabinet der politieke onbewustheid” <sup>151</sup>). Waar hij zich zoo uitgelaten heeft, is ons niet bekend, maar, den bijnaam nemende los van het verband, waarin hij voorkomt, zouden we willen opmerken, dat het kabinet hem misschien wel heeft verdiend. Tot zijn lof zoowel als tot zijn blaam. Tot zijn lof in zooverre, dat het niet is opgetreden als een partijministerie in den ongunstigen zin van het woord. Onder wat het tot stand gebracht heeft is, naar nog zal blijken, vrij wat dat tot de neutrale zône behoort. Ook is het met gematigdheid te werk gegaan, wat sommige geestverwanten niet geheel naar den zin was; er waren er althans, voor wie

het een teleurstelling was, dat MACKAY niet minstens twee of drie hogere burgerscholen opgeheven had <sup>152</sup>). En wat de benoemingen betreft, mag er op gewezen worden, dat KEUCHENIUS, dien men als een dweeper aan de kaak heeft gesteld, een liberaal voor Gouverneur-Generaal heeft voorgedragen.

In den zoeven vermelden bijnaam ligt anderzijds ook een blaam opgesloten. Het kabinet-MACKAY was, naar we boven <sup>153</sup>) gezien hebben, geen parlementair kabinet. Wel steunde het op bepaalde groepen in het land zoowel als in de Kamer, maar het rekende er te weinig mee om de sympathie te behouden, dien het bij den aanvang had gewekt. Billijkheidshalve moet hieraan toegevoegd worden, dat er voor het verliezen dier sympathie ook wel factoren zijn aan te wijzen, waar het kabinet geen schuld aan had.

Maakt men er ten slotte de rekening van op, dan is het resultaat niet onbevredigend. Men dient dan in aanmerking te nemen, dat de omstandigheden het over het geheel niet gunstig waren. De liberalen hebben niet steeds loyale oppositie gevoerd; men had herhaaldelijk de Eerste Kamer tegen zich; men moest werken met ambtenaren, die nagenoeg zonder uitzondering van andere richting waren; dan gaf de ziekte en de dood des Konings tot veel bemoeienis aanleiding. Stellig waren er onder de ministers zwakke figuren, vooral die van Marine, terwijl de werkzaamheid van anderen teleurstelling wekte. Toch is het oordeel van een man als BUYS, hoe groote tekortkomingen hij ook constateert, tenslotte niet ongunstig; men kan „met eenigen grond beweren” — zoo heeft hij geschreven — „dat de geheele productie maar weinig verschilt van wat vorige kabinetten tot stand brachten” <sup>154</sup>). Behalve de Lager-Onderwijswet en de arbeidswet heeft het o. m. een bank- en een boterwet, pensioen- en spoorwegwetten in het Staatsblad doen opnemen <sup>155</sup>). Is hiervan inderdaad vrij veel tot de neutrale zône te rekenen, het mag anderzijds gezegd worden, dat het kabinet-MACKAY zoowel in zijn schoolwet als in het steunen van de Christelijke zending binnen den kring van haar bevoegdheid, mede door het bevorderen van de Zondagsrust, voor welk doel minister HAVELAAR verscheiden maatregelen nam <sup>156</sup>), rekening gehouden heeft met het Christelijk bewustzijn van het Nederlandsche volk.

1) loopende tot 1918; cf. mijn artikel over „Dr. Japikse's Indeling onzer Geschiedenis sinds 1586”, Bijdragen Vaderl. Geschiedenis en Oudheidkunde, 6e Reeks VIII, 101 vlg.



- 2) daarna 192.
- 3) Vijf en twintig jaar in de Kamer, 4e periode, pag. 37.
- 4) Onze Politieke Partijen, pag. 439.
- 5) TREUB, Herinneringen en Overpeinzingen, pag. 71—72.
- 6) Zoo in Leiden, cf. *Standaard* 26 April 1888 (Starrenflonkering, pag. 59).
- 7) Nieuwe Gids, IIIde jaargang (1888) I, 241.
- 8) Schrift en Historie, pag. 419.
- 9) VAN KOETSVELD, De Staatkundige Partijen, pag. 441, 459; cf. RULLMANN, Het ontstaan der Coalitie tusschen de rechtsche partijen, *Antir. Staatskunde* (3-mnd. uitg.) 1929, pag. 145—146.
- 10) VAN HOUTEN, l.c., 37, 38.
- 11) CHARLES BENOIST, Souvenirs I, pag. 275—6.
- 12) LOHMAN, Levensbericht Mackay (Levensberichten Letterkunde 1910—11).
- 13) RULLMANN, De Coalitie uiteengevallen en weer tot stand gekomen, *Antir. Staatskunde* (3-mnd. uitg.) 1930, pag. 98—99.
- 14) RULLMANN, Het Ontstaan der Coalitie enz. l.c. pag. 142—3. Opgemerkt moet worden, dat de tekst der resolutie algemeen gesteld was. Er werd daarin gesproken van samenwerking niet met één bepaalde partij, maar met andere partijen. RULLMANN meent, dat men ook de mogelijkheid wou openlaten voor samenwerking met de Radicalen, doch merkt zelf op, dat dezen toen nog niet georganiseerd waren.
- 15) RULLMANN, De Coalitie uiteengevallen enz. pag. 99.
- 16) Ib.
- 17) VAN KOETSVELD, De Staatkundige Partijen, pag. 521.
- 18) Levensbericht Mackay, l.c. pag. 114.
- 19) BENOIST, l.c. I pag. 239.
- 20) Ib.
- 21) Leven en arbeid van Dr. A. Kuyper, pag. 124.
- 22) VAN WELDEREN RENGERS, Parl. Geschiedenis, pag. 684, bedoelt KUYPER, al noemt hij zijn naam niet, cf. WINCKEL, l.c., p. 124.
- 23) Cf. BENOIST l.c. 260—261.
- 24) LOHMAN, Levensbericht Mackay, pag. 113—115, 122—123.
- 25) VAN HOUTEN, l.c. pag. 38.
- 26) Parlementaire Geschiedenis, pag. 646.
- 27) Gedenkboek Patrimonium, pag. 279.
- 28) L.c., pag. 295—299.
- 29) DIEPENHORST, Nederlandsche Arbeidswetgeving, I pag. 211.
- 30) aan wiens werk over De Nederl. Arbeidswetgeving (I, pag. 155—157) we dit overzicht ontleenen.
- 31) Cf. het oordeel van Dr. v. PRINGSHEIM, bij DIEPENHORST, I, pag. 157—158.
- 32) Gedenkschriften II, pag. 164.
- 33) De Dageraad der Volksbevrijding, II, pag. 68.
- 34) Aldus VLIEGEN, l.c. pag. 69. Volgens Mr. C. W. DE VRIES (in zijn nog te noemen artikel, pag. 20) achtte het Verbond het ontwerp „geheel en al onbevredigend”.
- 35) DIEPENHORST, De Nederlandsche Arbeidswetgeving II, pag. 52—55.
- 36) Mr. C. W. DE VRIES. Van de Kinderwet-VAN HOUTEN tot de Arbeidswet 1889. Sociaal Jaarboek III (1921—1922) pag. 23.
- 37) De uitgaven der gemeenten hiervoor werden voor 25 % door het Rijk vergoed.
- 38) Studiën over Staatskunde en Staatsrecht, II, pag. 295.
- 39) Vijf en twintig jaar in de Kamer, Vierde Periode, pag. 245.
- 40) Ibidem.
- 41) VAN WELDEREN RENGERS, Parl. Geschiedenis, pag. 701—702.

- <sup>42)</sup> De Pacificatie, pag. 14—15.
- <sup>43)</sup> Men zie de besprekingen op de vergadering der Vereeniging van Chr. onderwijzers (KUIPER, Geschiedenis Chr. Onderwijs, pag. 283—284).
- <sup>44)</sup> Men zie over diens houding niet alleen COLENBRANDER, *Historie en Leven*, III, 30—33, maar ook zijn (niet ingediende) nota, uitgegeven door zijn zoon, *Vijftig Jaren uit onze geschiedenis*, I, pag. 293—6.
- <sup>45)</sup> De Dageraad der Volksbevrijding, II, pag. 79. Bij de eindstemming was hij wel aanwezig. Hij heeft tegen gestemd.
- <sup>46)</sup> TREUB, *Herinneringen en Overpeinzingen*, pag. 80. De radicalen waren voor het ontwerp.
- <sup>47)</sup> J. A. v. GILSE, *Het Ontwerp-Macka-, Vragen des Tijds*, II (1889), pag. 176 sqq. Het artikel is geschreven nog vóór de behandeling in de Tweede Kamer
- <sup>48)</sup> Haarlem, 1889.
- <sup>49)</sup> herdrukt in de *Verspreide Geschriften*, X, 349 sqq: *De Schoolwet in de Eerste Kamer*.
- <sup>50)</sup> *Wankelmoedigheid of Vaderlandsliefde?* J. H. de Bussy, Amsterdam (gedateerd November 1889).
- <sup>51)</sup> Het artikel in *De Gids* van November 1889: *De Eerste Kamer en de Schoolwet*, is herdrukt in *Studiën over Staatkunde en Staatsrecht*, II, pag. 292 sqq.
- <sup>52)</sup> KUIPER, *Geschiedenis van het Christelijk Onderwijs*, 2e druk, p. 277—278.
- <sup>53)</sup> Men zie het staatje in *Van Strijd en Zegen*, p. 410. Daar wordt ook medegedeeld, dat er plaatsen waren (Baflo b.v.), waar de hondenbelasting meer opbracht dan het schoolgeld. Cf. HENTZEN, *Politieke Geschiedenis van het Lager Onderwijs. De Finantieele Gelijkstelling, 1913—1920*, p. 19.
- <sup>54)</sup> KUIPER, I. c. p. 331—3.
- <sup>55)</sup> Ibidem.
- <sup>56)</sup> RULLMANN, *Onze Voortrekkers*, p. 176.
- <sup>57)</sup> KUIPER, I. c., p. 333.
- <sup>58)</sup> Ibidem.
- <sup>59)</sup> *Herinneringen en Overpeinzingen*, p. 80.
- <sup>60)</sup> DIEPENHORST, *Onze strijd in de Staten-Generaal*, I, p. 449.
- <sup>61)</sup> VAN KOETSVELD, I. c. p. 449; cf. DIEPENHORST, I. c. p. 450 sqq.
- <sup>62)</sup> *Handelingen der Staten-Generaal 1889—1890*, p. 110.
- <sup>63)</sup> *Wees Christelijk en Historisch!* (Gendingen, z. j.) p. 116; cf. KEUCHENIUS en DE SAVORNIN LOHMAN ('s Gravenhage, 1925) p. 59.
- <sup>64)</sup> KEUCHENIUS en DE SAVORNIN LOHMAN, p. 62.
- <sup>65)</sup> *Vijftig Jaren uit onze Geschiedenis, 1868—1918*, p. 137.
- <sup>66)</sup> Ibidem, p. 145.
- <sup>67)</sup> Men zie de breede bespreking van de hand van Mr. Dr. H. W. Hovy, *Antirevol. Staatkunde, 1929* (3 mnd. uitg.), p. 182—228.
- <sup>68)</sup> WINCKEL, I. c. p. 128, vermeldt als tegenstanders van subsidie de besturen der Christelijke scholen te Barneveld, Zwartebroek en Voorthuizen; bij hen werkte de invloed van Dr. Mr. W. VAN DEN BERGH.
- <sup>69)</sup> KUIPER, I. c. p. 292—5.
- <sup>70)</sup> Nu of Later, *Studiën*, deel 33 (1889), p. 124 sqq.
- <sup>71)</sup> cf. DIEPENHORST, *Onze strijd in de Staten-Generaal*, I, p. 280, en het daar geciteerde artikel van FABIUS.
- <sup>72)</sup> *Christendom en Historie*, *Lustrumbundel 1925*, p. 323—5; cf. LOHMAN, *De Pacificatie*, p. 33—35, en DIEPENHORST, I. c. p. 452—454.
- <sup>73)</sup> VAN KOETSVELD, I. c. p. 456.
- <sup>74)</sup> Ibidem, p. 444.
- <sup>75)</sup> COLENBRANDER, *Historie en Leven*, III, p. 13—14.
- <sup>76)</sup> cf. RULLMANN, *Kuyper-Bibliografie*, I, p. 248 sqq en p. 254 sqq.

- 77) WINCKEL, *Leven en Arbeid van Dr A. Kuypcr*, p. 126.
- 78) RUTGERS, *Levensbericht Keuchenius*, *Levensb. Letterkunde*, 1894—'95, p. 294—295; LOHMAN, *Levensbericht Mackay*, I. c. p. 119.
- 79) O. J. H. Graaf VAN LIMBURG STIRUM, Mr. L. W. C. Keuchenius. *Proeve van een Karakterschets*, p. 123.
- 80) Geciteerd bij VAN LIMBURG STIRUM, p. 123, noot 2.
- 81) COLENBRANDER en STOKVIS, *Leven en Arbeid van Mr. C. Th. van Deventer*, I, p. 153.
- 82) In geen geval een Ultramontaan, p. 3.
- 83) COLENBRANDER en STOKVIS, I. c., II p. 27—28.
- 84) Dr. A. KUYPER, Mr. L. W. C. Keuchenius, p. 73. Wat KUYPER vooral vreemd vond, was een brief, door KEUCHENIUS gericht aan de Synodale Commissie.
- 85) cf. VAN LIMBURG STIRUM, I. c. p. 116.
- 86) *Ibidem*, p. 121.
- 87) VAN LIMBURG STIRUM, I. c. p. 117.
- 88) *Ib.* p. 118.
- 89) *Ib.* p. 117.
- 90) *Ib.* p. 119.
- 91) *Ib.* p. 121—122.
- 92) *Levensbericht van H. J. Smidt*, p. 245 (*Levensb. Letterkunde 1916—1917*).
- 93) Dr. A. KUYPER, L. W. C. Keuchenius, p. 72—73.
- 94) *Van Christen tot Anarchist*, I, p. 223 (cf. p. 183).
- 95) *Vijf en Twintig Jaar, 4de Periode*, p. 41.
- 96) KUYPER, Keuchenius, p. 74.
- 97) *Starrenflonkering*, p. 73—74.
- 98) LOHMAN, *Levensbericht Mackay*, I. c. 116—119.
- 99) *Ibidem*, p. 117.
- 100) KUYPER, Keuchenius, p. 75.
- 101) Voor de beschrijving van zijn leven zie men de reeds aangehaalde geschriften van KUYPER en RUTGERS. Eenige bijzonderheden betreffende zijn studententijd zijn te vinden in het *Levensbericht van D. Burger* (*Levensb. Letterkunde*, 1893—94).
- 102) Een fraai gebeeldhouwde kast, waarvan RULLMANN, *Onze Voortrekkers*, p. 150, een beschrijving geeft; deze kast is na K.'s dood terechtgekomen in de Senaatszaal der Vrije Universiteit, waar ze nog altijd een sieraad van uitmaakt.
- 103) RULLMANN, *Kuyperbibliographie*, II, p. 278 sqq., waar echter W. K. Baron VAN DEDEM met A. Baron VAN DEDEM verward wordt (laatstgenoemde heeft nog gesproken bij KEUCHENIUS' graf, cf. KUYPER, Keuchenius, p. 118).
- 104) VAN KOETSVELD, I. c., p. 451.
- 105) VAN KOETSVELD, I. c. *ibidem*.
- 106) LOHMAN, *Levensbericht Mackay* p. 119.
- 107) VAN LIMBURG STIRUM, I. c. 119—120.
- 108) COLENBRANDER en STOKVIS, I. c. II, p. 145.
- 109) *Souvenirs*, I, p. 248, 272.
- 110) *Ibidem*, p. 271.
- 111) *Ibidem*, p. 282—285.
- 102—103.
- 112) JAPIKSE, *Staatkundige Geschiedenis van Nederland, 1887—1917*, p. 102—103.
- 113) *Ibidem*, p. 106.
- 114) *Biographisch Woordenboek*, VIII, p. 698.
- 115) 26 October 1890.
- 116) *Prent van BRAAKENSIEK*, 30 Maart 1890.

- 117) Cf. VAN HOUTEN, I. c., Eerste Periode, p. 38 sqq., 42 sqq.  
 118) VAN HOUTEN, I. c. Vierde Periode, p. 44.  
 119) VAN KOETSVELD, I. c. p. 445, 450.  
 120) DE BEAUFORT, I. c. p. 139; VAN HOUTEN, I. c., 4de Periode, p. 104 sqq.  
 121) VAN WELDEREN RENGERS, I. c. p. 707; HOVY, I. c. p. 200.  
 122) Artikel over HAVELAAR door Ir. P. H. KEMPER, De Ingenieur, 34ste jrg. (1919), p. 36—40; cf. DIEPENHORST, Nederl. Arbeidswetgeving, II, p. 23—24.  
 123) Zoo noemde hij zich zelf op den omslag van zijn brochures. Hij heette eigenlijk Jhr. HENDRIK PIETER TINDAL, cf. Biographisch Woordenboek V, i. v.  
 124) BENOIST, I. c. I, p. 250—251.  
 125) Onder denzelfden titel van de eerste, met de bijvoeging: Vervolg.  
 126) Vijf en Twintig Jaar, Vierde Periode, p. 42—43.  
 127) Gelijk WINCKEL beweert, Dr A. Kuyper, p. 126.  
 128) Deze BEEKMAN is de als aardrijkskundige zoo bekend geworden A. A. BEEKMAN. Volgens Prof. SPRUYT verdiende die uitspraak van hem historisch te worden (Mr. S. VAN HOUTEN en het wetsontwerp op den militairen dienstplicht, J. H. de Bussy, Amsterdam, 1891, p. 51).  
 129) Vijf en Twintig Jaar, Vierde Periode, p. 179.  
 130) Voor deze alinea hebben we gebruik gemaakt van Dr G. BROM's stuk over S. in Mannen en Vrouwen van Beteekenis (1904), p. 43; Katholiek Nederland II, p. 377; Schaepman herdacht (1928), p. 31—32; VAN KOETSVELD, I. c. p. 453; BENOIST, I. c. I, p. 266 sqq.  
 130 \*) BENOIST, I. c. p. 265 sqq.  
 131) „De Katholieken in Nederland en hunne bondgenooten” (A'dam, Van Langenhuysen, 1891), p. 34—35.  
 132) VAN KOETSVELD, I. c. p. 460.  
 133) VAN WELDEREN RENGERS, I. c. p. 714.  
 134) DE BEAUFORT, I. c. p. 144 noot.  
 135) BENOIST, I. c. p. 266.  
 136) Ibidem.  
 137) NUYENS, Geschiedenis van Nederland na 1815, IV, p. 244 sqq.  
 138) Jhr. Mr. D. J. DE GEER, Mr. A. F. DE SAVORNIN LOHMAN (Mannen en Vrouwen van Beteekenis), p. 18.  
 139) WINCKEL, I. c. p. 126—7.  
 140) RULLMANN, De Coalitie uiteengevallen enz., Antirev. Staatskunde (3e mnd. uitgave), 1930, p. 93 sqq.  
 141) p. 57.  
 142) H. VAN MALSEN, Lohman (Terneuzen, 1924), p. 132 noot.  
 143) H. VAN MALSEN, Lohman (Volksuniv.-bibl., 1931), p. 93—94.  
 144) Plaat van BRAAKENSIEK, 23 Februari 1890 („De Eerste Kamer knikkert, onbekeerd van zin, Mijn Christenstaatsman weg, — ik draai er Lohman in).  
 145) H. VAN MALSEN, ibidem.  
 146) BENOIST, I. c. II, p. 59.  
 147) VAN KOETSVELD, I. c. p. 521.  
 148) H. VAN MALSEN, Lohman (1924), p. 136.  
 149) Gedenkboek van Patrimonium (1927), p. 312 sqq.  
 150) Vijftig Jaren enz., p. 134 sqq.  
 151) H. VAN MALSEN, Lohman (1931) p. 95.  
 152) LOHMAN, Levensbericht Mackay, p. 116.  
 153) p. 7.  
 154) Studiën over Staatskunde en Staatsrecht, II p. 329; men zie ook het gunstig oordeel van BENOIST I. c. I, p. 261.  
 155) Men zie de opsomming bij VAN KOETSVELD, I. c. p. 455 noot.  
 156) VAN MALSEN, Lohman (1931) p. 97; cf. Starrenflonkering, p. 135.

---

---

# THE SOVEREIGNTY OF GOD AND POLITICAL RELATIONS \*)

An address delivered before the 2nd International Congress  
of Calvinists, Amsterdam, 25 October 1934,

BY

PROF. DR. A. ANEMA.

The dogma of the sovereignty of God as the central dogma of Calvinism has great significance for every province of life. For political life it acquired special importance, because the notion of sovereignty originally belongs to this domain and therefore could not but lead to more concrete consequences. Of course only the main features of the question can be discussed here. In order to give as complete as possible an exposition I shall first trace the historical process of the doctrine, then its modern dogmatical position and finally its significance for political practice.

Let us first for a few moments consider the historical development. The dogma of the sovereignty of God took shape in the middle ages when Christendom was still undivided. As soon as the theoretical reflection awoke and the need of a theory of the state on the basis of Christianity was felt, the sovereignty of God was made the cornerstone of political science. Not only did it procure the philosophical justification for the right of ruling and the duty of obeying, but it was also acknowledged as the governing principle for the form of the state and further for the scope of its activity.

---

\*) Wat hier volgt is de oorspronkelijke tekst van de rede, die ik hield op het Tweede internationaal Congres van Calvinisten, gehouden te Amsterdam in October 1934. Op het Congres werd een Nederlandsche vertaling daarvan uitgereikt aan bezoekers, die deze begeerden, om de voordracht gemakkelijker te kunnen volgen. Deze Nederlandsche vertaling is opgesteld buiten eenige voorkennis of medewerking mijnerzijds. Zij was niet voor publicatie bestemd en ik draag noch voor haar inhoud noch voor haar vorm derhalve eenigerlei verantwoordelijkheid.

We need not dwell at length upon the philosophical significance here as, throughout this period, it was generally and undisputedly accepted. It only lost this universal acknowledgement, when MACCHIAVELLI -- influenced by Renaissance-speculations -- started preaching the pure reign of force, and when HUGO GROTIUS, though in quite another way, fundamentally undermined the sovereignty of God by teaching, that law and state would be equally firmly established without a divine foundation since they possessed a sufficient basis already in human nature itself. To the medieval mind however it was an undoubted and undoubtable fact, that every official in church and state only exercised power by virtue of a direct divine charge and that every ruler was a more or less immediate representative of God's own exercise of power. The Christian mind accepted this without argument, it was a matter of course.

As to the importance of the dogma for the form of the state, this was a natural consequence of the "principium unitatis", which was so popular in the middle ages. This principle viewed the entire universe as an organism animated by one spirit and formed according to one law, in which every part in its turn, as ordained by divine harmony, presented an image of the whole, formed a mikrokosm over against the makrokosm. "Maxime ens est maxime unum et maxime unum est maxime bonum". The multiplicity results from the unity and returns to it. Humanity is a specific unity in the general unity of the universe, and it presents two sides, church and state, which, however, must always "ad unum reduci". That unity was found in God as the author of the two swords of power, by which the authority in state and church was founded on His sovereignty. Both state and church were to be governed monarchically, as God himself governs the universe monarchically. By stating this the form of the state was decided upon. Even where since GREGORY VII the supremacy of the church was proclaimed from clerical side in the doctrine of the one sword, the clerical leaders still adhered to the principle „non est potestas nisi a Deo". The difference between the State-party and the Church-party only concerned the question, whether the power of the state was indirectly or directly derived from God. No difference whatever existed with respect to the philosophical justification of government and its monarchical form.

Not only the philosophical justification and the monarchical form

of the state, but also its character and the scope of its activity were dominated in principle by the dogma of the sovereignty of God. The medieval conception of life was thoroughly transcendental and in consequence earthly life was considered as a preparation for eternal life. This fundamental aspect was decisive for the purpose of the state. The Church was entrusted with the care and advancement of the spiritual interests of humanity, which controlled the whole of life. The State was only required to protect and defend the Church against its enemies and to enable its members to lead a quiet and godly life. Figgis expressed this in a terse and felicitous way when he said, that the State was merely the police-department of the Church. It had to uphold and maintain the external conditions of life, which should of course be taken in the sense of the restricted character, which the medieval state in general bore as compared with the modern state.

In this manner the doctrine of the sovereignty of God marked the basic lines for the juridical nature, the form and the scope of activity of the state.

But in course of time influences arose, that began to weaken the dogma and even threatened its vital force. With the revival of antique philosophy in general the antique theory of the state also resuscitated and it was especially ARISTOTLE'S political doctrine, which rapidly became prevalent. He taught, that the state originated partly in the instinctive inclinations of man, partly in the conscious desire to form a social organization. So people became aware of what might be called the human side of the question and in consequence lost the feeling of the government being a direct institution of God. The human factors, which called authority into being, continually increased in importance, where matters of public law were discussed. Of course the sovereignty of God remained "causa prima", but for that very reason "causa remota"; "imperium est a Deo et tamen per homines". The voluntary submission of men to the government in Church and State is in this connection the "potentia materialis", God bestows the "potentia spiritalis". Is it not likewise God, who reveals His power, where an entire nation with one accord takes a decision? Thus in opposition to the doctrine, which accepts authority as a direct mandate from God, the opinion gradually gained ground, that God only grants authority through the voluntary consent of the people. The outstanding problem now became, whether this consent by the people was a "translatio

imperii" or only a "concessio usus", that is in modern terms: what is the relation between the authority of the government and the freedom of the people. As regards the form of the state, by accepting ARISTOTLE'S doctrine concerning the different forms of government, the monarchical form lost its divine character and the whole problem became a matter of utility only. Did not "unitas principatus" exist in the republic also? Nor was this change of view restricted to the State. For the Church too the monarchical form was called in question in the conciliar strife.

With respect to the third problem, the mission of the state, the course of events was much the same. The influence of the Renaissance threw a totally different light on earthly life, gave it a much more independent value and so revived the antique idea of the state. The process was expedited by the absolute failure of the medieval state, never very strong, but much enfeebled still in the fifteenth century. It proved unable to order the newly arising conditions in public life and to subjugate the disintegrating forces attendant on them. When Aeneas Sylvius, afterwards POPE PIUS II, published his „de ortu et autoritate imperii Romani" in 1446, in this work all the old principles have become nothing but hollow formulas. The conclusion from all this was drawn by MACCHIAVELLI in 1510 and by THOMAS MORE in his Utopia of 1516: they radically broke with the dogma of the sovereignty of God.

It was against this weakening of the doctrine that the theologians and the jurists of the Reformation directed their opposition. Amongst them the Calvinists in Switzerland, France, Western Germany, Scotland and Holland took a prominent place. From medieval science they adopted the principle, that the government and the people both, in virtue of the law of nature, possessed certain unassailable rights. In accordance with medieval conception they considered the people as a corporate body, not, as in later times, as a sum total of individuals. But the Calvinists now again placed all this in the full light of God's Majesty.

When in the "Vindiciae contra tyrannos" the juridical foundations are laid for the Calvinistic theory of the state, God appears as the one party in a stipulatio, where government and people together are the counterpart as "correi debendi", each liable "in solidum", and both have to promise "ne quid detrimenti Ecclesia capiat", that is that



the glory of God shall be vindicated as the main object of the political relations. God claims from both, prince and people, "rem integram" and punishes both for the guilt of either. After effecting this stipulatio people and government now conclude a second agreement with a view to preserving the state from corruption and the two compacts together form the "constitutio regis"; „populus regem constituit, Deus eligit". In this way the entire structure of the state was again erected on the groundwork of the sovereignty of God, even though it was done in the conceptional forms of Roman private law, the only means of construction which science had to offer at that time. In other works, as in BEZA'S "De jure magistratum", HOTMAN'S "Francogallia" and BUCHANAN'S "De jure regni apud Scotos" we hear the same fundamental note strengthened by illustrations taken from the Holy Scripture, universal and national history and traditional theory of the state. The separate rights of government and people, of authority and freedom were thus directly based again on the sovereignty of God, as it is revealed to us in Holy Scripture. The Word of God — that was the rock on which political relations were built and firmly founded. Lastly ALTHUSIUS summed up the whole thought of this period and crystallized its principles into a systematic treatise. This important work doubtless deserves sincere admiration, but the vividly graphical, the intuitive-visionary element, which had so warmly appealed to the heart of the older generation, born as it was from the fierce struggle for religious freedom, had too much given way to a speculative form of thought. Its refined subtlety certainly corrected a number of former logical weaknesses, but at the same time, because of its rationalistic tinge, reopened the danger of the sovereignty of God losing its prominent place as the central dogma. Notwithstanding this Calvinism now was in a fair way to exercise great influence in Western Europe and North-America and it looked as if the dogma of the sovereignty of God would have a brilliant future allotted to it.

But this was not to be. Before long serious harm was done to the dogma by the development of the Roman Catholic theory of the state. The fierce opponents of the Reformation, the Dominicans and Jesuits (MOLINA, BELLARMIN, SUAREZ), because of their general Christian standpoint, could have and should have accepted the dogma. For their purpose they need solely have contested its Calvinistic elaboration. But their view was limited to only one aim: that of ensuring to the Church

the supremacy over the State. To this end they premised, that God had given power to the pope by a special and direct act, but to the secular prince only "ex vi rationis naturalis", as "proprietas consequens naturam". That was equal to a pious elimination, if not to a total denial of the dogma, an unintentional genuflection to the humanistic theory of the State. This was bad enough already. But worse still was, that the anti-Jesuitical authors as FÉNÉLON and BOSSUET, though they energetically maintained the government as the vicar of God against the Jesuits, now changed the dogma, with complete denial of the popular rights, into the system of the "droit divin". So the prince became the absolute ruler, who was responsible only to God himself, and who was to the people a vicar of God almighty whom they had to obey unconditionally. "The divine right of Kings" of the STUARTS in England was likewise protected with the shield of the sovereignty of God. The inevitable consequence was, that the dogma of the sovereignty of God was wrongly identified with the absolutism of kings. This was a unpardonable mutilation, as the revival of the dogma by Calvinism, a century before, had been directed especially against that absolutism and had founded on this dogma not only the power of the prince, but also the rights of the people. The force of facts however, arising from the glory of the BOURBONS and the STUARTS, entirely threw the historical truth into the background. The sovereignty of God and the absolutism of the prince became practically identical. And when the entire development of public life in the 17th and 18th centuries showed an increasing trend towards political ideals diametrically opposed to absolutism, the dogma of the sovereignty of God itself was, together with absolutism, more and more discredited. It was entirely forgotten, that in the middle ages the doctrine had risen from the opposition against the omnipotence of the pope and that in the 16th century it was renewed to support the opposition against the omnipotence of the prince. Now it was only looked upon as a favourite weapon for the defence of the detested despotism. When in the "Glorious Revolution" in England WILLIAM III dealt a decisive blow to absolutism by upholding the historical rights of the people, while at the same time maintaining the ancient rights of the king, the Calvinistic political doctrine had declined too much to defend this Calvinistic political act with the only peremptory arguments, derived from the sovereignty of God. It left that defence to JOHN LOCKE, that is

to the deistic, humanistic, rationalistic theory of the State. It was this theory of the State which gradually gained ground and which now joined issue with absolutism. To this end it was necessary that it should entirely liberate itself from the sovereignty of God. GROTIUS was the first with his „etsi daremus esse non Deum” — even though it was in quite another connection —; others spoke of ”a Deo at a Natura”; the authority was not ”immediate a Deo”, but there was only an ”ordinatio divina approbans”. PUFENDORF and THOMASIIUS still mentioned God as the final source of the power of the people; WOLFF hardly speaks of it any more. All power in political relations was more and more considered as the innate right of sovereign man. Once more after a lapse of two centuries the dogma of the sovereignty of God had dwindled to an empty phantom; it had withered under the scorching glow of the unholy ardour of the humanistic device: ni Dieu ni maître.

The 19th century however, brought revival. It commenced with section 57 of the Final Act of Vienna and the preamble of the treaty of the Holy Alliance, in which the doctrine of the sovereignty of God was once more proclaimed, but not without the old error. The Netherlands statesman GROEN VAN PRINSTERER was right, when he made the remark, that the authors of this treaty had justly excepted the divine basis for the right of kings, but had apparently forgotten the same basis for the rights of the people. In a more effective way did STAHL, the Lutheran philosopher of law in Germany, tackle the problem, when in his theory of the state he once more brought the doctrine of the sovereignty of God into evidence over against the humanistic theory of the state. He made it the central dogma commanding everything else and tried to give it practical signifi- cance by founding upon it the politics of the conservative party in Prussia. This endeavour failed, OWING to the influence of BISMARCK, HEGEL’s theory of the state and VON TREITSCHKE’s historical deification of power became the basis for German state practice. The consequence has been, that the two fundamental principles of STAHL’s theory of the state, the ”monarchische Prinzip” and the ”Schrankentheorie”, have been frustrated; monarch and parliamentary ”Schranke” have disappeared together and have made room for the national-socialistic reign of force. But STAHL’s leading principles have remained and it is to be hoped, that in a new form the German theory and practice of the State will once more try to link up with these principles.

Holland has been more fortunate. The revival of the doctrine of the sovereignty of God was brought about there by the writings of GROEN VAN PRINSTERER, KUYPER and DE SAVORNIN LOHMAN. As could be expected from Netherlands history, it developed according to Calvinistic principles. The doctrine itself was defended with force and ardour by arguments derived from Scripture and History and dealt with in its two consequences: the divine basis for the right of kings as well as that of the rights of the people. By the formation of a Calvinistic political party on this fundamental basis the doctrine became the source of strength for practical politics of the orthodox Protestants and consequently a living factor in the political relations of the Netherlands people.

So summarizing the results of historical evolution we can state: with the Roman-Catholics the nucleus of the dogma is naturally not denied, as far as it is directed against humanistic principles, but the dogma itself is felt to be a preponderantly Protestant doctrine, which by its elaboration menaces the power of the Church and consequently is not met with sympathy. In the Lutheran theory of the state it was acknowledged and defended by STAHL, but in political literature and practice it was afterwards well-nigh abandoned. Because Calvinistic theology has, in a general-religious sense, made the doctrine the centre of the entire Calvinistic system of life, it has also been dealt with much more effectively and more completely in the Calvinistic theory of the State. That is why it only exercises its full beneficial influence when taken in the Calvinistic conception.

I have designedly sketched the *history* of the dogma at some length, because it already in a measure includes its dogmatical and practical sides, and so enables me to deal more concisely with these points.

Dogmatically the sovereignty of God has a negative and a positive side. Seen from the negative side it implies the absolute repudiation of all sovereignty of man as ultimate source of authority and liberty, that is of all competence in questions of law and state. In divers forms the supremacy of man has been made the basic notion of the theory of the state. Since the Renaissance, when humanism deviated from the Christian train of thought, individual man, some quality of man or some form of community of men have by turns been made the source of law and state. For MACCHIAVELLI the central idea was "the man of

power", who did not need justification from elsewhere. After him came GROTIUS who based his doctrine on the gregarious instinct of man and HOBBS who, taking an opposite standpoint, founded his system on the natural struggle for life of man against man. ROUSSEAU started from the sovereign free will of individual man, KANT pronounced human reason to be supreme. For HEGEL the source of authority was the „objektive Geist" incorporated in the state and for many German theorists after him it was the state as mere factual centre of power. For KELSEN it was the impersonal norm of law and for KRABBE the supremacy of the individual sentiment of justice. Fascism and national-socialism uphold the popular myth of the race or the absolute value of national civilization as basic idea of the state which is invested in the dictator and makes him the self-sufficient source of all authority. But in whatever shape the principle of the sovereignty of man may appear, it is condemned by the doctrine of the sovereignty of God, because it expunges the boundary between the Creator and His creature, who can never be but clay in the hands of the potter. Upholding the doctrine of the sovereignty of God means proclaiming, that no human authority is ever justified in itself, but always needs the justification of the will of God as revealed to us in Holy Scripture and in History.

Seen from the positive side the doctrine has a double signification. It first signifies, that every legally existing government ought to be acknowledged and obeyed, not because the government has any claim to it derived from its own being, nor because the subject does so of his own volition or sees himself compelled to do so by violence or by fear of violence, but only because it is God's will and that will of God has a binding power for his conscience. But this government is God's minister, not His vicar in the sense, that the power of government should be of the same nature as God's own power, that is without limits and responsibility. God has taught us in His Word, that He should be obeyed more than man, which is also more than any prince. So extreme cases may occur, in which it becomes both a right and a duty for the professor of the sovereignty of God, to refuse obedience to the government. CALVIN himself cites DANIEL, who rightly refused to obey NEBUCHADNEZZAR, and the Israelites, who wrongly obeyed JEROBOAM's command to worship the golden calf.

But that is not all. The power of the government is limited not only

on the one hand by God's own commands to mankind, but also on the other hand by the rights appropriate to the people. Those rights of the people are in their turn also derived from the sovereignty of God. As Holy Scripture teaches us, government exists for the sake of sin and in order to bridle the outburst of sin by instituting order and discipline. It does not exist, as the humanistic doctrine of sovereignty asserts, to give full scope to the glory of man and to create a civilization, where power reigns supreme and which need not show the least consideration for anyone or anything, as no right exists outside its own will.

The contrary is true. According to His sovereign will God has given a special task to the church, to science, to art, to the householder, to the social spheres of commerce and industry. For the performance of this task He has given them a special right, which they are to use for His glory and which must be respected by the government when fulfilling its own task. For the relation between Church and State this means, that the State can claim no supremacy over the Church and the Church no supremacy over the State, but that they are co-ordinate, each with its own task and its own right in its own domain, though co-operating on a basis of mutual understanding. Moreover the people may have a right of co-operation in the work of the state itself. What practical inter-relations result from all this is a problem of positive law; the ancient problem of the "pactum subiectionis", or the adjustment of the relations between authority and liberty. For every nation the way, in which this adjustment will take place, depends on the development of its history, the stage of its civilization, on its nature and disposition. Also the general characteristics of a definite period may exercise influence whether they are normal or point to a crisis.

Eternal and unchangeable only is the principle of the sovereignty of God, it holds good always and everywhere and it ever demands that in constituting positive law government and people both seek His countenance, that they adjust their relations in such a way as will most serve to glorify His Name, and that in doing so they respect each others rights. Rights which God has allotted to them by His Word, by His providential guidance in history and by His ordinances in spiritual and material nature in order to serve Him only.

So the dogmatical significance of the sovereignty of God for political relations is this: it forbids the degrading of government to a

mandatee of sovereign man, or the debasement of man to a rightless object of an arbitrary and omnipotent state; it claims the co-operating of government and people, each according to his own independent right, which God as the sovereign of both, granted to each of them, to the glorification of His name.

Finally we come to the practical significance of our doctrine for political relations. In all countries, where the Calvinists have played a part in public life, the doctrine of the sovereignty of God has made them the pith and the core of the nation, showing a strong sense of state and a high minded civic spirit, which have exercised an extremely beneficial influence on political relations.

When Calvin had to incorporate the idea of the sovereignty of God, formulated for the province of the Church as the kingship of Christ, into a practical system for its organization, he had to avoid two pernicious extremes: the absolutism of the Roman-Catholic Church and the individualistic lawlessness of sectarianism. For the political relations the same guiding principle held good, though the practical effect would naturally bear another character there. It was because of this, that he did not tire with incalculating in his followers, that they should honour the government as an immediate institution of God, which was given to them and placed over them as an act of divine love, as he qualified it. They were not to bow to authority, because the persons invested with it were not men with like passions as themselves, subject to all the iniquity that man is heir to. It is far more likely that sin will show in a worse form still in those clothed with majesty than in the ordinary citizen. But the duty of obedience was only founded on the fact, that the government derived its competence to legislate and to give commands directly from God Himself. The citizen has to obey, not because the government wills it, and still less because he himself wills it or thinks it profitable, but because God has ordained it so. That is the origin of the strong sense of state, which has always revealed itself in the countries bearing the imprint of Calvinism and which has also helped towards moulding the mind of that part of the population, which did not hold the same convictions. Not obedience "perinde ac cadaver", for all exercise of power had to be tested by the law of God, who had instituted that power to restrain sin, not to gratify man's love of dominion and lust of power.

Not obedience, because the command of the government was in reality nothing but the citizen's own will, who himself had appointed the government in virtue of his own sovereignty. But obedience as the result of conscious volition in moral freedom, born from the conviction that no other way was possible, because God had so ordained it for the sake of His name. And that is exactly what every government, wanting to keep a firm control, stands in need of. It should not find will-less instruments nor refractory rebels in its citizens, but independent co-operators in a joint task, who accept its guidance and obey its commands prompted by their own conscience. A Calvinist feels aversion to a weak hesitating government, its task is to exercise power and to maintain order; he abhors slackness and weakness in the performance of duties which are imposed by God. The first duty of the government will be firmly to restrain every excess and with Calvin as the first to express his disapproval in the dedication of his Institutes to FRANCIS I, all reformed authors testify to their hatred of disorderliness in the state. "I detest seditions and all confusions as horrible monsters". BEZA wrote in his "De jure magistratum". All these convictions were based in the wellknown words of the apostle Paul: "Let every soul be subject unto the higher powers. For there is no power but of God; the powers that be are ordained of God. Whosoever therefore resisteth the power resisteth the ordinance of God". This pronouncement remained the dominant note for the political relations for everyone, that adheres to the sovereignty of God and it was practically this principle, which created citizens with an independent sense of state, evincing an understanding interest in all matters political, upon whom the government could absolutely rely, in normal times as well as in times of stress.

But in virtue of the same confession everyone calling himself a Calvinist, as strongly insisted upon the defence of the rights of the people. These rights were given to the people as a means of preventing the government from degenerating into tyranny and for that reason it has to respect them. If none the less they are violated, it is the task of the natural leaders of the people to defend those rights against the government and to protect them with those means, which the existing law provides. With this the second pole of political relations, that of the civil liberties, was indubitably secured and in the countries, where Calvinism exercised influence, a strong sense of state as well as a high-



minded civic spirit have developed, both so indispensable to a healthy view of political matters. The revolt of the Netherlands against Spain, the revolution against the STUARTS in England and the war of independence of the North-American states provide the historical illustrations of this fact. But not only in this resistance against infringement and destruction of freedom did that love of liberty reveal itself. It also showed in an increasing inclination of the citizens to play a part of their own in political life. The parliamentary form of government gave them an opportunity for this, and I have pleasure in recording in this international circle, that in this country we have for nearly a century taken part in political life, forming a political party of our own, which is based on the doctrine of the sovereignty of God. In a grim battle we have been able to prevent, that a legal scheme of education, based on humanistic principles, should be forced upon our children, threatening to alienate them from the faith of their fathers. For other political problems touching christian principles we have also tried to find our own solutions and to realize them wholly or partly in our national life. And when our country was brought to a bad pass by the late economic crisis, it was a Calvinist, true to type, who succeeded in uniting around him the various political parties, the socialists forming the only exception. As our prime minister he now endeavours to steer the ship of state a safe course through these turbulent times, firmly maintaining authority and at the same time thoroughly respecting the right of the people. Though avoiding the discussion of fundamental political differences as being unsuitable to these times of stress, he nevertheless openly avows, that his strength is in his earnest conviction, that the sovereignty of God holds good for the political as well as for all other domains of life.

The political consequences of Calvinism cannot be the same in all countries. The differences in national character, national history and actual conditions are too great for that. But however great these differences may be, for every country and for every nation and for every time the unconditional truth prevails, that in practice the best warranty for a healthy development of political relations is given there, where the greatest number of followers reverently range themselves under the banner of the sovereignty of God.

---

---

---

# DIE SOUVERÄNITÄT GOTTES UND DER STAAT NACH DER AUFFASSUNG CALVINS

VON

PROF. DR. J. BOHATEC, WIEN.

Das Problem: „Gottes Souveränität und Staat“ drängt sich gerade heutzutage unerbittlich hervor; es hat nicht bloss theoretische, sondern eine eminent praktische Bedeutung. Wegen der in der Geschichte irgendwie vorgekommenen Verwurzelung des Staates in den überempirischen Werten, in der Religion und Gott hatt man sich in den letzten Jahrzehnten, namentlich nach dem Umsturz, gewöhnt, in der Hervorhebung der Selbständigkeit, der Autonomie des Staates, seine Lösung von überempirischen Ursachen zu sehen und ihn aus immanenten Kausalitäten rein empiristisch zu erklären. Daneben tauchte die Anschauung der alten Schwärmer auf, die vielen religiösen Staatsutopien, deren Zweck, den materialistischen Anarchismus zu überwinden, nicht zu verachten ist, die aber keine unmittelbare Bedeutung für die Klärstellung einer wissenschaftlichen Behandlung beanspruchen können.

Bei weitem wichtiger ist aber die neueste Entwicklung des Staatsgedankens, die in der faschistischen und nationalsozialistischen Doktrin eine entschiedene Haltung gegen Liberalismus, Parlamente und Demokratie einnimmt und entschlossen ist, in dieser antithetischen Wendung eine neue, durch die Schlagworte: Autorität, Disziplin und Hierarchie umschriebene Epoche in die Tat umzusetzen. Während aber der Faschismus einen völkisch bereits gesättigten, ja über sein Volksgebiet hinausgreifenden Staat konsolidiert — die äusserliche Einigung der Volksitaliener im italienischen Staat hat er bereits vorgefunden — und infolgedessen für ihn das Verhältnis Volk-Staat kein Problem ist, geht der Nationalsozialismus vom Volk aus. In der weiteren Ausgestaltung des Verhältnisses von Volk und Staat kann allerdings eine einheitliche Auffassung nicht festgestellt werden. Während nämlich

die einen die Eigenständigkeit des Völkischen gegenüber dem Staatlichen hervorkehren, die volkliche Besonderung als mit staatlicher Einheit durchaus vereinbar erkennen, fassen die anderen den Staat mit der Volksgemeinschaft eng zusammen, indem sie den ersteren als bestimmte Ausformung der letzteren ansehen. Auch in der Bestimmung der *Volksgemeinschaft* gehen die Anschauungen auseinander. Einmal ist die Volksgemeinschaft die ideale Norm einer konkreten Gegebenheit, die Idee, die in der Geschichte verwirklicht werden soll; dann aber wieder eine Sprach- und Kulturgemeinschaft und schliesslich alles dies zusammen. Scheint aber die Auffassung vorzuherrschen, dass es sich um eine politische Einung der Volkskräfte im totalen Staat, um neue Staatsordnung als Ausdruck des rassistisch-völkischen Untergrundes handelt, so ist diese Einung in dem *Führer* vorgebildet, in dem sich der Wille der Volksgemeinschaft verdichtet. Begrifflich wird der Führer als derjenige bestimmt, der im Geiste der Gemeinschaft führt, richtunggebend handelt. Die staatliche Willensbildung kommt nicht mehr durch Abstimmung zuständiger Organe zustande, sondern nach einer Beratung fasst der Führer den bindenden Beschluss. Eine Volksabstimmung enthält dann den Charakter „eines von der politischen Führung erhobenen Appells“. Der Führer kann in souveräner Loslösung von allem geltenden Recht, von allem „krankhaften Normativismus und Positivismus“ ein neues Recht schaffen, das dem Volke nützt. Der Staat befiehlt nicht dem Führer, sondern dieser dem Staat. Denn der Führer hat die Vollmacht nicht von den innerweltlichen Autoritäten, sondern von Gott selbst empfangen.

Damit greift in die alle Volksgenossen verpflichtende und zwingende Welt- und Lebensanschauung, wonach die völkische Einheit und nationaler Schicksalsraum im Mittelpunkt stehen müssen, ein übergeschichtlicher transzendenter Faktor, eben Gott, hinein. In diesem Punkt wird das Problem Souveränität Gottes und Staat wieder brennend. Während die sogenannte deutsche Glaubensbewegung den ungebrochenen Willen zur deutschen Einheit über alles stellt und Gott oder Jenseits ausschaltet, machen die nationalen Schwärmer keinen Unterschied zwischen der Volksgeschichte und Offenbarung Gottes. Ihre Antipoden weigern sich, die Volksgeschichte und den Staat als eine Geschichte Gottes in einem Volk aufzufassen. Geht die dritte Meinung dahin, dass Volk und Staat auf Gottes Willen und Ordnung zurückzuführen sei, aber gezeichnet und geprägt durch unsere Welt

der Sünde und des Todes, so steht sie unstreitig den reformatorischen Prinzipien am nächsten.

Das bietet uns einen willkommenen Anlass, das Thema Souveränität Gottes und Staat im Lichte der Gedanken Calvins zu beleuchten. Denn obwohl die staatlichen und politischen Verhältnisse zur Zeit der Reformation eine andere Struktur aufweisen als die gegenwärtigen, wenn wir auch eine scharfe begriffliche Unterscheidung von Volk und Staat in den Schriften der Reformatoren vermissen, so sind wir Calvinisten der Überzeugung, dass CALVIN und die anderen Reformatoren in der Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Gott bleibende Wesenszüge herausgearbeitet haben, und dass es keineswegs unmodern ist, unsere Urteile über die innerweltlichen Ordnungen in das Licht der reformatorischen Lösung zu rücken, unsere Erkenntnisse von Staat unter unser bewusstes Bekenntnis zu stellen: der souveräne Gott über alles! „Der gesunde Baum senkt seine Wurzeln, wenn er vom Sturm erschüttert wird, noch tiefer in die Erde; und der Gärtner durchgräbt das Land, das seine treibende Kraft erschöpft zu haben scheint, noch tiefer, um die noch ungenutzte fruchtbare Erde an den Tag zu legen.“ Auch die Reformation, vor allem das Werk unseres Calvins, hat noch „unbenutzte Fruchtbarkeit, die wir nur aufzugraben, und Tiefen, in denen unser evangelisches Bewusstsein nur aufs neue verwurzelt zu werden braucht“ (STEPHAN). Die Staatsraison, „die Maxime des staatlichen Handelns, das Bewegungsgesetz des Staates“ (Meinecke) muss das Licht des göttlichen Gesetzes ertragen, wenn sie dem Wohl des Volkes dienen soll.

Die Erörterung der Anschauungen Calvins wird auch durch das theoretisch-wissenschaftliche Interesse nahegelegt. Denn trotz der verhältnismässig umfangreichen Literatur über Calvins Staatsauffassung sind viele wesentliche Momente unbeachtet geblieben. Ist die folgende Darstellung bestrebt, vor allem den eigenartigen Wesenszug in der calvinischen Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott und den innerweltlichen Autoritäten herauszustellen, so wird sie hoffentlich gezeigt haben, inwieweit die neue und neuste Staatsauffassung durch sie ergänzt, bzw. geändert werden kann und muss.

## I.

Die fast traditionell gewordene Annahme, Calvins religiöses und politisches Denken sei, wie das reformatorische überhaupt, eine wenn

auch eigenartige Wiederbelebung „theokratischer“ Anschauungen <sup>1)</sup>), muss sowohl hinsichtlich des Verhältnisses der calvinischen Staats- und Gesellschaftslehre zum Mittelalter als auch hinsichtlich des Ausdruckes „theokratisch“ auf ihren Wahrheitsgehalt geprüft werden. \*) Der vielfach gebrauchte Begriff „Theokratie“ ist Missdeutungen ausgesetzt, wenn man die verschiedenen Bedeutungsinhalte, die er deckt, nicht klar auseinanderlegt und unterscheidet. Einig ist man allerdings in der Feststellung, dass das ursprüngliche, zum erstenmal mit dem Begriff verbundene, dem jüdischen Staat <sup>2)</sup> abstrahierte Merkmal, nämlich die Priesterherrschaft, aus der calvinischen und reformatorischen Theokratie ausgeschaltet werden muss <sup>3)</sup>). Ebenfalls ist die Vorstellung, die Theokratie sei die die Gottesherrschaft *ausschliessende* Gottesgewalt <sup>4)</sup>), mit der calvinischen „Theokratie“ unvereinbar, wie ja überhaupt Theokratie als *Staatsform* für CALVIN nicht in Betracht kommt. Wohl kann bei CALVIN von einer Theokratie gesprochen werden, wenn damit betont werden soll, dass alle Herrschaftsgebilde, mag ihre Form monarchisch oder republikanisch sein, wie die ganze Welt, deren Teile sie sind, von der alles überragenden und durchwirkenden Macht Gottes getragen werden. Bildet dieses Prinzip überhaupt den Grundzug des den christlichen dynamischen Bestandteil hervorkehrenden Monotheismus, so darf die Eigenart der calvinischen „Theokratie“ nicht darin gesucht werden, dass sie die Idee Gottes als des höchsten Weltmonarchen folgerichtig durchführt; denn diese Idee, deren konstitutive Merkmale zweifellos ihre Entstehung der Übertragung der in der Staatstheorie ausgebildeten Grundbegriffe auf das religiöse Gebiet verdanken, kann als allgemein biblisch und christlich bezeichnet werden; sie bildeten, wenn man ihren häufigen Gebrauch ins Auge fasst, dem Wesensbestandteil des mittelalterlichen Gedankensystems <sup>5)</sup>).

## II.

Die Besonderheit der calvinischen „Theokratie“ gegenüber der mittelalterlichen tritt vielmehr zunächst darin zutage, dass der Reformator bemüht ist, das grundlegende Verhältnis der innerweltlichen Ordnungen zur göttlichen Herrschaft mit seinem ganzen System innig zu verknüpfen, indem er jene, namentlich den Staat, der den Gegenstand einer besonderen Fürsorge Gottes bildet <sup>6)</sup>), in den Machtbereich der

\*) Vgl. meine Abhandlung in der Festschrift für Karl Müller 1933.

Vorsehung Gottes einbezieht. Der Staat, der zu den *externa media salutis* gehört, muss hinsichtlich seines Verhältnisses zu der göttlichen Ursächlichkeit den Gesetzen folgen, die das allgemeine metaphysisch-religiöse Verhältnis der *causae mediae* zu der *causa prima* regeln. Gott, die höchste alles beherrschende Ursache, überbietet zwar die Mittelursache, durch die er wirkt, an Fülle und Macht <sup>7)</sup>, ohne diese aufzuheben oder zu entwerten. CALVIN war eine zu sehr theozentrisch denkende Natur, als dass die Mittelursachen an sich hätten irgendwie Schranken sein können für das unbedingte Verfügungsrecht der göttlichen Majestät. Sie sind vielmehr diesem ganz unterworfen und dienstbar, und zwar so, dass Gott allbeherrschend und alldurchdringend sie an jedem Punkt in seiner Gewalt hat, so dass sie nichts bedeuten und wirken als was er will. Auf der anderen Seite verliert CALVIN als praktische Natur nicht den Sinn für die in der Wirklichkeit einmal nicht zu leugnenden Eigenarten der positiven Ordnungen, sie werden nicht mutwillig aufgehoben, sondern den höchsten göttlichen Normen unterworfen und damit überhöht <sup>8)</sup>. Infolgedessen wird die göttliche, allumfassende, unumschränkte Herrschaft mit dem obrigkeitlichen Regiment eng zusammengefasst <sup>9)</sup>.

Der Sinnzusammenhang des Verhältnisses zwischen Gott und den innerweltlichen Ordnungen mit den Prinzipien der Vorsehungslehre ist dadurch gegeben, dass das fragliche Verhältnis zunächst in den allgemeinen Denkkategorien: *causa prima-causae mediae* erfasst wird <sup>10)</sup>. Wird man bei der Betrachtung der Vorsehung immer wieder auf Gottes bestimmenden normativen Willen zurückkommen müssen <sup>11)</sup>, der sich bei der Weltregierung der niedrigeren Mittel bedient, ohne dadurch im geringsten seine eigene Autorität zu verringern — das würde der Fall sein, wenn er etwa das *Schicksal* als seinen Helfershelfer, als „Kampagnon“ neben, ja über sich hätte <sup>12)</sup> — so gilt dieser unverrückbare Grundsatz bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen der göttlichen und der innerweltlichen Herrschaft. Es gibt keine Herrschaft, die ihren Ursprung nicht in Gott hätte. Angesichts der Einzigkeit der göttlichen Herrschaft sind alle anderen, „subalternen“ von der höchsten abhängig; die grossen Könige sind nur Gottes Hände, Werkzeuge seiner unbeschränkten Macht <sup>13)</sup>. Die Einzigkeit und Absolutheit der Gottesherrschaft hebt freilich den Bestand der weltlichen Ordnungen nicht auf, sie drückt nur die Selbstherrlichkeit und Unableitbarkeit des göttlichen Regimentes aus — ein Vorrecht, das die innerweltlichen

Ordnungen nicht besitzen, da ihre Herrschaftsautorität nur als eine abgeleitete, von dem höchsten Herrschaftsträger, Gott, abhängige Macht in Betracht kommt<sup>14</sup>). Denn der Ursprung des Staates, wie aller innerweltlichen Ordnungen muss direkt auf die Setzung Gottes zurückgeführt werden. Nicht bloss sein Dasein, sondern auch sein Sosein, ja sogar seine entarteten Formen sind gottgewollt; es lässt sich nicht feststellen, warum zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten gerade diese Staatsformen auftauchen, wie es auch unverständlich bleibt, warum plötzlich ausgebrochene Revolutionen die Gestalt der Welt verändern<sup>15</sup>). Dem rationalen Zweck des Staates, die Gesellschaft zu schützen, wird also der irrationale Grund, die göttliche Setzung, gegenübergestellt. Damit wendet sich CALVIN offenbar gegen eine auf ARISTOTELES zurückgehende Richtung in der mittelalterlichen Staatsphilosophie, die als die *causa impulsiva* oder *remota* die Natur, die Quelle des im Menschen wirksamen Bedürfnisses und Triebes zum geselligen Leben betrachtet, während sie die staatliche Vereinigung selbst auf die freie und vernünftige Tat des Menschen zurückführt<sup>16</sup>). Der Stagirite hat bekanntlich seine Theorie in den Satz verdichtet, dass der Schöpfer des ersten Staates als Urheber der höchsten Güter angesehen werden muss. Wohl kann CALVIN eine Strecke mit den „Staatsphilosophen“ zusammengehen, entsprechend seinem Prinzip, dass die Staatsphilosophen am Aufbau des Staates mitarbeiten sollen. Diese fassen „sehr geistvoll alles zusammen, was zweckdienlich erscheint; sie zeigen sehr scharfsinnig die Ursachen und Gründe, die bei der Errichtung eines Staatswesens in Betracht kommen; sie legen die Fehler bloss, die den Ordnungsstand eines Staates verderben und tragen alles in diesem Punkt Wissennotwendige zusammen“.<sup>17</sup>) In der Hauptsache trennen sich aber die Wege. Die Philosophen vergessen, dass auch ihre genialen Fündlein doch Wirkungen der allgemeinen Gnade sind, die ihnen diese Fähigkeiten verliehen hatte, dass die Staatsmänner nur Organe in der Hand Gottes sind, und die Bedingungen eines glücklichen Zustandes und das Geheimnis des Erfolges in Gott allein ruhen. Die durchaus irdisch (*in terra reptare*) orientierte der Lehre des hl. Geistes widersprechende Staatsphilosophie greift in die himmlischen Rechte des souveränen Gottes ein, indem sie stolz alle Errungenschaften nur sich selbst und ihrer eigenen Kraft zuschreibt.<sup>18</sup>) Die Ausführungen CALVINS stehen mit der Betonung der natürlich gegebenen besonderen Gaben der Gesetzgeber und

Staatsphilosophen nicht im Widerspruch. Sie wollen letztere nicht leugnen, nur die stolzen Forderungen hinsichtlich des Ursprungs und der eigentlichen ersten bewirkenden Ursache tadeln. Die Betonung der göttlichen Urkausalität wird auch dazu beigetragen haben, dass CALVIN den naturrechtlichen Ursprung des Staates im Sinne van ARISTOTELES wenigstens indirekt ablehnt. Seine Anschauung würde sich also nicht weit von derjenigen einiger mittelalterlichen Publizisten entfernen, die den irrationalen Grund mit dem rationalen zu vereinigen suchten, indem sie in Gott die irrationale causa remota des rational gedachten Gesellschaftsriebes als nächster immanenten Ursache des Staatswesens erblickten. <sup>19)</sup>

Dabei wird das Sündenmoment von CALVIN kräftig hervorgehoben. Wären die Menschen in ihrem ursprünglichen Zustand geblieben, so wären sie nur der Herrschaft der Vernunft unterworfen gewesen, ein Verhältnis, dem jede sklavische Form der Heteronomie gefehlt hätte. In diesem Zustand hätte man keine Gesetze, keine Schwertgewalt gebraucht. Jeder hätte das Gesetz, den Ausdruck der Vernunft und des göttlichen Willens, in sich getragen; jedermann hätte dann *in Freiheit* über sich selbst und Gott über alle geherrscht. Der mit dem Gesetz Gottes freiwillig übereinstimmende Wille, die harmonische Verbindung der Theonomie und Autonomie hätte eine wunderbare Herrschaftsform hervorgebracht, die viel herrlicher gewesen wäre als alle Herrschaftsformen der Welt. <sup>20)</sup> Durch die Sünde ist ein ganz anderer Zustand eingetreten. Statt der freiwilligen Unterwerfung unter das immanente Gesetz eine sklavische Unterordnung unter das selbstherrliche System der Sünde, die Herrschaft der die Menschen unter ihre Autorität beugenden Gesetze. <sup>21)</sup> So sind die Gesetze und die ganze irdische Gewaltherrschaft ein Spiegel unserer Verkehrtheit; die Prinzipien der Vernunft und der Billigkeit müssen durch den Zwang verwirklicht werden. <sup>21<sup>a</sup>)</sup>.

Am ursprünglichen Ideal gemessen, sind die Zwangsinstitutionen, vor allem der Staat, sichtbare Zeichen des Abfalls und Zerfalls des menschlichen Geschlechts. An ihrem Zweck gemessen, sind sie notwendige, überaus wertvolle, durch Gottes Güte geschaffene Heilmittel zur Erhaltung des Menschengeschlechtes und zum Schutz der menschlichen Gesellschaft. <sup>21<sup>b</sup>)</sup> Der immer wiederkehrende Satz, dass der Staat, der als Schöpferordnung und göttliche Setzung das Grösste leistet, was dieses der vollen Entfaltung des Reiches Gottes entgegen-



harrende Leben (vie transitoire) aufweist, den Bestand des menschlichen Geschlechtes und der menschlichen Gesellschaft zu schützen und zu sichern hat, <sup>21c</sup>) ist aus dem Gegensatz verständlich, in dem sich CALVIN zu den anarchistischen Schwärmern befand. Er sah in ihren spiritualistisch gefärbten Schlagworten keine blossen Ideologien, nicht einen unpraktischen und phantastischen Unsinn", <sup>21d</sup>) sondern aus dem Anarchismus des Geistes stieg vor seinen Augen der Anarchismus der Tat empor. In das Mäntelchen der Spiritualität hüllt sich bei den Täufern die alles verwirrende und zerstörende Tierheit und Dämonie. <sup>21e</sup>) Die anarchistische Zerstörungswut kann nur der Staat als Träger der Schwertgewalt abwehren; sie lässt sich nicht durch Liebesgesinnung so verschwindend kleiner Zahl der Frommen beiseitigen. <sup>21f</sup>) Nur eine starke, im Rahmen der Gesetze allmächtige Staatsgewalt bietet die Bürgschaft für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft. <sup>21g</sup>)

Es ist richtig, dass der Staat an den Hauptstellen nie als blosses Gegengewicht des Sündenstandes erscheint, sondern immer zugleich als heilige und gute Ordnung unmittelbar auf Gott zurückgeführt wird. Nur darf man sich die Sache nicht so vertellen, dass der Staat als eine heilige und gute Ordnung und der Staat als Gegengewicht des Sündenstandes zwei verschiedene Weßbegriffe seien, wie TROELTSCH anzunehmen scheint, der infolgedessen die nach seiner Meinung von CALVIN bevorzugte Wertschätzung des Staates als heilige Ordnung der augustinischen und lutherischen Bewertung gegenüberstellt. <sup>22</sup>) Die oben angeführten Stellen beweisen ja zur Genüge, dass der Staat gerade in seiner Eigenschaft als Heilmittel gegen das Böse eine gottgewollte, heilige Ordnung ist. Auch in der Institutio wird das Sündenmoment vorausgesetzt, wo die negative, das Böse abwehrende Tätigkeit des Staates geschildert wird (2, 1097, 1099 ff.). TROELTSCH könnte sich allerdings auf eine wichtige, von ihm übrigens gar nicht beachtete Stelle Inst. IV, 20, 4 (2, 1095) berufen, die die Ableitung des Staates aus der menschlichen Verderbtheit direkt abzulehnen scheint: Eodem (auf die Beglaubigung der obrigkeitlichen Würde durch die göttliche Autorität) pertinent quod sapientia Dei per os Salomonis (Prov. 8, 15) affirmat suum esse opus, quod reges *regnant* et consilari decernunt iusta; quod principes principatum gerunt, et munifici omnes iudices terrae. *Perinde enim istud valet ac si dictum esset, non humana perversitate fieri ut penes reges et praefectos alios*

*sit in terris omnium arbitrium*, sed divina providentia ea sancta ordinatione, cui sic visum est res hominum moderari \*)<sup>23</sup>). Wir dürfen aber nicht vergessen, dass diese Auslassung sich gegen die täuferische Anschauung über den Ursprung des Staates richtet. Die Täufer haben nämlich in den die vollkommenen Christenmenschen nichts angehenden Geschäften des Staates eine Stütze ihrer Auffassung gesehen, wonach der Staat seinen Ursprung nur der Unwissenheit und Unvollkommenheit der Menschen verdanke; sie haben darum die bewirkende Ursache, die göttliche Setzung bei der Entstehung des Staates, ausgeschaltet. Bedeutet demnach die kräftige Betonung der göttlichen Ursächlichkeit keineswegs die Verneinung der menschlichen Verkehrtheit, sondern die Ablehnung der aus dieser gezogenen falschen Folgerung hinsichtlich der wahren bewirkenden Ursache, so darf aus der Wertbestimmung des Staates als einer guten, heiligen Ordnung nicht der Schluss gezogen werden, dass für CALVIN die Tätigkeiten des Staates nur nach ihrer positiven rationalen, Gesellschaft und Kirche fördernden Seite in Betracht kommt. CALVIN würde sich sicherlich dagegen verwahren, dass die Tätigkeit des Staates *nur* nach ihrer positiven, rationellen, Gesellschaft und Kirche fördernden Seite in Betracht kommt. Die auf den Schutz der beiden Tafeln, der religiösen und sittlichen Belange, sich erstreckende Tätigkeit des Staates ist selbstverständlich eine positive. Die Aufrechterhaltung des reinen Gottesdienstes, der reinen Lehre und des Bestandes der Kirche geschieht aber nicht ohne die Abwehr der religiösen Auswirkungen der Sünde: des Götzendienstes und der Gotteslästerung (*idolatria, sacrilegia, blasphemia, religionis offensiones*). Ebenfalls hat die Förderung des allgemeinen Friedens, die Aufrechterhaltung der Gemeinschaft der Einzelnen untereinander und die Hochhaltung der öffentlichen Ehrbarkeit ihr negatives Gegenstück in der Ahndung des den Kindern, Witwen, Unschuldigen und Fremden angetanen Unrechtes. Mit dieser Verbindung der positiv aufbauenden und fördernden, mit der negativen, das Böse niederhaltenden

---

\*) Darauf bezieht sich, was die göttl. Weisheit durch den Mund Salomo's (Spr. 8 : 15) sagt, dass die Könige herrschen und die Ratgeber gerechte Verfügungen beschliessen, dass die Fürsten Herrschersmacht üben und alle Richter der Erde edel sind. Das bedeutet so viel als wenn man sagte, dass es nicht durch menschliche Verkehrtheit geschieht, dass die Entscheidung den Königen und anderen Vorgesetzten zusteht, sondern dass es durch die göttl. Vorsehung und heil. Ordnung geschieht, der es so gefallen hat, die Gesicke der Menschen zu lenken.

Tätigkeit sieht CALVIN die ordnende Aufgabe des Staates und rückt damit entschieden in die Nähe LUTHERS.

Wie in der Vorsehungslehre, so haben wir in der Lehre von den innerweltlichen Ordnungen folgende Gedanken vor uns. Hier wie dort die Verbindung der göttlichen Selbständigkeit und Ueberweltlichkeit mit seiner Immanenz, den religiösen alles durchdringenden Dynamismus und Aktivismus, die Zusammenschau der Unbedingtheit Gottes mit der menschlichen Abhängigkeit. Hier wie dort das Vorhandensein der *causae inferiores* in der bereits charakterisierten eigenartigen Stellung zu der ersten Ursache. Hier wie dort die Ablehnung des Zufalls als eines integrierenden, mitbestimmenden Faktors bei der Welt- und Staatsleitung.

Demnach ist der „theokratische“ Gedanke bei CALVIN kein bloss ideologischer Ueberbau des Ordnungsganzen, sondern sein Wesenszug. Er ist nicht bloss eine Rechtfertigungstheorie der bestehenden konkreten Wirklichkeiten, sondern ihr tragender Grund, ihre erste und letzte Voraussetzung.

Wird die hervorragende Bedeutung des „theokratischen“ Gedankens durch die Anwendung der religiös-metaphysischen Prinzipien der Vorsehungslehre zum Ausdruck gebracht, so kann doch diese systematisch wertvolle Erkenntnis, an der allgemein reformatorischen gemessen, nicht als eine Besonderheit CALVINS bezeichnet werden; denn auch LUTHER kommt mit seiner energischen Betonung der göttlichen Ursachlichkeit und der Wertung der Obrigkeit als „Hand, Rohre und Mittel“<sup>24)</sup> Gottes indirekt auf die Einordnung des Staates in das göttliche Vorsehungswalten hinaus, wenn man auch eine systematisch allseitige Durcharbeitung bei ihm nicht suchen darf.

### III.

Vielmehr ist es zunächst für die Lehre CALVINS bezeichnend, dass seine Durchformung des „theokratischen“ Gedankens durch die Auseinandersetzung mit den gedanklichen und realen Mächten seiner Umwelt bedingt ist. CALVINS Predigten und Kommentare enthalten verschiedene Seitenblicke auf die damaligen staatlichen und sozialen Verhältnisse. Seine gelegentlichen Auseinandersetzungen mit den herrschenden Vorstellungen weisen Züge auf, die nicht bloss die terminologische Eigenart, sondern auch die schärfere Ausprägung des Verhältnisses

zwischen der höchsten Autorität und den abgeleiteten Autoritäten verständlich machen <sup>25</sup>).

1. So bekommt die Bekämpfung des Zufalles, die bekanntlich wiederholt in der Darstellung der Vorsehungslehre hervortritt, gerade in der Staatslehre CALVINS ein besonderes Licht, wenn man in ihr eine publizistische Spitze gegen die zu seiner Zeit auf den Fürstenhöfen herrschende abgöttische Verehrung der Fortuna sieht, auf die der Ursprung und Untergang der Staatsherrschaft zurückgeführt wurde <sup>26</sup>); wenn man ferner bedenkt, dass MACCHIAVELLI unter Benützung der Lehre des Polybios von der Tyche der Welt den Typus eines Herrschers zeichnete, der mit dem Glück umzugehen versteht. Dem Reformator musste diese Verflechtung des Herrschaftswillens mit den Schicksalsmächten als Verminderung der göttlichen Autorität erscheinen. Wenn sich auf der anderen Seite die Herrschaftsträger über das Schicksal erhaben fühlen, wenn sie die Rechtfertigung ihrer Herrschaft mit „aufgeblasenem Stolz“ auf ihre besondere Kraft und Tüchtigkeit gründen und höchstens *das Volk* der Gottesherrschaft unterwerfen, sich *selbst* aber von dieser lossagend, ihrer eigenen Willkür folgen, dann begehen sie noch eine viel grössere Sünde: „in dem Schatten ihrer eigenen Autorität“ rauben sie Gott den Ruhm und seine unbedingte Herrschaft <sup>27</sup>).

2. In diesem Licht erscheint CALVIN der Gebrauch der Devotionsformel: „*Dei gratia*“ in den Herrschertiteln als innerlich unwahr. Die ursprünglich von geistlichen Personen geführte Formel ist seit KARL DEM GROSSEN technisch in die Titulatur der weltlichen Herrschaft aufgenommen worden. Sie hat einen eigenartigen Bedeutungsinhalt. Einerseits sollte damit die Demut der göttlichen Gnade gegenüber bezeichnet werden, ein Bekenntnis, dass der Herrscher auf seine Stellung auf Erden keinen Anspruch durch eigenes Verdienst besitze; andererseits enthält sie die Bezeugung der dem Herrscher verliehenen übernatürlichen und ihn dadurch über die anderen Sterblichen emporhebenden Amtswürde, die theokratische Beglaubigung seiner Herrschaftsmision <sup>28</sup>). Nach CALVINS Meinung hat dieses Gottesgnadentum in dem Mund der Herrscher seinen ursprünglichen Bedeutungsinhalt verloren. Obwohl sie bekennen, dass sie „von Gottes Gnaden“ herrschen, sind sie so aufgeblasen in ihrem Stolz, dass sie in ihrem falschen Grössenwahn Gott aus seinem Herrschaftsgebiet vertreiben, sich über alle Gefahren stellen, keinen Höheren über sich anerkennen

wollen und sich göttliche Verehrung anmassen. Der Widerspruch wird umso greller, als das Bekenntnis zum Gottesgnadentum sich mit tyrannischen, alle sittlichen Maßstäbe grausam ausser acht lassenden Handlungen verbindet und direkt zur Blasphemie wird <sup>29</sup>). Dieser Missbrauch des Gottesgnadentums bedeutet auch staatsrechtlich eine gänzliche Verschiebung der mittelalterlichen, an den Begriff der *gratia Dei* sich knüpfenden Vorstellungen. Das Motiv der Einführung der Formel war das Bestreben, der Dynastie den Stempel der Legitimität zu geben. Das Bekenntnis sollte ungebrochen bleiben, mag der Herrscher seine Würde durch Geburt, Ernennung oder Wahl erworben haben <sup>30</sup>). Wenn nun die Herrscher trotz ihres Bekenntnisses zum Gottesgnadentum erklären, dass sie durch eigene Tüchtigkeit, durch Erbrecht und durch Wohltaten des Glücks zu ihrer Herrschaft gelangt sind, so untergraben sie selbst am meisten die Legitimität ihrer Herrschaft <sup>31</sup>).

3. Ruft nun dieser Widerstreit zwischen dem Bekenntnis der Herrschaft und der tatsächlichen Nichtachtung der göttlichen Autorität einen gerechten Zorn des Reformators hervor <sup>32</sup>), so ist es ein bitterer Sarkasmus, mit dem er die Übereinstimmung zwischen einer anderen Devotionsformel und dem wirklichen Tatbestand feststellt. Es handelt sich um den Begriff *servi servorum*. Wenn sich die Könige übermassig erheben, so werden sie wohl der verdienten Beschimpfung ausgesetzt; sie sind dann tatsächlich *servi servorum*, denn es ist eine allgemeine Erscheinung in dem Leben der Könige, dass sie zwar von denjenigen, die sich bei ihnen einer gewissen Autorität und Beliebtheit erfreuen, bewundert werden, in der Wirklichkeit aber keine Freiheit ihnen gegenüber besitzen. Statt mit ihren Schmeichlern auf einem vertrauten Fuss zu stehen, müssen sich die Könige mit Schutzwachen umgeben <sup>33</sup>).

Es ist auffallend, dass hier CALVIN eine Formel, die GREGOR DER GROSSE in die Titulatur der päpstlichen Kanzlei eingeführt hatte und die nach ihm eine Demutsbezugung der *geistlichen* Würdenträger zum Ausdruck bringen sollte, nicht nur als Titulatur der weltlichen Herrscher bezeichnet, sondern, sich an den Wortlaut der Formel haltend, aus der Ehrenbezeichnung eher eine Beschimpfung (*ignominia*) herausliest. CALVIN geißelt aber auch die offizielle päpstliche Devotionsformel mit einer scharfen Ironie. Der Papst glaubt nämlich, dieser Titel sei durch den heiligen Geist diktiert worden, und hat damit recht;

denn die Daseinsbedingungen des Papstes sind noch schlimmer als die Sklaverei <sup>34</sup>). Sodann; die Aufnahme der von Hause aus rein geistlichen Devotionsformel in die Titulatur der weltlichen Herrscher und das abwartende Urteil sind höchstwahrscheinlich eine Anspielung auf die in der damaligen Uublizistik vielfach kommentierte Aussage des venezianischen Botschafters CAVALLI, dass die reges Francorum eigentlich reges servorum heissen sollten, da sie über ein blind gehorchendes Volk herrschen. Diese Charakteristik des französischen Absolutismus stützt sich offenbar wieder auf eine Mitteilung eines anderen venezianischen Gesandten, DANDOLO, dem FRANZ I. „lachend und absichtsvoll“ Kaiser MAXIMILIANS Worte wiederholt haben soll: der Kaiser ist ein König der Könige, dem seine Untertanen nur gehorchen, wenn er tut, was sie wollen, der spanische König ein König der Menschen, denn sie gehorchen ihm mit Ueberlegung; der König von Frankreich der König der Tiere, denn sie gehorchen ihm blind <sup>35</sup>). Wenn CALVIN noch weiter geht und die reges servorum unter Verwendung der geistlichen Devotionsformel zu den servi servorum herabsetzt, so hatte er wohl die am Hofe HEINRICHS II. und FRANZ II. herrschenden Verhältnisse im Auge, wo tatsächlich die Herrscher, von einer Clique der Guisen umgeben, kaum ihre eigenen Entscheidungen treffen konnten <sup>36</sup>). Obwohl der Reformator den Sklavengeist der schmeichlerischen Höflinge als ein allgemeines Uebel auf allen grösseren Höfen vorfindet <sup>37</sup>), so will sein Kampf gegen den Missbrauch des Gottesgnadentums vornehmlich die französischen Herrscher treffen. Denn gerade damals stand der französische Staatsabsolutismus in der vollsten Blüte. CALVINS Satz, dass die Herrscher keinen „superior“ anerkennen, nimmt auf den wissenschaftlich durch die Legisten und staatsrechtlich durch das Parlament bereits im 15. Jahrhundert sanktionierten Satz Bezug: „Les rois . . . sans moient tiennent de Dieu leur royaume et ne reconnoissent autre souverain que Dieu. <sup>38</sup>). Die gegenteilige Lehre galt bereits damals als „Haeresie“, als Majestätsbeleidigung. Wenn am Ende des 15. Jahrhunderts die Erklärung des Parlaments: „le Dieu du ciel t'a doné le royaume et le empire“, bereits als Beweis der von allen anderen Mächten, namentlich aber vom Volk unabhängigen Herrschersouveränität aufgefasst wurde <sup>39</sup>), so nahm der von CALVIN getadelte, an Blasphemie grenzende Missbrauch des Gottesgnadentums in der hauptsächlich am Hofe HEINRICHS II. ungestört und mit antiken Symbolen getriebenen Herrschervergötterung

die krassesten Formen an <sup>40)</sup> und führte damit faktisch den staatsrechtlich fixierten Grundsatz, dass über dem französischen Souverän nur Gott stehe, ad absurdum.

4. Demgegenüber muss CALVIN einschärfen, dass der Ausdruck *Dei gratia* vollinhaltlich genommen werden muss als Ausprägung der unbedingten Autorität Gottes, dem die Herrscher ihr Dasein und ihre Würde verdanken <sup>41)</sup>. Gilt dieser Grundsatz nicht bloss für Monarchen, sondern auch für alle Formen von Obrigkeiten <sup>42)</sup>, so ist es klar, dass CALVIN das richtig verstandene Gottesgnadentum nicht gegen die Demokratie ausspielen wollte; denn auch die durch die Wahl des Volkes zur Herrschaft gelangten Träger der Staatsmacht sind in demselben Sinne Vertreter Gottes wie die Monarchen <sup>43)</sup>.

Der Vorzug der glücklichsten Staatsform der *Aristokratie* oder der Mischform van *Aristokratie und Demokratie*, besteht darin, dass in ihr die auf ein richtiges Mass beschränkte Freiheit (*ad eam quam decet moderationem composita*), die gesetzlich festgesetzte Freiheit, von einer längeren Dauer sein kann, da die aristokratische „aus scharfsinigen und klugen Männern“ bestehende Obrigkeit viel eher geneigt und befähigt ist, die Freiheit des Volkes (in der französischen Ausgabe Op. 4, 1134: *franchise du peuple*) zu wahren. Während nämlich der Monarch — in seiner isolirten Stellung — nicht imstande ist, seinen Willen leicht in Einklang mit Recht und Gerechtigkeit zu bringen, können die Mitglieder eines aristokratischen Ratskollegiums einander unterstützen, ermahnen und belehren, so dass, wenn einer unter ihnen sich über Gebühr erheben wollte, er mehrere neben sich hat, die seine Handlungen überprüfen und ihn des besseren belehren können (*plures sint ad cohibendam eius libidinem censores ac magistri*; vgl. 32, 57: *rara virtus est eum qui omnia potest, ita esse temperantem, ut nihil licentiae sibi permittat* \*). Diese gesetzlich beschränkte Freiheit, die mit der absoluten von allen Bindungen losgelösten Willkür nichts zu tun hat und gleichzeitig die Verneinung einer reinen Demokratie bedeutet, ist aber, wie die nachfolgenden Abschnitte in der *Institutio* über die Macht der Obrigkeit hinsichtlich ihres Eingriffs in das Eigentum der Untertanen gegen alle tyrannischen Missgriffe zeigen <sup>44)</sup>, zunächst die *bürgerliche Freiheit*. — Es wird ein Zustand

---

\*) Es müssen mehrere Zensoren und Lehrer sein, um seine Ungebundenheit zu dämpfen... es ist eine seltene Tugend, wenn der Allherrscher sich so mässig, dass er keine Willkür sich erlaubt.

geschildert, in dem die natürlichen subjektiven Rechte der einzelnen durch die Staatsgewalt gewährleistet und geschützt, aber auch im Interesse des Staatswohls begrenzt werden.

Allerdings deckt der Begriff der gemässigten Freiheit noch einen weiteren Bedeutungsinhalt. Die gemässigte Freiheit als Merkmal des glücklichsten Staatswesens ist, so führt CALVIN aus, nicht bloss ein überkommener Lehrbegriff der Staatsphilosophie, sondern eine in der Geschichte hervortretende konstitutive Grösse. Das von ihm verkündete Ideal des besten Staatswesens findet nämlich CALVIN bestätigt durch die in der Geschichte vorgenommenen Versuche (*experimentum*) ihrer Verwirklichung, namentlich in der Einrichtung einer der Demokratie benachbarten Aristokratie in Israel, die für ihn eine besondere Bedeutung gewinnt, da sie durch Gottes Autorität eingeführt, und daher vorbildlich ist (*ib.*). Sie ist „*unus ex statibus memoria dignis*“ mit seinem als *praefectura Dei* gedachten Verwaltungssystem (*administratio*)<sup>45</sup>), ein *Freiheitszustand unter den Gesetzen*, in dem das Volk von öffentlichen, an die Gesetze sich haltende, von ihm selbst gewählten und verantwortlichen Männern regiert wird<sup>46</sup>). Die Freiheit besteht in dem Recht des Volkes, seine Leiter selbst zu wählen und damit indirekt an der Verwaltungsgewalt teilzunehmen. Sie ist daher eine *politische Freiheit*. Sie ist nicht absolut, sondern eine Freiheit unter den Gesetzen. An diese politische Freiheit wird gedacht, wenn die Einrichtungen der siebenzig Männer, die Israel vorstehen sollen, beschrieben werden. Sie werden gewählt „*populi suffragiis*“ und zwar nicht leichtfertig, aufs Geradewohl (*temere, promiscue*) aus der Masse des Volkes, sondern aus „den Standesältesten und den Häuptern des Volkes“, Männer, die beim Volk angesehen waren und durch besondere Tugenden die Eignung zur Leitung bezeugten, ohne vorher eine bestimmte Verwaltungsprovinz zugeteilt bekommen zu haben<sup>47</sup>). Wenn auch sonst die politische Wahlfreiheit als ein besonderes Geschenk Gottes bezeichnet wird<sup>48</sup>) so stimmt ihr Bedeutungsinhalt ganz mit derjenigen in der *Institutio* dargelegten „*libertas ad moderationem composita . . . et rite constituta*“, mit der Freiheit unter den Gesetzen überein. Das zeigt sich in der Art, wie die (politische) Wahlfreiheit sich auswirkt. Die zu erstrebende Wahlart ist zwar das aktive allgemeine Wahlrecht<sup>49</sup>), aber diese äussert sich vornehmlich in der blossen Zustimmung des Volkes (*consensus populi*) zu einer bereits von massgebenden Autoritäten getroffenen Wahl<sup>50</sup>). Das passive Wahlrecht



ist ebenso nicht allgemein, sondern mit Rücksicht darauf, dass nur geeignete Männer die Leitung übernehmen dürfen, und zuletzt im Hinblick auf die Majestät Gottes, die durch religiös und sittlich minderwertige obrigkeitliche Funktionäre beleidigt würde, wesentlich eingeschränkt<sup>51</sup>). Diese Verbindung des allgemeinen, aber doch im Grunde begrenzten aktiven Wahlrechts mit dem beschränkten passiven ist das Merkmal einer gemässigten politischen Freiheit. Nur durch die Einschränkung des passiven Wahlrechts ist die Möglichkeit, den Gesetzen durch wirklich geeignete Obrigkeiten zur Herrschaft zu verhelfen, gewährleistet<sup>52</sup>).

Immerhin bedeutet die wiederholte Behauptung, dass die Könige ihre Autorität behalten sollen, aber nur unter der Bedingung, dass Gott dabei die einzige, alle an Macht überragende Autorität bleibt<sup>53</sup>), einseits die Bekräftigung des *staatsrechtlichen* Satzes des französischen Königtums des 15. Jahrhunderts, andererseits die energische Ablehnung des tyrannischen Absolutismus der Könige des 16. Jahrhunderts, deren Anspruch auf die unbedingte Souveränität nicht ihnen, sondern allein Gott zukommt. Somit werden die Prärogativen eines autokratischen Monarchen in ihrer staatsrechtlichen Ausformung von CALVIN einfach auf Gott übertragen.

5. Ebenfalls wird das Verhältnis zwischen Gott und den weltlichen Herrschern durchaus analog dem Verhältnis zwischen dem französischen Alleinherrscher und seinen *Beamten* bestimmt. Zwar gebraucht CALVIN diesbezüglich auch Ausdrücke, die vor ihm bereits bei LUTHER und im mittelalterlichen Schrifttum vorkommen<sup>54</sup>). Die Fürsten werden Stellvertreter Gottes (*vicarii, lieutenants*), Repräsentanten und Gesandte (*legati*) genannt<sup>55</sup>). Viel häufiger begegnen wir als Bezeichnung der der unbedingten Herrschaft Gottes unterworfenen Herrscher dem Namen „*officiers de Dieu*“<sup>56</sup>), ein Ausdruck, der entschieden prägnanter ist als die bis jetzt genannten; denn er weist darauf hin, dass das hier gemeinte Abhängigkeitsverhältnis nicht *privatrechtlicher*, sondern *öffentlicher* Natur ist. CALVIN selbst charakterisiert die Stellung des Magistrats zu Gott mit einer jeden Zweifel ausschliessenden Klarheit. Die Richter und die Obrigkeiten sind nicht feudale Gewalten, die ihr Amt als Lehen, als erbliches Besitzrecht von ihren Herren bekommen hatten; ihr Amt ist vielmehr ein „*einfaches*“ Amt (*office simple*). Wäre ihre Stellung zu Gott nach dem Lehenrecht zu bestimmen, so müsste der letztere durch die Verleihung

dieses Ehrenamtes auf seine Majestät verzichten. Das tut er aber nicht. Indem er die Obrigkeit in ihr Amt einsetzt, so vermindert er dadurch nicht sein Verfügungsrecht, sondern er bleibt immer der souveräne Herrscher über alle Menschen, die nichts anderes sind als Werkzeuge seiner Macht <sup>57</sup>).

Man wird der Bedeutung dieser zweifellos wichtigen Stelle <sup>58</sup>) nicht gerecht, wenn man in der Bezeichnung des Verhältnisses der Obrigkeit zu Gott als „einfaches Amt“ eine Anlehnung an den Sprachgebrauch des kanonischen Rechtes sieht <sup>59</sup>), denn das kanonische Recht knüpft an den Begriff Amt — der Ausdruck *officium simplex* kommt in dem kanonischen Recht überhaupt nicht vor — hauptsächlich die Vorstellung vom Dienst an der Gesamtheit und schärft ein, dass das Amt nicht bloss Rechte, sondern in erster Linie Pflichten in sich schliesst. Dieser Gedanke, der allerdings bei CALVIN nicht fehlt <sup>60</sup>), kommt aber in unserer Stelle gar nicht in Betracht, da es sich hier offenbar um die Abgrenzung eines einfachen Amtes gegen andere nicht einfache Ämter handelt. Über das Wesen dieses einfachen Amtes spricht sich CALVIN unzweideutig aus. Das Amt heisst „einfach“, weil es von dem guten Willen des Herrschers abhängt. Es gibt kein erbliches Besitzrecht, das das Amt begründen könnte. Der Herrscher, der das Amt überträgt, kann es auch jederzeit nach seinem „Gutdünken“ zurückziehen <sup>61</sup>). Galt bekanntlich in dem alten feudalen System das Gesetz der Vertragstreue, so gilt in dem auf Überordnungs- und Unterordnungsprinzip aufgebauten System der „*einfache*“ Gehorsam. Gehorcht man einem Beamten, so gehorcht man in ihm dem Herrscher, der ihn eingesetzt hat. Auf das Verhältnis von Gott und der Obrigkeit angewandt, heisst es dann folgerichtig: Gehorcht man pflichtmässig der beamteten Obrigkeit, so gehorcht man Gott, der ihr die Autorität verliehen hat und der oberste Souverän über alle ist — ein Grundsatz, der nach CALVIN keinen Widerspruch enthält, sondern „durchaus harmonisch“ ist <sup>62</sup>).

Es ist klar, dass CALVIN Verhältnis Gottes zu der weltlichen Obrigkeit nach den Prinzipien des absolutistischen Staates zu zeichnen versucht und dass er vor allen Dingen den französischen Staat des 16. Jahrhunderts vor Augen hat. Das zeigt nicht nur der Ausdruck „*mon bon plaisir*“, der als Schlussformel: „*car tel est nostre bon plaisir*“ in allen Befehlen FRANZ I vorkommt <sup>63</sup>), sondern die ganze Struktur des damaligen französischen Staates. Die grossartige, mit

Hilfe des römischen Rechtes und der römischen Staatskunst durchgeführte Zentralisation des französischen Staates unter der einheitlichen Herrschaft des absoluten Königs hatte die bisherigen feudalen Organisationen teils aufgehoben, teils eingeschränkt, und die Erblichkeit der Lehensämter allmählich beseitigt; der König ist im wahren Sinne der eigentliche „Eigentümer“. Die bisherigen Freiheiten erscheinen als vom König gewährte Privilegien. Alle Funktionen werden zu Ämtern und bekommen dadurch den Öffentlichkeitscharakter; sie werden als Geschenke des Souveräns angesehen, der die Ämter schafft, sie an bestimmte, ihm genehme Personen aus freier Entscheidung überträgt und ohne Widerspruch wieder aufhebt. Die Baillis, die Senechaux können nicht, wie bisher, ihre Vasallen ernennen; diese sind königliche Beamte. Jede Funktion, vom Gouverneur bis herunter zum Gerichtsdienner, wird auf diese Weise ein dem König unterworfenes Amt, ein „einfaches“ Amt, ein Amt im vollen Sinne des Wortes. Im Unterschied von den wenigen Lehensämtern (*offices fieffez, héréditaulx*), die sich vornehmlich in dem Forstwesen noch erhalten. Alle Ämter sind „ein Gut des Herrschers, ein Teil seiner Domäne“. Der königliche Beamte tritt als Delegat seines Souveräns auf, als ein „lebendiges Bild seines Prinzen“ und nimmt teil an seiner Majestät. Es ist der König, der durch seinen Mund spricht und in seiner Person verehrt wird. Ein Angriff auf einen königlichen Sergeanten gilt wie ein Attentat gegen die königliche Majestät<sup>64</sup>).

Wir können uns nicht wundern, dass diese, die staatsabsolutistischen Lebensverhältnisse beherrschenden Grundgedanken ihren Widerhall in der grundlegenden Beziehung zwischen Gott und Obrigkeit finden; denn auch CALVIN weicht nicht von dem Gesetz unseres Denkens ab, dass wir, unfähig über die metaphysischen Zusammenhänge etwas Adäquates aussagen, uns der Analogien bedienen müssen, wie ja auch die mittelalterlichen Publizisten gerade in der Bestimmung des fraglichen Verhältnisses mit Vorliebe die dem damaligen Staatsleben entnommenen Bilder gebrauchen (Vasallen, Stellvertreter Gottes). Trotzdem hat man bei CALVIN den Eindruck, dass seine Häufung von Parallelen aus dem damaligen staatsabsolutistischen System mehr ist als ein Hilfsmittel der Methode. Sie ist zweifellos eine kräftige Verneinung der Strömungen seiner Zeit. Die Verherrlichung der von den mittelalterlichen Bindungen sich lossagenden selbstgenugsamen, auf ihre Kraft und ihr Recht pochenden Einzelpersönlichkeit bis zur Behauptung

tung ihrer absoluten Stellung in Diesseits hatte ihr bedeutsames Gegenstück auf dem Gebiete des Staates in der fast anbetenden Bewunderung der Person des absoluten Herrschers, der, wie CALVIN es mehrfach betont, sich über die Schranken des gewöhnlichen Sterblichen erhaben fühlte <sup>65</sup>). Die italienisch-französische Renaissance und der im römischen Recht wieder erwachte römische Geist der Willensherrschaft schlossen sich hier zu einem Bund zusammen. Die Aufrichtung der menschlichen Absolutheiten, zu denen CALVIN auch das Papsttum rechnet, musste dem für die Autorität Gottes kämpfenden Reformator als Beleidigung der göttlichen Majestät erscheinen. Er überträgt daher absichtlich alle die innerweltliche Absolutheit begründenden juristisch-politischen Begriffe, Denkmittel, Regeln auf das Verhältnis Gottes zu den menschlichen Autoritäten. Der mit allen Prädikaten eines absoluten Herrschers ausgestattete Gott erscheint demnach als der einzige wahre Monarch <sup>66</sup>), aus dessen Charakterbild allerdings alle tyrannischen Auswüchse geflissentlich ausgeschaltet werden müssen, unter dessen Szepter eine gemässigte Freiheit nicht bloss zugelassen, sondern gefordert und gefördert wird.

6. Das zeigt sich deutlich an der Verwendung des römischrechtlichen Satzes: *princeps legibus solutus*.

Das Problem: Gesetz und Obrigkeit wird von CALVIN grundsätzlich dahin gelöst, dass die letztere, um ihren Bestand zu wahren, die Gesetze unbedingt braucht. Die innige Verbindung von Obrigkeit und Gesetz wird durch das bekannte Bild Ciceros erläutert, dass das Gesetz eine stumme Obrigkeit, die Obrigkeit ein lebendiges Gesetz ist <sup>67</sup>). Es liegt auf derselben Linie, wenn CALVIN die Obrigkeit mit dem Ausdruck benennt, mit dem man von PLATO bis JUSTINIAN den Kaiser oder König bezeichnet hatte. „Est ist“, so sagt er in seiner Auslegung von Deut. 16, 18 „nicht von ungefähr, dass man sie (die Obrigkeit) in einem bekannten Spruch „Seele des Gesetzes“ genannt hat. Denn was sind alle Edikte und Dekrete der Welt? Tote Sachen; sie stehen auf dem Papier. Sie werden aber lebendig, wenn es auserwählte Geister gibt, die ihnen Geltungskraft verleihen und den Gehorsam gegen sie erwirken“ <sup>68</sup>).

Dass alles ist durchaus platonisch gedacht. Nach PLATO kann der *ἀνὴρ μετὰ φρονήσεως βασιλικός*, der königliche Mann mit einem durchaus vernünftigen Denken <sup>69</sup>), den Bedürfnissen der veränderlichen menschlichen Natur und den ebenso veränderlichen menschlichen Verhält-

nissen durch seinen persönlichen Willen mehr gerecht werden als das unpersönliche Gesetz <sup>70</sup>).

Und doch geht hier CALVIN über PLATO und über ARISTOTELES hinaus. Während diese <sup>71</sup>) in dem königlichen Mann eine gottähnliche Persönlichkeit vorführen wollen, die, nur von ihrem vernünftigen Denken beherrscht, an kein positiver Gesetz gebunden sein kann <sup>72</sup>), weil sie selbst ein νόμος ἔμψυχος ist <sup>73</sup>), so stimmt mit ihnen zwar CALVIN insofern überein, als auch er in dem vernünftigen Handeln die unbedingte Voraussetzung einer wahrhaft königlichen Herrschaft gewährt wissen will. So bereits in seiner Erstlingsschrift, dem Seneca-Kommentar, wo er gegen die Nichtbeachtung dieses Postulats sich wendet <sup>74</sup>). Aber er weicht von ihnen ab, indem er aus der Bezeichnung des Herrschers als *lex animata* für diese die Verpflichtung ableitet, sich an die positiven Gesetze zu binden. Das zeigt deutlich der Zusammenhang, in dem CALVIN den Ausdruck *lex animata* in seinem Kommentar verwendet.

Den Gedanken SENECAS (de clem. I. cap. 22), dass der Herrscher bei der Ausübung seiner Strafgewalt sich an die Grundsätze zu halten habe, die die Gesetze vorschreiben (in quibus (iniuriis) vindicandis haec tria lex sequuta est, quae princeps quoque sequi debet), legt hier CALVIN dahin aus, dass der Herrscher verpflichtet ist, nach den Vorschriften der Gesetze zu handeln, eben weil er das verlebendigte Gesetz ist. Verfolgen daher die Strafgesetze den dreifachen Zweck: den Bestraften selbst zu bessern, durch Verhängung der Strafe andere zur Besserung anzuleiten und endlich durch Beseitigung des Bösen den anderen die Sicherheit zu gewähren, so muss der Herrscher in Anbetracht dieses Zweckes nicht im mindesten im Affekt, sondern streng gesetzlich und nüchtern handeln <sup>75</sup>). Der Begriff *lex animata* bedeutet also keineswegs eine Lockerung und Verminderung, sondern im Gegenteil eine Verschärfung und Erhöhung der Verpflichtung an die Gesetze. Ebenfalls enthält der Satz, dass der Fürst selbst das Gesetz ist, ein Satz, der seit ARISTOTELES als Ausdruck der souveränen Macht galt, in den Augen CALVINS die höchste Steigerung der Gebundenheit. „Es ist daher richtig, dass die Herrscher, obwohl sie von den Gesetzen entbunden sind, dennoch unter der Macht der Gesetze leben, ja sogar das Gesetz selbst sind“ <sup>76</sup>). Trotzdem ist auch nach CALVIN diese Autokratie des Herrschers ein Ausfluss der diesem zukommenden Macht. Während die Privatpersonen dem Befehl der Gesetze gehorchen

müssen, äussert sich die *licentia* des princeps darin, dass *seine* Worte Befehle sind, also Gesetzeskraft haben, von denen es keine Appellationsmöglichkeit an einen „superior“ gibt 77).

In diesem scheinbaren Widerspruch liegt aber der tiefste Sinn, den man am besten vielleicht kurz folgendermassen wiedergeben kann: Weil der Herrscher ein *verlebendigtes* Gesetz ist, das an sich tote Gesetz belebt und durch seine Autorität dem positiven Gesetz Nachdruck und Kraft verleiht, so steht er *über dem Gesetz*; weil er aber ein *verlebendiges* Gesetz ist, darf er nicht nach Willkür und Leidenschaft, sondern nach den „Vorschriften des Gesetzes“ handeln und steht darum unter dem Gesetz. Der scharf pointierte Satz CALVINS, der wegen der darin enthaltenen sicher beabsichtigten Steigerung (*legibus soluti — legibus vivunt — lex ipsa sunt*) ganz besonders wirkungsvoll ist, wird dadurch abgeschwächt, wenn man aus dem klassischen „Sprichwort“: *lex animata* nur die Ausschliessung einer positiv-rechtlichen Gebundenheit herausliest und sich dabei auf die Auslegung der philosophischen Staatslehre des Mittelalters beruft 78). Denn auch die mittelalterliche Publizistik entnimmt dem Begriff *lex animata* nicht bloss die Vorstellung, dass der Fürst als *verlebendiges* Gesetz umherwandle und in jedem einzelnen Fall durch seinen den konkreten Bedürfnissen angepassten konkreten Ausspruch das bisherige Recht modifizieren könne, sie sieht darin nicht bloss den Ausdruck der „*potestas legibus absoluta*“ 79), sondern vor allen Dingen die Lehre, dass der Herrscher das sittliche Gesetz in seinen Willen aufnehmen solle, um darnach zu handeln. Die Denker, die den Herrscher über das positive Gesetz erheben, binden ihn gleichzeitig an das Natur- und Sittengesetz. Ganz besonders vertritt diese Auffassung der von der bisherigen Forschung in diesem Punkt bis jetzt nicht beachtete AEGIDIUS ROMAWNUS (in seiner Schrift: *De regimine principum* lib. 1, pars 2, cap. XII mit der Ueberschrift: *Quod maxime decet reges esse iustos et in suo regno iustitiam observare*). \*)

Auch in dem mittelalterlichen Kirchenrecht bedeutet die Formel, dass der Papst alles Recht im Schrein seiner Brust trage — entsprechend der staatlichen Formel: *omnia iura habet princeps in pectore suo* — nicht absolutistische Willkür, sondern die Rechtsvermutung für päpst-

---

\*) Es ziemt den Königen gerecht zu sein und in ihrem Königreich die Gerechtigkeit zu wahren.

liche Erlässe, dass sie in Kenntnis und im Einklang des älteren Rechtes erflossen seien <sup>80</sup>).

Est steht demnach fest, dass CALVIN bei der Bestimmung und Zergliederung des Begriffs *lex animata* nicht einseitig das platonisch aristotelische negative Moment der Entbundenheit vom Gesetz, sondern mit dem Mittelalter ganz besonders betonen will, dass die Stellung des Herrschers als souveräne normative Persönlichkeit die Verpflichtung einschliesst, die sittlichen Werte vorbildlich zur Darstellung zu bringen. Ein Unterschied von der mittelalterlichen Publizistik bleibt allerdings bestehen. Diese bindet den Herrscher nur an das Natur- und Sittengesetz, bezw. das göttliche Gesetz, während nach CALVIN der Herrscher nach dem „*praescripta legis*“ handeln soll. Aber dieser Unterschied fällt nicht so sehr ins Gewicht, da CALVIN in den positiven Gesetzen den naturrechtlichen Kern als das Wesentliche und Leitende herauschält, diesen mit dem göttlichen Gesetz als der höchsten und verblindlichen Norm identifiziert und die Bindung an das Gesetz als Gehorsam gegen den Befehl Gottes wertet.

Wird aber mit alledem der Satz: *princeps legibus solutus* \*), dessen formal-staatsrechtliche Gültigkeit der Senecakommentar ausdrücklich annimmt, nicht hinfällig? Eine Untersuchung dieser Frage ist umso mehr notwendig, als die bisherige Forschung zu keiner befriedigenden Lösung gekommen ist. Man sieht in der formalen Anerkennung des Satzes CALVIN'S einen krassen Widerspruch zu den sonstigen unmittelbar mit diesem Satz im Senecakommentar verbundenen Aussagen, die gerade die Bindung des Herrschers an die Gesetze verlangen <sup>81</sup>), oder man versucht, eine allmähliche Wandlung des Reformators in der Beurteilung des römischen Satzes aufzuzeigen, eine Wandlung, die mit der Leugnung der formalen Gültigkeit des Satzes endet.\*\*)

Es lässt sich nicht bestreiten, dass der Satz *legibus solutus* nach CALVIN einen Bestandteil des Staatsrechtes bildet und als solcher formale Gültigkeit hat. Die bestimmten Aussagen CALVINS: 5, 23: *princeps legibus solutus* und 67: *bene ergo, quod principes legibus soluti, legibus tamen vivunt*. Imo *lex ipsa sunt*, lassen keine andere Deutung zu <sup>82</sup>). Ebenso ist es wahrscheinlich, dass er die Entbundenheit auf alle Gesetze erstreckt haben will, wie es nach Dio Cassius

\*) Der Fürst ist nicht gebunden an die Gesetze.

\*\*\*) Siehe Näheres darüber in „Zwingliana“ 1935. S. 1 ff.

die spätere Kaiserzeit und seit dem 12. Jahrhundert ein Teil der mittelalterlichen staatsphilosophischen Publizistik angenommen hat<sup>83</sup>). Man weist mit Recht darauf hin, dass die von CALVIN für die Freiheit des Herrschers von privatrechtlichen Bindungen angeführten Beispiele (5, 53; *statuunt leges quid marito liceat in uxorem, quid patri in liberos quid domino in servo. Si transgreditur, praesentanea est actio. Prohibent leges, ne civis civi damnum det. Quod si civis contra civem velit exsequi rabient et se vitiam non poterit, ne cum discrimine quidem capitis et fortunarum. Alia principis est licentia*) über die Bestimmungen der julisch-papstlichen Gesetze hinausgehen, die nach der Auffassung der milderen antiabsolutistischen Juristen die einzigen Gesetze gewesen waren, von denen der Herrscher entbunden werden durfte. Man darf aber durch eine schiefe Auslegung des Umstandes, dass CALVINS Beispiele nur dem Privatrecht entnommen sind, die Beweisführung nicht unnötigerweise abzuschwächen. Man urteilt nämlich, dass nach CALVIN die Gesetze nur für Privatleute gelten und dass CALVIN darum mit den von ihm aufgezählten Bestimmungen den Begriff *leges* nicht erschöpft zu haben scheint, sondern durch eine allerdings unvollständige Angabe einzelner Grundnormen einen Umriss des Ganzen, nämlich des *ius civile* geben wollte<sup>84</sup>). Wenn CALVIN der Ueberzeugung gewesen wäre, dass die Gesetze *nur* für Privatleute gelten, so hätte er einen verhängnisvollen Irrtum begangen, da er dann auch die öffentlichen Amtorgane des Herrschers über das Gesetz gestellt hätte. Damit hätte er sich aber in einen Widerspruch nicht bloss mit seinen sonstigen Anschauungen, sondern auch mit der philosophischen Staatslehre und der staatsrechtlichen Wirklichkeit aller Zeit einen Widerspruch verwickelt. Die eigentliche Verpflichtung des römischen Magistrats an die Gesetze war eine so wichtige Tatsache, dass die Herrscher, die konstitutionell dachten oder so zu denken vorgaben, als Konsuln den magistratischen Antrittseid auf die Gesetze leisteten. Ebenso galt der Herrscher als Inhaber des prokonsularischen Magistrats in derselben Weise als verantwortlich wie in der Republik ein ausserordentlicher Beamter *cum imperio*<sup>85</sup>). Im Mittelalter kam die Bindung der obrigkeitlichen Organe an die Gesetze im Gegensatz zu der Entbundenheit des Souveräns in der Unterscheidung zwischen dem *principatus regalia* und dem *principatus politicus* zum Vorschein; dieser ist die verantwortliche Regierung nach Gesetzen, jener hat das Gesetz im Schrein der Brust<sup>86</sup>). CALVIN sagt einfach: *imperant leges*



privatis hominibus. Diese Behauptung sowie die darauf folgenden Beispiele sind durch den Senecatext bestimmt worden. SENECA hat nämlich, um die Milde als eine am König besonders zu schätzende (wunderbare) Tugend zu preisen, geschildert, wie diese schon in die Privathäuser (in quacumque domum) das Glück hineinbringt; in dem Hause des Herrschers, dessen Zorn nichts *hinderlich* sein kann, dessen Urteil selbst die Sterbenden zustimmen, den niemand zur Rechenschaft ziehen kann, muss sie aber als etwas Merkwürdiges erscheinen. Dies alles veranlasst nun CALVIN, die Befugnisse des Hausvaters den Hausgenossen (Ehefrauen, Kinder, Knechte), gegenüber hervorzuheben (5.52 unten) und unmittelbar darauf dem Satz SENECA: cuius graviori sententiae ipsi qui pereunt assentiuntur, den Sinn zu geben, dass das Wort des Königs ein einfacher, unumschränkter Befehl ist, während die Vorrechte des Hausvaters gesetzlich umschrieben sind. An den Senecatext gebunden, konnte CALVIN nur Beispiele aus dem Privatrecht anführen.

Wenn CALVIN nur diesen einen Satz ohne alle Einschränkung geschrieben hätte, dürfte man ihn zu den Anhängern des reinen Absolutismus rechnen, denn bereits seit der römischen Zeit galt der Satz als Quellenausspruch der potestas absoluta. *Er gehörte auch in die Reihe der staatsrechtlichen Bekenntnisse von den Regalia Francia, die aus der Schule von Toulouse hervorgingen und eine theoretische Stütze für den zentralistisch-absolutistischen Staat Franz I. bildeten, wie ja auch diese Schule, mehr noch als die Legisten des 13. Jahrhunderts das römische Recht im Sinne des Absolutismus deutete.* Wenn nun CALVIN überall da, wo er den absolutistischen Satz anführt, unmittelbar einschränkende Bestimmungen hinzufügt, so bedeutet sein Senecakommentar einen offenen Kampf des jungen Humanisten *gegen die absolutistischen Ansprüche seines Heimatstaates.* Die durchgehend den antiken Quellen<sup>87)</sup> entnommenen Quellenaussprüche haben nach CALVIN diesen Sinn: Der Herrscher ist zwar *staatsrechtlich* nicht an die Gesetze gebunden, aber seine Majestät muss damit in einem umso grösseren Licht erstrahlen, wenn er sich selbst die sittliche Pflicht auferlegt, sich den Untertanen gleichstellt und wie diese den Gesetzen gehorcht, d. h. wenn er seine *darstellende* Macht durch die *ausübende* einschränkt. Wenn er das nicht tut, im Gegenteil seine ihm rechtlich gewährte Freiheit nur zum Schaden seiner Untertanen missbraucht, dann entsteht ein Zustand ungeahnter Anarchie, in dem allen Ver-

brechen Tür und Tor geöffnet wird<sup>88</sup>). Es ist ein den Herrschern natürlich eingepflanzter und immer wieder durchbrechender Drang, die Majestät mit der Willkür zu verwechseln, nicht nach den Vorschriften der Vernunft, sondern nur nach eigenen Gesetzen, d. h. nach eigenem Belieben zu leben. Der ungeheuerliche Affekt (*immanis affectus*) kann sich zu einer verheerenden und alles verwüstenden Macht entwickeln, wenn ihn die Immunität schützt<sup>89</sup>).

Die wahre Majestät besteht aber nicht in dem zügellosen Ausleben und Auswirken der egoistischen Leidenschaft, sondern in dem gesetzmässigen Handeln<sup>90</sup>). Die hohe majestätische Stellung legt dem Fürsten Selbstbeschränkung auf. Seine Handlungen sind geschichtliche Taten, die sich dem Gedächtnis auf immer einprägen<sup>91</sup>). Nur die Unvornehmen reden und handeln dank ihrer geringeren Lebensstellung frei nach ihrem Gutdünken; aber ihre Meinungen verfliegen bald<sup>92</sup>). Der Träger der Majestät darf nicht mittelmässig sein; das Volk fordert und erwartet von ihm hervorragende und heroische Tugenden; es muss zu ihm als Vorbild hinaufblicken können. Das Leben der Fürsten ist, so behauptet CALVIN mit PLATO und PLINIUS, eine „ständige Zensur“; er muss daher gross sein und seinem erhabenen Namen Ehre machen, sein guter Ruf muss sich bei den Nachkommen lebendig erhalten. Darum hat sich der Fürst nicht bloss an die Gesetze zu halten, sondern überall dort, wo ihm das Recht die Handhabe bietet zu strengen Handlungen, von dem strengen Recht zugunsten der Billigkeit etwas nachzulassen, und seine Herrschaft von dem Glanz der höchsten Tugenden, der Milde, der edlen Denkungsart (*liberalitas*) und Geduld, Grossmütigkeit „bescheiden“ lassen<sup>93</sup>). Wo ihm das Gesetz volle Freiheit gewährt, so dass niemand zwischen ihn und die Untertanen treten darf und keine Möglichkeit besteht, an einen Höheren zu appellieren, so soll er selbst sich die nötigen Schranken „befehlen“, soll bei sich selbst intervenieren, von seinem strengeren Ich an sein milderes Ich appellieren<sup>94</sup>).

Diesen Aussagen, die der Vollgewalt und der Verfügungsfreiheit des Herrschers im Bereiche des positiven Rechtes gewisse Schranken auferlegen, stehen nicht im Widerspruch zu dem Satz: *princeps legibus solutus*; denn CALVIN unterscheidet hier deutlich die *officia iuris* und die *officia virtutis*, die sittliche Gebundenheit von der rechtlichen Freiheit<sup>95</sup>). Infolgedessen kann man diesen, aus antiken Quellen zusammengestellten Sätzen keineswegs einen Mangel an logischer Konse-

quenz vorwerfen, am allerwenigsten diesen „Mangel“ dem Humanismus zur Last legen <sup>96</sup>). Denn auch die anderen, von CALVIN nicht angeführten antiken juristischen Quellen verbinden die rechtliche Freiheit und sittliche Gebundenheit <sup>97</sup>).

Bekanntlich hat CALVIN den Satz: *princeps legibus solutus* benutzt, und damit den Wesenszug der göttlichen Souveränität zu bezeichnen <sup>98</sup>). Diese Entbundenheit vom Gesetz ist aber nicht identisch mit der von den Skotisten und zur Zeit CALVINS von den Theologen der Sorbonne gelehrten *potentia absoluta*. Die Annahme einer solchen absoluten Macht würde letztlich Gott aller seiner sittlichen Prädikate entkleiden, zu einem Tyrannen stempeln, der jedes Recht unterdrückt (*puissance injuste et tyrannique* <sup>99</sup>). Alle sittlichen Eigenschaften in Gott würden mit dieser auf „eine ungeheuerliche Spekulation“ <sup>99a</sup>) gegründeten Annahme im Widerstreit stehen. Darum muss der „absoluten Macht“ die geregelte, nach Recht und Billigkeit (*droiture et équité*) verfahrende Autorität gegenübergestellt werden <sup>99b</sup>). In der Handhabung und Durchsetzung der Gerechtigkeit zeigt sich die göttliche Allmacht als richterliche Autorität <sup>99c</sup>). Sein Tun hat den Charakter des Gesetzlichen, Geordneten, Normativen. Der richterliche Autoritätsanspruch wird behauptet gegenüber der Autorität der Menschen, die glauben, dass sie die Macht haben, die Prinzipien des Rechtes und der Religion festzulegen. Zwar ist Gott nicht an die Gesetze gebunden, *legibus solutus*; denn dem Gesetze sind nur die von den Leidenschaften Beherrschten unterworfen <sup>99d</sup>). Er handelt darum doch nicht gesetzlos (*exlex*), wie ZWINGLI behauptet; denn eine solche Willkür würde seine Souveränität, seinen Ruhm beeinträchtigen, vielmehr ist er für alle Gesetz, weil sein Wille die beste und vernünftigste Regel aller Rechtlichkeit und Billigkeit ist <sup>100</sup>). In dieser pointierten Aussage findet die Unableitbarkeit der richterlichen Autorität Gottes ihren scharfen Ausdruck. Gottes Souveränität steht so hoch, so einzig da, dass er keiner Vormundschaft bedarf und sein Recht immer verteidigen kann. Darum schliesst er alle fremden, von aussen in sein Tun sich einmischenden Ursachen aus. In dem autoritativen „ich werde tun, was ich tun will“ offenbart er seine unbedingte Freiheit, seine Autorität ist seine Freiheit <sup>101</sup>). Wer das Gegenteil behauptet, wer die Autorität unabhängig machen will vom dem Urteil und der Beschaffenheit der menschlichen Autorität, der zeigē eine „*arrogance diabolique*“, raubt Gott seinen Ruhm und usurpiert die Autorität

des Herrn<sup>102</sup>). Die Unableitbarkeit des göttlichen Rechtes und ihre Verankerung im göttlichen Wesen ergibt sich von selbst aus dem Elementarbereich der göttlichen Ewigkeit und Unendlichkeit. CALVIN sagt wörtlich: „Gott ist unendlich nicht bloss in seiner Macht, sondern unendlich in seiner Gerechtigkeit und Weisheit, weil alles in ihm unendlich ist“<sup>103</sup>). Durch sein Handeln wird niemand seines Rechtes beraubt, weil Gott niemand gegenüber verpflichtet ist. Wenn wir zwar nicht immer die Richtlinien seines Handelns erkennen, so sollen wir seinen verborgenen Ratschluss nicht erforschen, sondern diesen ehrfürchtig verehren, in dem Bewusstsein ausruhen, dass sein Wille als souveräne Gerechtigkeit unser Bestes bezweckt und unsere Ehre daran setzen, Gottes Recht als sein ureigenes Recht gelten zu lassen<sup>104</sup>) und überzeugt sein, dass er keineswegs von der Gerechtigkeit abweichen kann, da er dadurch seine Gottheit aufheben würde (*abnegare seipsum ne sit Deus*)<sup>105</sup>).

7. Durch CALVIN erfährt die Begründung der Beziehung, in der die weltlichen Herrscher zu Gott stehen, vor allem die sinnfällige Art, in der vor CALVIN das Gottesgnadentum der Herrscher seinen Ausdruck zu finden glaubte, eine durchgreifende Änderung. Die *Salbung*, die *Herrscherweihe*, die gerade dem französischen König, dem *rex christianissimus* einen besonderen Glanz und eine mystische, ja wunderbare Heilkraft verlieh<sup>106</sup>), war die grösste sinnfällige Stärkung des Gottesgnadentums, das in seiner Auswirkung bis zu der Wiederherstellung der antiken Herrschervergötterung führte. Die Salbung, die in den Regierungsantrittszeremonien des französischen Königtums eine besondere Stelle einnahm<sup>107</sup>), bekämpft nun CALVIN als nutzlose Kleinigkeit, als lächerliche Nachahmung der alttestamentlichen Herrscherweihe, namentlich der Salbung SAULS und DAVIDS durch SAMUEL, als Heraufbeschwören vergangener Schatten<sup>108</sup>). Eine solche Zeremonie, die in der Zeit des Gesetzes in der wegen der geringen Aufnahmefähigkeit des Volkes notwendigen Ara der Figur und Schatten am Platze war, ist durch das Licht des Evangeliums beseitigt worden; denn die Zeremonie sollte die *Gnade des heiligen Geistes* abbilden<sup>109</sup>), deren die Könige wegen ihres schweren Amtes mehr bedürfen als die Privatleute<sup>110</sup>). Dieses „Zeichen der Gabe des heiligen Geistes“ wollte den Gedanken versinnbildlichen, dass Gott diejenigen, die er auf die höchsten Ehrenstellen auf eine besondere Weise beruft, auch in seinen besonderen Schutz nimmt, deren Berufung zur königlichen Macht *be-*

*kräftigt*, sie „regierungsfähig“ (idonei) macht, indem er ihnen einen königlichen Sinn und einen königlichen Geist, königliche Tugenden (Weisheit, Klugheit, Tapferkeit, Entschlossenheit und Unbestechlichkeit) verleiht und ihnen mit alledem eine „besondere“ (specialis, peculiaris) Gnade erweist <sup>111</sup>).

Mit dieser Deutung der Herrscherweihe wendet sich CALVIN abermals hauptsächlich gegen das Staatskirchentum, das das Salbungssakrament als Symbol seines Kirchenregiments brauchte <sup>112</sup>). Wohl hatte das Frühmittelalter mitunter eine Anschauung von der Priesterweihe als Sakrament vertreten und diese auch staatsrechtlich zu verwerten gewusst, wo es sich um eine übernatürliche Stärkung des nicht ganz sicheren Thronrechtes handelte. Somit wurde die Herrscherweihe in Beziehung zu der Priesterweihe gesetzt und dem Empfänger ein geistlich-weltlicher Mittlercharakter verliehen. Diese Auffassung konnte allerdings nur bei dem engen Bund zwischen dem regnum und sacerdotium aufgestellt und festgehalten werden. Als dann aber die universalistische Papsttheorie mit ihrer Unterordnung des Herrschers als Laien unter den Priester zur Herrschaft kam, wurde die Bedeutung der Herrscherweihe zurückgedrängt und ihr sakramentaler Charakter bestritten <sup>113</sup>). Trotz des kirchlichen Widerspruchs hielten die westeuropäischen Erbmonarchien, namentlich Frankreich und England, an dem sakramentalen Charakter der Herrscherweihe fest, um in Interesse ihres Staatskirchentums dadurch die Stellung eines „Quasibischofs“ (episcopus extra ecclesiam) zu gewinnen. In dieser Hinsicht sind namentlich die Zeremonien der Königsweihe in Frankreich höchst lehrreich <sup>114</sup>). Es ist daher anzunehmen, dass CALVIN in seiner Polemik hauptsächlich an die französischen Nachahmungen der alttestamentlichen Salbung denkt und mit seinem prägnanten Satz, dass dasjenige, was allein Gottes Macht und Gnade zusteht, durch die eingebildete Macht des Sakramentspenders an die Zeichen geheftet werde, indirekt auch die frühmittelalterliche Lehre vom sakramentalen Charakter der Salbung treffen will. Folgerichtig muss er dann auch die mit der Salbung verbundene magische Wirkung ablehnen <sup>115</sup>). Dabei bleiben die Ziele, die die mittelalterliche Salbung verfolgt hatte, namentlich die Ausrüstung des Herrschers mit unerlässlichen Eigenschaften und die Bekräftigung seines Amtes, unberührt; CALVIN schiebt sie sogar in den Vordergrund. Er stimmt mit der kirchlichen Publizistik darin überein, dass nicht die auf ererbte Rechte sich stützende „Legitimität“ — denn

es ist eine feststehende Erfahrung, dass die heroischen Eigenschaften nicht immer vererbt werden —, sondern die Eigung, die „Idoneität“ zu den Imponderabilien einer gedeihlichen Herrschaft gehören <sup>116</sup>). Nur kann diese Befähigung nicht durch die sakramentale magische Kraft erzeugt, sie muss vielmehr ausschliesslich durch die Gnade des heiligen Geistes bewirkt werden, wie ja nur diese den konstitutieven Faktor jeder legitimen Herrschaft bilden kann. Damit bekommt auch das „unsterbliche“ Schlagwort einer „absolutistisch-legimitistischen Regierungsform“ seine bestimmte Ausprägung; die *gratia Dei* muss als *gratia spiritus sancti* umschrieben werden <sup>117</sup>).

Es ist lehrreich, dass unter den von CALVIN aufgezählten königlichen Tugenden des zur Herrschaft Befähigten die „Heiligkeit“ nicht bloss fehlt, sondern direkt ausgeschlossen wird. Gott rüstet die Könige mit Macht aus, aber sie werden nicht geheiligt, so dass die heilige Salbung sie zu Christi Stellvertretern nicht stempeln kann <sup>118</sup>). Damit steht CALVIN im Gegensatz zu der mittelalterlich-publizistischen, allerdings nicht allgemein geteilten Lehre, wonach der Kaiser durch das *Chrisma* nicht nur ein Gesalbter des Herrn, sondern direkt heilig wird <sup>119</sup>). Diese Auffassung hängt mit der Stellung zusammen, die CALVIN David und seinem Königtum gegenüber einnimmt. Die Salbung Davids war insofern „eigenartig“ (*specialis ratio*), als durch sie Gott nicht bloss zeigen wollte, dass David, wie alle anderen Herrscher, zu seinem Herrscheramt die Gabe des heiligen Geistes nötig hatte, sondern dass er ausserdem als Typus dessen gelten sollte, der wahrhaftig, ohne jedes Sinnbild Gesalbter des Herrn ist und uns, die wir nach ihm Christen heissen, die Gabe des heiligen Geistes vollkommen (*in omni perfectione*) vermittelt <sup>120</sup>). Durch Christus haben nur diejenigen die innere Salbung als Zeichen der Heiligung, die Gott zu seinem besonderen Eigentum geheiligt hat <sup>121</sup>).

#### IV.

Werden demnach nur die Herrscher der Heiligung teilhaftig, die zu den Erwählten gehören; so hat Gott allen Obrigkeiten eine Autorität „voll ehrfurchtvoller Majestät verliehen <sup>122</sup>). Wenn sie demnach im Alten Testament und durch Christus selbst als „Götter“ bezeichnet werden, so soll damit ausgesagt werden, dass sie als Gottes Stellvertreter von ihm einen Auftrag bekommen haben, an seiner Stelle

Recht zu schaffen und ihm in ihrem Beruf zu dienen <sup>123</sup>). Damit aber der „Dienst“ der Obrigkeit nicht dahin missverstanden werde, dass alle in dienenden Berufen Stehenden: die Bauern, Ochsenhirten und Schuster Götter genannt werden könnten, muss die betreffende Bezeichnung als Ehrenname nur für diejenigen gelten, die eine hervorragende Stellung haben und mit der Macht der Weltbeherrschung ausgestattet sind <sup>124</sup>). Wegen ihres Ursprunges und wegen des inneren Zusammenhanges der Obrigkeit mit Gott wird die „königliche Autorität“ direkt zur „göttlichen“ <sup>125</sup>) und ihrem Träger ein Stempel ehrfurchtsvoller Majestät. Würde und Herrlichkeit aufgedrückt <sup>126</sup>). Er nimmt dadurch eine Sonderstellung ein, da er unvergleichliche Vorrechte besitzt <sup>127</sup>). Diese Sonderstellung wird öfter, namentlich in den französischen Kommentaren, durch die Redewendung ausgedrückt: Gott hat den Herrschern sein „besonderes Zeichen“ (*marque*) aufgedrückt <sup>128</sup>). Gebraucht der Reformator diesen Ausdruck sonst, wenn er von der religiösen Erwählung und Neuschaffung spricht <sup>129</sup>), um damit die dem Erwählten erwiesene Gnadenhuld zu bezeichnen, so haben wir in der die Könige zu ihrem Amt berufenden und sie dadurch mit besonderen Gnadengaben des Geistes ausrüstenden Handlung eine Gnadenwahl, die ein staatsrechtliches Gegenstück bilden soll zu der rein religiösen Erwählung. CALVIN lehrt diesbezüglich mit einer jeden Zweifel ausschliessenden Klarheit: „Gott hat die Könige, Fürsten und höchsten Obrigkeiten erwählt, um an ihnen seine Majestät im höchsten Grade (*maxime*) zu offenbaren, sie mit den *Gaben seines heiligen Geistes* bedacht und dies in dem Ehrennamen „Söhne Gottes“ zum Ausdruck gebracht“ <sup>130</sup>).

Um den besonderen, den Erwählungscharakter, aus dem den Obrigkeiten beigelegten Prädikat „Söhne Gottes“ abzuleiten, stellt CALVIN die Könige in eine Reihe mit Propheten und Lehrern; wie diese bekommen auch sie ein Zeichen der göttlichen *Erwählung* und der ihnen verliehenen Gaben und Wohltaten <sup>131</sup>). Wie bei den Propheten, so tritt auch bei den Herrschern als eine besondere Wirkung des Geistes das „*heroicum ingenium*“, die „*heroica virtus*“ hervor <sup>132</sup>). Verleugnet der Begriff „heroisch“ seine Herkunft aus der humanistischen und antiken Gedankenwelt keineswegs, so ist sein Inhalt bei CALVIN doch ein anderer geworden. Der „heroische“ Herrscher CALVINS ist nicht, wie derjenige der Humanisten ERASMUS und BUDÉ, ein aufgeklärter, die Lebensverhältnisse nach Vernunftnormen meisternder Weisheits-

apostel auf dem Thron, sondern ein willensmächtiger, entschlossener, die Verhältnisse mit innerer Überlegenheit und praktischer Klugheit beherrschender Wirker. Sein Vorbild ist Moses, ein Mann von überaus „reiner Tugend und heroischem Geist“, der sich durch die Widerwärtigkeiten und Hässlichkeiten des Lebens nicht unterkriegen lässt, sie mit Grossmut erträgt und sich durch sie zu immer neuen Aufgaben aufraffen kann<sup>133</sup>). Nicht ein verweichlichter und träger Herrscher kann die ihm anvertrauten Völker regieren, denn durch seine schwächliche Haltung muss die Willkür noch mehr um sich greifen<sup>134</sup>). Nur durch eine kluge, wenn es sein muss, strenge und herzhaftige Haltung dem Bösen gegenüber wird er den Friedfertigen zu ihrem Recht verhelfen. Darum bilden die höchsten Herrschertugenden: die prudentia und die strenuitas den Inhalt des heroicum ingenium und stehen im Gegensatz zu dem blossen Wortheroismus<sup>135</sup>). Hatte der Humanismus auch für diese Eigenschaften ein Verständnis, so fällt für CALVIN die Bewusstseins-einstellung, aus der der Heroismus der Antike und der Renaissance sich herleitete, weg. Das selbstgenugsame, trotzig urwüchsige, auf seine Kraft pochende Individuum der Renaissance und sein Tugendstolz sind ein Wahnsinn (vesania), der durch den heiligen Geist nur gerügt wird. Die „Philosophen“ suchen den Grund eines glücklichen Staatswesens in der Tugend des Menschen und können sich nicht zu der Erkenntnis emporrängen, dass ein „homo politicus“ nichts anderes ist als ein Organ in der Hand Gottes. Wenn man die Voraussetzung (caput) aller Staatsphilosophie nicht beachtet, dass die Menschen nichts erreichen können, wenn Gott ihnen seine Hand nicht darreicht, mögen sie sonst mit Klugheit und Tugend ausgerüstet sein, dass unsere irdischen Verhältnisse von dem Gnadenwillen Gottes unbedingt abhängig sind, so bleibt man an die Erde gebunden und nährt und bewundert seinen Stolz<sup>136</sup>). Nur PLATO konnte sich zu einer höheren Einsicht aufschwingen, indem er lehrte, dass die ausserordentlichen Tugenden der Herrscher göttlicher Herkunft sind. Aber diese Erkenntnis war nach CALVINS Meinung nur eine leichtfertige Vermutung<sup>137</sup>). Infolgedessen hat CALVIN das bekannte Prinzip PLATOS nicht übernommen: „Wenn nicht die Philosophen Könige oder die Könige Philosophen wären, ist kein Ende des Unheils im staatlichen Leben und im menschlichen Dasein überhaupt möglich“<sup>138</sup>), — ein Prinzip, das in den bekannten „Fürstenspiegeln“ von ERASMUS und BUDÉ eine grosse Rolle spielt. Diesem Grundsatz würde



er mit den Worten begegnen, die er in der Widmung seines Danielkommentars an die frommen Franzosen schreibt: „hic non prodeunt in medium *philosophie*, qui subtiliter in *umbra et otio disserant* de virtutibus: sed infatigabilis sanctorum virorum in studio pietatis constantia nos ad eorum imitationem clara voce inuiat“<sup>139</sup>). Vielmehr stellt er dem platonischen ἀνὴρ μετὰ φρονήσεως βασιλικός das Ideal eines Herrschers gegenüber der mit einem heroischen Geist ausgerüstet, aber in demütigem Gehorsam seine göttliche Erwählung mit freiem Mut durch die Beförderung der Ehre Gottes betätigt, dabei aber nie das Gefühl loswerden darf, nur als Diener Gottes und des Volkes gelten zu können. Vor allem sind die wahren christlichen Herrscher diejenigen, denen die Erkenntnis des Evangeliums zuteil geworden ist, verpflichtet, diese Erleuchtung nicht zu verbergen, sondern sie über gross und klein zu verbreiten, und durch eine grossmütige, entschlossene Zerstreung von Irrtümern und Missbräuchen das Evangelium in seiner Reinheit zu erhalten, ohne Rücksicht auf eine etwaige „Schmach“, der sie sich wegen ihres Zusammenhaltens mit den verachteten Kindern Gottes aussetzen<sup>140</sup>). Durch die Aufnahme des Erwählungsgedankens und des damit verbundenen pneumatisch-charismatischen Wesenszuges hat CALVIN das antike, in seiner römischen willensherrschaftlichen Struktur fortlebende Herrscherideal in eine höhere religiöse Lichtsphäre gerückt und es dadurch überwunden.

## V.

So haben wir den eigentümlichsten Wesenszug des calvinischen „theokratischen“ Gedankens vor uns: Die göttliche Autorität und die innerweltlichen Autoritäten berühren sich auf dem Gebiet des *Pneumatischen*. CALVIN hat für die innerweltlichen Autoritäten ein neues *Gottesgnadentum* geschaffen, das *Gottesgnadentum der charismatischen Persönlichkeiten*, das sich von dem mittelalterlichen wesentlich abhebt.

1. Die den Herrschern und den Trägern der Obrigkeitengewalt eingeprägte Autorität ist nicht ein Niederschlag der sakramental-magisch wirkenden göttlichen Kraft, sondern eine durchaus persönliche Wirkung der besonderen Gnade des heiligen Geistes.

2. Zwar sind die Herrscher und Träger der Obrigkeit als charismatisch begabte Persönlichkeiten gleichsam mit Vorrechten begabt

und dadurch vor der übrigen Welt ausgezeichnet, aber diese *Quasi-vorrechte* („comme il semble“<sup>141</sup>) sind eigentlich nur *erhöhte Rechte* auf *erhöhte Pflichten*<sup>142</sup>).

3. Die den Autoritäten geschenkte Gnade verleiht diesen nicht einen character indelebilis. Gott kann die Autoritätsträger (qui sont en autorité) verlassen, und zwar so vollständig, dass sie selbst zu Tieren herabsinken<sup>143</sup>).

4. Nicht bloss die beamteten Obrigkeiten, sondern alle diejenigen, die in einem Überordnungs- und Unterordnungsverhältnis an der Spitze stehen, sind charismatische Persönlichkeiten, denen Gott seine „marque“ aufgeprägt hat<sup>144</sup>).

Der charismatische Autoritätstypus steht aber nicht im Gegensatz zu dem bei CALVIN ebenfalls vorkommenden patriarchalischen Typus, wonach alle Überordnungs- und Unterordnungsverhältnisse ihrem Wesen nach als Ausprägung und Abbild der Familie ihren letzten Ursprung in Gott, dem Vater der Menschheit und Urheber aller Verwandtschaftsbeziehungen, ihren Ursprung haben. Der patriarchalische, bei LUTHER im Vordergrund stehende Typus wird biblisch unter Hinweis auf Epheser 3, 15 und mit dem synekdochisch verstandenen 5. Gebot begründet und bereits im Alterum (in der Bezeichnung des guten Herrschers als pater patriae, in der Familie als dem Bild des Königreiches) sowie sogar in dem alttestamentlichen Namen Abimelech vorgebildet gedacht<sup>145</sup>). Da nun alle patriarchalischen Autoritäten einen durchaus charismatischen Charakter haben, da ihnen allen die göttliche „marque“ eingepreßt ist, so fällt der patriarchalische Typus mit dem charismatischen zusammen.

## VI.

Dadurch formt CALVIN ein umfassendes Autoritätensystem, in dem die einzelnen Autoritäten nicht qualitativ, sondern graduell abgestuft sind, je nach dem Masse der ihnen verliehenen Gnade, ein System von „Ständen dieser Welt“ (états du monde): das spirituale Regierungsgebiet der Kirche, die Privatkreise (Familie und Gewerbeorganisationen) und öffentlichen Gewalten (gouverneurs publics), Jeder von diesen Verbänden hat eine Autorität im eigenen Kreis, sodass der Familienvater, für den CALVIN sogar eine allgemeine Lehre (doctrine générale) aufstellt, in seiner Familie als Herrscher in Kleinen, als

ein Abbild der grossen öffentlichen Herrschaft angesehen werden kann<sup>146</sup>). Aber alle diese Verbände sind mit ihrem Sein und Wirken zusammengefügt zu einem grossen Ganzen, zu einer harmonischen Einheit, zu einem organischen Körper.

Um dieses organische Autoritätensystem richtig werten zu können, müssen wir einen kurzen Blick werfen auf das verwandte mittelalterliche. Auch das Mittelalter kennt eine Vielgliedrigkeit der Gesellschaft, ständische Schichtungen und planvolle Gestaltung der einzelnen Gruppen, ein System von Einzelverbänden (*corpora*) mit selbständigen Zwecken und diese verwirklichenden Autoritäten, eine Mannigfaltigkeit von Tätigkeiten und Aufgaben mit leitenden und geleiteten Organen. Es ist der hervorstechende Grundzug dieses Systems, dass die Abstufung und Uebereinanderschichtung der Verbände und die Rangordnung der Zwecke in der obersten Autorität, der Autorität des Papstes gipfelt, die autokratisch die einzelnen verschiedenen Zwecke zusammenordnet und die Willenskräfte auf den gemeinsamen absoluten Zweck, das durch die Kirche vermittelte übernatürliche Heil hinlenkt. Nun bringt aber die Stellung dieser höchsten Autorität in dem grossen gesellschaftlichen Ganzen logische und tatsächliche Unstimmigkeiten hervor; denn entsprechend dem Wesen des Organismus müssten die *leitenden* Autoritäten als einheitliche treibende Kräfte zu dem *Organismus selbst* gehören. Dies wird allerdings immer wieder hervorgehoben: die herrschenden Teile, die *partes principantes*, sind, um im organischen Bilde zu bleiben, Haupt, Herz oder Seele des Ganzen. Im Anschluss an ARISTOTELES wird dann folgerichtig nur *ein* Haupt für die Gemeinschaft verlangt, den Verbänden also ein monarchistischer Zug aufgeprägt. Andererseits wird aber die höchste Autorität, die päpstliche, sowohl *über* den kirchlichen als auch *über* den weltlichen Verband gesetzt. Die kaiserliche Publizistik kennt nur einen Monarchen über dem Weltorganismus, obwohl gleichzeitig das Verhältnis zwischen ihm und der Gesamtheit als ein Verhältnis gegenseitiger Rechte und Pflichten aufgefasst ist. Der Grund dieser Durchlöcherung des Organismus ist in dem Wesen der höchsten Autorität zu suchen. Diese ist nicht das ausführende Organ Gottes; weil sie als seine höchste Stellvertreterin über die Welt erhaben ist, darf sie nicht dem *innerweltlichen* Organismus einverleibt werden.

CALVIN hat nun nicht bloss wie LUTHER mit der päpstlichen absolutistischen Macht gebrochen, sondern auch den Gedanken des Welt-

reiches definitiv preisgegeben und damit jede absolute Autorität in der Welt beseitigt. Gott, der als die absolute Autorität keinen Compagnon neben sich dulden kann, lässt trotzdem die innerweltlichen Autoritäten nicht fallen, sondern er stattet sie zu ihrem Amt mit seiner Majestät und Würde aus, er macht sie zu pneumatischen Persönlichkeiten und gliedert sie in den innerweltlichen Organismuszusammenhang ein. Durch seine Lehre von der pneumatischen Begabung der innerweltlichen Autoritäten überwindet CALVIN zwei Extreme: auf der einen Seite die magisch-römische Vorstellung, wonach die pneumatischen Gaben durch die Kirche verteilt werden; auf der anderen Seite die spiritualistische Auffassung der Schwärmer, wonach die innerweltlichen Autoritäten, vor allem die staatlichen, nur *Hemmungen* für die absolute Geisteswirkung darstellen und darum verachtet oder beseitigt werden müssen. Wird der ersteren, der *römischen* Auffassung gegenüber die Absolutheit der göttlichen Geisteswirkung aufrechterhalten, so der *spiritualistischen* gegenüber der relative Wert der mittleren innerweltlichen gottgesetzten Autoritäten. Durch die verschiedene Verteilung der pneumatischen Gaben wird nicht bloss die *Abstufung* und Nebeneinanderstellung der verschiedenen Verbände und ihrer Autoritäten bedingt, ihr selbständiges Leben und Rechtsgebiet gewahrt, sondern auch die organische Einheit, d. h. die Einheit in der Mannigfaltigkeit oder, noch deutlicher gesagt, die Durchdringung der Einheit und Mannigfaltigkeit erzielt; denn mit ihren verschiedenen pneumatischen Gaben, durch hilfsbereite gegenseitige Ergänzung, durch die Wechselseitigkeit des Nehmens und Gebens an dem ihnen zugewiesenen Ort tragen die Einzelnen und die Verbände zur Festigung der Einheit und der Ordnung des allgemeinen Friedens und der Menschheit bei. Das Recht der Ueberordnung (*quia sunt praefecti*) verwandelt sich in das Recht der Brüderlichkeit (*jus fraternae coniunctionis*)<sup>147</sup>), ohne dass damit etwas der Autorität derogiert würde; denn, die Vorgesetzten dienen der Gesamtheit als ihre *Glieder*, wodurch die Spannungen und Unausgeglichenheiten der mittelalterlichen Theorie weggeräumt werden.

So nimmt nun die Tätigkeit des heiligen Geistes in der Beziehung der höchsten Autorität zu den innerweltlichen Autoritäten und in der *Abgrenzung*, *Ergänzung* und *Zusammenfassung* der letzteren untereinander die zentrale Stellung ein. Der heilige Geist verbindet Gott mit den Autoritäten und gestaltet das Verhältnis der Autoritäten untereinander zu einer organischen Einheit<sup>144</sup>).

Wenn daher ein dieses Autoritätensystem charakterisierender Name geprägt werden soll, so empfiehlt sich die Bezeichnung *Pneumatokratie* am besten; denn die traditionelle Benennung Theokratie gibt, wenn man von ihren bereits erwähnten Missdeutungen absieht, die Eigenart der Calvinischen Theorie nicht restlos wieder und könnte füglich auch andere christliche Auslegungen decken. Man hat aus diesem Grunde, um der Sonderart Calvins gerechter zu werden, dafür das Schlagwort Christokratie zu wählen geglaubt. Wohl spricht CALVIN öfter von der Herrschaft Christi, aber merkwürdigerweise nur, wenn es sich um die Kirche, um ihre Einrichtungen als Gegenstand der Herrschergewalt Christi handelt. Aber auch hier bricht der Leitgedanke durch, dass der heilige Geist als Organ der Selbstvergegenwärtigung Christi dient. Wird überdies noch eingeschärft, dass der heilige Geist die Macht Gottes ausführt (exsersere)<sup>148</sup>), so ist auch hier der pneumatokratische Zug unverkennbar. Man kann mithin sagen: die *Pneumatokratie* ist der Wesenszug und die Wirkungsform der Theo- und Christokratie.

1) BEZOLD, Staat und Gesellschaft, S. 69 f.

2) bei FLAVIUS JOSEPHUS, Contra Apionem II, 16.

3) Vgl. DOUMERGUE, J. Calvin V, 440 und die hier angeführte französische Literatur.

4) BLUNTSCHLI, Staatsrecht 1868 I 278 ff.

5) Vgl. BEYERHAUS, Studien zur Staatsanschauung Calvins 1910, S. 78, bes. Anm. 1.

6) Op. 2, 1098: divinae sapientiae providentiam esse nominatim affirmat, quod reges regnant; 40, 712: Deus vult conspici suam *providentiam speciali modo in regnis . . . singularis eius providentia elucet in huius mundi imperiis.*

7) Op. 39, 455: ut in causis mediis vel inferioribus semper . . . emineat propria causa, semper Dei sapientia et virtus.

8) Es bedeutet daher eine Verdunkelung der calvinischen Verhältnisbestimmung, wenn man unter den für CALVIN durchaus nicht zutreffenden Voraussetzung, in jeder Theokratie erscheine der Staat als das Minderwertige, dem Reformator eine allerdings „unwillkürliche und unabsichtliche Herabdrückung der Bedeutung des Staates“ zur Last legt (so Rieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung S. 182 f.) — Nur darf man nicht in ein anderes Extrem fallen und die „Grundposition Calvins“ dahin deuten, als ob nach ihm die innerweltlichen (positiven, „objektiven“) Ordnungen ihre in sich geschlossene eigenartige, normative Logik hätten, die auch dann für den „empirischen Aspekt“ gelten würde, wenn es „etwas extrem ausgedrückt, gar keinen Gott gäbe“ (SIMMEL, Rembrandt 1919, S. 164 f.). Auf diese Weise wird der bekannte SATZ VON GROTIUS in Calvin hineingedeutet und ganz vergessen, dass nach dem Reformator der Staat eben eine Gottesordnung ist und bleibt, auch wenn die äusseren Gestaltungen und Verfassungsarten, sowie die positiven Gesetze veränderlich sind und eine den Umständen angepasste Eigenart aufweisen.

9) 29, 675: regna et republicas ad Deum semper esse referendas.

10) 34, 451: Considerons tellement les causes et les moyens inferieurs, que

nous pourrons appercevoir... que cependant Dieu demeure toujours en son empire souverain.

<sup>11)</sup> 35, 153: pourtant il nous faut mediter la providence de Dieu... *nous venions toujours à ceste cause premiere.*

<sup>12)</sup> 35, 152: vrai est que Dieu usera bien de moyens inferieurs pour gouverner le monde: mais si est — ce que ne n'est point pour amoindrir son *autorité*, ce n'est pas pour avoir quelque *compagnon* — si donc nous imaginons... qu'il advienne quelque chose par *fortune*: il s'ensuit que ceste fortune est une deesse qui aura créé une partie du monde. Dass Gott jeden „Kompagnon“ ausschliesst, dazu vgl. noch 25, 225; 26, 430, 253, 208.

<sup>13)</sup> 35, 152: Que sont les plus grands rois, sinon les *main*s de Dieu?... il vut se servir des hommes comme *d'instrument*s... cela n'est pas pour amoindrir sa puissance. 53, 617: il *n'y* a point de principauté qui ne procede de Dieu... toutes les autres sont comme *subalternes*, qu'il faut, que elles dependent de la haut. 29, 675: si huius mundi potestates sunt *subalternae*, aequum est illas ad Deum referri, ut summum ipse gradum semper obtineat.

<sup>14)</sup> 52, 331: solum principem quum vocat, *non evertit politicum ordinem*, quasi nulli in mundo esse debeant magistratus aut reges: sed eum esse solum significat, qui a se ipso regnat ac suapte virtute.

<sup>15)</sup> 2, 1114; 38, 544; 23, 197; 53, 547 ff.; 55, 244; 49, 294; 40, 575 ff.; 35, 268.

<sup>16)</sup> GIERKE Althusius 95; Genossenschaftsrecht III, 629.

<sup>17)</sup> 32, 322.

<sup>18)</sup> Ib. Ut laus omnis prosperi successus penes unum Deum maneat; 73, 733: Il est vray, qu'il y aura les ordonnances et polices humaines, auxquelles il se faut assuetter: mais encore le tout se rapporte à luy, et en depend. In dieser kräftigen Betonung der bewirkenden Kausalität Gottes im Staatswesen stimmt CALVIN mit LUTHER überein. Vgl. E. A. 20, 48—109, namentlich 48, 60, 66 ff. und W. A. 19, 262.

<sup>19)</sup> GIERKE, a. a. O.

<sup>20)</sup> Op. 35, 417 ff., 170; 27, 409.

<sup>21)</sup> 53, 418.

<sup>21a)</sup> 27, 409.

<sup>21b)</sup> 27, 409.

<sup>21c)</sup> 49, 249.

<sup>21d)</sup> GEGEN TROELTSCH, Soziallehren, 660.

<sup>21e)</sup> 36, 83, 53, 133. 2, 1096. 49, 248 ff.

<sup>21f)</sup> 31, 452.

<sup>21g)</sup> 31, 452.

<sup>22)</sup> „Eine schroffe Aeußerung über den Staat im augustinischen und Lutherischen Sinn sucht man bei CALVIN vergeblich“. Ib. Anm. 350.

<sup>13)</sup> DASSELBE 49, 250: Ergo hic docet (Paulus) in quem finem instituti sint a domino magistratus: cuius etiam effectus semper exstaret nisi culpa nostra corrumperetur tam praeclara et salubris institutio.

<sup>24)</sup> W. A. 30/1, 136.

<sup>25)</sup> Die verdienstvolle Studie von BEYERHAUS, die auch in dieser Richtung sich bewegt, lässt einige wichtige, im folgenden angeführte Tatsachen unberücksichtigt.

<sup>26)</sup> Zahllose Belege werden die Leser später in meiner Schrift „Calvins Auseinandersetzung mit dem Humanismus“ finden.

<sup>27)</sup> 53, 617: ... sous l'ombre de l'autorité qu'ils ont voudroyent usurper l'honneur de Dieu. Vgl. 40, 682; 32, 160; 40, 670. 713; 41, 139.

<sup>28)</sup> Vgl. KERN, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter 1914, S. 304 ff.; VIOLLET, Histoire des institutions politiques et administratives de France I 272 ff. SCHMITZ, K., Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln 170 ff. BEYERHAUS, a. a. O. 90 f.

<sup>29)</sup> 31, 768: Etsi enim se regnare fatentur per *Dei gratiam*, infatuat tamen eos sua magnitudo, ut falsa imaginatione a coetu suo procul expellant neque eius rationi et legibus subesse sustinent. 41, 7: tametsi enim fatentur se regnare *Dei gratia*, tamen volunt ipsius loco adorari. 40, 715: quamvis verbo iacent se regnare *Dei gratia*, contemnunt tamen omne numen, quia ad se transferunt divinitatis gloriam, quod scilicet existimant se propria virtute stare et eximunt se ab imperio Dei. 30, 468: insignis est *blasphemia* Deum facere flagitiosum et rapinarum socium. Reges ac principes, qui ambitione et honorum nimia cupiditate et avaritia flagrantes sanguinem humanum fuderunt... *Dei* tamen *nomine* semper gloriantur et se per *Dei gratiam* regnare profitentur.

<sup>30)</sup> VIOLLET, La Question de la Légitimité in „Memoires de l'institut de France“, Académie des Inscriptions et Belles Lettres 34, 1, S. 262 ff.; SICKEL in Götting. Gel. Anz. 1896. S. 293.

<sup>31)</sup> 32, 60 tametsi praefantur se gratia Dei regnare, se tamen Dei manu sustineri minime intus reputant: quin potius vel propria industria se regnare fingunt, vel haereditario iure, vel fortunae beneficio: ideoque ipsorum respectu ut *plurimum legitima non est vocatio*.

<sup>32)</sup> Auch LUTHER geisselt diesen Widerstreit zwischen Wort und Tat. W. A. 31/1, 216: Wie? sagen sie (die auf ihr Gottesgnadentum pochenden Fürsten), sollten wir nicht erkennen, dass wirs von dir haben und dich für unsern Gott halten? ... siehe unser *titel* an, darin wir solchs öffentlich rhuemen und bekennen: wir ... König ... Herzog ... Fürst von gottes gnaden ... es ist war, *die Wort* sind recht und gut und fürsten sollen so schreiben. Aber kennestu auch ein volck, davon der prophet sagt: dis volck ehret mich mit dem munde, aber yhr hertz ist ferne von mir? ... Was hilffts nu, das du mit Worten hoch rühmest und bekennst, du sagest ein Herr von Gottes Gnaden, so doch dein Hertz und ganzes Leben nicht anders sich erzeigt, denn als hättestu keinen Gott und werest von dir selbs ein freyer herr.

<sup>33)</sup> 41, 17 videmus ergo, quum nimis sese reges efferunt, exponi ignominiae: ia ut sint servi servorum. Et hoc nimis vulgare est in terrenis principibus: qui potiuntur apud eos autoritate et gratia, applaudunt quidem in omnibus, et ipsos adorant: sed interea quaenam est in illis idolis libertas? Neque enim ipsis permittitur quidquam autoritatis ac ne possunt quidem esse optimis et fidissimis familiares, dum observantur a suis custodibus. Vgl. 31, 768.

<sup>34)</sup> 23, 154: titulum quo se ornat (papa) a spiritu sancto dictatum esse non nego. Sit igitur servus servorum ... non tantum servilis erit eius conditio, sed *vulgari servitute deterior*.

<sup>35)</sup> MARCKS, Coligny S. 183.

<sup>36)</sup> Vgl. CALVIN's Briefwechsel über die „stratagemata domus Guisianae“, Op. 18, 205 ff. 33; 17, 596. 609. 636.

<sup>37)</sup> 36, 334.

<sup>38)</sup> IMBART DE LA TOUR, Les origines de la Réforme I, 42.

<sup>39)</sup> Ib.

<sup>40)</sup> BOURCIEZ, Les moeurs polies et la litteratures de cour sous HENRI II, 8 ff.

<sup>41)</sup> Op. 32, 160. 407.

<sup>42)</sup> 26, 311: toute autorité que les hommes ont, procede de luy... les pères et les mères, les Magistrats et tous ceux qui ont maistrise, sont lieutenants de Dieu et representent sa personne. Dasselbe 2, 1095; 52, 800; 35, 160. 656.

<sup>43)</sup> Da *alle* Autoritäten durch die *göttliche* Gnade eine ihnen zukommende *Würde* besitzen, so sind sie folgerichtig *alle* „von Gottes Gnaden“. CALVIN hat durch diese Deutung der Devotionsformel die frühmittelalterliche, in den Kurialen klar zutage tretende Zusammenfassung des Gottesgnadentums mit der Demutsbezeugung wieder zu Ehren gebracht und zweifellos an LUTHER angeknüpft (WA 33, 515 f. „Die *eltern* müssen *auch* sagen, dass sie von gottes gnaden dieses sohns Eltern sind ... Item ich rhueme mich nicht einen fursten von

*mih* selbst, sondern es ist noch einer dahinden . . . nemlich unser hergotte, der mir das *ampt* befohlen hat und sageet, ich soll vater sein, ein prediger, furst, graff, Edelman, burger oder baur sein.

<sup>44)</sup> 2, 1110 f.

<sup>45)</sup> 49, 242 ff. 29, 187.

<sup>46)</sup> 27, 459 ff.

<sup>47)</sup> 25, 171.

<sup>48)</sup> 25, 635.

<sup>49)</sup> 43, 375.

<sup>50)</sup> 24, 190.

<sup>51)</sup> 25, 635; 29, 365.

<sup>52)</sup> 29, 556.

<sup>53)</sup> 41, 25.

<sup>54)</sup> LUTHER W. A., 7, 206: „Die Obrigkeit sitzt an Gottes Statt“; für das Mittelalter vgl. die Belege bei KERN a.a. O. 310 und GIERKE, Gnossenschaftsrecht III, 558. 563.

<sup>55)</sup> Op. 2, 1096 f. 25, 634. 642 f. 26, 312; 27, 411; 43, 431; 53, 138. 141. 30, 175; 33, 162; 7, 83.

<sup>56)</sup> Op. 25, 634. 635. 640; 26, 117; 41, 345; 53, 617.

<sup>57)</sup> 25, 644 f. Moÿse parle ici (Deut. 116) du lieu que tiennent les iuges et magistrats: comme s'il disoit, qu'ils n'ont point cela en propriete, que ce n'est pas une *seigneurie* qu'ils ayent d'heritage: mais que c'est un *office simple*, et que dieu en les constituant en tel degre d'honneur, n'a point resigné sa maiesté... Dieu donc quand il establit ainsi des gens en *office* n'amoindrit point sa condition pour cela: car il a tousiours l'empire souverain par dessus tous hommes, desquels ne doÿvent estre sinon instruments de sa vertu.

<sup>58)</sup> Sie widerlegt die zum erstenmal von CARDANUS (die Lehre vom Widerstandsrecht des Volks S. 42) aufgestellte Behauptung, CALVIN fasse das Verhältnis zwischen Gott und dem Herrscher als „Vasallenverhältnis“ auf. In der einzigen Stelle, die CARDANUS für seine These anführt, kommt der Ausdruck „Vasall“ überhaupt nicht vor.

<sup>59)</sup> Gegen BEYERHAUS, a.a.O. 88.

<sup>60)</sup> Vgl. unten S. 34.

<sup>61)</sup> 34, 573 f. Comme si un prince ne donnoit point quelque *seigneurie* en possession ni en heritage, *mais qu'il dist*, Je veux que vous iouyssez de cela à *mon bon plaisir*: on n'a sinon de iour à l'autre, et le prince pourra revoquer ceste donation qu'il avoit aussi suspendue, *quand bon lui semblera*.

<sup>62)</sup> 51, 801. 806: un prince aura ses officiers, et faut quand ils commandent qu'on leur obeisse *simplement* . . . nous avons cest advertissement . . . que nous servons à Dieu quand nous faisons de bon gré et en toute rondeur nostre devoir envers ceux auxquels il a donné superiorité par dessus nous . . . Voilà donc une *melodie qui respondra* tres bien. 26, 315: notons que quand nous *obeissons* aux princes et magistrats . . . que c'est comme à ceux qui sont *officiers de Dieu*. Vgl. auch 35, 565. 673.

<sup>63)</sup> Vgl. CLAMAGERAN, Histoire de l'impôt en France II, 2. S. 106.

<sup>64)</sup> Vgl. DUPONT—FERRIER, Les officiers royaux des balliages et sénéchausées passim; MARCKS, Coligny, S. 159 ff. HOLTZMANN, Französische Verfassungsgeschichte 191 ff. und IMBART DE LA TOUR, a.a.O. I, 35, 37. 69 ff. 73 ff. 77.

<sup>65)</sup> 43, 253; 37, 23; 36, 211; 41, 17.

<sup>66)</sup> Op. 19, 644: Maistre et souverain Prince, lequel veut que son droit luy soit gardé. Hier die Parallele mit dem irdischen König: commandant qu'on le craigne et qu'on honore les Rois puis qu'il vous fait cest honneur de vous associer à soy . . . et comme vous ne voudriez souffrir que la superiorité que vous appartient vous fust ravie par *vos officiers*, aussi faut il bien, si vous desirez d'estre maintenue sous la protection de Dieu. Vgl. auch 16, 731.



<sup>67)</sup> 2, 1004. Proinde nihil dici melius poterat quam mutum esse magistratum legem, magistratum legem esse vivam. Die Stelle findet sich Cic. De leg. III, 1, 2. CALVIN gibt sie nicht ganz genau wieder: CICERO schreibt nicht: legem vivam, sondern legem loquentem. Anders deutet MELANCHTHON die Stelle CICEROS: Lex est vox ipsa magistratus (CR 11, 359); lex anima voluntas vox est magistratus (CR 16, 403).

<sup>68)</sup> 27, 410: Et de fait, ce n'est point sans cause, qu'on les (magistrats) a nommez en proverbe commun: les ames de la loy. Car que sera-ce de tous les edictes et statuts du monde? Ce sont choses mortes. Cela sera couché en papier: mais ce ne sera rien, sinon qu'il y ait gens eleus pour leur donner vigueur, et faire qu'on y obeisse. Vgl. auch die etwas anders lautende, aber denselben Sinn wiedergebende Stelle: Op. 56, 96. Die Könige sind „les livres de la Loy“.

<sup>69)</sup> Polit. 33 p. 294 a.

<sup>70)</sup> Polit. a.a.O. 249b; vgl. KAERST, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum, S. 25.

<sup>71)</sup> Für ARISTOTELES vgl. Polit. 3, 1284 al. 4.

<sup>72)</sup> Der Gedanke hat sich tief ins Mittelalter und darüber hinaus erhalten. Für das Mittelalter vgl. die Erzählung des Chronisten und Sängers Gottfried v. Vitirbo, dass FRIEDRICH I. auf dem Ronkalischen Reichstag 1059 also angedet worden sei

Tu lex viva potes dare, solvere, condere leges  
stantque caduntque duces, regnant te iudice reges,  
rem quocumque velis lex animata geris.

<sup>73)</sup> Vgl. THEMISTIOS, Orat. I, 156: καὶ αὐτὸς νόμος ὢν καὶ ὑπεράνω τῶν νόμων ib 64b: νόμον ἔμψυχον εἶναι φησι τὸν βασιλέα XENOPHON, Kyrop. VIII, 1. 22: ἀγαθὸς ἄρχων = βλέπων νόμος.

<sup>74)</sup> 5, 15: Minime enim regium putant, ad praescriptum rationis vivere, qui veram regis maiestatem constituunt effraenatam licentiam. Servile existimant alieno se arbitrio permittere. Itaque suis legibus ac suo more vivunt, seu potius sua libidine.

<sup>75)</sup> 5, 132: dicit (Seneca) tria esse legibus observata in vindicandis alienis iniuriis: quae principi esse proposita debent, qui *lex animata* est, et quem hic ne tantillum quidem oportet dare affectibus, sed omnia ex legis praescripto agere.

<sup>76)</sup> 5, 67.

<sup>77)</sup> 5, 53: Imperant leges privatis hominibus... alia principis est licentia. Verba regis sunt impera... non est superior, qui appellatur.

<sup>78)</sup> So BEYERHAUS, S. 15, der sich auf GIERKE, Althusius 266 ff. bezieht.

<sup>79)</sup> GEGEN GIERKE a. a. O. 267, An. 5.

<sup>80)</sup> KERN, Histor. Zeitschrift 120, S. 48.

<sup>81)</sup> DOUMERGUE, Jean Calvin V, 430 ff.

<sup>82)</sup> Darum ist es ein Missverständnis der einschlägigen Ausführungen Calvins und eine Verkennung der juristischen Bildung des Reformators, wenn man behauptet, dass der Gebrauch der juristischen Termini technici bei CALVIN nicht staatsrechtlich gemeint sei. BARON, Calvins Staatsanschauung, 70. A. 2.

<sup>83)</sup> Siehe die Belege bei BEYERHAUS, S. 13 ff.

<sup>84)</sup> BEYERHAUS, a. a. O.

<sup>85)</sup> HOFFMANN E., Geschichte und System der römischen Staatsverfassung II, 697.

<sup>86)</sup> Vgl. GIERKE, Genossenschaftsrecht III. S. 614. A. 264. Die obige Deutung wird von BEYERHAUS in den Text eingetragen; das Wörtchen „nur“ sucht man darin vergeblich.

<sup>87)</sup> 5, 23: Princeps quidem legibus solutus est, *sed digna vox est maiestate regnantis, legibus allegatum se principem fateri. Et re vera maius imperio*

est submittere legibus principatum, ut est in rescripto Valer. et Theodos. C. de legib. et in rescripto Severi et Antonini legitur: licet legibus subditi simus, legibus *tamen* vivimus. Plinius in Panegyrico: Adsuescat imperator cum imperio calculum ponere: sic exeat, sic *tamquam rationem redditurus*, edicat, quid absumpserit; ita fiet ut non absumat quod pudeat dicere. Item: tu nihil *amplius vis tibi licere quam nobis. Non est princeps supra leges sed leges supra principem.* Sic etiam Augustus ratiocinarius imperii in senatu proposuit. Autor Tranquillus.

<sup>88)</sup> 5, 67: quantam enim putas futuram terris pestem, si principes legibus liberi, soluti omnibus, ut aiunt frenis ac repugnaculis, velint exercere nocendo potentiam? Quis finis esset caedibus, latrociniiis, directionibus, ubi nihil non potest efferata rabies?

<sup>89)</sup> 5, 15: ninime regium putant, ad praescriptum rationis vivere qui veram regis maiestatem constituunt effraenatam licentiam... itaque suis legibus ac suo more vivunt, seu potius sua libidine. 5, 41: non tantum cogitandum est principi, *quid sibi liceat*, sed qua *ratione* tueatur suam potentiam; 5, 140 ff.

<sup>90)</sup> 5, 132: quem hic ne tantillum quidem oportet dare affectibus sed omnia praescriptio agere.

<sup>91)</sup> 5, 65: principum verba atque opera simul sunt edita, perpetue consecrantur memoriae.

<sup>92)</sup> Qui sibi vivunt obscuro loco positi, ignobilitatis suae beneficio loquuntur libere et faciunt libere quidquid libet. Putas quod pauperum praeclare dicta ac facta non longa vetustate, sed unius aut alterius fidei spatio obliterantur? (5, 65).

<sup>93)</sup> Op. 5, 149 ff. 66. 150; 5, 119. 122. 151. 129; 15, 22, 34, 53 ff. 61.

<sup>94)</sup> 5, 53: Is igitur cui omnium consensu summa rerum est delata, quibus laudibus pro merito extolletur, si sibi ipse temperantiam imperaverit, si intercesserit sibi, si ad se ipsum, ed clementiorem provocaverit?

<sup>95)</sup> DOUMERGUE, a. a. O. 731 hat keine klare Vortellung von dieser Unterscheidung, wenn er gegen BEYERHAUS einwendet, dass eine sittliche Verpflichtung gegeben wäre, wenn CALVIN nur von *inem* moralischen Gesetz und nicht von den Gesetzen in Plural redete. Denn die Unterscheidungsart bezieht sich nicht auf das Gesetzesobjekt, sondern nur auf die innere Motivation, die entweder von aussen durch den Zwang des gegenüberstehenden positiven Gesetzes, oder von ihnen durch den Gewissenimperativ bewirkt wird. Es handelt sich um den Unterschied von Legalität und Moralität. Dabei bleibt es gleichgültig, ob diese dem real-phychischen Zustand abstrahierten Kategorien der Willensgebundenheit sich noch halten lassen; für CALVIN sind sie jedenfalls entscheidend, obwohl er an anderen Stellen auch über diese Kategorie hinausgehen versucht.

<sup>96)</sup> BEYERHAUS, a. a. O. 15.

<sup>97)</sup> Cod. 6, 23, 3: ex imperfecto testamento nec imperatorem vindicare posse saepe constitutum est. Licet enim lex imperii *solemnibus iuris Imperatorem solverit, nihil tamen tam proprium imperii est, quam legibus vivere.*

<sup>98)</sup> 8, 361; 24, 49, 131.

<sup>99)</sup> 33, 540; 38, 129; 39, 436.

<sup>99a)</sup> 8, 361.

<sup>99b)</sup> 2, 700; 33, 584; 35, 59 f., 136, 178, 206; 49, 185; 36, 391.

<sup>99c)</sup> 28, 345; 27, 208.

<sup>99d)</sup> 2, 700.

<sup>100)</sup> 8, 361; 41, 152; 24, 49.

<sup>101)</sup> 49, 182; 33, 440, 440 f.; 58, 37.

<sup>102)</sup> 58, 41; 29, 931; 26, 976; 34, 336; 43, 512.

<sup>103)</sup> 35, 360.

<sup>104)</sup> 24, 224; 34, 340 f.

<sup>105)</sup> 24, 269.

<sup>106)</sup> Die Berührung seiner Hand heilte die Skrofeln, siehe KERN a. a. O. 120 f.

<sup>107)</sup> SCHREUER, Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung. 81 ff.

<sup>108)</sup> Op. 29, 591 f. *proinde nugas meras et ridiculam imitationem fuisse quum reges quidam hoc exemplum (die Salbung Sauls) imitari voluerunt. Nam videntur illi velle praeteritas umbras revocare.*

<sup>109)</sup> Ib. 593 f. 604.

<sup>110)</sup> Ib. 593: *quod unctione illa olei est... rex inauguratus, ita indicatur omnes reges, principes, magistratus et gubernatores opus habere unctione divina, ut a Deo plura et insigniora dona quam privati accipiant.*

<sup>111)</sup> Ib. 594: „für die confirmatio ib. 594 (*vehementer confirmatus*“; ad *confirmandum* in vocatione illa ad regiam protestatem“; tamquam divino oraculo *confirmari*; mens regia, spiritus regius als Inhalt der Geistesgabe: ib. 614; 30, 174; virtutes *regiae* 29, 654. 702; 30, 173. 176. *idoneitas* 29, 605. 613 f.; 30, 131. 173. 176. *peculiaris gratia*: 29, 604. 605. 613; esprit de sagesse et prudence: 35, 563.

<sup>112)</sup> KERN a. a. O. 119.

<sup>113)</sup> In seiner ironischen Gratulation ad venerabilem Presbyterum Dominum Gabrielum de Saconay schreibt CALVIN: *Oleum quo rex Galliae ungitur, adulatione tua magnifice extollis, quo regem ipsum, si tuis naeniis fidem haberet, in obsequium papae mancipes.*

<sup>114)</sup> KERN, a. a. O. 119 ff. und die dort angegebene Literatur.

<sup>115)</sup> Op. 30, 173.

<sup>116)</sup> Vgl. zu der Auffassung der „Idoneität“ in Mittelalter. KERN, a. a. O. 56 ff.; zu der „confirmatio“ ib. S. 90. A. 100: *principes... sancti spiritus gratia confirmarunt.*

<sup>117)</sup> Darum wird in *diesem* Zusammenhang noch einmal der mit der *gratia spiritus sancti* im Widerspruch stehende „Stolz“ der „Obersten“ getadelt, die ihre hervorragende Stellung dem Zufall oder der eigenen Tüchtigkeit verdanken wollen (30, 173. 175).

<sup>118)</sup> 31, 60: *instruit quidem Deus potestate reges, sed non sanctificantur ut David, ut eos sancta unctio tamquam Christi vicarios insigniat.*

<sup>119)</sup> SICKEL, Gött. Gel. Anz. 1896, S. 389.

<sup>120)</sup> Op. 29, 591 f.

<sup>121)</sup> 32, 103.

<sup>122)</sup> 2, 1116: *plenam venerandae maiestatis magistratum auctoritatem.* 2, 1110: *regem cum Deo coniungens sanctae venerationis ac dignitatis plenum esse ostendit.*

<sup>123)</sup> 2, 1095: *quod dii nuncupantur, quicumque magistratum gerunt... ea (appellatione) significatur... divina auctoritate praeditos esse ac omnino Dei personam sustinere ut illi in suo munere serviant.* In dieser Auslegung stimmt CALVIN mit LUTHER überein. W. A. 31/1, 198 ff. 201.

<sup>124)</sup> 47, 252; 31, 768; 31, 451.

<sup>125)</sup> 30, 130: *auctoritas regia = potestas quam Domino acceperat 2, 1095: divina auctoritate praediti.*

<sup>126)</sup> 40, 712: *insculptam esse Dei gloriam regibus.* 33, 597: *imprimé une maiesté.* 7, 83: *maiesté celeste.* 30, 488: *maiestatem imprimere.*

<sup>127)</sup> 33, 162: *les princes et qui sont constituez en dignité, sont lieutenants de Dieu... comme si Dieu les avoit privilegiez; 33, 593, il semble bien que les Princes soyent privilegiez par dessus le reste du monde.*

<sup>128)</sup> 35, 160. 163. 597; 27, 128. 467. 411; 53, 554.

<sup>129)</sup> 27, 297: *la grace, qui nous est faite, quand Dieu nous choisit à soy et qu'il nous donne sa marque; 28, 678 ff. Dieu declare que nous sommes nouvelles creatures, lorsqu'il nous choisit à soy... c'est assavoir que Dieu imprime sa marque.* 54, 55 *il luy plaist nous certifier de nostre election... Que fait-il donc? qu'il nous a marquez afin de nous amener à l'heritage de vie.*

<sup>130)</sup> 29, 617. — 27, 78: ils (Die irdischen Prinzen) sont honorables, entant que Dieu y a *imprimé* sa marque, mais d'eux-mesmes ils ne sont rien. Dasselbe 36, 35 — 34, 499 c'est pour le salut de tout un peuple, que Dieu donne son *Esprit* aux princes et aux magistrats et à toutes gens de iustice. 43, 319: scimus sine Dei spiritu acutissimos homines fore prorsus ineptos ad gubernandum. 33, 732 il y a gens... que Dieu ait *eslevez* par dessus les autres et auquels il ait communiqué de son *sainct Esprit* en plus grande abondance.

<sup>131)</sup> Op. 29, 617 verissimum... istud Deum esse *regum et magistratum* ptem; quod etiam *prophetis et doctoribus* commune est: quando quidem etiam *notam specialem illi electionis divinae* atque donorum et beneficiorum ipsorum habebant, quae in ipsis magis quam in aliis conspicua. Vgl. 45, 27; 38, 544; 31, 46.

<sup>132)</sup> 43, 427, 328; 15, 15; 15, 330. Auch LUTHER kennt „fürstliche tugent“, welche man wol mag heissen „Virtutes heroicas“, Ritterliche tugent, welche man am Hercules, Hector, Achille und andern grossen Risen und herrn also nennt (W. A. 31/1, 205).

<sup>133)</sup> 24, 186.

<sup>134)</sup> 31, 666; 2, 1102; 55, 245.

<sup>135)</sup> 40, 590; 29, 653.

<sup>136)</sup> 32, 322.

<sup>137)</sup> Op. 36, 82: hoc autem est constituendum, neminem ad regendam rempublicam idoneum esse, nisi qui *divinitus destinatus* et non vulgari virtute praeditus sit: quod etiam recte animadvertit PLATO. Nam tametsi, ut profanus, nihil habuerit certi, tamen hoc *facile coniectabat*, neminem administrationi publicae aptum et parem esse, nisi qui *supra vulgarem modum divinitus formatus* esset.

<sup>138)</sup> Polit. 473d.

<sup>139)</sup> 18, 616.

<sup>140)</sup> Op. 16, 732; 17, 197; 17, 197; 18, 71. 197. 312. 316 f.; 19, 644.

<sup>141)</sup> 33, 162; 593.

<sup>142)</sup> 25, 629: selon donc qu'une charge est plus honorable, elle est aussi de plus grand travail; ib. 632: quand il plaist à Dieu... de nous *eslever* en quelque estat, qu'il nous *oblige* 51, 553: celui qui est le *plus excellent* de tous les autres, est plus obligé... Dasselbe 28, 255; 25, 638; 27, 468; 16, 731.

<sup>143)</sup> Op. 34, 365; 29, 620; 31, 771; 35, 26; 53, 517.

<sup>144)</sup> 35, 163.

<sup>145)</sup> 26, 312.

<sup>146)</sup> 25, 646 f.; 52, 798. 48, 592 ff., 34, 570; 49, 416; 34, 656; 53, 279.

<sup>147)</sup> 24, 371.

<sup>148)</sup> 49, 498.

---

---

# DER KAMPF UM DIE NEUGESTALTUNG DER DEUTSCHEN EVANGELISCHEN KIRCHE

VON

PFR. RUD. GROB, Zürich.

I. *Von der Preussischen Generalsynode vom 5. September 1933 in Berlin bis zur freien Reformierten Synode in Barmen vom 4. Januar 1934.*

Im Oktoberheft vom Jahre 1933 dieser Zeitschrift ist ein Artikel von Prof. DOOYEWEERD über: „De grondwet van de nieuwe Duitse Evangelische Kerk en de positie der gereformeerden in de Landskerken“ erschienen, worin die Gründung der neuen Reichskirche vom ersten Juli 1933 besprochen wurde. Im Folgenden soll anhand eines Berichtes über die Weiterentwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland zu zeigen versucht werden, welchen Weg die Handhabung dieser Verfassung genommen hat.

Am 5. September 1933 trat in Berlin

## *die preussische Generalsynode*

zusammen. Sie setzte sich aus 156 Mitgliedern der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ und 71 Mitgliedern der Gruppe „Evangelium und Kirche“ zusammen und hatte 19 Abgeordnete in die National-synode zu wählen. Die „Deutschen Christen“ wollten der Gruppe „Evangelium und Kirche“ nur 3 Vertreter zuerkennen, worauf diese durch Dr. KOCH eine vorher gemeinsam schriftlich festgelegte Erklärung abgab, in der sich folgende Stelle befand:

„Wir stellen, aufs Tiefste erschüttert fest, dass in einer Stunde ernstester Entscheidung in der höchsten Synode unserer Landeskirche nicht die von uns zuversichtlich erwartete, dem Geiste der Kirche allein entsprechende Zusammenarbeit, sondern der rücksichtslose Gebrauch der Macht über Gestalt und Wesen unserer Kirche entscheiden soll. Dieses Verfahren, zu dem Sie auf Grund Ihrer Mehrheit Möglichkeit und Macht haben, trägt die Methoden der Welt in

den Raum der Kirche und ist mit der christlichen Verpflichtung zu brüderlicher Zusammenarbeit unvereinbar."

Als der Redner die oben genannte Stelle der Erklärung verlesen hatte, erhob sich ein derartiger Lärm auf Seiten der „Deutschen Christen“, dass Dr. KOCH am Weiterreden verhindert wurde. Darauf verliess die Gruppe „E. u. K.“ spontan und geschlossen den Sitzungssaal. Diese Episode in der Preussischen Generalsynode ist für die weitere Entwicklung der Dinge kennzeichnend.

Die „Deutschen Christen“ nützten ihre Macht rücksichtslos aus, um durch eine erdrückende Mehrheit ihrer Gesinnungsfreunde die Kirche zu regieren. Wenn sie dabei bei der Preussischen Synode die Erklärung abgaben, sich nicht an die Verhältniswahl zu halten, so kann in der Ablehnung der kirchlichen Proportionalwahl, wie sie im früheren demokratischen Deutschland auch auf kirchlichen Gebiet nach Analogie politischer Wahlen vielerorts üblich gewesen war, keine Häresie gesehen werden. Nur haben die „Deutschen Christen“ ihrerseits den kirchlichen Proporz nicht aus ernsthaften kirchenrechtlichen Gründen, sondern aus dem schon von Prof. BARTH zurückgewiesenen „Führerprinzip“ heraus abgelehnt. Es war bei ihnen, nur wieder in anderer Form, eine Handhabung des politischen Führerprinzips auf kirchlichen Gebiet, wenn sie die Parteiherrschaft in der Kirche nicht gelten lassen wollten, um die ganze Kirche unter die Herrschaft einer einzigen Partei zu stellen statt unter die Herrschaft des Bekenntnisses.

Am 27. September tagte in Wittemberg

*die deutsche evangelische Nationalsynode.*

Sie wählte als Reichsbischof Pastor LUDWIG MÜLLER. Zu den drei theologischen Mitgliedern des Ministeriums wurden ernannt: Landesbischof SCHÖFFEL, Bischof HOSSENFELDER und der reformierte Dr. WEBER, als rechtskundiges Mitglied Dr. WERNER. Namentlich für die Wahl des Reichsbischofs war wiederum in weitgehendem Masse das Führerprinzip massgebend. Pastor MÜLLER hatte zu dem Reichskanzler schon vor dessen Wahl enge Beziehungen gehabt, als MÜLLER noch Militärpfarrer in Königsberg war. Es ist bekannt, dass HITLER seinen ehemaligen Freunden gegenüber, die in der Zeit der Not treu zu ihm gestanden sind, grosse Dankbarkeit bewahrt, die er durch die Verleihung von Führerstellen bekundet. Es darf als wahrscheinlich bezeichnet werden, dass MÜLLER durch die „Deutschen

Christen", die zum grössten Teil zu der Nationalsozialistischen Partei ein sehr enges Verhältnis haben, wegen seiner frühern Freundschaft zu dem politischen Führer des Reiches an die kirchliche Führerstelle gewählt wurde.

Die Opposition gegen die wachsende Diktatur der Deutschen Christen trat schon anlässlich der Nationalsynode in scharfer Weise zutage, indem dort

*der Pfarrernotbund*

ein Flugblatt verteilen liess, aus dem wir folgende Stelle wiedergeben.

„Die Nationalsynode von Wittenberg soll einen neuen Abschnitt in der Geschichte unserer evangelischen Kirche einleiten. In dieser Stunde erheben wir im Namen von 2000 evangelischen Pfarrern die Stimme.

„Die Nationalsynode darf nicht durch ihr feierliches Gepräge den Anschein einer geeinten Kirche erwecken, solange die Gemeinden von tiefsten Gegensätzen zerrissen sind. Die Aufreissung der Gegensätze sehen wir als Gericht Gottes über unsere Kirche an. Wir wissen uns mit hineingestellt in dieses Gericht und wollen es mit allen tragen, die sich mit uns unter den Spruch Gottes beugen, damit der Herr Christus sich uns weiter zuwenden möge.

„Damit die Kirche nicht mit einer verborgenen Schuld ihren Weg beginnt, erklären wir um der Wahrheit und Liebe willen Folgendes:

1. Die Art und Weise, in der die neuen Ordnungen in der Kirche eingeführt wurden und angewandt werden, hat schwere innere Not über ungezählte ernste Christen gebracht. Auf entscheidend wichtigen Synoden hat die jetzige Mehrheit den Vertretern der Minderheit die gründliche Beratung und freie Aussprache versagt, auch bei Fragen, die das innerste Wesen der Kirche und ihren Auftrag berühren. Das kirchliche Leben steht seit einigen Monaten unter dem Druck der Gewalt einer kirchlichen Gruppe. Es darf aber nicht sein, dass die Kirche Jesu Christi unter der Verleugnung der brüderlichen Liebe durch Herrschaft der Gewalt zu einem Reich dieser Welt wird.

2. Unter stillschweigender Billigung des neuen Kirchenregiments sind auf landeskirchlichen Synoden Gesetze beschlossen und in Kraft gesetzt, die mit der Heiligen Schrift und dem Bekenntnis der Kirche in Widerspruch stehen. Hier ist besonders der Arierparagraph zu nennen . . .

3. Das kirchliche Amt ist in höchstem Masse dadurch gefährdet, dass Pfarrer und Kirchenbeamte deswegen verfolgt werden, weil sie der in der Kirche zur Zeit herrschenden Gruppe nicht zu folgen vermögen. Hierdurch wird das Amt in einem Masse menschlichem Druck unterworfen, dass die Diener des Wortes in Gefahr stehen, das Ge-

bot: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen!“ zu verletzen und Menschenknechte zu werden. Wir fordern von der Nationalsynode, dass sie durch klare Beschlüsse die volle Freiheit der evangelischen Verkündigung und ihrer Träger sicherstellt. Es darf nicht sein, dass sich die kirchliche Verkündigung menschlichen Ansprüchen beugt.“

Die drei Klagepunkte dieses Protestes sind:

1. Gewaltwendung einer kirchlichen Gruppe;
2. Einführung von Gesetzen, die mit der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen der Kirche im Widerspruch stehen;
3. Verfolgung von kirchlichen Gegnern der „Deutschen Christen“.

Gegenüber der Klage über den Missbrauch der Gewalt kommt die grundsätzliche dogmatische und kirchenrechtliche Begründung dieses von lutherischen und unierten Pfarrern abgefassten Protestes etwas zu kurz. Man hat den Eindruck, dass sich der Protest weniger gegen die verhängnisvolle kirchenpolitische und theologische Grundeinstellung der „Deutschen Christen“ wandte, als gegen den Missbrauch ihrer Gewalt. Damit soll selbstverständlich die tapfere Haltung dieser zum Teil unter dem grössten Druck stehenden Theologen in keiner Weise verkleinert werden.

Andererseits ist es verständlich, wenn vor allem gegen die

### *Gewaltanwendung der „Deutschen Christen“*

Protest eingelegt wurde. Wie von dieser Seite aus gearbeitet wurde, zeigt folgendes Kreisschreiben des in Wittenberg zum Kirchenminister ernannten Bischofs HOSSENFELDER. Es handelt sich um ein vertrauliches Rundschreiben, das ein Musterbeispiel ist, mit welchen Mitteln die kirchlichen Wahlen durchgeführt wurden.

Berlin SW 61, den 2. Juli 1933.

„An alle Kreisleiter der Glaubensbewegung Deutsche Christen.

Nachdem es unserer Bewegung gelungen ist, das deutsche Volk wachzurütteln, kommen aus den verstaubten Winkeln der alten Kirche die Männer von gestern hervor. Sie wissen sich an das Ohr des Herrn Reichspräsidenten heranzumachen und gebrauchen das Haupt des Reiches, um den Durchbruch des deutschen Volkes zu den letzten Tiefen des Glaubens zu verhindern.

Diesen dunkeln Machenschaften zu begegnen, ist jetzt dringendste Pflicht. Es gilt zu beweisen, dass das deutsche evangelische Volk eine neue Kirche will, die sich zur Hingabe an das Volk gerufen weiss und ihren Beruf allein darin sieht, dem deutschen Volk zu



helfen, seinen ihm gewiesenen Weg in der Kraft des Heiligen Geistes zu gehen. Deshalb ordne ich die sofortige Durchführung folgender Massnahmen an:

1. In allen Kreisen sind Ort für Ort Massenversammlungen durchzuführen. Schlagkräftige Werbung zum Besuch der Versammlungen durch Zeitungsvoranzeige, Inserate, Herumtragen von Plakaten, in in Städten mit Rundfunksendern auch mit Rundfunk usw. ist selbstverständliche Pflicht.

2. Ich empfehle ferner, dort, wo geeignete Kraft zur Verfügung stehen, die Abhaltung einer gottesdienstlichen Abendfeier im Freien. Ausgehend von der umgebenden gottesdienstlichen Natur wird es leicht sein, in den Teilnehmern die rechte Einsicht in die Kirche, die wir erkämpfen wollen, und die mit dem Volk und Volkstum (gottesgeschaffenen) aufs engste verbunden ist, zu erwecken. Auch hierzu ist mit allen möglichen Mitteln zu werben. (S. A.-Kapelle).

3. Damit die Veranstaltungen restlos gelingen, ist überall in engster Fühlung mit den Parteistellen zu arbeiten. Es muss aber vermieden werden, dass die Partei führend in Erscheinung tritt, denn wir wollen auch die Volksgenossen gewinnen, die der nationalsozialistischen Bewegung noch unentschlossen gegenüberstehen. An allen Orten muss mindestens ein öffentlicher Umzug stattfinden unter geschlossener Mitwirkung der N.S.D.A.P., aber auch unter Leitung der Glaubensbewegung. Dazu Tragschilder, Fahnen (Kirchenfahnen, Hakenkreuzfahnen, Schwarzweissrot) S. A.- und Jugendkapellen."

(gez.) Hossenfelder.

Es ist begreiflich, wenn die Erbitterung über die Wahl von Bischof HOSSENFELDER, der inzwischen zum Reichsleiter der Deutschen Christen ernannt wurde, weit herum in der deutschen Kirche immer mächtiger wurde. Auf lutherischer und unierter Seite wurde die Opposition hauptsächlich durch den schon erwähnten Pfarrernotbund geführt. Sein Führer ist der Berliner

*Pfarrer Niemöller,*

ein ehemaliger Unterseebootkommandant, der es in trefflicher Weise verstand, seine Torpedos gegen das Panzerschiff der „Deutschen Christen“ loszulassen. Der Pfarrernotbund umfasste am 29. September 2300 Mitglieder, die sich nach den verschiedenen Landesteilen in besondere Gruppen teilten. Ende Januar, zählte dieser Bund über 7000 Mitglieder. Er verlangte von seinen Mitgliedern folgende Verpflichtung:

1. Ich verpflichte mich, mein Amt als Diener des Wortes auszurichten allein in der Bundung an die Hl. Schrift und an die

Bekenntnisse der Reformation als die rechte Auslegung der Hl. Schrift.

2. Ich verpflichte mich, gegen alle Verletzungen solchen Bekenntnisstandes mit rückhaltlosem Einsatz zu protestieren.

3. Ich weiss mich nach bestem Vermögen mitverantwortlich für die, die um solchen Bekenntnisstandes verfolgt werden.

4. In solcher Verpflichtung bezeuge ich, dass eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arierparagraphen im Raum der Kirche Christi geschaffen ist.

Diese Verpflichtung fällt angenehm durch ihre Grundsätzlichkeit auf, Sie bindet den Unterzeichner nicht an eine Organisation oder eine Führungspersönlichkeit, sondern an die Heilige Schrift und die Bekenntnisse der Reformation, „als die rechte Auslegung der Heiligen Schrift.“ Letztere Stelle würde in dieser Form von einem Reformierten nicht ohne weiteres angenommen werden können.

Die „Deutschen Christen“ hatten folgende Erklärung zu unterzeichnen:

„Ich erkläre meine Zugehörigkeit zur Glaubensbewegung der Deutschen Christen, deren Programme ich kenne und deren Leitung ich mich unterstelle.“

Eh muss freilich gesagt sein, dass manche zu den „Deutschen Christen“ gehörenden Theologen sich weigerten, eine derart papistisch gefasste Bindung an die Leitung einzugehen.

Die Opposition innerhalb der „Deutschen Christen“ konnte nicht durchdringen. Eine Reihe von durchaus aufrichtigen Menschen hatten sich ihr hauptsächlich aus Unzufriedenheit über die Ueberalterung und Rückgratserweichung des bisherigen kirchlichen Regiments angeschlossen und hofften auf eine bessere Entwicklung der Glaubensbewegung, wurden aber bald in ihren Hoffnungen schwer enttäuscht.

Wuchtiger war die

### *Opposition der Reformierten,*

wo an erster Stelle die „Reformierte Kirchenzeitung“ unter der Redaktion von Dr. KOLFHAUS stand. Sie betonte vor allem die Unantastbarkeit der Presbyterien und stützte sich dabei darauf, dass die presbyteriale Ordnung für die Reformierten zum Bekenntnis gehöre, dass auch von der neuen Verfassung als unantastbar anerkannt war. Am grundsätzlichen kämpfte

## Karl Barth

gegen die Bewegung der Deutschen Christen. Von Anfang an zeigte er, dass der Kampf nicht gegen einzelne Fragen sondern gegen die Grundeinstellung der „Deutschen Christen“ gehe. In seiner Schriftenreihe, die unter dem etwas bizarren Titel: „Theologische Existenz heute!“ erschien und die in zehntausenden von Exemplaren unter Theologen und namentlich auch unter Nichttheologen verbreitet wurde, kämpfte er in Heft 1 gegen den Bischofsgedanken wie folgt:

„Die Genesis des Bischofsgedankens von 1933 liegt am Tage: 'Keine Nachahmung der staatlichen Formen!' (Zoellner). Doch ist zu erwidern, es hat sich im Bischofsgedanken von 1933 eindeutig um die Nachahmung einer bestimmten ‚staatlichen Form‘ gehandelt... Man wollte, auch wenn man sich nicht die Mühe nahm, auch wenn man sich seheute, sich das klar zu machen, einen richtigen Bischof mit einem richtigen Krummstab! Man wollte einen Bischof, der auf Grund irgend einer ausgezeichneten Begabung über die Geltung der Bekenntnisse, d. h. über das rechte Verständnis der heiligen Schrift, in der Kirche zu wachen, Irrlehren als solche zu bezeichnen und autoritativ zu perhorriszieren in der Lage sei, der die Macht habe, Prediger und Lehrer ein- und abzusetzen, und das Recht, an den eingesetzten Predigern und Lehrern vorbei in besonderen Ansprachen sich direkt an die Gemeinde zu wenden, dem es überlassen sei, der Kirche in ihren Beziehungen zum Staat und zu den Kirchen des Auslandes dieses oder dieses in sein Ermessen gelegtes Gesicht zu geben...“

...„Wir Reformierten haben die Ankündigung des autoritären Bischofs theologisch ernst genommen und unter Angabe unserer theologischen Gründe auf das Bestimmteste abgelehnt. Wir haben gesagt, dass das Oberhirtenamt, die Vollmacht und Autorität Jesu Christi, bzw. der heiligen Schrift, in der Kirche seine menschliche Entsprechung nur im Dienste der ordentlichen Aemter der im synodalen Verband einander gegenseitig beratenden und mahnenden, sichernden und entsichernden konkreten Gemeinden, nicht aber in einem besonderen, den Aemtern der konkreten Gemeinden übergeordneten Bischofsamt haben können. Wir haben erklärt, dass wir die Führung der Kirche als Ganzes, d. h. als der *einen* Kirche in den *einzelnen* Kirchen, sofern wir sie überhaupt von Menschen erwarten, nur von dem befohlenen Dienst in den Gemeinden, nicht aber von einem ad hoc aufgestellten bischöflichen Thron erwarten können. Diese These dürfte jedenfalls in sich deutlich sein...“

Man sieht, es geht BARTH auch hier nicht einfach um die kirchenrechtliche Frage, sondern um die besondere theologische Einstellung,

Bekenntnisse der Reformation als die rechte Auslegung der Hl. Schrift.

2. Ich verpflichte mich, gegen alle Verletzungen solchen Bekenntnisstandes mit rückhaltlosem Einsatz zu protestieren.

3. Ich weiss mich nach bestem Vermögen mitverantwortlich für die, die um solchen Bekenntnisstandes verfolgt werden.

4. In solcher Verpflichtung bezeuge ich, dass eine Verletzung des Bekenntnisstandes mit der Anwendung des Arierparagraphen im Raum der Kirche Christi geschaffen ist.

Diese Verpflichtung fällt angenehm durch ihre Grundsätzlichkeit auf, Sie bindet den Unterzeichner nicht an eine Organisation oder eine Führerpersönlichkeit, sondern an die Heilige Schrift und die Bekenntnisse der Reformation, „als die rechte Auslegung der Heiligen Schrift.“ Letztere Stelle würde in dieser Form von einem Reformierten nicht ohne weiteres angenommen werden können.

Die „Deutschen Christen“ hatten folgende Erklärung zu unterzeichnen:

„Ich erkläre meine Zugehörigkeit zur Glaubensbewegung der Deutschen Christen, deren Programme ich kenne und deren Leitung ich mich unterstelle.“

Eh muss freilich gesagt sein, dass manche zu den „Deutschen Christen“ gehörenden Theologen sich weigerten, eine derart papistisch gefasste Bindung an die Leitung einzugehen.

Die Opposition innerhalb der „Deutschen Christen“ konnte nicht durchdringen. Eine Reihe von durchaus aufrichtigen Menschen hatten sich ihr hauptsächlich aus Unzufriedenheit über die Ueberalterung und Rückgratserweichung des bisherigen kirchlichen Regiments angeschlossen und hofften auf eine bessere Entwicklung der Glaubensbewegung, wurden aber bald in ihren Hoffnungen schwer enttäuscht.

Wuchtiger war die

### *Opposition der Reformierten,*

wo an erster Stelle die „Reformierte Kirchenzeitung“ unter der Redaktion von Dr. KOLFHAUS stand. Sie betonte vor allem die Unantastbarkeit der Presbyterien und stützte sich dabei darauf, dass die presbyteriale Ordnung für die Reformierten zum Bekenntnis gehöre, dass auch von der neuen Verfassung als unantastbar anerkannt war. Am grundsätzlichen kämpfte

## Karl Barth

gegen die Bewegung der Deutschen Christen. Von Anfang an zeigte er, dass der Kampf nicht gegen einzelne Fragen sondern gegen die Grundeinstellung der „Deutschen Christen“ gehe. In seiner Schriftenreihe, die unter dem etwas bizarren Titel: „Theologische Existenz heute!“ erschien und die in zehntausenden von Exemplaren unter Theologen und namentlich auch unter Nichttheologen verbreitet wurde, kämpfte er in Heft 1 gegen den Bischofsgedanken wie folgt:

„Die Genesis des Bischofsgedankens von 1933 liegt am Tage: 'Keine Nachahmung der staatlichen Formen!' (Zoellner). Doch ist zu erwidern, es hat sich im Bischofsgedanken von 1933 eindeutig um die Nachahmung einer bestimmten ‚staatlichen Form‘ gehandelt... Man wollte, auch wenn man sich nicht die Mühe nahm, auch wenn man sich seheute, sich das klar zu machen, einen richtigen Bischof mit einem richtigen Krummstab! Man wollte einen Bischof, der auf Grund irgend einer ausgezeichneten Begabung über die Geltung der Bekenntnisse, d. h. über das rechte Verständnis der heiligen Schrift, in der Kirche zu wachen, Irrlehren als solche zu bezeichnen und autoritativ zu perhorriszieren in der Lage sei, der die Macht habe, Prediger und Lehrer ein- und abzusetzen, und das Recht, an den eingesetzten Predigern und Lehrern vorbei in besonderen Ansprachen sich direkt an die Gemeinde zu wenden, dem es überlassen sei, der Kirche in ihren Beziehungen zum Staat und zu den Kirchen des Auslandes dieses oder dieses in sein Ermessen gelegtes Gesicht zu geben...“

... „Wir Reformierten haben die Ankündigung des autoritären Bischofs theologisch ernst genommen und unter Angabe unserer theologischen Gründe auf das Bestimmteste abgelehnt. Wir haben gesagt, dass das Oberhirtenamt, die Vollmacht und Autorität Jesu Christi, bzw. der heiligen Schrift, in der Kirche seine menschliche Entsprechung nur im Dienste der ordentlichen Aemter der im synodalen Verband einander gegenseitig beratenden und mahnenden, sichernden und entsichernden konkreten Gemeinden, nicht aber in einem besonderen, den Aemtern der konkreten Gemeinden übergeordneten Bischofsamt haben können. Wir haben erklärt, dass wir die Führung der Kirche als Ganzes, d. h. als der *einen* Kirche in den *einzelnen* Kirchen, sofern wir sie überhaupt von Menschen erwarten, nur von dem befohlenen Dienst in den Gemeinden, nicht aber von einem ad hoc aufgestellten bischöflichen Thron erwarten können. Diese These dürfte jedenfalls in sich deutlich sein...“

Man sieht, es geht BARTH auch hier nicht einfach um die kirchenrechtliche Frage, sondern um die besondere theologische Einstellung,

die zu der eigenartigen Ueberbetonung des Bischofsgedankens geführt hatte.

Dogmatisch weniger glücklich scheint uns freilich die folgende Argumentation von KARL BARTH gegen das Bischofsamt zu sein:

... „Und weiter hätte man sich doch folgendes überlegen müssen: Wirkliche Führung — man wird diesen Begriff von der Regierung oder Leitung doch wohl unterscheiden müssen — kann auf allen Gebieten, wo sie in Betracht kommt, sicher nur als *Ereignis* wirklich sein. Wenn der Mann da ist, der faktisch *führt*, dann ist er eben der Führer. Auch ich denke jetzt an Adolf Hitler ...

Warum sollte es nicht auch in der Kirche wirkliche Führung geben? Aber sinnvoll wäre doch auch und gerade in der Kirche erst dann davon zu reden, wenn sie *Ereignis* wäre. In Luther und Calvin *war* sie Ereignis. Es war ihnen nicht kraft eines besondern Amtes, ja ohne dass sie nachträglich Träger eines solchen besonderen Amtes werden mussten, sondern sehr schlicht im Rahmen ihres gewöhnlichen Amtes als Prediger und Professoren in Wittenberg und Genf faktisch *gegeben*, die Kirche zu führen, sehr autoritär, sehr geistlich, aber vor allem sehr wirklich.“

Eine solche Beweisführung können wir höchstens vom Standpunkt der Geschichtsphilosophie aus gelten lassen, aber nicht als eine dogmatische Betrachtungsweise. Nach der reformierten Lehre gilt vom Führertum in der Kirche der Satz der zweiten Helvetischen Konfession, der gegen das Papsttum gerichtet ist: „Wenn der Herr anwesend ist, braucht es keinen Stellvertreter.“ Eine Einzelpersönlichkeit wird nach reformierter Lehre nie als Führer der Kirche angesehen werden können, auch wenn es LUTHER oder CALVIN wäre. Es wird freilich erlaubt sein, in der geschichtlichen Betrachtungsweise von einzelnen Männern zu sagen, dass sie eine führende Rolle in der Kirche gespielt haben. Und in diesem Sinne wird BARTH auch den obigen Abschnitt gemeint haben. Aber wenn man sich wie BARTH so entschieden gegen das geschichtliche Denken wehrt, sollte man sich vielleicht doch besinnen, ob es angebracht sei, mit den Kategorien des geschichtlichen Denkens in den Dogmatischen Kampf der Gegenwart einzugreifen.

Von einer andern Seite aus bekämpft BARTH in dem Heft No. 2 der Schriftenreihe „Theologischen Existenz heute“ die Grundeinstellung der Deutschen Christen, wenn er dort auf Seite 11 ausführt:

... Wie es die katholische Kirche immer gesagt hat: es gibt das Buch der Natur und es gibt das Buch der Gnade. Das Buch der Natur ist für die Deutschen Christen das Ereignis des 30. Januar

und was dazu gehört... Als Reformation können wir dieses Unternehmen nicht verstehen. Das ist nicht Reformation, das ist Deformation. Da ist das Auge nicht einfältig, wie es von der Kirche verlangt ist, sondern da wird geschickt. Da wird faktisch ein zweiter Gott neben Gott gestellt, der auch und zwar selbständig Autorität hat: der deutsche Mensch, wie er sich selbst und seine Anliegen zu verstehen meint. Aber neben Gott kann kein anderer Gott treten, oder Gott hört auf, Gott zu sein, und die da neben einander stehen, sind in Wahrheit zwei Götzen."...

BARTH macht hier den Grenzstrich zwischen Offenbarung und natürlicher Erkenntnis. Es ist sein Verdienst, gerade diese Seite der reformierten Wahrheit unermüdlich zu wiederholen. Wenn ihn da viele seiner Gegner missverstehen, können wir allerdings BARTH von aller Schuld nicht lossprechen, indem er die von der heiligen Schrift selbst verkündete natürliche Gotteserkenntnis nicht in der Masse anerkennt wie es die heilige Schrift tut und wie es auch CALVIN auf Grund der Heiligen Schrift getan hat. Das Bewundernswerte im Kampf der Reformatoren liegt darin, dass sie im Kampf mit den Gegnern auch Wahrheiten anerkannten, die scheinbar zu Gunsten des Gegners lauteten, aber von dem Gegner in unbiblischer Weise ausgelegt wurde. Bei BARTH, der in durchaus reformierter Art die Souveränität der Gnade und der Offenbarung betont, fehlt häufig die schriftgemässe Anerkennung der natürlichen Gotteserkenntnis.

Unter dem Druck der Opposition, die immer fühlbarer wurde, erklärte Reichsbischof Müller im Oktober:

„Ich werde niemals zulassen, dass irgend jemand einen Nachteil erleidet, nur weil er nicht „Deutscher Christ“ ist.“

Darauf antwortete der stellvertretende Führer der Nationalsozialisten, HESS, mit folgendem Ukas:

„Kein Nationalsozialist darf irgendwie benachteiligt werden, weil er sich nicht zu einer bestimmten Glaubensrichtung oder Konfession, oder weil er sich überhaupt zu keiner Konfession bekennt.“

Hinter diesem Toleranzedikt stand unausgesprochen eine Freiheitserklärung der verschiedensten religiösen Richtungen innerhalb des Nationalsozialismus, deren äusserste den Wotankult wieder eingeführt haben. Es schien, als machten diese beiden Toleranzedikte nun den Weg für eine rein geistige Auseinandersetzung innerhalb der Kirche frei und als seien nun die Deutschen Christen durch ihre geistigen Führer angewiesen, von den Gewaltmethoden abzusehen. Da bereitete

die radikale Richtung innerhalb der Glaubensbewegung einen mächtigen Schlag vor, um die Alleinherrschaft in der Kirche wieder zu gewinnen. Sie veranstaltete nämlich

*im Sportsalast*

in Berlin am 13. November eine

*Riesenversammlung,*

wo der Gauobmann der Deutschen Christen, Dr. KRAUSE, vor gegen 20.000 Menschen jene bekannte Rede hielt, von der wir folgende Stellen erwähnen:

„Der Sturm der Nationalsozialistischen Revolution hat auch vor den Türen der Kirche nicht Halt gemacht. Schon ist manches Morsche auch in der Kirche Luthers gebrochen. Das werdende Volk will eine *neue* Kirche formen, und so rufen wir in diesen Tagen den Feuergeist des Dr. Martinus, dass er uns helfe, sein Werk zu vollenden, zu schaffen: nicht eine lutherische, nicht eine unierte, nicht eine synodale oder eine konsistoriale, nicht eine Bischofs- oder General-superintendentenkirche, sondern diese *eine gewaltige, neue, alles Umfassende: die deutsche Volkskirche.* (Sehr starker Beifall) ...

Wir müssen fordern: Rückkehr zu einem heldischen Jesus, dessen Leben für uns vorbildliche Bedeutung besitzt, und dessen Tod das Siegel auf dieses Leben ist, das der Beschluss eines heldischen und kämpferischen Lebens für die ihm von seinem Vater übertragene Aufgabe ist. Wir müssen uns daher auch hüten vor der übertriebenen Herausstellung des Gekreuzigten. Wir können als Führer keinen in der Ferne thronenden Gott gebrauchen, sondern nur den furchtlosen Kämpfer ...

... Wir wollen Lieder singen, die frei sind von allen Israelitismen...

... Und wir werden erleben, wie eng sich dann die Verwandtschaft des nordischen deutschen Geistes mit dem heldischen Jesusgeist zeigt. Es wird dann offenbar werden, dass die Vollendung der Reformation der endgültige Sieg des nordischen Geistes über orientalischen Materialismus bedeutet. Heil!" (Lang anhaltender Beifall).

Bei dieser Rede wagte es ein einziger Teilnehmer zu protestieren, wurde aber sofort zum Schweigen gebracht. Andere Versammlungsteilnehmer verliessen den Saal, um nicht der Resolution zustimmen zu müssen, welche die Forderungen des Redners anerkannte. Keiner der anwesenden Kirchenführer protestierte gegen die krassen Gotteslästerungen dieses Vortrages. Bischof HOSSENFELDER kannte Dr. KRAUSE genau und wusste voraussichtlich auch, was er bringen würde, war aber selbst bei dieser Rede nicht anwesend. Bischof PETER hatte Bei-



fall geklatscht. Die Anwesenheit fast sämtlicher Persönlichkeiten der Glaubensbewegung der Deutschen Christen, die in hohe Kirchenregimentliche Stellungen eingerückt waren, hatte der Veranstaltung hochoffizielles Gepräge gegeben. Erst als in Deutschland ein Sturm der Entrüstung losbrach, nahm die Reichsleitung der Deutschen Christen zu dieser Kundgebung Stellung, doch erst 36 Stunden später als die Rede gehalten wurde.

Der Pfarrernotbund antwortete mit folgenden Forderungen an den Reichsbischof:

1. Sofortige Trennung des Reichsbischofs von der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ durch öffentliche Niederlegung der Schirmherrschaft...
2. Sofortige Entfernung aller Mitglieder kirchlicher Behörden aus ihren Aemtern, die gegenüber der Verletzung des Bekenntnisses bei der Sportpalastkundgebung in der öffentlichen Verteidigung des Bekenntnisses versagt haben oder für die Veranstaltung verantwortlich zu machen sind...
3. Entfernung aller Kirchenführer aus ihren Aemtern, die in ihren Erlassen und durch Anwendung von Gewalt die Gemeinden unter unerträglichen Gewissenszwang gesetzt haben...
4. Die kirchenregimentliche Aufhebung jeder Verpflichtung, die nicht eine Bindung an Bibel und Bekenntnis allein darstellt, wie sie in den Reversen der Deutschen Christen gegeben ist...
5. Volle Freiheit der Verkündigung des Evangeliums...

Dem Entrüstungssturm, der nach der Versammlung im Sportpalast durch ganz Deutschland ging, antworteten die Deutschen Christen mit folgenden Erklärungen:

*Weimarer Erklärung.*

„Die in Weimar versammelten Führer der Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' aus allen deutschen Gauen erklären gegenüber den von gewissen Kreisen verbreiteten Zersetzungsgerüchten um der Ehre und Wahrheit willen folgendes:

1. Die Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' steht als eine von alten Vorkämpfern der N.S.D.A.P. begründete Bewegung auf dem Boden des *Parteiprogramms*. Es können auch Nationalsozialisten aufgenommen werden, die noch nicht der Partei mitgliedmässig angehören. Sämtliche Mitglieder verpflichten sich zur kraftvollen Förderung der nationalen Weltanschauung im Sinne Adolf Hitlers.

2. Die Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' steht als eine von Christen begründete Bewegung auf dem Boden des *reinen Evangeliums*. Die Bewegung steht nach wie vor auf den Boden der Bekenntnisse der Kirche.

3. Die Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' baut sich auf dem Führerprinzip auf und stellt sich geschlossen hinter den Reichsleiter Bischof Hossenfelder."

Weimar, 24. November 1933.

Aber der Sturm ging nun erst recht los. Am 29. November 1933 erfolgte als Antwort auf die Weimarer Erklärung folgende

*Erklärung der evang.-lutherischen Kirchenführer an den Reichsbischof.*

Die evang.-lutherischen Kirchenführer (darunter auch der württembergische, bayrische und badische Landesbischof) haben am 29. Nov. dem Reichsbischof folgende Erklärung unterbreitet:

„Der schwere Ernst der kirchlichen Lage zwingt uns zu folgender Feststellung:

Der lutherische Kirchenminister D. Dr. Schöffel hat sich genötigt gesehen aus seinem Amt auszuschcheiden. Kirchenminister Hossenfelder kann aus Gründen des Bekenntnisses und um seiner persönlichen Haltung willen nicht länger ertragen werden. Die Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' hat sich in ihrer bisherigen Reichsleitung nicht als ein Hort, sondern als eine Gefahr für Leben und Ehre der Deutschen Evangelischen Kirche erwiesen. Der Neubau der Deutschen Evang. Kirche kann nur getragen werden von den geschlossenen Kirchenkörpern und den auf Schrift und Bekenntnis sich gründenden Gemeinden und Pfarrern.

Deshalb fordern wir:

1. Das geistliche Ministerium ist neu zu bilden. Es hat die Aufgabe, in einer Uebergangszeit die Befriedung der Deutschen Evang. Kirche herbeizuführen. Es muss daher so gestaltet werden, dass es in seinen Mitgliedern das Vertrauen des Kirchenvolkes verkörpert, welches die Nationalsynode in ihrer gegenwärtigen Zusammensetzung nicht besitzt.

2. Es ist dafür zu sorgen, dass in sämtlichen Kirchengebieten, in denen durch Anwendung von Zwang und Gewalt kirchliche Massnahmen sachlicher und personeller Art getroffen wurden, unverzüglich geordnete kirchliche Verhältnisse hergestellt werden.

3. Die bisher von der Glaubensbewegung Deutsche Christen geübte kirchliche Nebenregierung muss restlos beseitigt werden. Die Unabhängigkeit des Herrn Reichsbischofs erfordert es daher auch, dass er die Schirmherrschaft über die Glaubensbewegung Deutsche Christen niederlege..."

Unter dem Druck dieser wuchtigen offiziellen Kundgebungen trat das ganze Kirchenministerium mit Ausnahme des Reichsbischofs zurück. (Der Lutheraner SCHÖFFEL war schon einige Tage vorher

zurückgetreten). In dieser Notlage erliess Bischof HOSSENFELDER eine „Verfügung“, aus der wir folgende Artikel hervorheben:

1. „Die Glaubensbewegung 'Deutsche Christen' ist eine Glaubensbewegung und keine kirchenpolitische Partei. Sie wendet sich nach Punkt 3 ihrer Richtlinien an alle evangelische Christen deutscher Art.
2. Ich ziehe die Bewegung ab heute aus dem kirchenpolitischen Kampf zurück

gez. Hossenfelder,  
Reichsleiter der Glaubensbewegung  
Deutsche Christen.

Es schien nach diesen Erklärungen nun endlich zur Abkehr von der bisherigen Gewaltpolitik zu kommen. Der Reichsbischof schrieb am 22. Dezember, es habe eine Aussprache mit führenden Männern der Kirche stattgefunden.

Als es aber mit der Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung nicht schneller vorwärts ging, versammelten sich am 4. Januar 1934 eine grosse Zahl von Führern der Landeskirche, welche nicht den Deutschen Christen angehörten, in Halle zu einer Beratung. Der Reichsbischof liess ihnen sagen, er sei schwer erkrankt, aber bereit, in kurzer Zeit entscheidende Entschlüsse zu treffen. Gegen 11. Uhr abends sandte er ihnen ein Telegramm, in welchem er sie zum Abwarten mahnte und seine innere Glaubensverbundenheit betonte.

Am gleichen Tage erschien aber vom Reichsbischof selbst eine Verordnung, der wir folgende Stellen entnehmen:

1. Der Gottesdienst dient ausschliesslich der Verkündigung des lauterer Evangeliums. Der Missbrauch des Gottesdienstes zum Zwecke kirchenpolitischer Auseinandersetzung, gleichviel in welcher Form, hat zu unterbleiben.

2. Kirchliche Amtsträger, die das Kirchenregiment oder dessen Verfassung öffentlich oder durch Verbreiten von Schriften, insbesondere durch Flugblätter oder Rundschreiben angreifen, machen sich der Verletzung der ihnen obliegenden Amtspflichten schuldig.

4. Januar 1934.

gez. Ludwig Müller, Reichsbischof.

Damit war die Verwirrung schon auf einer ziemlich beträchtlichen Höhe angelangt. Es schien, als hätte Gott die Deutschen Christen wegen ihres Führerprinzips damit bestraft, dass er ihnen einen Führer schickte, der trotz aller persönlicher Frömmigkeit alles von einem Führer besass, nur die Hauptsache nicht: Die Zielsicherheit und die

Einheit seiner Befehle. Praktisch war mit diesem Ukas die rücksichtslose Anwendung der Gewalt in der Kirche angekündigt worden.

Als Antwort griff der Pfarrernotbund zu einer aufsehenerregenden Gegenmassnahme. Er liess nämlich von seinen sämtlichen Mitgliedern von der Kanzel die Verordnung des oben erwähnten reichsbischöflichen Erlasses verlesen, indem er daran eine vernichtende Kritik übte. Aus dieser langen Erklärung haben wir nur die Schlussätze hervor:

„Wir müssen uns auch dem Reichsbischofe gegenüber nach dem Worte verhalten: ‚Man muss Gott mehr gehorsam sein als den Menschen.‘“

Im Laufe des Monats Januar führte der Reichsbischof seine unschlüssige Politik weiter. Zunächst erfolgte die angekündigte Durchführung der Zwangsmassnahmen nicht. Man machte sich in vielen Pfarrhäusern auf die Verhaftung bereit und lebte in ständiger Sorge vor Entlassung und Brotlosigkeit, während tatsächlich nur wenige gewaltsame Eingriffe erfolgten. Andererseits fiel die Hillosigkeit der Opposition auf.

Das Erschütterndste am heutigen Kirchenkampf in Deutschland war nun nicht die brutale Herrschaft der Deutschen Christen, sondern

*Die mangelnde Zielsicherheit der Opposition im lutherischen  
und unierten Lager,*

die im Gegensatz zu den gut reformierten Kreisen keine grundsätzliche einheitliche Haltung finden konnten. Der Aussenstehende stand hier vor einem Rätsel. Warum konnte sich die kirchliche Opposition nicht auf ein geschlossenes Vorgehen einigen? Um diese Frage zu beantworten, möchten wir über einige leider typische Episoden aus dem Lager der Opposition berichten. Vor uns liegt ein Rundschreiben eines Führers der württembergischen Glaubensgemeinschaft Deutscher Christen vom 25. November, der sich entschloss, aus der Glaubensbewegung auszutreten und sich dem Pfarrernotbund anzuschliessen, und der später auch mit über 300 Pfarrern dem württembergischen Pfarrernotbund beigetreten ist. Wir zitieren aus seinem Schreiben eine Stelle, welche die innere Unsicherheit und schwankende Haltung dieser an der Glaubensbewegung Deutscher Christen irregewordenen Männer zeigt.

Liebe Freunde!

... Die Entscheidung über den weiteren Gang der Dinge fällt nunmehr in Berlin. Unsere Pflicht ist es, unter Aufgabe jeder Zurückhaltung und überholter Frontenbildung entschlossen hinter die vom Herrn Reichsbischof in seinem Aufruf und den beiden Kirchengesetzen vertretenen Grundsätze und hinter diejenigen Männer uns zu stellen, die durch ihr mannhaftes Auftreten den Herrn Reichsbischofs in seiner entschiedenen Haltung bestärkt haben. Unter diesen Umständen ist die seitherige Frontenbildung fragwürdig geworden. Jedenfalls müssen wir uns ernstlich besinnen, ob der Glaubensbewegung Deutscher Christen überhaupt noch aufzuhelfen und unser seitheriges Ringen um ihre Neugestaltung nicht mehr und mehr aussichtslos geworden ist.

Diese Erwägungen und die Erkenntnis der durch die Stunde von uns geforderten Entscheidung liess einen gestern versammelten kleinen Freundeskreis, zu dem sich auch Gäste aus dem Reich eingefunden hatten, zu folgender Erklärung kommen:

a. Wir vertreten unsere aus dem Bekenntnis zu Evangelium und Kirche und aus der unerschütterlichen Treue zum Nationalsozialistischen Staate kommenden Anliegen auch künftig, ganz gleich, welches das Schicksal der derzeitigen Glaubensbewegung Deutscher Christen sein wird.

b. Der Notstand der Kirche erfordert, dass wir uns dem im ganzen Reiche verbreiteten, immer stärker anwachsenden Pfarrernotbund anschliessen, um dessen Forderungen nach einer allein nach Schrift und Bekenntnis gebundenen Evangelischen Kirche Nachdruck zu verleihen. Dabei betonen wir, dass dieser unser Anschluss keinerlei Verzicht bedeutet auf die Forderung nach entschiedener Reform der Kirche, für die wir uns auch künftig im Interesse von Kirche und Staat unbedingt einsetzen.

c. Der Anschluss wird von uns ad hoc, im Blick auf die aktuelle gegenwärtige Krisis vollzogen. Er bedeutet demnach keinerlei endgültige Bindung oder Behinderung künftiger neuer Entschlüsse unsererseits...

Heil Hitler!

Mit dem Gruss treuer Kampfsgemeinschaft

Euer (gez.:) Weber."

Dieses Schreiben hatte zur Folge, dass diese Gruppe dann endgültig aus der Glaubensbewegung Deutsche Christen austrat, wie übrigens kurz vorher auch die bayrische Abteilung der Deutschen Christen geschlossen aus dem Reichsverband ausgetreten ist. Immerhin blieb in Württemberg noch ein sehr starker Rest der Deutschen Christen zurück.

## Die unerhörte

### *Verworrenheit in der kirchlichen Lage*

illustriert aber erst recht die Verhandlung der Tübinger Theologieprofessoren FEZER, WEISER und RÜCKERT mit Bischof HOSSENFELDER.

Die drei Professoren gehörten früher zu den Deutschen Christen. Am 1. Dezember gaben sie im überfüllten Auditorium maximum den Theologiestudenten Rechenschaft über folgende Vorkommnisse: Die drei Professoren verlangten mit Bischof HOSSENFELDER, dem Führer der deutschen Glaubensbewegung, eine Aussprache, welche am 21. November stattfand. Sie machten dabei dem Bischof folgende Vorhalte: HOSSENFELDER habe im Auftrage des Reichsbischofs vor den englischen Bischöfen die feierliche Versicherung abgegeben, dass weder der Reichsbischof noch HOSSENFELDER daran dächten, einen Antrag auf Durchführung des Arierparagraphen in der Nationalsynode zu stellen. Trotzdem habe HOSSENFELDER im Sportpalast erklärt, er träte für rücksichtslose Durchführung des Arierparagraphen in der Kirche ein und habe bereits Anordnungen dazu gegeben. Prof. WEISER bat HOSSENFELDER um der Sache willen die Reichsleitung abzulegen.

Am nächsten Morgen, am 22. November, erhielten die Professoren FEZER und WEISER die Nachricht, sie seien durch Anweisung des Reichsleiters der Deutschen Christen an die württembergische Landesleitung aus der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ ausgeschlossen worden, was von Bischof HOSSENFELDER auf Befragen dahin korrigiert wurde, er habe keinen Ausschluss verfügt, vielmehr nur mitgeteilt, sie hätten sich durch die Aussprache des Vortags eigentlich selbst ausgeschlossen.

Am Nachmittag griff der Führer der Oxfordbewegung, Dr. FRANK BUCHMANN, in diesen Streit ein und versammelte die Herren Professoren FEZER und WEISER, wie auch Herrn Bischof HOSSENFELDER zu einer brüderlichen Aussprache, die ein bemerkenswertes Resultat erzeugte. Der Herr Bischof sandte am Schluss dieser denkwürdigen und einzigartigen Gruppenversammlung an den württembergischen Landesbischof folgendes Telegramm: Professor FEZER und WEISER und HOSSENFELDER haben Einigung gefunden, Vertrauensverhältnis hergestellt. Ein Ausschluss ist nicht erfolgt."

Es schien nun, als ob dank dem Friedensstifter BUCHMANN lauter Einigkeit in die früher gegnerischen Brüder eingekehrt sei. Die Herren

Professoren FEZER und WEISER kehrten am 23. November nach Tübingen zurück und fanden dort einen vom 21. November datierten Brief des württembergischen Landesleiters der Deutschen Christen vor, in dem ihnen mitgeteilt wurde, sie seien durch den Herrn Reichsleiter mit Wirkung vom heutigen Tage aus der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ ausgeschlossen worden und würden ersucht, ihre Mitgliedskarte zurückzugeben. Darauf reisten die Herren am Abend des 23. Nov. wieder nach Berlin und nahmen auch Professor RÜCKERT mit. Sie verhandelten dort mit dem reformierten Kirchenminister WEBER, der damals noch für kurze Zeit im Amte blieb und einigten sich mit ihm in der grundsätzlichen Frage, dass die kirchenpolitischen Kampfverbände aufgelöst werden müssten. Am 24. November hatten sie abends eine Sitzung bei dem Herrn Reichsbischof, der das Verhalten HOSSENFELDERS möglichst zu decken versuchte. Am 25. November erklärten die drei Professoren schriftlich ihren Austritt aus der Glaubensbewegung Deutsche Christen und verliessen Berlin.

Aehnliche Vorgänge kamen auch in der badischen Landeskirche vor. Es erfolgten freiwillige Austritte und Ausschlüsse aus der Glaubensbewegung Deutsche Christen.

Durch das Wachsen des Pfarrernotbundes kamen immer mehr Hilfstuppen, die zugleich innerhalb dieses Bundes eine grössere Zersplitterung in dem Ziel dieses Bundes brachten. Nicht wenige Lutheraner waren mit der Kirchenverfassung und der autoritativen Leitung durch den Reichsbischof zufrieden. Für sie war der ganze Kampf mehr eine Personenfrage und eine Frage der Taktik. Manche zwar nicht dem Namen, aber ihrer geistigen Haltung nach liberal gesinnte, machten im Pfarrernotbund mit, um gegen die „erstarrte Orthodoxie“, d.h. gegen ein entschiedenes Bekenntnis überhaupt anzukämpfen. Sie bekämpften den Zwang der Deutschen Christen, um die Freiheit zu haben, ein liberales Evangelium zu verkündigen. In dieser wahrhaft niederdrückenden Lage bot die Haltung der entschieden reformierten Kreise das Bild einer wahren Oase in der Wüste.

Am 3. Januar versammelte sich auf Anregung des Coetus reformierter Prediger Deutschlands

*die erste Freie Reformierte Synode in Barmen.*

Sie fasste nach Vorträgen von Pastor D. HUMBURG, Dr. KOLPHAUS und längeren Ausführungen von Dr. KARL BARTH eine „Erklärung

über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart." Wir entnehmen dieser Erklärung, die ausführlich in der Reformierten Kirchenzeitung, No. 1 Jahrgang 1934 enthalten ist, folgende Sätze:

„Die Kirche hat ihren Ursprung und ihr Dasein ausschliesslich aus der Offenbarung, aus der Vollmacht, aus dem Trost und aus der Leitung des Wortes Gottes, das der ewige Vater durch Jesus Christus, seinen ewigen Sohn, in der Kraft des ewigen Geistes, als die Zeit erfüllt war, ein für alle mal gesprochen hat.

Damit ist abgelehnt die Ansicht: Die Kirche könne und müsse sich ausser auf die Offenbarung des dreieinigen Gottes auch noch auf eine dem Menschen trotz des Sündenfalls zugängliche Gottesoffenbarung in der Natur und Geschichte begründen und beziehen."

„Die Kirche Jesu Christi ist die sichtbar und zeitlich gestaltete Wirklichkeit der durch den Dienst der Verkündigung vom Herrn selbst berufenen, versammelten und getragenen, getrösteten und regierten *Gemeinde* und die ebenso sichtbar und zeitlich gestaltete Wirklichkeit der *Einheit* solcher *Gemeinden*.

Damit ist abgelehnt die Ansicht, als empfangen die Kirche ihre zeitliche und sichtbare Gestalt kraft ihrer eigenen Willkür oder äusserer Notwendigkeiten wie ein religiöser Verein, dessen Prinzip ebensogut in dieser wie jener Form verwirklicht werden könne."

„Die Gestalt der Kirche ist dadurch bestimmt, dass ihre äussere Ordnung ebenso wie ihr inneres Leben unter der Verheissung und unter dem Befehl Jesu Christi als des alleinigen Herrn der Kirche steht... Die Gemeinden tragen einzeln und in ihrer Gesamtheit vor ihm die Verantwortung dafür, dass der Dienst der Verkündigung, der Dienst der Aufsicht und die die Verkündigung begleitenden Dienste der Lehre und der Liebe in ihrer Mitte ihre berufenen Träger finde und von diesen recht ausgeübt werden."

Aus den Verhandlungen über diese Thesen bemerkt die Reformierte Kirchenzeitung in No. 2:

„Das Zentralstück der „Erklärung“ ist zweifellos die These, in der abgelehnt wird, dass sich die Kirche ausser auf die Offenbarung des dreieinigen Gottes auch noch auf eine dem Menschen trotz des Sündenfalls zugängliche Gottesoffenbarung in *Natur* und *Geschichte* begründen und beziehen könne und müsse. Hier setzte zunächst das Bedenken solcher ein, die darauf hinwiesen, dass doch auch Calvin und Luther, ja selbst Paulus in Römer 1 in gewisser Hinsicht Vertreter einer „natürlichen Gotteserkenntnis“ gewesen seien. In seiner Antwort bestritt Barth nicht die Möglichkeit einer gewissen „verworrenen Erkenntnis“ Gottes in der Natur, betonte aber, wir müssten durch die Erfahrung der letzten beiden Jahrhunderte be-



lehrt, in diesem Punkte strenger reden als die Reformatoren, die vor diesem Problem nicht in der vollen Schärfe gestanden hätten. Jedenfalls brachte er durch die Gegenfrage, ob man denn wirklich behaupten könne, Paulus und die Reformatoren hätten ihre Theologie auf die Offenbarung Gottes in der Natur aufgebaut, sie hätten gelehrt, die Kirche müsse sich auf solche Offenbarung begründen und beziehen, die geäusserten Bedenken zum Schweigen."

Die Synode fasste ferner folgenden Beschluss:

„Die zu einer freien reformierten Synode versammelten 320 reformierten Aeltesten und Prediger aus 167 evangelischen Gemeinden Deutschlands bekunden, dass die von ihnen gehörte, durch Herrn Professor D. Barth verfasste „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart“ die Wahrheit der Heiligen Schrift bezeugt und nehmen sie dankbar auf ihre Verantwortung.“

Erfreulich an der Haltung der Reformierten Synode war ihre Grundsätzlichkeit. Einen hervorragenden Dienst hatte hier wiederum KARL BARTH geleistet, der sich bei dieser Synode in das Moderamen wählen liess. Es ist, wie wir schon vorher gesagt haben, sein Verdienst, die Auseinandersetzungen mit den Deutschen Christen auf die letzten Fragen des Bekenntnisses zurückgeführt zu haben.

## II. *Die allgemeine Entwicklung in der Reichskirche während des Jahres 1934.*

Am 26. Januar fand ein grosser Empfang der deutschen Kirchenführer, zu dem auch Pfr. NIEMÖLLER eingeladen wurde, beim deutschen Reichskanzler statt. HITLER ermahnte die Versammelten zum Frieden. Die Deutschen Christen versicherten ihre Christlichkeit und die Mitglieder der Opposition ihre Staatstreue.

Am 27. Januar erklärten sich die Führer der Opposition zu neuer Mitarbeit mit MÜLLER bereit in der Voraussetzung dass der Reichsbischof von jetzt an den Weg des Rechtes beschreiten werde.

In den folgenden Wochen setzte jedoch der Reichsbischof seine bisherige Kampfweise noch verschärft fort. Sein Ziel war, eine Landeskirche nach der anderen zwangsweise in die Reichskirche einzugliedern.

Eine Reihe von Pfarrern wurden zwangsweise beurlaubt. Wer unter ihnen den nötigen Mut hatte, wie NIEMÖLLER, predigte trotzdem in seiner Kirche weiter. Eine Reihe von Kirchenzeitungen wurden für

kürzere oder längere Zeit verboten. Ein Vertrauter des Reichsbischofs, der sächsische Bischof COCH erliess im Februar eine Verordnung, wonach ein Pfarrer sofort aus seinem Amt entlassen werden konnte, wenn er nicht rücksichtslos für den Nationalsozialistischen Staat und für die jetzt eingeführte Ordnung in der Deutschen Evangelischen Kirche eintrete. Zugleich wurde der Arierparagraph in der Sächsischen Kirche als verbindlich erklärt.

In März übertrug der Reichsbischof in seiner Eigenschaft als preussischer Landesbischof seine sämtlichen Befugnisse auf die Reichskirche. Damit war die Vereinigung der Evangelischen Kirchen der altpreussischen Union mit der Reichskirche zustande gebracht worden.

Die Westfälische Provinzialsynode, die am 16. März in Dortmund tagte, weigerte sich mehrheitlich, sich gemäss dem Eingliederungsgesetz umzuformen und ihre Selbständigkeit aufzulösen. Sie wurde daraufhin durch die geheime Staatspolizei aufgelöst, konstituierte sich dann aber in einem anderen Saale als Bekenntnissynode unter der Führung von Präses KOCH. Präses KOCH wurde vom Reichsbischof am 21. März abgesetzt. Trotzdem erklärten weitaus die Mehrheit der Presbyterien Westfalens ihre Zugehörigkeit zu der von Präses KOCH geleiteten Bekenntnissynode. Ueber 25.000 Menschen fanden sich in Dortmund zu einer mächtigen Tagung zusammen, um ihre Einheit mit der Bekenntnissynode zu bezeugen.

Die Gefahr eines stetig um sich greifenden Abbröckelns von sich neubildenden Bekenntnisgemeinden von der Reichskirche beantwortete der Reichsbischof Mitte April mit einer feierlichen Erklärung, dass das Bekenntnis der Kirche nicht angetastet und das Strafverfahren gegen die bekennnistreuen Pfarrer eingestellt werde. Seine Taten bewiesen in der Folge freilich das Gegenteil. Es erfolgten weitere Massregelungen und kirchliche Erlasse, welche von den bekennenden Gemeinden als rechtsunwirksam abgelehnt wurden.

Uter dem wachsenden Druck des Reichsbischofs, dem die halbamtliche Gewalt der Deutschen Christen zur Verfügung stand, sammelten sich die Vertreter der bekennenden Kirchen und Gemeinden zusammen mit den Vertretern der süddeutschen Kirchen zu der

### *Ersten Deutschen Bekenntnissynode*

in Barmen am 30. und 31. Mai. Es waren 138 Abgeordnete der Freien Bekenntnissynoden und der Bayrischen und Württembergischen

Landeskirche anwesend. Sie erliessen eine längere Erklärung, deren Schluss folgendermassen lautet:

6. „Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende“ (Matth. 28 : 20).

„Gottes Wort ist nicht gebunden.“ (2. Tim. 8, 9).

„Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.

- Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne die Kirche in menschlicher Selbstherrlichkeit das Wort und Werk des Herrn in den Dienst irgendwelcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen.

Die Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche erklärt, dass sie in der Anerkennung dieser Wahrheiten und in der Verwerfung dieser Irrtümer die unumgängliche theologische Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche als eines Bundes der Bekenntniskirchen sieht. Sie fordert alle, die sich ihrer Erklärung anschliessen können, auf, bei ihren kirchenpolitischen Entscheidungen dieser theologischen Erkenntnisse eingedenk zu sein. Sie bittet alle, die es angeht, in der Einheit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zurückzukehren.

Verbum Dei manet in aeternum.”

Von der Synode wurde ein Bruderrat gewählt, der aus folgenden zwölf Männern besteht:

Präses D. KOCH, Bad Oeynhausen (uniert); Landesbischof D. MEISER, München (lutherisch); Landesbischof D. WURM, Stuttgart (lutherisch); Pastor ASMUSSEN, Altona (lutherisch); Pfr. Lic. Dr. BECKMANN, Düsseldorf (uniert); Pastor BOSSE, Raddestorf-Hannover (lutherisch); Rechtsanwalt Dr. FIEDLER, Leipzig (lutherisch) Studiendirektor D. HESSE, Wupperthal-Elberfeld (ref.); Pastor KARL IMMER, Wupperthal-Barmen (ref.); Pfarrer JACOBI, Berlin (uniert); Kaufmann LINK, Düsseldorf (uniert); Pfr. NIEMÖLLER, Berlin-Dahlem (?).

Der Bruderrat hatte als leitendes Organ den Kampf gegen die Deutschen Christen zu führen. Eine eigentliche Kirchenverfassung wurde nicht beschlossen dagegen sah die Bekenntnissynode, wie der oben angeführte letzte Artikel ihrer Vernehmlassung zeigt, einen „Bund der Bekenntniskirchen“ vor.

Es wurde also schon hier ein Umbau der Kirchenverfassung von 1933 angedeutet, indem hier von einem Bund der Bekenntniskirchen

und nicht von einem Bund der Landeskirchen gesprochen wurde.

Trotz dieser entschlossenen Haltung der Bekenntnissynode ging Reichsbischof MÜLLER in seinem Bestreben, die Landeskirchen mit der Reichskirche zu verschmelzen, mit stets gewalttätigen Mitteln vorwärts. Seine rechte Hand war dabei Ministerialdirektor Dr. JÄGER, der trotz seiner trüben moralischen und politischen Vergangenheit das Amt eines juristischen Kirchenministers bekleidete und den Titel des Rechtswalters der Deutschen Evangelischen Kirche erhielt.

Das Reichsgericht erklärte zwar alle Erlasse des Reichskirchenregimentes auf die Anklagen des abgesetzten ersten juristischen Kirchenministers, Rechtsanwalt Dr. WERNER, als ungültig. Trotzdem erliess der Reichsbischof neue Verordnungen, aus deren grosser Zahl nur folgende zur Kennzeichnung genannt seien: Die Eingliederung der evangelisch-lutherischen Kirche Oldenburgs in die Reichskirche; die Unterstellung des evangelischen Pressewesens unter die Leitung des Reichsbischofs; die Verpflichtung der kirchlichen Beamten, nur mit Genehmigung der Reichskirchenleitung bei der Herausgabe einer kirchlichen Zeitung mitzuwirken.

Ebenso einschneidend war die Bestimmung über die Umgestaltung der Nationalsynode. Diese wurde früher zu zwei Drittel von Vertretern der einzelnen Landeskirchen beschickt und zu einem Drittel durch die Kirchenregierung berufen. Durch die Neuordnung des Reichsbischofs dürfen nur solche Vertreter gewählt werden, die „rücksichtslos für den nationalsozialistischen Staat eintreten.“ Diese Bestimmung gab dem Reichsbischof das Mittel in die Hand, missliebige Synodalvertreter auszuschliessen, indem er willkürlich erklärte, ihre politische Gesinnung sei unzuverlässig. Infolge dieses Vorgehens versammelte sich am 9. August die deutsche Nationalsynode, die im alten preussischen Herrenhaus abgehalten wurde. Mehrheitlich waren dabei Männer, die dem Willen Müllers gefügig waren. Ihnen stand eine kleine aber entschlossene Opposition von Reformierten und Lutheranern entgegen. Unter den Reformierten war es vor allem Präses KOOPMANN aus Aurich, unter den Lutherischen Oberkirchenrat BREIT aus München, die dem Reichsbischof unverhüllt und in aller Deutlichkeit die Rechtswidrigkeit seines Verhaltens vorhielten. Die Nationalsynode beschloss trotzdem die restlose Einführung des Führerprinzips und legte die Grundlage zu einer Eingliederung der süddeutschen Kirchen in die Reichskirche fest.

Dr. JÄGER erklärte im September vor dem Oberkirchenrat in Stuttgart, als er in die Württembergische Kirche in die Reichskirche eingliedern wollte: „Am Ende unserer Entwicklung sehen wir eine Nationalkirche.“ Die Eingliederung der Württembergischen Kirche war freilich nur erst in dem Amtsbüro erfolgt; dasselbe gilt auch von der Bayerischen Kirche.

Aber als der Reichsbischof zur tatsächlichen Eingliederung der beiden süddeutschen Kirchen schreiten wollte, erhob sich in beiden Kirchen ein unerwarteter Sturm. Die Landesbischöfe D. MEISER, München, und D. WURM in Stuttgart, erliessen an ihre Gemeinden Hirtenbriefe, die im Volke einen unerwartet starken Widerhall fanden. Der Reichsbischof und die Staatspolizei verboten zwar das Verlesen dieser Kundgebungen. Es gelang jedoch durch einen hervorragend organisierten Meldedienst die Erlasse der Bischöfe heimlich den Pfarrern zustellen, welche sie dann Sonntags jeweils von den Kanzeln verlasen.

Der württembergische Landesbischof Dr. WURM erhielt am 6. Oktober Hausarrest und den Befehl, jede Amtshandlung zu unterlassen. Bei Zuwiderhandlung wurde ihm sofortige Schutzhaft angedroht. WURM erklärte am 8. Oktober, dass er sich diesen Verboten, gebunden an Gottes Wort, nicht fügen könne. Sein Haus wurde bis spät in die Nacht polizeilich durchsucht.

Dr. JÄGER brach am 11. Oktober mit einem grossen Stab von Mitarbeitern in das Gebäude des Landeskirchenamtes in München ein und erhob gegen den protestierenden Oberkirchenrat BREIT den Vorwurf der Meuterei und der Rebellion. Als Antwort erschienen die Evangelischen Münchens zu Tausenden in der Mattäuskirche und vor ihren Toren, wo Freitag den 12. Oktober Bischof D. MEISER einen Gottesdienst abhielt. Auf dem Rückweg wurde er von den begeisterten Massen mit Sprechchören und Liedergesang empfangen, und im Hofe des Gebäudes des Landeskirchenamtes sammelten sich die Massen an. MEISER konnte sie nur mit Mühe bestimmen, wieder nach Hause zu gehen. Diese Bewegung setzte sich explosionsartig über das ganze Land fort. Dem Landesbischof wurde verboten im Hof spazieren zu gehen, da man wohl mit der Möglichkeit rechnete, er könnte während eines solchen Erholungsganges fotografiert werden.

In dieser Bewegung wirkten an erster Stelle auch alte Kämpfer der Nationalsozialistischen Partei mit, die im Namen ihrer Parteigenossen für die Erhaltung der freien Wortverkündigung innerhalb

genossen für die Erhaltung der freien Wortverkündigung innerhalb der Kirche und des Bekenntnisses mutig auftraten, trotzdem der Gauleiter gegenteilige Weisungen ausgegeben hatte.

Die Gewaltherrschaft der Deutschen Christen, die mit diesen Vorgängen in Bayern und Württemberg ihren Höhepunkt erreicht hatte, geriet nun in eine ernsthafte Krise. Verschärfend wirkte auf diese Krise die Tagung der

*Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche*

in Berlin-Dahlem vom 20. Oktober 1934, die aus allen Teilen der bekennenden Kirchen und gemeinden beschickt worden war und die folgende Erklärung festlegte:

**BOTSCHAFT**

*der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche.*

Mit Polizeigewalt hat die Reichskirchenregierung nach der kurhessischen auch die württembergische und die bayrische Kirchenleitung beseitigt. Damit hat die schon längst in der evangelischen Kirche bestehende und seit dem Sommer 1933 offenbar gewordene Zerrüttung einen Höhepunkt erreicht, angesichts dessen wir uns zu folgender Erklärung gezwungen sehen:

I.

1. Der erste und der grundlegende Artikel der D. E. K. vom 11. Juli 1933 lautet:

„Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist. Hierdurch werden die Vollmachten, deren die Kirche für ihre Sendung bedarf, bestimmt und begrenzt.“

Dieser Artikel ist durch die Lehren, Gesetze und Massnahmen der Reichskirchenregierung tatsächlich beseitigt. Damit ist die christliche Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche aufgehoben.

2. Die unter der Parole „*ein Staat — ein Volk — eine Kirche*“ vom Reichsbischof erstrebte Nationalkirche bedeutet, dass das Evangelium für die Deutsche Evangelische Kirche ausser Kraft gesetzt und die Botschaft der Kirche an die Mächte dieser Welt ausgeliefert wird.

3. Die angemasste Alleinherrschaft des Reichsbischofs und seines Rechtswalters hat ein in der evangelischen Kirche unmögliches Papsttum aufgerichtet.

4. Getrieben von dem Geist einer falschen, unbiblischen Offenbarung hat das Kirchenregiment den Gehorsam gegen Schrift und Bekenntnis als Disziplinwidrigkeit bestraft.

5. Die schriftwidrige Einführung des weltlichen Führerprinzips

in die Kirche und die darauf begründete Forderung eines bedingungslosen Gehorsams hat die Amtsträger der Kirche an das Kirchenregiment statt an Christus gebunden.

6. Die Ausschaltung der Synoden hat die Gemeinden im Widerspruch zur biblischen und reformatorischen Lehre vom Priestertum aller Gläubigen mund tot gemacht und entrechtet.

## II.

1. Alle unsere von Schrift und Bekenntnis her erhobenen Proteste, Warnungen und Mahnungen sind umsonst geblieben. Im Gegenteil: Die Reichskirchenregierung hat unter Berufung auf den Führer und unter Heranziehung und Mitwirkung politischer Gewalten rücksichtslos ihr kirchenzerstörendes Werk fortgesetzt.

2. Durch die Vergewaltigung der süddeutschen Kirchen ist uns die letzte Möglichkeit einer an den bisherigen Zustand anknüpfenden Erneuerung der kirchlichen Ordnung genommen worden.

3. Damit tritt das evangelische Notrecht ein, zu dessen Verkündung wir heute gezwungen sind.

## III.

1. Wir stellen fest: Die Verfassung der Deutschen evangelischen Kirche ist zerschlagen. Ihre rechtmässigen Organe bestehen nicht mehr. Die Männer, die sich der Kirchenleitung im Reich und in den Ländern bemächtigten, haben sich durch ihr Handeln von der christlichen Kirche geschieden.

2. Auf Grund des kirchlichen Notrechts der an Schrift und Bekenntnis gebundenen Kirchen, Gemeinden und Träger des geistlichen Amtes schafft die Bekenntnissynode der D. E. K. neue Organe der Leitung. Sie beruft zur Leitung und Vertretung der Deutschen evang. Kirche (D. E. K.) als eines Bundes bekenntnisbestimmter Kirchen den Bruderrat der D. E. K., und aus seiner Mitte den Rat der D. E. K. zur Führung der Geschäfte. Beide Organe sind den Bekenntnissen entsprechend zusammengesetzt und gegliedert.

3. Wir fordern die christlichen Gemeinden, ihre Pfarrer und Aeltesten auf, von der bisherigen Reichskirchenregierung und ihren Behörden keine Weisungen entgegenzunehmen und sich von der Zusammenarbeit mit denen zurückzuziehen, die diesem Kirchenregiment weiterhin gehorsam sein wollen. Wir fordern sie auf, sich an die Anordnungen der Bekenntnissynode der D. E. K. und der von ihr anerkannten Organe zu halten.

## IV.

Wir übergeben diese unsere Erklärungen der Reichsregierung, bitten sie von der vollzogenen Entscheidung Kenntnis zu nehmen und fordern von ihr die Anerkennung, dass in Sachen der Kirche, ihrer Lehre und Ordnung die Kirche unbeschadet des staatlichen

Aufsichtsrechtes *allein* zu urteilen und zu entscheiden berufen ist.  
Berlin-Dahlem, den 20. Oktober 1934.

Die Bekenntnissynode der Deutschen Evang. Kirche.

Es ist bezeichnend, dass sich diese Bekenntnissynode in ihrem ersten Artikel auf die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 11. Juli 1933 berief. Diese Tatsache muss im Hinblick auf die spätern Vorgänge innerhalb der kirchlichen Opposition im Auge behalten werden, worauf wir erst später zurückkommen werden.

Weiterhin ist entscheidend, dass die Dahlemer Botschaft sich vom Reichskirchenregiment öffentlich schied und den Reichsbischof unter Kirchenzucht stellte, wobei sie sich etwas eigentümlicherweise auf „ein kirchliches Notrecht“ berief.

Der Erfolg dieser Botschaft war durchschlagend. HITLER empfing die beiden süddeutschen Landesbischöfe MEISER und WURM, die zu empfangen er sich vorher geweigert hatte, sowie den Landesbischof MARAHRENS von lutherisch Hannover. Die abgesetzten Bischöfe wurden sofort wieder eingesetzt. JÄGER wurde zum sofortigen Rücktritt genötigt. Nach ihm dankten eine Reihe nenaufgekommener kirchlichen Würdenträger aus den Reihen der Deutschen Christen ab.

Aber der Reichsbischof blieb.

Dies war umso seltsamer, als die in der Verfassung vom Juli 1933 vorgesehene Selbständigkeit der Landeskirchen wiederhergestellt wurde, womit doch das Hauptziel des Reichsbischofs, nämlich die Einschmelzung der Einzelkirchen in die Reichskirche durchkreuzt worden war. In der Folge bis zum Ende des Jahres sagten sich die nun wieder in ihrer rechtlichen Selbständigkeit eingesetzten Landeskirchen von Bayern und Württemberg, Baden, Westfalen, ja sogar die unter der Führung seiner frühern Freunde stehenden Kirchen von Holstein, Thüringen, Braunschweig und Schlesien vom Reichsbischof los. En sandten weiter ihre Absagebriefe die Kirche von lutherisch und reformiert Hannover und die Kirche von Lippe.

Der Reichsbischof blieb aber trotzdem.

Alle Aufforderungen, so von 150 theologischen Lehrern, der geschlossenen Verbände der Aeussern und Innern Mission, des Vorstandes des deutschen Pfarrvereins usw. blieben erfolglos. Auch die einsichtigen Freunde des Reichsbischofs wirkten vergeblich auf ihn ein, endlich von seiner unterhöhlten Stellung zurückzutreten.

Bei dieser Hartnäckigkeit blieb kein anderer Weg übrig, als dass



sich die vom Reichsbischof abgelösten Einzelkirchen in Verbindung mit dem Bruderrat der Bekenntnissynode eine eigene vorläufige Kirchenregierung gaben.

Der Anstoss hierzu erfolgte von den selbständigen lutherischen Landeskirchen von Bayern, Württemberg und Hannover in Verbindung mit Bischof ZÄNKER in Schlesien. Aus dem Bruderrat der Bekenntnissynode traten folgende Mitglieder der vorläufigen Kirchenregierung bei: Präses KOCH, Oeynhausens, (für die Unirten), Pfr. D. HUMBURG, Barmen (für die Reformierten). Landesbischof Dr. MARAHRENS, Hannover, und Oberkirchenrat BREIT aus München wurden als Vertreter der Lutherischen Kirche bestimmt. Diese vier Männer wählten sich als juristischen Beirat Dr. FIEDLER aus Leipzig. Am 23. November 1934 erliess dieses vorläufige Kirchenregiment seine erste Kundgebung, aus der wir folgende Sätze wiedergeben:

„Zur Erhaltung der in der Verfassung vom 11. Juli 1933 begründeten Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche sind der Bruderrat der Deutschen Evangelischen Kirche und die Leiter der Landeskirchen von Hannover (lutherisch), Württemberg und Bayern übereingekommen, *uns als vorläufiges Kirchenregiment einzusetzen. Wir ergreifen in dieser Stunde höchster Gefahr die Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche und wissen uns getragen vom Vertrauen des gesamten im Kampf um Bekenntnis und Verfassung stehenden evangelischen Deutschland.* Die Zeit der Mahnungen, der Bitten und Proteste ist vorüber. Es gilt zu handeln, um Kirche und Volk vor schwerster Erschütterung zu bewahren. Unsere Tätigkeit und unser Verhältnis zu den Kirchenleitungen der in ihrem Bekenntnisstand und ihrer Verfassung unberührten Kirchen regelt sich nach der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 11. Juli 1933. In den Kirchen, in denen ein bekenntnis- und verfassungswidriges Kirchenregiment besteht, wird das vorläufige Kirchenregiment der Deutschen evang. Kirche die von der Bekenntnissynode der Deutschen evangelischen Kirche bestellten oder anerkannten Organe der Leitung bestätigen.

*Wir fordern die Kirchen und die Gemeinden der Deutschen Evangelischen Kirche, ihre Vertretungskörper und die kirchlichen Amtsträger aller Stufen, sowie die Vertreter aller kirchlichen Verbände, Vereine und Arbeitsgemeinschaften auf, das vorläufige Kirchenregiment anzuerkennen und die Beziehungen zu ihm aufzunehmen.“*

Landesbischof: D. Marahrens.

Präses D. Koch.

Oberkirchenrat Breit.

D. Humburg: Pfr.

Das juristische Mitglied in Vertretung: Dr. Fiedler.

Man erwartete von diesem vorläufigen Kirchenregiment entscheidende Handlungen, vor allem Absetzung des Reichsbischofs. Aber vielleicht das Verwunderlichste von allem, was im deutschen Kirchenstreit bisher geschehen ist, ist die Tatsache, dass bis jetzt von seiten dieses vorläufigen Kirchenregimentes nichts geschach. Und diese beiden Tatsachen, dass der Reichsbischof immer noch blieb und dass das vorläufige Kirchenregiment trotz der unerhörten Spannung von Woche zu Woche immer nichts tat, kennzeichnet die Lage des deutschen Kirchenstreites am Schluss des Jahres 1934.

### III. *Die Haltung der deutschen Reformierten im Kirchenstreit während des Jahres 1934.*

Die Synode zu Barmen die grundsätzliche theologische Stellung zu dem Kirchenstreit bezogen. Der Reformierte Bund übernahm in der sofort sich anschliessenden Haupt-Versammlung die Erklärungen der Barmer Synode. In dieser Versammlung wurde eine Neuwahl des Moderamens vorgenommen, in das nun auch Prof. BARTH eintrat und dessen Vorsitz Dr. HERMANN HESSE übernahm. Als weitere Mitglieder gehörten diesem Moderamen an: Dr. KOLFHAUS, Vlotho, Konsistorialrat Dr. BAUMANN, Stettin, Pastor BÖKE, Wüsten (Lippe), Prof. Dr. BREDT, Marburg, Pastor LANGENOHL, Rheydt, Pastor Lic. OBENDIEK, Barmen, Fabrikant REMKO WALTHER SIEBEL, Freudenberg, Landesuperintendent D. Dr. HOLLWEG, Aurich.

Der bisherige Moderator Prof. Dr. LANG wurde zum Ehrenmoderator gewählt mit dem Recht, an den Sitzungen teilzunehmen.

Die eigentliche Führung im kirchlichen Kampf lag nun in den Händen dieses Moderamens.

Ende Januar richtete das Moderamen des reform. Bundes eine Kundgebung an den Reichsbischof, in welchem es gegen dessen Verordnung vom. 4. Januar 1934 feierlich Verwahrung einlegt. Durch das Führeramt darf Wahrung und Pflege des reformierten Bekenntnisses in keiner Weise eingeschränkt werden. Die Verfassung kennt kein Notverordnungsrecht. Es widerspricht dem Dienst der Kirche, wenn Amtsträger nicht gegen Massnahmen opponieren dürfen, welche der Schrift und dem Bekenntnis widerstreiten. Vorher hatten sich schon einzelne reformierte Gemeinden grundsätzlich gegen den Verfassungsbruch des Reichsbischofs ausgesprochen. Man verlangte aber nach einer festeren

organisatorischen Zusammenfassung der zerstreuten Gemeinden, wobei wir kurz auf die Verteilung der Reformierten innerhalb der Gesamtkirche hinweisen:

Die reformierten Gemeinden der Reformierten Kirche der Provinz Hannover (rund 180);

Die reformierten Gemeinden der Lippischen Kirche (rund 60);

Die im „Bund freier ref. Gemeinden“ gesammelten Reste der alten niedersächsischen Konföderation (Göttingen, Hannover, Hamburg, Leipzig, Dresden, Hanau, Stuttgart) wozu im letzten Jahre die ref. Gemeinden der ref. Synode Bayerns rechts des Rheins angeschlossen sind (rund 20 Gemeinden);

Die Gemeinden mit dem ref. Bekenntnis in der Rheinischen Kirche (rund 130 Gemeinden);

Die Gemeinden mit dem Heidelberger Katechismus in der Westfälischen Kirche (Synode Siegen, Wittgenstein und Tecklenburg (rund 80 Gemeinden);

Letzte Reste in der Kurhessischen und Nassauischen Kirche, die zum Teil dem Ref. Bund angeschlossen sind (rund 50 Gemeinden), darunter auch die ref. Gemeinde Frankfurt a. M.;

Die ref. Synode in Ostpreussen und Westpreussen (Danzig und Memel) (rund 10 Gemeinden);

Die freie ref. Synode in Pommern (5 Gemeinden) und in Schlesien (6 Gemeinden);

Die ref. Synode der Provinz Sachsen (8 Gemeinden);

Die in der Freien Hugenotischen Synode zusammengeschlossenen franz. reform. Gemeinden (rund 15 Gemeinden) (Frankfurt, Berlin, Königsberg, Magdeburg u. a.);

Die reformierte Kirche in Mecklenburg (1 Gemeinde).

Es darf nicht übersehen werden, dass die sog. Altreformierten in der Grafschaft Bentheim und in Ostfriesland in zwei Kirchen zusammengefasst sind, die der Generalsynode der Gereformeerde Kerken in Holland zugehören (rund 15 Gemeinden); zu diesem Verbands gehören auch vier kleinere ref. Gemeinden im ehemaligen Gebiet des Königreichs Sachsen und in Schlesien.

Die grosse Zerstreung vieler dieser Gemeinden forderte dringend einen synodalen Zusammenschluss. Die Gemeinden in den einzelnen Landesteilen wurden zu sog. Quartieren zusammengefasst, welche aufgefördert wurden, ihre Abgeordneten zu dem ersten reformierten Kirchenkonvent in Osnabrück zu bestellen. Dies war

*die erste Freie Reformierte Generalsynode in Deutschland.*

Die Synode, die sich freilich nicht den Namen Synode, sondern des

Konvents gab, kam zusammen, Prof. Dr. BARTH hielt den Eröffnungsgottesdienst. Prof. BREDT berichtete über die Lage der Reformierten in Deutschland und forderte dringend ihren Zusammenschluss.

Der Konvent bestimmte einen Ausschuss von sieben Männern aus verschiedenen Bezirken und übertrug ihnen die Aufgabe, die Gemeinden und Kirchen zusammenzuschliessen. Den Vorsitz dieses Ausschusses übernahm Kirchenpräsident HORN von der Ref. Landeskirche in Hannover, der Stellvertreter war der Moderator Dr. HESSE in Elberfeld.

Der Kirchenkonvent gab ausserdem folgenden Beschluss zur Kenntnis:

„Der Kirchenkonvent weiss sich verpflichtet, Prediger und Presbyterien, die im Kampfe um ihr Bekenntnis stehen, gegenüber jedem ungeistlichen Kirchenregiment zu schützen. Er ermahnt demgemäss die widerrechtlich abgesetzten Presbyterien und Prediger ihren Dienst getreu ihrem Ordinationsgelübde und ihrem Aeltestengelöbnis in den Gemeinden weiterhin zu tun.“

Der Kirchengeschuss sandte eine Aufstellung von Forderungen über Verfassung, Freiheiten und Ordnungen der Reformierten Kirche in Deutschland an den Reichsminister des Innern, Dr. FRICK, ein. Diese Aufstellung wirkte nicht zuletzt mit, dass von der Nationalsynode am 9. August ein Gesetz angenommen wurde, durch welches der reformierte Bekenntnisstand gesichert wurde.

*Kirchengesetz zur Sicherung des reformierten Bekenntnisstandes vom 9. August 1934.*

§ 1. 1<sup>o</sup>. Ein Kirchengesetz für das Gebiet der Evangelisch-reformierten Landeskirche der Provinz Hannover kann nur auf Antrag oder im sonstigen Einverständnis des Landeskirchentages dieser Landeskirche erlassen werden.

2<sup>o</sup>. Soweit nur Bekenntnis und Kultus in Frage kommen, ordnet die Landeskirche ihre Angelegenheiten selbst.

§ 2. Macht das reformierte Mitglied im Geistlichen Ministerium geltend, dass ein deutsches evangelisches Kirchengesetz nicht mit den Erfordernissen des reformierten Bekenntnisses im Einklang stehe, so ist das Gutachten der beratenden reformierten Kammer der Deutschen Evangelischen Kirche als massgeblich einzuholen. Das Kirchengesetz ist alsdann dem Geistlichen Ministerium zur Beschlussfassung vorzulegen.

§ 3. Die Ausführungsbestimmungen zu diesen Gesetz erlässt der Rechtswalter der Deutschen Evangelischen Kirche im Benehmen mit dem reformierten Mitglied des Geistlichen Ministeriums.

§ 4. Das Gesetz tritt mit der Verkündigung in Kraft.

Zur zweiten Nationalsynode der Deutschen Evangelischen Kirche wurde als Vertreter der Reformierten abgeordnet: Landessuperintendent D. Dr. HOLLWEG (Hannover), Präs. KOOPMANN (Aurich) und Pastor W. LANGENOHL (Rheydt). Diese drei reformierten Abgeordneten nahmen in der Nationalsynode folgende Stellung ein: Sie gaben vor dem Eintritt in die Tagesordnung folgende grundsätzliche Erklärung ab:

„Die reformierten Mitglieder der National-Synode sind zu der gegenwärtigen Tagung erschienen, um ihrem Willen Ausdruck zu geben, am Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche im Rahmen der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche und im Rahmen des reformierten Bekenntnisses, wie es durch die Verfassung geschützt ist, mitzuarbeiten.

Sie möchten jedoch nicht dahin missverstanden werden, als ob sie durch diese ihre Mitarbeit die von dem Herrn Reichsbischof und der Reichskirchenregierung, insbesondere auch reformierten Presbyterien und Predigern gegenüber getroffenen Massnahmen oder auch alle in der Zwischenzeit erlassenen Gesetze anerkennen könnten. Insofern sind sie auch selbstverständlich nicht in der Lage, dem der National-Synode vorgelegten „Kirchengesetz über die Rechtmässigkeit von gesetzlichen und Verwaltungsmassnahmen“ ihre Zustimmung zu geben.

Sie möchten auch hier die dringende Forderung und Bitte wiederholen, den kirchlichen Rechtsboden in vollem Umfang wiederherzustellen. Der Erreichung dieses Zieles gilt vornehmlich ihre Mitarbeit.“

Die drei reformierten Vertreter der Nationalsynode stimmten dem Gesetz für die Sicherung des ref. Bekenntnisstandes zu, lehnten aber im Uebrigen die Zustimmung zu den vorgelegten Gesetzesentwürfen zur Eingliederung der Landeskirchen in die deutsche Gesamtkirche von vornherein ab. Das Gesetz sicherte die Freiheit des ref. Bekenntnisses innerhalb der deutschen Gesamtkirche einmal im Hinblick auf reformiert Hannover und dann auf die verschiedenen zerstreuten Gemeinden in den verschiedenen Landeskirchen. Für Hannover war zum Schutz dieser Sicherheit die ref. Landessynode zuständig, für die zerstreuten ref. Gemeinden sah das Gesetz als zuständige Behörde eine sog. reformierte Kammer vor, die, wenn sie verwirklicht worden wäre, dem vom reformierten Konvent gewählten Kirchenausschuss entsprochen hätte.

Die Zustimmung der drei reformierten Abgeordneten zu diesem Gesetz gründete sich damals auf folgende Erwägungen:

1. Durch das Gesetz schien endlich die schon seit langem gewünschte Rechtslage vorbereitet zu werden, wonach die Bildung

einer deutsch-reformierten Kirche und Synode ermöglicht wird.

2. Das Gesetz bringt zum ersten Mal den Artikel der Reichskirchenverfassung vom Juli 1933, wonach das reformierte Bekenntnis mit dem lutherischen Bekenntnis gleichberechtigt sein sollte, zur Ausführung.

3. Das Gesetz schien die Möglichkeit zu bieten, auf legalem Wege das Bekenntnis der reformierten Gemeinden im Kampf gegen die neu ausgebrochene Irrlehre und die Gewalttaten des Reichsbischofs zu wahren und damit auch den Lutherischen Kirchen ein Beispiel zu geben, wie sie ihrerseits um die Freiheit ihrer Kirche kämpfen sollten.

Zwei Tage nach der Nationalsynode tagte der Bruderrat der Deutschen Bekenntnissynode in Hamburg. Es wurden dort alle Gesetze der Nationalsynode verworfen und damit auch das Sicherungsgesetz für die Rechte und Freiheiten der Reformierten in Deutschland. Innerhalb der Bekenntnissynode wurde der Kampf gegen die Nationalsynode mit besonderer Entschiedenheit von den reformierten Vertretern geführt.

Einige der hervorragendsten reformierten Vertreter der Bekenntnissynode bezeichneten nun auch das von der Nationalsynode angenommene Schutzgesetz für die Reformierten als eine Gefahr für die reformierte Kirche. Unter Mitwirkung der Theologen Dr. HERMANN HESSE, Elberfeld u. LIC. OBENDIEK, Barmen, gab Pastor BOKEMÜHL in Kronenberg im Auftrag des Coetus der reformierten Prediger Deutschlands eine Schrift heraus: „Die Stunde der Versuchung“. Nach dieser Schrift bestand die Versuchung darin, dass man aus der Hand des berüchtigten Rechtswalters Dr. JÄGER das Geschenk der Freiheiten und Rechte für die Ref. Kirche entgegennehmen wolle und damit die gemeinsame Kampffront mit der gesamten deutschen kirchlichen Bekenntnisfront durchlöchere. Das Vorgehen der drei Vertreter wurde mit dem Ausdruck bezeichnet, dass diese drei Vertreter „Schande auf den reformierten Namen gebracht hätten.“

Die Verfasser der Broschüre erklärten, mit der Annahme dieses Schutzgesetzes für die reformierten Gemeinden seien die Interessen der Reformierten Kirche dem gemeinsamen grossen Anliegen im deutschen Bekenntniskampf vorangestellt worden. Eine solche Haltung müsse auf das Entschiedenste abgelehnt werden, indem sie den Erklärungen der Barmer Synode widerspreche, wonach auch berechtigte Anliegen der Reformierten dem Gesamtkampf hintanzustellen seien.

Leider brach infolge dieser verschiedenen Auffassungen im reformierten Lager eine ernsthafte Spaltung aus, deren Hauptvertreter auf

der einen Seite die Verfasser der oben erwähnten Broschüre und auf der anderen Seite die drei reformierten Vertreter der Nationalsynode waren. Die tiefere Streitfrage, welche die Gemüter bewegte, lässt sich etwa wie folgt formulieren: Welche Grundhaltung soll die reformierte Synode im gegenwärtigen Kirchenkampf gegenüber dem Neuaufbau der reformierten Kirche einnehmen? Soll sie Fragen der kirchlichen Organisation vorläufig zurückstellen, um dafür zunächst aus der Haltung des Glaubens heraus allein für die Abklärung der allgemeinen kirchlichen Lage und der theologischen Hauptfragen zu kämpfen?

Die anderen fragten: Soll die Bekenntnisfront den Streit um die theologischen Hauptfragen führen, ohne die Pflicht zu vernachlässigen, ihre bestehenden Rechte und Ordnungen zu verteidigen? Hilft die reformierte Kirche nicht gerade damit ihren lutherischen Schwesterkirchen, dass sie unnachgiebig die durch Gottes Wort vorgezeichneten reformierten Ordnungen verteidigt? Ist es erlaubt, jene Brüder anzuklagen, die neben dem Kampfe um die theologischen Hauptfragen in der deutschen Gesamtkirche zugleich für die kirchenrechtliche Sicherstellung des reformierten Bestandes kämpfen?

Die grösste reformierte Landeskirche, nämlich die Evangelische Reformierte Landeskirche der Provinz Hannover, versammelte ihre Synode am 17. Oktober 1934, um zu dieser Frage Stellung zu nehmen, und es wurde dabei einstimmig von allen 42 Abgeordneten den beiden Abgeordneten zur Nationalsynode, KOOPMANN und HOLLWEG der Dank der Kirche und das Vertrauen ausgesprochen. Ferner wurden unter anderen folgende Beschlüsse gefasst:

1. „Der Landeskirchentag freut sich, feststellen zu können, dass das Verhältnis unserer Landeskirche und ihrer Aufsichtsorgane zu der Reichskirchenregierung bis heute vor ernststen Störungen bewahrt geblieben ist. Er möchte an seinem Teile alles tun zur Wiederherstellung geordneter und friedlicher Verhältnisse in der ganzen Deutschen Evangelischen Kirche.

2. Der Landeskirchentag weiss sich gliedlich verbunden in erster Linie mit allen reformierten Gemeinden, dann aber auch mit der übrigen evangelischen Kirche, zunächst in Deutschland. Die Mitverantwortung, welche sich aus diesem gliedlichen Verbundensein unmittelbar ergibt, für alles, was gegenwärtig in der Deutschen Gesamtkirche geschieht, müssen wir auf uns nehmen, wenn wir uns nicht am Ganzen versündigen wollen.

3. Wir können als Vertreter der Kirche unserem Volke und seinem Führer keinen besseren und auf die Dauer wirksameren Dienst leisten

als den, dass wir mit Einsatz unserer ganzen Person daran mitarbeiten, dass aus der Kirche alles, was ihrem eigentlichen, von Gott bestimmten Wesen fremd ist, ausgeschieden und von ihr fern gehalten wird."

Um ein Wort zu der grösser werdenden Spannung im reformierten Lager zu sagen, versammelte sich der Reformierte Bund in Detmold am 29. und 30. November 1934 und gab folgende Erklärung ab:

1. „Wir erkennen die Bekenntnissynode der Deutschen Evang. Kirche, wie sie auf den Tagungen von Barmen und Dahlen in die Erscheinung getreten ist, als die rechtmässige Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche an.

2. Wir fordern die dem Bund angeschlossenen Gemeinden und Einzelmitglieder auf, sich von jeder Zusammenarbeit mit dem falschen, deutsch-christlichen Kirchenregiment zurückzuziehen.

3. Im Glauben an die eine, heilige, allgemeine Kirche Jesu Christi bejahen wir aufs neue die alte Aufgabe des Reformierten Bundes, die nach Gottes Wort reformierte Kirche in Deutschland zu sammeln und zu ihrer besonderen Verantwortung aufzurufen.

4. Wir halten es um der Arbeitsfähigkeit des Moderamens willen für nötig, dass ihm nur solche Männer angehören, die diese Beschlüsse billigen und durchzuführen bereit sind."

Wer diese Sätze durchliest, wird das Bedürfnis nach einem Kommentar empfinden. Ein solcher wurde denn auch im Namen der Hauptversammlung von Prof. BARTH beigegeben. Um die Spaltung, die innerhalb der Reformierten ausgebrochen war, zu kennzeichnen, fügen wir hier den Kommentar zum vierten Satze bei:

„Nun müssen wir uns ins eigene Fleisch schneiden. Wir haben ein Jahr lang versucht, das zu vermeiden. Das Moderamen ist in seiner heutigen Zusammensetzung, in die ich mich in Barmen einzutreten bereit gefunden habe, nach meiner Einsicht nicht arbeitsfähig. Das ist nicht Vorwurf, Anklage, Gericht, sondern nur Feststellung. Die einen fragen nach der Kirche *Jesu Christi*, die reformiert ist, die anderen fragen nach der *reformierten* Kirche, die auch die Kirche Jesu Christi ist. Das ist zweierlei. Wenn wir kirchlich handeln wollen, brauchen wir ein einheitlich kirchliches Moderamen. In der Kirche darf es nicht parlamentarisch zugehen. In der Kirche Christi ist die Existenz von Parteien eine Unmöglichkeit. Mit den drei ersten Sätzen bekennt sich der Bund zu der *ersten* dieser beiden Auffassungen. Tut er das, dann muss sie die Voraussetzung der künftigen Arbeit seines Moderamens sein, und das wird dann auch in dessen personller Zusammensetzung zum Ausdruck kommen müssen."



Das Ziel ist eindeutig. Es sollen nach diesem Kommentar jene Mitglieder aus dem Moderamen ausscheiden, welche „nach der reformierten Kirche fragen, die auch die Kirche Jesu Christi ist.“

Dazu ist es freilich bis jetzt nicht gekommen. Im Gegenteil hat sich am 21. Dezember Prof. BARTH mit den Vertretern der andern kirchenpolitischen Auffassung im Pfarrhause des bekannten Pastors PETER SCHUMACHER in Uelsen (Grafschaft Bentheim) zusammengesetzt und mit ihm zusammen folgendes Protokoll ihrer Aussprache niedergeschrieben:

1. Wir sind einig darin, dass das Leben der nach Gottes Wort reformierten Kirche allein im Gehorsam gegen den einen Herrn Jesus Christus, wie er uns in der heiligen Schrift bezeugt ist, Grund und Bestand hat.

2. Wir sind einig darin, dass es der evangelisch-reformierten Landeskirche von Hannover ihrem reformierten Bekenntnis entsprechend wesentlich notwendig ist, mit den anderen bekenntnisbestimmten und bekennenden evangelischen Kirchen Deutschlands gemeinsam zu glauben, zu lieben und zu hoffen.

3. Wir sind einig darin, dass sich der wirkliche Bekenntnisstand unserer reformierten Kirche nach Lehre und Ordnung mit einer dem Bekenntnis der Väter entsprechenden praktischen, insbesondere auch kirchenpolitischen Bekenntnishaltung beweisen und bewähren muss.

4. Wir sind einig darin, dass unsere reformierte Kirche mit anderen evangelischen Kirchen Deutschlands in der heutigen Lage aufgerufen ist, sich in Erkenntnis und Leben in neuer Demut und mit neuem Mut unter das erste Gebot und unter die erste Frage des Heidelberger Katechismus zu stellen.

5. Wir sind einig darin, dass die den Pastoren unserer reformierten Kirche aufgetragene Arbeit für das Bekenntnis entscheidend in der Richtung eines neuen Ernstnehmens ihrer Aufgabe als Prediger, Lehrer und Seelsorger und der Notwendigkeit gründlichen theologischen Studiums zu suchen ist.

Uelsen, den 22. Dezember 1934.

gez. Prof. D. Karl Barth.

„ Landessuperintendent D. Dr. Hollweg.

„ C. O. Voget.

„ Peter Schumacher.

„ Th. Midendorff.

Wer diese Sätze liest, hat freilich den Eindruck, dass ein Kommentar hier nicht weniger notwendig wäre, als es bei den Detmolder Sätzen der Fall war. Man muss sich aber von Herzen der Tatsache freuen,

dass hier nun doch ein Weg zur Einigung in dem bisher gespaltenen reformierten Lager vorbereitet worden ist.

Die Streitfrage, welche die Reformierten in kirchen-politischer Hinsicht in zwei Lager endgültig zu trennen drohte, ist derart verwickelt, dass sie der Aussenstehende wohl nur schwerlich richtig erfassen kann. Zunächst wird die kirchenpolitische Frage durch die grosse Zerstreuung der reformierten Gemeinden und ihre Zugehörigkeit zu verschiedenen Landeskirchen ausserordentlich erschwert. Wo eine geschlossene bekennnistreue reformierte Landeskirche besteht, wie z. B. in der Provinz Hannover oder in Bayern, ist die Lage völlig anders als bei den Zuständen, wie sie im Rheinland der Fall sind, wo zwar 130 Gemeinden nach dem Heidelberger Katechismus lehren, wo aber zugleich nur rund 25 Gemeinden als dem reformierten Bekenntnis wirklich zugetan angesprochen werden können.

Gerade in einem solchen Gebiete kann die kirchenpolitische Haltung auch bei gemeinsamer grundsätzlicher Einstellung von Reformierten sehr auseinandergehen.

Was soll hier geschehen? Soll man hier zunächst die verfassungsrechtlichen Fragen hintanstellen, um in der Hoffnung auf das Wachstum eines neuen reformatorischen Geistes erst später die im Glaubenskampf von Gott geschenkte Einigung der Kirche auch nach der rechtlichen Seite hin zu ordnen? Oder soll man, ohne auf die Hoffnung einer Wiedererweckung der schlafenden Gemeinden zu verzichten, und ohne den engsten Zusammenschluss mit dem grossen Glaubenskampf preiszugeben, zugleich um die Verteidigung der Rechte der sich heute reformiert nennenden Gemeinden kämpfen, wie es z. B. die Gemeinde Rheydt getan hat?

Hinter diesen Fragen liegt aber im Hintergrund noch eine tiefere: Könnte uns Gott nicht im heutigen Glaubenskampf eine neue Reformation schenken, die die hisherigen Grenzen von reformierten und unierten Kirchen überschreitet und beide in einer grösseren nach Gottes Wort erneuerten Kirche einigt? Wer diesen Glauben hat, dem kann es notwendigerweise als ein Zeichen von Kleinglauben und Egoismus erscheinen, wenn die rechtlichen Sicherungen der reformierten Kirchen und Gemeinden so stark nach vorn gerückt werden. Er wird sogar in diesem Bestreben nach der rechtlichen Sicherung eine Lähmung des grossen Kampfes befürchten.

Dem gegenüber werden die anderen fragen: Gehört zur wahren

Reformation der Kirche namentlich im Hinblick auf den heutigen Kirchenstreit nicht auch die klare Hervorhebung der presbyterianen Ordnung? Und kann man für diese Ordnung kämpfen, ohne zugleich die kirchenrechtliche Gestaltung dieser Ordnung in den Vordergrund zu stellen?

Wie soll sich später eine neue Einheit gestalten können, wenn nicht jetzt schon die kirchenrechtliche Auswirkung der reformierten Ordnung an Hand konkreter Forderungen dargelegt wird?

Dazu kommt noch eine andere Frage: Nach den Detmolder Beschlüssen, Art. 2, wurde verlangt, dass sich die dem Bund angeschlossenen Gemeinden und Einzelmitglieder „von jeder Zusammenarbeit mit dem deutsch-christlichen Kirchenregiment zurückziehen.“ In dem Kommentar zu diesem Passus steht geschrieben:

„Ein Ja ist nicht deutlich, wenn kein Nein folgt. Dies Nein darf kein neues grundsätzliches Wort sein. Dies Wort ist schon gesagt. Es muss nun etwas Praktisches ausgesprochen werden. Wir brauchen nicht den Ausdruck „jede Beziehung abbrechen“. Beziehung zu Müller hat jetzt noch fast jeder, und sei es auch nur durch den Gehaltsempfang. Es muss aber durch unser kirchliches Handeln klargestellt werden: Wir sind mit den Deutschen Christen nicht in einer Kirche, so wenig wie mit den römischen Katholiken. Die Marschroute heisst: Die rechte Kirche ist die Bekenntniskirche, und dem durch Müller geschaffenen Zustand muss ein Ende gemacht werden.“

Die grundsätzliche Haltung, die aus diesen Worten spricht, wird von keinem einzigen bekennnistreuen Reformierten in Deutschland abgestritten.

Doch zeigt gerade dieser Kommentar, dass auch da, wo Grundsätze durchaus klar formuliert sind, sie in ihrer Anwendung unter Umständen sehr unklar zum Ausdruck kommen können. Es wird in diesem Kommentar verlangt, sich vom Reichsbischof zurückzuziehen, aber dabei wird als selbstverständlich vorausgesetzt, dass man weiter mit ihm, „sei es auch nur durch den Gehaltsempfang“ Beziehungen hat.

In welcher Richtung soll sich nun dieses dialektische Schwanken zwischen „nicht jede Beziehung abbrechen“ und zwischen „zurückziehen“ weiter fortsetzen? Soll es mehr in der Richtung des völligen Abbrechens oder mehr in der Richtung des Beiseitestehens erfolgen?

Bedeutet nicht der völlige Abbruch der Beziehungen, auch die Verweigerung des Gehaltsempfanges, nun den Anfang zur Neubildung einer Freien Kirche?

Damit sind wir bei der letzten Frage angekommen, welche die Reformierten in Spannung erhält. Die Haltung der einen Gruppe scheint der andern zur vorzeitigen Bildung einer Freien Kirche zu führen. Dem gegenüber möchten die anderen erst dann zu einer Freikirche werden, wenn sie mit Brachialgewalt aus dem Kirchenverband ausgestossen werden. Sie fürchten von einem vorzeitigen Verlassen der heutigen fieberkranken Kirche den Verlust vieler Gemeinden und Gemeindeglieder, die gerade im Laufe des gegenwärtigen Kampfes für eine nach Gottes Wort erneuerten Kirche gewonnen werden könnten, und die man darum nicht einer ungläubigen Kirche überlassen dürfe. Sie halten es für einen Mangel an Glauben, wenn schon jetzt eine kleine Separatkirche eröffnet würde.

Von der anderen Seite lautet die Antwort auf diese Befürchtungen: Die Gefahr, dass viele einer ungläubigen Kirche überlassen werden, wird gerade dadurch heraufbeschworen, dass man nicht rein im Glauben — also ohne kirchenpolitische Erfolgsberechnungen — kämpft. So wird der äussere Bestand der Kirche, statt ihr Wachstum im Heiligen Geiste, zur Hauptsache.

Diese Fragestellungen überschneiden sich gegenseitig in ihren Gefahren und in ihrer Verheissung.

Wir schliessen mit der Hoffnung, dass sich die Vertreter der einen, als wie die der anderen Richtung unter den Reformierten zu einem gemeinsamen Ringen um die Wiederaufrichtung einer nach Gottes Wort erneuerten Kirche zusammenfinden werden.

---

---

---

## ONTVANGEN BOEKEN EN GESCHRIFTEN.

CALVIJN EN ROUSSEAU, een vergelijkende studie van beider staatsleer, door Dr. A. J. M. CORNELISSEN. Uitgave N.V. Dekker c.s. Nijmegen-Utrecht, 1931.

Te lang bleef een beschouwing van dit ongetwijfeld belangrijke werk in portefeuille op voltooiing wachten. Op verzoek der redactie geven wij alsnog een overzicht en beoordeeling van deze studie, die èn voor het onderwerp èn voor zijn behandeling de aandacht in den kring onzer lezers mag verdienen.<sup>1)</sup>

Dr. C. begint met in een rijk gedocumenteerde inleiding aan te toonen, dat reeds velen de vergelijking van de beide aan Genève verbonden denkers hebben gemaakt en tot zeer verschillende conclusies zijn gekomen. Reeds in het algemeen kan trouwens worden aangenomen, dat de ontwikkeling der staatkundige ideeën in de nieuwe geschiedenis aan den invloed der reformatie, inzonderheid aan die van CALVIJNS theologische conceptie niet is ontkomen, al wil dat niet zeggen, dat er van geestelijke verwantschap tusschen CALVIJN en ROUSSEAU sprake kan zijn, hetgeen veeleer a priori als uitgesloten kan worden beschouwd.

Dr. C. toont zelfs uit ROUSSEAU's eigen woorden over CALVIJN aan, dat deze als theoloog aan ROUSSEAU niet sympathiek is (blz. 17).

Dr. C. wil CALVIJNS staatsleer ontleden in het licht zijner theologie en ROUSSEAU'S staatstheorie plaatsen in het geheel zijner levensbeschouwing (blz. 16).

De uitkomsten van dit vergelijkend onderzoek wil de auteur toetsen aan de leer van THOMAS VAN AQUINO (blz. 18).

*Calvijns methode* (blz. 21). In aansluiting aan een woord van DOUMERGUE acht Dr. C. het gebruik van antinomieën een kenmerk van CALVIJNS methode. Deze wordt reeds onmiddellijk tegenover de hiërarchie van ideeënconstructies bij THOMAS gesteld. Daarom hemel en hel en geen vagevuur (blz. 22). Bij een dergelijke geestesrichting acht de auteur het begrijpelijk, dat CALVIJN een voortdurend appèl doet op het mysterie. Zijn praedestinatieleer zou een sprekend voorbeeld geven van zijn anti-

---

<sup>1)</sup> We herinneren er aan, dat reeds in den 7en jaargang pp. 364/5 van de maandelijksche uitgave van dit tijdschrift een beknopte aankondiging van het proefschrift van Dr. CORNELISSEN werd opgenomen.

nomische theologie. Prof. VISSCHER heeft er reeds uitvoerig op gewezen, hoezeer de auteur aan het eigenlijk beginsel van CALVIJNS theologische conceptie is voorbijgegaan. CALVIJN speculeert niet en zeer juist heeft Dr. C. opgemerkt, dat CALVIJN telkens herhaalt, „dat wij ons niet moeten overgeven aan speculaties over de dogma's" (blz. 22). De analogische redeneerkunst ontbreekt bij CALVIJN (blz. 23).

Het kan weinig nut hebben de redeneering van Dr. C. op den voet te volgen. Ondanks de moeite, welke de auteur zich geeft om een juiste interpretatie van CALVIJNS standpunt te bieden, is het hem niet gelukt de zaak in den wortel te grijpen. Daarom noemt hij CALVIJN sentimentalist (blz. 26). Gevoel en rede voeren in hem een strijd, die zelfs tragisch wordt genoemd en een uiting zocht in het: „Decretum quidem horribile, fateor" (blz. 27). Het ontgaat den auteur, dat CALVIJN sprekende van *cognitio, notitia, persuasio* religieuze feiten op het oog heeft, en een religieuze kennis bedoelt, die gavedes geloofs en werking van den Geest der wedergeboorte, een geheel eigen karakter draagt. Het kon CALVIJN niet begonnen zijn om toegevend aan den redelijken drang van den mensch tot een allesomvattende kennis van God en de goddelijke dingen te komen, waartoe de wijsgeerige geest zich gedrongen gevoelt. Als ook de scholastiek de verborgenheid Gods voor den menschelijken geest erkent, zooals de schrijver opmerkt, kan men CALVIJN geen verwijt maken, dat hij zich onthoudt van speculaties over het ondoorgrondelijke, wijl dit tot hersenschimmen slechts leiden kan, welke in strijd zijn met den eerbied voor God en het bezonnen oordeel des verstands. CALVIJN wijst daarop inderdaad zeer vaak, als hij over de scholastiek en de wijsbegeerte handelt. Wil men hierin sentiment zien, welnu, dan toch wortelt dit sentiment in de diepte van het religieus gemoed, dat den alleen souverainen God in zijn aanbiddelijke Majesteit ontdekte.

Wie het Godsbestuur in zijn allesomvattende harmonie redelijk tracht te doorgronden, gaat bewust of onbewust uit van de onderstelling, dat de menschelijke rede daartoe de macht heeft en beweegt zich niet slechts in een analogie, maar onderwerpt God aan de categorie der menschelijke rede. Het diep besef van het wezensonderscheid tusschen God en schepsel, weerhoudt CALVIJN van zulk een pogen en maakt hem tevreden met wat God omtrent zijn wezen en werken openbaart en wat hem daarvan door Woord en Geest klaar is. Gods souvereiniteit aanvaardt hij absoluut, wijl hij die in eigen persoon heeft ervaren en daarmede de gansche wereld onder God en Zijn voorzienig bestel valt, ook de oorden des verderfs. Het decretum horribile is geen uitweg der rede, geen fatalistische erkenning of wanhopige berusting, maar aanbidding van de hoogste majesteit Gods (Zie Dr. H. VISSCHER, Van de leer der Prae-destinatie bij Calvijn, Zeist '31).

Volkomen juist is dan ook de algemeene erkenning, dat de souvereiniteit Gods, het levendmakend beginsel van het Calvinisme is, zoo men slechts

verstaat, dat dit geen wijsgeerig postulaat of Godsbegrip is, maar levende religie. Onjuist is de beschouwing, dat bij CALVIJN ieder afzonderlijk probleem in het Godsbegrip uitmond, zoals Dr .C. in navolging van HOLL opmerkt. Vooreerst mag men bij CALVIJN van een Godsbegrip niet spreken, wijl dit in strijd zou zijn met zijn religieus uitgangspunt. Een wijsgeer spreekt van een begrip. Verder mondt ieder afzonderlijk probleem niet uit in wat men een Godsbegrip wil heeten, maar geheel zijn conceptie wordt beheerscht door de religieuze Godsvoorstelling, welke hij in het geloof schouwt. In een reeks van schoon citaten door Dr. C. aangevoerd kan men dit uit CALVIJNS geschriften zelf gewaar worden (blz. 29 v.v.).

In zijn analyse (blz. 32) spreekt Dr. C. weer van CALVIJNS *Godsidee*, al moet hij zelf bekennen, dat CALVIJN geen afgeronde beschouwing geeft van Gods Wezen in zich; volkomen in overeenstemming dus met wat wij daaromtrent hebben beweerd. „Hem interesseert slechts”, zoo Dr. C., hoe God jegens ons is, en niet hoe Hij bij zich is.” De vraag naar de „quidditas” Gods is een ijdele vraag” (blz. 32). Dit laatste is juist, hoewel men niet kan zeggen, dat de vraag, hoe God bij zich is, CALVIJN niet interesseert. Hij geeft zich echter niet over aan speculaties, die daarom ijdel zijn, wijl het den mensch niet is gegeven adaequate kennis van Gods Wezen te dragen, gelijk het door Dr. C. aangehaalde woord van CALVIJN duidelijk zegt. CALVIJN houdt zich aan de geopenbaarde Gods-kennis. Het betoog tegen PIGHIUS kan Dr. C. uit den aard der zaak niet helpen aan een Godsbegrip van CALVIJN. Immers CALVIJN beweert niet anders dan dat God slechts goddelijk kan handelen en niet op ongoddelijke wijze, wijl Hij handelt krachtens zijn goddelijk wezen. Wie wil bij God middel en doel onderscheiden, terwijl de mensch van God en Zijn werken alleen dat kan kennen, wat openbaar is geworden in de vormen van het kosmisch bestaan en van het menschelijk bewustzijn terwijl zijn kennis tot het wezen Gods niet reikt? In het licht der praedestinatie kan men zeggen, dat God het zoo heeft gewild als het verschijnt, doch niemand kan achter de dingen, die hij ziet, ingaan in de goddelijke verborgenheid, waaruit zij opkomen. Daarom houdt CALVIJN zich terecht aan de deugden Gods „non quis sit apud se, sed qualis erga nos (Inst. 1-10-2). <sup>1)</sup>).

*De praedestinatie.* Dr. C. wil daarbij verkiezing en verwerping omvat zien. Terecht wijst hij op CALVIJN's uitsluiting van de ongelijkheid der verdiensten. Inderdaad is dit in overeenstemming met Gods souvereiniteit (blz. 36). Ten onrechte meent Dr. C. echter, dat voor CALVIJN de goddelijke souvereiniteit niet het beginsel der menschelijke vrijheid is. Welbeschouwd echter is juist de belijdenis van Gods souvereiniteit het beginsel

<sup>1)</sup> Niet zoals Hij is bij zichzelf, maar zoals Hij is jegens ons.

en de waarborg van des menschen vrijheid. Doch Dr. C. heeft het oog op een redelijk overgangsbeginsel en heeft blijkbaar bezwaar tegen CALVIJN's uitspraak: *Summa est justitiae regula Dei voluntas*. (Inst. IV. 23. 2), hoewel deze voor zich zelf klaar en onaanvechtbaar is. Of in God het primaat van den wil boven dat van de rede moet worden gesteld (blz. 37): is een scolastieke vraag, die weinig zin kan hebben. Reeds bij den mensch kan men wil en verstand wel onderscheiden, doch niet scheiden. Mag de gewaarwording passief zijn, reeds in de waarneming is een wilsactie. De Platonische indeeling der ziel speelt nog altoos een rol in deze kwestie. Hoe zullen wij echter het wezen Gods in afzonderlijke departementen verdeelen, zonder te vervallen in een speculatie, die ontoelaatbaar is. God is wat Hij is, Hij is wil, rede, liefde, wijsheid, gerechtigheid, barmhartigheid, almacht. Daarom snijden oordeelen als van SCHEIBE (zie noot blz. 38): „Die Liebe bildet... nicht die grundlegende Eigenschaft Gottes... sondern die Eigenschaft der Almacht”, geen hout. Dit is zelfs in strijd met het standpunt, dat Dr. C. inneemt, als hij zegt: „CALVIJN is voluntarist”. De wil Gods toch kan moeilijk anders verstaan worden dan de openbaring Zijner liefde en hoe kan men deze losmaken van Zijn almacht. Wat zou er van de goddelijke liefde voortkomen, zoo zij niet almachtig ware? De aanhaling van BOHATEC is niet gelukkig. Het woord egoïsme past daar niet. God is God en Hij is alleen God. Wat Hij doet, doet Hij om Zijns zelfs wil. Dit sluit zijn genade niet uit. De zuiverste en meest volkomen religie, gelijk die in den Christus wordt gezien, geeft daarvan getuigenis in de worsteling van Gethsemane: Niet Mijn wil, maar Uw wil geschiede.

*God auteur van de zonde?* Inderdaad is ook de zonde, volgens CALVIJN, niet buiten Gods wil in de wereld gekomen (bl. 40). Nochtans laat het religieus bewustzijn niet toe God tot een auteur der zonde te maken. Het spreekt ook van zelf, dat God zich niet met de zonde van Satan en mensch bezoedelt. Wie dit zou beweren past weer de zedelijke norm, welke Satan en mensch is gezet op God toe en dat nu juist doet CALVIJN niet. Daarom blijft Gods souvereiniteit intact. Dr. C. wil in navolging van THOMAS een autoriteit in God, die hare daden stelt na kennis van de verschillende doeleinden en na *redelijke* (cursiveering van mij) waardeering van de grootere of kleinere waarde dier doeleinden. Zoo wordt God aan de categorie van *onze* rede onderworpen, waarvan CALVIJN zich terecht onthoudt. Zoo spreekt Dr. C. van een antinomisch wilsstreven (blz. 43) en onderstelt daarmee weer een wet, waaraan God is gebonden. Weer een autoriteit in God, terwijl men moest begrijpen, dat God op-houdt soeverein te zijn, indien een redelijke orde of wet ware aan te wijzen, waaraan Hij gehouden zou zijn. Altemaal wijsgeerige consequenties, die uitloopen op een evolutie naar een onderstelde eeuwige orde.

Daarom is CALVIJN's standpunt onaanvechtbaar. Het staat niet aan CALVIJN te bewijzen, dat God het een wil om het ander (blz. 43). Men



moge dit redelijk noemen en met Dr. C. oordeelen, dat deze redelijkheid aan de Calvijnsche souvereiniteit niet kan worden toegekend (blz. 43); ons redelijk vermogen wordt bepaald door Gods souvereiniteit en niet omgekeerd Gods souvereiniteit gerechtvaardigd, zoo zij ons redelijk voorkomt. De uitverkiezing is voor CALVIJN een mysterie, omdat hem het wezen Gods ondoorgrondelijk is, en hij het goddelijk doen en laten niet aan de critiek van zijn verduisterde rede toevertrouwt, doch in aanbidding nederzinkt.

Wat de karakteristiek der souvereiniteitsleer van CALVIJN aangaat, waaraan Dr. C. een paragraaf wijdt (blz. 47), valt na het voorafgaande slechts op te merken, dat noch willekeur, noch de gedachte aan een fatum die ook maar eenigermate kunnen uitdrukken. Uit het voorafgaande kan het duidelijk zijn geworden, dat het fatum een autoriteit boven God zou stellen en willekeur slechts een menselijke categorie op Hem zou toepassen.

Het karakteristieke van de souvereiniteit Gods is, dat zij Gods souvereiniteit is en dat God alleen in den eenigen allesomvattenden zin des woords *wil*, wat Hij wil. Dit sluit niet uit, dat Hij de hoogste rede is, Zijn wil wordt openbaar in het bestieren en geschieden en het lijdt geen twijfel, of CALVIJN ziet ook het wereldbestuur door de hoogste Rede geleid. Alleen de menselijke rede kan de hoogste Rede niet controleren, wijl zijn van andere orde is. Het is niet juist als Dr. C. zegt: God is rechter en daarna pas Vader. Het vaderschap ligt reeds in de belijdenis der schepping, doch God wordt den zondaar eerst als Rechter bekend en daarna als Vader in Christus Jezus.

De antinomie, welke Dr. C. telkens noemt doet zich aan den mensch voor, omdat hij met zijn rede tot het Godsbegrip niet kan opklimmen, doch het religieus bewustzijn belijdt de eenigheid en eenvoudigheid Gods. Alle tegenwerpingen van Dr. C. op blz. 49 v.v. komen voort uit zijn Thomistisch Godsbegrip en kunnen slechts aantonen, hoe consequent CALVIJN volhardt bij de leer van Gods absolute souvereiniteit, die over alles gaat. Vandaar de oneenigheid der beoordeelaars over de middenoorzaken (zie blz. 51). De zaak is, dat God geen goden heeft geschapen, maar schepselen, die in alles van zijn scheppende en onderhoudende werkzaamheid afhankelijk zijn.

Het behoeft dan ook niet te verwonderen, dat bij CALVIJN geen spoor van casuïstiek wordt gevonden (blz. 53). Dr. C. werkt uit de veronderstellingen van de Thomistische anthropologie, die nu eenmaal niet reformatorisch is. Van een donum superadditum<sup>1)</sup> wil CALVIJN niets weten (blz. 59). Dat is juist gezien en aangetoond (blz. 60). Onjuist echter is de conclusie van Dr. C., die met SCHEEBEN acht, dat de zondeval van den mensch een vernietiging van den mensch zou zijn. De mensch blijft

<sup>1)</sup> Extra toegevoegde gave.

ook na den val mensch, maar een mensch onder het oordeel Gods, zooals Inst. II, 3 door Dr. C. op blz. 61 aangehaald ook zegt. Van zelfvernietiging is geen sprake. De mensch kan zich evenmin vernietigen als scheppen of vernieuwen. Hij mist echter zijn levensbestemming en is onmachtig die in gerechtigheid te vervullen, omdat het oordeel Gods een reëel effect heeft. Dit alles volgt uit de souvereiniteit Gods. *Cadit igitur homo, Dei providentia sic ordinante: sed suo vitio cadit* <sup>2)</sup> (Inst. III. 23. 8.). Daarmede staan wij wederom bij de vraag of God auteur der zonde is. Wie deze vraag bevestigt, legt dus de zedewet van den mensch als maatstaf van het goddelijk wezen aan, terwijl God toch niet van zonde kan beticht worden krachtens een zedelijke orde, die Hij Zijn schepsel oplegt. God zou zondigen, indien Hij tegen Zijn wezen handelde, doch zelfs is dit voor het denken uitgesloten, wijl een wezen, dat het leven in zich zelf heeft, niet gedacht kan worden tegen zijn wezen te handelen.

Daarom is het ook ongerijmd een dualisme van goed en kwaad in God te stellen, hetgeen CALVIJN niet doet, maar hem door Dr. C. wordt toegeschreven (blz. 62). Dat is een wijsgeerige structuur, welke men b.v. bij FICHTE kan vinden.

Ook omtrent de vrijheid des menschen heeft Dr. C. een veel te absoluut begrip. In de relativiteit onzer existentie is vrijheid aldus gebonden aan de mogelijkheden in ons wezen potentieel gegeven en met zijn zedelijk karakter overeenkomende. De projectie van de antinomie van het mensche-lijk leven in God. kan nimmer een ander vlak raken dan het beeld van den zedelijken mensch in God. De creatie eener antinomie onderstelt evenmin een antinomie in Gods wezen, als de creatie van een wetmatige orde de goddelijke autoriteit daaraan zou onderwerpen. Maar de handhaving van zulk een wetmatigheid in de schepping is een souvereine daad Gods (vgl. Genesis 8 : 22). Ook de antinomie God en schepsel gaat niet terug op een antinomie in God. Derhalve blijft deze ook in het vleeschgeworden Woord bestaan (blz. 64). Dr. C. is zich er van bewust, dat CALVIJN de mensch Christus in zijn godheid onderscheidt. Het gaat hier weer om de anthropologie. Het ligt dus voor de hand, dat CALVIJN den mensch Christus ziet onder de wet des menschen (blz. 65). In Christus echter verschijnt de volkomen mensch, die nochtans door Zijn vleeschwording dat is door Zijn geboorte uit den mensch (Adam, Abraham, David), onder het oordeel ligt. Christus is dus niet *zondaar* gelijk wij, maar tot zonde gemaakt, d. w. z. Hij valt onder het oordeel der zonde (zie blz. 66). Dat is niet alleen consequent maar ook schriftuurlijk. Hoe kan echter Christus volkomen mensch zijn, anders dan door zijn goddelijke vernieuwende kracht, door welke Hij de mensche-lijke natuur naar den eisch harer gerechtigheid kon realiseeren?

Het hoofdmoment der reformatie de rechtvaardigmaking door het ge-

---

<sup>2)</sup> De mensch valt dus, terwijl Gods voorzienigheid het zoo ordeneert; maar hij valt door eigen schuld.

loof heeft Dr. C. niet verstaan. Zijn conclusie: „De rechtvaardigheid van Christus wordt den mensch aangerekend zonder dat deze wezenlijk gerechtvaardigd is, dus herboren wordt”, is dan ook onjuist. De rechtvaardig verklaring is een juridische vrijspraak Gods, de vernieuwing tot gerechtigheid een arbeid des H. Geestes, welke daarvan kennis en daarvan deelgenootschap geeft.

Primair, zegt Dr. C., moet Christus' verzoening genoemd worden een verzoening van God met zich zelf. De auteur kan zulk een conclusie alleen fundeeren op de foutieve onderstelling van een dualisme in God. De H. Schrift getuigt, dat God in Christus de wereld met Zich zelf was verzoenende. God was met den mensch Christus verzoend, omdat die het beeld zijner volkomenheid overeenkomstig zijn wezen realiseerde. Wat kan Dr. C. er op tegen hebben, dat God in Christus de wereld met zich verzoent, zooals Hij doet en ook in de toebedeeling Zijner genade soeverein blijft? Hij kan er stellig op doorgaan, dat de gansche menschheid Gods soevereiniteit zal erkennen en Zijn recht billijken, ook degenen, die door Zijn soevereine genade aan de gerechtigheid van Christus geen deel hebben. Klaarblijkelijk heeft Dr. C. zich geen rekenschap gegeven van CALVIJN's leer omtrent de unio mystica. Overigens zou hij uit CALVIJN's weerlegging van de dwaling van OSIANDER kunnen opmerken, hoe CALVIJN in het proces der heiligmaking twee momenten scherp onderscheidt: de toerekening der gerechtigheid en de heiliging van den zondaar.

*De staatsleer* (blz. 73 v.v.). Dr. C. gaat helaas van zijn onjuiste onderstelling uit, dat CALVIJN een antinomie in het goddelijk gezag aanwezig acht. De antinomie ligt in het zedelijk conflict tuschen den eisch van 's menschen gerechtigheid en de realiteit der zonde. Staatsleer is uit den aard der zaak een hoofdstuk der ethiek. Dit volgt reeds uit wat Dr. C. omtrent een en ander opmerkt (blz. 74 en 75).

Over het staatsbegrip wordt door Dr. C. een en ander naar voren gebracht, dat hem moeilijk kan dienen om een antinomie in God te plaatsen. Als er in de wereld goed en kwaad is, en dat zal Dr. C. toegeven, beteekent dat nog geen antinomie in God, tenzij wij op welke wijze dan ook God en de wereld vereenzelvigen.

Vreemd doet een uitdrukking voorts aan als op blz. 81, „De mensch wordt dan ook niet met een aanleg tot het sociale leven geschapen”. De staat berust niet op indirecte wijze, d. i. krachtens de zoo geschapen menschelijke natuur op God...” De anthropologie, welke de schrijver aanhangt, staat hem in den weg om de Calvinistische leer omtrent de instelling van het Overheidsgezag te verstaan. Zoo meent de schrijver, dat CALVIJN het tijdelijke vereeuwigt, terwijl CALVIJN het tijdelijke schouwt sub specie aeternitatis (blz. 83). Vandaar dan ook geen indentificering van het menschelijk en goddelijk gezag (blz. 89), maar de mensch is ambtelijk werkzaam bekleed met gezag. Ook van de Calvinistische vrijheid ontbreekt hem het juiste beeld, waarom hij CHOISY's oordeel onbegrijpelijk

acht (blz. 103). Vrijheid teekent Dr. C. als afhankelijkheid van God. Dat is juist, zoo men daarbij verstaat, dat de wet Gods is de wezenswet van den mensch en dat de mensch eerst dan zijn bestemming bereikt, zoo hij die betracht in gerechtigheid (zie blz. 108).

Ook voor de verhouding van kerk en staat is het van belang, dat alleen de wil Gods richtsnoer is. In het licht der souvereiniteit Gods gezien is het dan ook juist, dat de ketter in de kerk ook den wil Gods in den staat wederstaat, wijl hij Gods souvereiniteit niet erkent. Ondersteld wordt dan vanzelfsprekend, dat er overeenstemming bij het volk als geheel is over datgene, wat door God is geopenbaard als Zijn wil (blz. 113, 114). Hoewel de auteur met instemming mijn gedachte over de verticale scheidingslijn tusschen kerk en staat overneemt, kan ik hem niet toestemmen, dat aan de leer van CALVIJN omtrent kerk en staat geen eenheid van gedachten zou ten grondslag liggen. Juist omdat de souvereiniteit Gods op den voorgrond staat, is er zulk een eenheid (118, 121).

*Rousseau.* In een uitvoerige uiteenzetting van de rechtsphilosophie van ROUSSEAU stelt de schrijver in het licht, hoe bij ROUSSEAU een antinomie tusschen Natuur- en Cultuurstaat kan worden aangewezen, en wijst op formeele overeenkomsten met zijn visie in CALVIJN's staatsleer, waarop klaarblijkelijk zijn doel is gericht, o. a. ROUSSEAU's supra-individualisme, zijn grondgedachte bezien als antinomie, mensch en gemeenschap. Contrat social, de volonté generale en de volonté de tous, de burger, de staatsvorm, Kerk en Staat (blz. 125—221).

Het belang, dat de schrijver daarmede op het oog heeft, treedt uit den aard der zaak voor den dag in de algemeene vergelijking van het Calvijnsch Calvinisme en het Rousseauisme.

Schrijver vangt aan met het saeculariseeringsproces te teekenen, dat zich voltrok tusschen 1500 en 1800. Van daar uit erkent hij een essentieel verschil tusschen CALVIJN en ROUSSEAU. Desniettemin meent hij een niet alleen formeele, maar ook materieele ideeënaffiniteit tusschen beide te kunnen opmerken (blz. 226).

Een onvergeeflijke fout in dezen is echter, dat de auteur zich onthoudt van historische afhankelijkheid aan te wijzen en slechts de mogelijkheid, ja waarschijnlijkheid, aanneemt, op grond van CALVIJN's standpunt ten aanzien der Middeleeuwsche conceptie. Deze fout spreekt nog sterker, doordat Dr. C. in gebreke blijft het verschil in anthropologische beschouwing aan te toonen en daarvan uit te gaan. De scheiding, welke Dr. C. aan CALVIJN toeschrijft tusschen natuur en genade, moet wel den schijn wekken van overeenkomst met het deïsme van ROUSSEAU, al is daarvan uit religieus oogpunt gezien geen sprake van. CALVIJN's onderscheiding van „Deus apud se”<sup>1)</sup> en „Deus ergo nos”<sup>2)</sup> kan echter niet

1) God bij zich.

2) God jegens ons.

als agnostische tendens bij CALVIJN gelden. Hier ontbreekt een tekening van den wijsgeerigen invloed in de nieuwe geschiedenis op het algemeen bewustzijn en op de theologie, tengevolge waarvan de eigenlijke religie zich terugtrok in pietistischen kring.

Heel aardig schijnt de vergelijking verbond (CALVIJN) en contract social (ROUSSEAU), doch deze hebben niets met elkander uit te staan, wijl het verbond door God is gesteld en gegeven, het sociaal contract mensche-lijke overeenkomst is. Het contract social bewijst echter, dat ROUSSEAU een verklaring zoekt voor het feit, dat er een algemeene orde is, ondanks het menschelijk egoïsme. Dit feit rechtvaardigt CALVIJN's leer omtrent de Overheid als instelling Gods.

ROUSSEAU's onderscheiding van Natuur en Cultuur staat niet alleen in de historie, en er is geen enkele reden om hem daarin afhankelijk te stellen van CALVIJN's leer, wijl reeds de oude Grieksche denkwereld dergelijke onderscheiding kende. (Ovid. Metamorph). Met de verkiezing houdt dit in zooverre geen verband (zie blz. 229).

Diepgaand verschil is er tusschen CALVIJN's religie en ROUSSEAU's naturalisme, zoodat van geestelijke affiniteit zelfs geen sprake kan zijn.

Het oordeel over CALVIJN's standpunt jegens de historie verdient herziening. De gronden, welke Dr. C. aanvoert kunnen de meening allerminst rechtvaardigen, dat de mensch bij CALVIJN geen geschiedenis zou hebben.

Geheel de vergelijking heeft een tendentius karakter en doet geen recht aan de onderscheidene principiën waarvan CALVIJN en ROUSSEAU uitgaan. De religie van CALVIJN gaat den schrijver voorbij en daarmede mist hij den sleutel zijner conceptie en de argumenten ter vergelijking. De eerste alinea van het volgende hoofdstuk (blz. 233) is daarvoor een klaar bewijs, zoodat de schrijver zelf moet verklaren: „Er is een principieel grondverschil tusschen beider leer aanwezig”. „Doch laat men dit buiten beschouwing,” zoo gaat hij verder, „dan stoot men slag op slag op verwante gedachten en constructies.” Hij bedoelt souvereiniteit en antinomie, doch juist het principieel verschil sluit verwantschap uit.

Waarom de mensch bij Calvijn niet langer vleesch en bloed is, omdat hij door Calvijn in de religieuze levensbetrekking tot God wordt gezien, is een onbegrijpelijke zaak (blz. 235).

Ten slotte schuilt de hoofdfout van de vergelijkende staatsidee hierin, dat Dr. C. de zedelijke antinomie tusschen zijn en behooren te zijn niet aan de orde stelt, welke evenzeer voor den theoloog als den rechtsphilosoof een probleem stelt. Het heeft dus ook geen zin de redeneeringen van Dr. C., welke de overeenstemming willen bewijzen nader te bezien, wijl deze onder invloed van een probleemstelling staan, die met den principieelen grond geen rekenschap houdt en den invloed van de factoren, die in het geestelijk proces, dat de tijd van CALVIJN en ROUSSEAU scheidt, werkzaam waren, onvoldoende in aanmerking neemt.

*Besluit.* Blz. 253.

Reformatie en Revolutie, de groote twistvraag, zooals de schrijver zegt. Al liet de scribent de vraag omtrent den historischen samenhang en genetischen groei uitdrukkelijk buiten beschouwing, zoo laat hij toch duidelijk uitkomen, dat hij verband zeer waarschijnlijk acht. Het is heel jammer, dat Dr. C. de vraag, waarop het aankomt, uitdrukkelijk buiten beschouwing liet, zoodat de steekhoudende argumenten voor zijn vermoeden achterwege bleven. Intusschen is hij zich bewust, dat de behandeling van het vraagstuk door hem niet ten einde is gebracht. De weg, waarin hij zelf zocht wordt op blz. 256 aangegeven ten aanzien van de Declaration van 1789. Zij zou product zijn van een en denzelfden geest, die zich langs twee lijnen ontwikkeld zou hebben, langs een Europeesch-Calvinistische lijn, die naar ROUSSEAU voert en een Amerikaansch-Calvinistische lijn, welke over de Pilgrimfathers en de Noord-Amerikaansche kolonies leidt. Duidelijk is in ieder geval, dat het Calvinisme volgens den schrijver naar de Revolutie voert. Dat nu heeft hij allerminst bewezen en daarmede heeft de strekking van het boek gefaald.

Ongetwijfeld is er verband tusschen de Reformatie en de Revolutie, zooals er verband is tusschen het Roomsch-Katholicisme der Middeleeuwen en de omwenteling in het Europeesche leven in de 16e eeuw, gelijk er ook verband is tusschen het Christendom en de ontwikkeling eener humanistische vrijheidsidee. Doch daarom kan het Christendom niet revolutionair worden geheeten. Het Roomsch-Katholicisme kan de Reformatie revolutionair achten jegens het Pausdom en het kerkelijk gezag, doch zulk een waardeering ligt op een geheel ander niveau en laat de vraag open, hoe zich het Roomsch-Katholicisme en de Reformatie tot de Christelijke religie verhouden.

Humanisme en Christelijke religie bewijzen in de historie uit beginselen op te komen, die in den diepsten zin controvers zijn. Dit neemt niet weg, dat zij elkander wederkeurig beïnvloeden, doch humanisme, dat gedachten uit de Christelijke wereld- en levensbeschouwing overneemt, blijft humanisme. De vrijheidssfeer door de Reformatie teweeggebracht wordt door het humanisme gaarne aangegrepen, ter verwezenlijking van zijn idealen, maar daarmede wordt het humanisme niet bekeerd. Het stelt zich niet onder de soevereiniteit Gods, het wordt geen geïnspireerde religie, als het een of ander deterministisch beginsel te hulp roept voor zijn systeem. Philosophie en religie zijn twee levensgebieden, welke men heeft te onderscheiden. Dr. C. heeft dit niet in het oog gehouden en heeft zich door analogieën en formeele overeenstemming laten leiden, welker schijn de diepgaande verschilpunten in beginsel niet kunnen wegnemen.

Daarmede wordt de verstrekkende invloed van CALVIJN's theologie op de cultuur der nieuwe geschiedenis niet ontkend, doch dit feit kan het diepgaand verschil niet ongedaan maken.

*De epiloog.*

In de epiloog bedoelt Dr. C. de conclusies, waartoe hij kwam, te vergelijken met de Thomistische beginselen.

„Tusschen Calvijn's en Thomas' methode bestaat een diepgaand verschil”, zoo merkt hij terecht op. Inderdaad is dit zoo en dat zal hem geen theoloog betwisten. Alleen Dr. C. neemt een standpunt in, waarbij het a priori onmogelijk is dat verschil te verklaren. Een zin als deze toont dit klaar aan: „De natuurlijke eigenschappen en vermogens van den mensch worden door de bovennatuur niet vernietigd, doch juist tot een hooger bestaan opgevoerd”. (blz. 261) Het gaat al weer om het principieel verschil in anthropologie tusschen THOMAS en de Reformatie. Voorts zegt hij, dat God voor THOMAS anders dan voor CALVIJN, niet is een geheim (bedoeld is verborgenheid) in zich, doch een geheim voor ons wegens de onvolkomenheid van ons verstand. Waar heeft CALVIJN geleerd, dat God een verborgenheid *in zich* is? Hoe dan konden de gereformeerde theologen spreken van een archetypische Godskennis?

Verder volgen verschilpunten van ROUSSEAU en THOMAS (blz. 262), die zeker niet op rekening van CALVIJN mogen worden geschreven.

THOMAS blijft volgens Dr. C. steeds staan op verstandelijken bodem. Anders dan CALVIJN kent hij aan de rede toe het vermogen, weliswaar niet om goddelijke geheimen te begrijpen, maar toch wel om ze te benaderen. CALVIJN bedoelt niets anders dan dat het verstand de goddelijke verborgenheden niet kan begrijpen. Zijn bezwaar tegen het intellectualistisch streven der filosofen, en dat raakt ook THOMAS, is juist, dat zij met twee voeten staan op verstandelijken bodem en de verborgenheden Gods meenen te kunnen benaderen. CALVIJN bedoelt niet de uitersten tot elkander te brengen, omdat hij onvoorwaardelijk buigt voor Gods Woord en soevereiniteit en de werkelijkheid ziet in het licht des Woords. Hij gaat van de werkelijkheid der religie uit.

Merkwaardig is de passage op blz. 264 en 265, waarin Dr. C. THOMAS' theologisch en rechtzinnig standpunt ook ten aanzien der verkiezing en verdoemenis niet achter dat van CALVIJN wil gesteld zien. „Indien beider hartsidee dezelfde ware,” zoo vraagt hij, „hoe dan te verklaren, dat zij zóóver in tal van stellingen uiteen gaan.” blz. 264. Zoo onverklaarbaar is dat niet. Over THOMAS' zieleleven oordeelen wij niet en zeker niet in zulk een zin, als zou hij geen geloovig Christen zijn geweest. Het doel echter, dat THOMAS zich gesteld heeft, zijn streven naar een synthese, waaraan hij de structuur van zijn theologie wilde dienstbaar maken, zijn scholastieke methode, verschillen zoo geheel van CALVIJN's streven en methode, dat daaromtrent allereerst klaarheid dient te worden gebracht.

THOMAS zoekt de problemen redelijk te doorgronden, terwijl CALVIJN halt maakt, waar het begrijpen ophoudt. Als Dr. C. op blz. 269 over den praëxisterenden grond van de orde der dingen in den goddelijken geest spreekt, waarover THOMAS handelt, ligt het onderscheid daarin, dat CALVIJN ook wel zulk een goddelijken raad in het geloof aanvaardt,

maar hij onthoudt zich er van dien in een redelijk begrip te zetten, omdat de rede zich zoover niet kan uitstrekken.

Reeds uit dien hoofde is het overbodig te vergelijken, want als THOMAS met bewonderenswaardige fijnheid van geest zoekt uit te spinnen, hoe een menschelijk verstand zulke dingen kan bevroeden, stelt CALVIJN daartegenover geen andere wijsgeerige beschouwing, maar hij begeeft zich daar niet in.

Zoo ook zal CALVIJN niet weerspreken, dat God met de mensch handelt overeenkomstig zijn redelijke en zedelijke natuur (zie blz. 270), maar die natuur is een verdorven natuur en zoo komen wij wederom tot de verschillende beschouwing dier natuur van den mensch, waarover Dr. C. weinig of niets in het midden brengt.

In geen enkel opzicht kan daarom de vergelijking van THOMAS en CALVIJN tot haar recht komen, omdat beider principieel uitgangspunt niet in het juiste licht wordt gesteld. Het blijft een vergelijking van uitspraken van THOMAS met gedachten en gevoelens, die op zekere concrete punten aan CALVIJN te rechte of ten onrechte worden toegeschreven.

CALVIJN is de bestrijder der scolastiek en daarom is er bij menig punt van overeenkomst tuschen hem en THOMAS een voortdurend conflict tusschen die twee. De epigonen der Reformatie hebben CALVIJN's voorbeeld niet zuiver nagevolgd en met behulp van ARISTOTELES een nieuwe scolastiek ingeluid. Dientengevolge hebben zij zich blootgesteld aan een rationalistischen invloed, die niet alleen het ware karakter der religie heeft ondermijnd, maar ook bevorderlijk is geweest aan de ontwikkeling van een rationalisme, waaruit de revolutie kon opkomen.

Allengs zien wij de groote levensvragen van het gebied der theologie op dat der philosophie overgaan. En het zal Dr. C. het meest verwonderen, als wij zeggen, dat de *methode* van THOMAS, in minstens zoo groote mate bevorderlijk moet geweest zijn aan de ontwikkeling van het rationalisme, als CALVIJN's methode daartegen gekant was.

Hoe staat Dr. C. tegenover het feit, dat de revolutiegeest opkwam in Frankrijk, dat getrouw aan zijn traditie voor de Roomsche kerk in de bres stond en de Reformatie binnen zijn grenzen onderdrukte? Indien de Revolutie uit de Reformatie moet worden verklaard, staan wij voor het merkwaardige feit, dat de Revolutie voortkwam in een land, dat zijn eerste beginselen wist te bedwingen. Of moet de Revolutie met de Reformatie uit een geest worden verklaard, die zich in beide manifesteerde, dan leidt dit tot de conclusie, dat THOMAS' theologie de uiting van dien geest niet heeft kunnen voorkomen, of dat zij dien geest heeft gevoed. In het eerste geval ontvalt haar veel van den lof, welken Dr. C. haar toekent, in het tweede geval ligt de Revolutie in het verlengde van het Thomisme, dat door zijn scholastieken inslag aan het rationalisme verwant is.

Wij erkennen, dat CALVIJN's zuiver religieuze standpunt en de methode zijner theologie door de latere gereformeerde theologen niet zuiver zijn bewaard. De daaruit voortgekomen scolastiek naderde de methode van



THOMAS en was aan de ontwikkeling van het rationalisme bevorderlijk.

Indien Dr. C. meer aandacht had gewijd aan de ontwikkeling der wijsbegeerte in de nieuwe geschiedenis en aan het religieus uitgangspunt van CALVIJN, zou hij hebben ontdekt, dat de methode van THOMAS uit een streven opkomt, hetwelk aan het gezag der openbaring veel meer schade kon toebrengen dan hij vermoed heeft. Het leergezag der Roomsche kerk kon dit gevaar ten deele bezweren, doch slechts ten deele, zooals in het Roomsche land ook blijkt. De Reformatie die zulk een leergezag niet kent, staat uit den aard der zaak in hoogere mate aan den invloed van het rationalisme bloot. Daarom is er zeker verband tusschen Reformatie en Revolutie, doch daar kan geen sprake zijn van geestelijke verwantschap. Naar het beginsel der Reformatie beoordeeld, is zij de machtigste weerstand tegen den geest der Revolutie.

Ondanks den machtigen invloed van CALVIJN op het cultuurleven uitgeoefend, achten wij de conclusie van Dr. C., dat ROUSSEAU's leer in het verlengde der Reformatie ligt ongegrond en onbewezen. Als alle menschen zich aan het leergezag van Rome onderworpen hadden zou er geen Reformatie en ook geen Revolutie zijn gekomen. Dat staat vast. Maar nu kan men niet zeggen, dat de geest, die met dat leergezag brak ook de geest der Revolutie is. Dat kan alleen voor hem zoo zijn, voor wien THOMAS de eenige en absolute waarheid is. Dit is hij voor de Reformatoren stellig niet. Daarom hebben zij zonder twijfel gebroken met het Thomistisch leersysteem. In dit opzicht zijn zij zelfs niet de eersten geweest. In den boezem der kerk onder het Pausdom verhief zich de school der Franciscanen reeds tegen de Thomisten. Werden dezen van intellectualisme beschuldigd, de Franciscanen heeft men voluntaristisch geheeten.

Wij laten in het midden, of deze laatsten ook reeds expressie gaven aan een geest, die naar de revolutie zou voeren, volgens het oordeel van Dr. C. Dan zou daaruit volgen, dat men met CALVIJN en ROUSSEAU zulk een beweging niet in haar grond en ontwikkeling heeft gegrepen. De antithese, welke de schrijver tusschen CALVIJN en THOMAS heeft gevonden, verheft zich ten slotte op den bodem der Christelijke religie, waardoor zij een gansch ander karakter draagt dan de antithese tusschen CALVIJN en ROUSSEAU, die van principieele beteekenis is. Uit religieus oogpunt beoordeeld staan CALVIJN en THOMAS tegenover ROUSSEAU. Uit intellectualistisch oogpunt bezien, staat CALVIJN tegenover THOMAS en ROUSSEAU beiden. CALVIJN's theologie vertoont het onmiskenbaar streven om een zuiver religieus karakter te openbaren. ROUSSEAU geeft een wijsgeerige rechtsbeschouwing en laat zich dus door het natuurlijke redelicht leiden. THOMAS tracht de synthese te construeeren tusschen de tweevoudige waarheid van openbaring en natuurlijke rede. THOMAS werd daardoor voor de consequenties van het rationalisme bewaard, waaraan Dr. C. toeschrijft, dat ROUSSEAU zoover van hem is verwijderd, gelijk uit zijn slotconclusie blijkt. Het maakt daarom een eigenaardigen indruk, dat

hij CALVIJN, de bestrijder van het rationalisme aansprakelijk stelt voor de „afwijking”, welke als gevolg van het rationalisme moet worden aangemerkt (blz. 296).

Van gelijkheid van staatsrechtelijke beginselen bij CALVIJN en ROUSSEAU kan dan ook in den grond der zaak geen sprake zijn, al meent men zekere formeele overeenkomsten in de structuur van ROUSSEAU met de conceptie van CALVIJN te kunen aanwijzen. Het geestelijk proces, dat de nieuwe geschiedenis te aanschouwen geeft, openbaart zich van meet af door twee geestesstromingen, die zich afteekenen in Renaissance en Reformatie, waardoor de voorwaarden aanwezig waren voor een conflict, dat niet zonder wederkerige beïnvloeding in de worsteling der geesten op een crisis moest uitloopen. Deze crisis is blijkens de feiten aan het Roomsch-Katholicisme niet voorbijgegaan, zooals de politieke ontwikkeling in den modernen tijd duidelijk aantoot.

In het licht dezer ontwikkeling is er ongetwijfeld aanleiding voor een vergelijking van het Calvinisme en ROUSSEAU's doctrine, doch daarbij zal men niet mogen nalaten recht te doen aan het diepgaand verschil van beginselen, waardoor beide levens- en wereldbeschouwingen worden bepaald. Ondanks den invloed, welke van CALVIJN op de cultuurontwikkeling is uitgegaan, zal de conclusie een andere zijn dan die, welke Dr. C. ontwikkeld heeft.

S.

---

---

---

# CALVIJN EN DE HUWELIJSWETGEVING TE GENÈVE

DOOR

DR. D. J. DE GROOT.

In zijn apologie tegenover den Raad van Bern verklaart CALVIJN in het begin van 1552 onder beroep op het getuigenis van FAREL, dat voor zijn komst te Genève „l'usage du Baptême, de la Cene, du mariage et des festes, estoit tel quil est aujourd'huy sans que j'y aye rien change tellement qu'on ne m'en peult rien attribuer comme propre a moy. La forme du mariage est tousiours demeure dans son premier estat et suy ce que j'ay trouve comme celuy qui ne prend plaisir a rien innover". 1) Wie aan deze stellige verklaring zich eenzijdig oriënteert zou tot de conclusie kunnen komen, dat althans voor 1552 de regeling van het huwelijk en de daarmee samenhangende vraagstukken geen voorwerpen van de speciale belangstelling van den hervormer zijn geweest. Tegenover het verband waarin de bovengeciteerde woorden voorkomen en in het licht van de overige historische gegevens zou echter deze gevolgtrekking zich onmogelijk laten rechtvaardigen. CALVIJN wil hier niet meer zeggen dan dat hij geen enkele wijziging heeft aangebracht in de ceremoniën, die bij de kerkelijke inzegening van het huwelijk gebruikelijk waren, en waarover tusschen de reformatoren van Genève en Bern jarenlang groot verschil van opinie heeft geheerscht. Wat evenwel de regeling der huwelijken in ruimeren zin betreft staat het vast, dat hij van het begin af aan zich heeft ingespannen om de heerschende wetten door andere, die met de beginselen der Reformatie overeenstemden, te vervangen. De hervormer en zijn medewerkers stelden zich hierbij op het standpunt, dat het huwelijk niet alleen en zelfs niet in de eerste plaats een kerkelijke zaak is, maar ook een burgerlijke zijde heeft en dat daarom de wettelijke regeling van dit instituut van de overheid moet uitgaan of minstens door deze

moet worden gesanctioneerd. Vandaar dat wij CALVIJN en de andere Geneefsche predikanten gedurig weer bij den Raad zien aandringen op het tot stand komen van een definitieve regeling, die voor de oude in de plaats treden kan en dat zij, wanneer hun geduld te lang op de proef gesteld wordt, zelfs een geheel uitgewerkt project van zulk een regeling aan dezen helpen aanbieden.

Toen CALVIJN in 1536 zijn arbeid te Genève aanving, vond hij een stad, die wel in haar overheid en de meerderheid harer bevolking principieel voor de hervorming had gekozen, maar waarin met de toepassing van haar beginselen op het zedelijke en maatschappelijke leven nog nauwelijks een schuchter begin was gemaakt. Zoo waren wat het huwelijk betreft feitelijk nog de bepalingen van het kanonieke recht van kracht, een toestand waaraan CALVIJN zich natuurlijk geweldig moest ergeren. Het verwondert dan ook niet, dat reeds den 10den Januari van het volgende jaar door hem een poging wordt ondernomen om hierin eenige verandering te brengen. In de „Articles concernant l'organisation de l'église et du culte à Genève”, op dien datum door de predikanten aan den Raad aangeboden, wordt aan het slot aangedrongen op het instellen van een commissie uit den Raad, waaraan als adviseurs eenige predikanten zouden kunnen worden toegevoegd, met de bedoeling dat aan deze commissie niet alleen de speciale en concrete moeilijkheden, die in een stad als Genève in huwelijkszaken zich natuurlijk geregeld voordeden, ter beslechting zouden worden overgegeven, maar dat aan haar tevens zou worden opgedragen het ontwerpen van een speciale ordinantie voor deze materie.<sup>2)</sup> Het succes, dat de predikanten met dit voorstel hadden, kan slechts matig genoemd worden. Noch de begeerde speciale commissie, noch de generale regeling kwam tot stand. De Raad nam wel enkele maatregelen, maar behield de beslissing in huwelijkszaken geheel aan zich zelve.<sup>3)</sup>

In de daarop volgende jaren maken de „Registres du Conseil” geen melding van hernieuwde pogingen der predikanten om een definitieve regeling te verkrijgen. Moet dit stellig verklaard worden uit de toenemende oppositie, welke in 1535 in de verbanning van CALVIJN en FAREL culmineert, dan is het evenzeer verklaarbaar, dat CALVIJN als hij in 1541 te Genève is teruggekeerd van zijn versterkte positie onder meer ook gebruik maakt om de wettelijke regeling der huwelijksaangelegenheden opnieuw te beproeven. Het „project d'ordonnances

ecclésiastiques”, dat in het najaar van 1541 bij den Raad door hem wordt ingediend, bevat immers onder erkenning van het feit, dat geschillen in huwelijkszaken niet „matière spirituelle mais mesles avec la politique” zijn, het verzoek om een „consistoire” te willen oprichten, dat over dergelijke geschillen oordeelen kan en waaraan enkele predikanten als „conseilliers” zouden kunnen worden toegevoegd; tevens dringen de predikanten er op aan „quil leur plaise deputer gens pour faire ordonnances lesquelles on suyve doresnavant”. 4) Vier jaren gaan echter voorbij eer de Raad met de inwilliging van dit verzoek een begin maakt. In zijn zitting van 3 Augustus 1545 wordt naar aanleiding van een herhaald aandringen van CALVIJN aan een commissie, waarin behalve de vier syndiques der stad o. a. ook CALVIJN zelf benoemd wordt, opgedragen de begeerde ordinantiën te ontwerpen. Het „Project d’ordonnance sur les mariages” van 10 Nov. 1545 is stellig een product van den arbeid dezer commissie en derhalve tot stand gekomen onder rechtstreeksche medewerking van CALVIJN. Als bewijs van dit laatste kan trouwens het feit gelden, dat hij er eigenhandig verschillende correcties in heeft aangebracht. In de raadsvergadering van 13 Nov. 1545 wordt dit ontwerp in handen gesteld van twaalf leden van den grooten Raad, die de opdracht ontvangen het te onderzoeken en daarover te rapporteeren. Het schijnt, dat deze commissie met de uitvoering van haar instructie heel weinig haast heeft gemaakt. Den 20sten Januari 1550 tenminste verschijnen de predikanten CALVIJN en ABEL weder met het verzoek „que lon regarde a donner bon ordre sur la police de leglise et mesmement sur les ordonnances des mariages et quil est vray que ja lon sen est bien assemble mais encore ny a riens de fait”. Daarop wordt dan besloten, „que ceulx esqueulx est commis se assembleront et quon y mette ordre”. In Mei 1551 is men echter nog even ver, want dan zien we CALVIJN nog eens weer op de invoering der ordonnances aandringen. Het wordt tenslotte 13 November 1561 voor het ontwerp door zijn opname in de gereviseerde ordonnances ecclésiastiques van overheidswege formeel en openlijk tot wet wordt verheven. Hiermede is natuurlijk niet gezegd, dat het al die jaren in geen enkel opzicht invloed op de rechtspraak heeft uitgeoefend. De bewijzen zijn voorhanden, dat de Magistraat, zoowel onder pressie van CALVIJN als ook uit eigen overtuiging, in individueele gevallen zich steeds meer heeft laten leiden door de beginselen, die in dit ontwerp tot uiting kwamen. 5)

Deze korte historische schets was noodig om te laten zien, dat wij bij onze beschrijving van de huwelijkswetgeving, die onder CALVIJNS invloed te Genève tot stand kwam, onze belangrijkste bron vinden in het *Projet*, dat door CALVIJN c. s. in 1545 aan den Raad is aangeboden. De mutaties bij de revisie in 1561 daarin aangebracht zijn zoo miniem, dat zij nauwelijks gewicht in de schaal leggen. Wanneer wij dus de voornaamste bepalingen van de regeling van 1545 reproduceeren, hebben wij feitelijk alles wat CALVIJN op dit punt te Genève bereikt heeft. Hetgeen in deze artikelen wordt vastgesteld zullen we dan telkens confronteeren met verschillende uitspraken, die CALVIJN bij voorkomende gelegenheden over dezelfde materie heeft gedaan. Hierbij zal ons blijken, dat terwijl sommige bepalingen met de theoriën welke door hem doorlopend verkondigd worden geheel overeenstemmen, andere het zedelijk ideaal dat hij predikte niet geheel belichamen. Dat deze discrepantie niet aan toevallige oorzaken moet worden geweten, doch dat CALVIJN zich daarvan zeer goed bewust is geweest en haar noodzakelijkheid zelfs theoretisch heeft verdedigd, hopen we met enkele uitspraken van den hervormer ten slotte te bewijzen.

Reeds in de „*ordonnances ecclésiastiques*” van 1541 was ten opzichte van verschillen in huwelijkszaken uitgesproken „*que ce n'est pas matière spirituelle mais meslee avec la politique*”. Deze zelfde overtuiging beheerscht ook het *projet* van 1545, waarin aan de kerkelijke en wereldlijke overheid beide een taak wordt toegekend, die min of meer nauwkeurig tegenover elkaar wordt begrensd. De algemeene regel, die daarin wordt voorgesteld, is deze, dat de wereldlijke overheid de geheele jurisdictie zal hebben in quaesties, die de bezittingen der echtgenooten raken. In alle zaken betreffende de „*conionction personnelle*” daarentegen, moet eerst het consistoire optreden en trachten een minnelijke schikking tot stand te brengen. Leidt echter zijn overreding en vermaning niet tot het gewenschte resultaat, dan zullen de partijen naar den Raad verwezen worden, die onder kennisneming van het advies van het consistoire een definitieve uitspraak zal doen. Deze algemeene regel wordt niet alleen in een slotbepaling duidelijk geformuleerd, maar ook bij de procedure, die voor bepaalde gevallen voorgeschreven wordt, telkens getrouw in acht genomen.

Wat nu de bijzondere bepalingen van dit ontwerp betreft, daarvan

zijn allereerst die belangrijk, die de beteekenis omschrijven van de promesses welke aan het huwelijk voorafgaan. Deze dragen een streng officieel karakter; zij verplichten beide partijen om binnen zeer korten termijn tot de voltrekking van het huwelijk over te gaan. Deze voltrekking mag na de uitwisseling der beloften niet langer dan zes weken worden uitgesteld. Geschiedt dit toch, dan rust op het „consistoire” de plicht de nalatigen te citeeren en te vermanen en zoo deze vermaning niet het gewenschte effect sorteert, worden zij naar den Raad gezonden, die hen eenvoudig dwingt om tot de plechtige huwelijksluiting over te gaan.

Waar het afleggen van trouwbeloften zulke verstrekkende gevolgen heeft, ligt het in den aard der zaak, dat de wetgever tegelijk maatregelen neemt, die het lichtvaardig uitwisselen daarvan moeten verhinderen. Zij moeten zonder uitzondering op eerbare wijze en in de vreeze Gods worden gegeven. Met name is het verboden zich te verbinden „en tendant seulement le verre pour boire ensemble sanss'estre premierement accordé de propos rassis”. Door deze bepaling wilde men natuurlijk verhinderen, dat de eene partij de andere zou overrompelen en onder invloed van alcohol een belofte zou afpersen, die zij in nuchteren toestand nooit zou hebben gegeven. Wanneer de eene partij haar beloften niet nakomt, kan de andere haar rechterlijk vervolgen, maar haar eisch zal alleen worden toegewezen, indien zij twee geloofwaardige getuigen kan aanvoeren, die verzekeren, dat de promesses werkelijk zijn afgelegd.

Een andere bijzonderheid is, dat de beloften moeten worden gegeven in den meest eenvoudigen vorm. Inzonderheid is het verboden daaraan een conditioneel karakter te geven. Bij de voorloopige besprekingen mag men zich gereserveerd houden en voorwaarden stellen, maar als het aan de officieel bindende belofte toekomt geldt de regel, „qu'on ne tient point pour promesse de mariage le propos qui aura été sous condition”. Zeer uitvoerig wordt geregeld wie dergelijke beloften mogen afleggen. Er wordt onderscheid gemaakt tusschen personen, die dit uit eigen vrijen wil mogen doen en andere, die daartoe de toestemming noodig hebben van hun vaders of voogden. Tot de eerste categorie behooren alle jongelingen beneden den vierentwintig- en alle meisjes beneden den twintigjarigen leeftijd, voor zoover zij nog niet gehuwd zijn geweest. De tweede wordt gevormd door hen, die deze leeftijdsgrenzen gepasseerd zijn en door hen, die reeds eerder gehuwd

zijn geweest, mits zij ouder zijn dan twintig of achttien jaar en er een eigen huishouding op nahouden. Strengere bepalingen bevatten de ordonnances tegen minderjarigen, die zelfstandig huwelijksbeloften afleggen en tegen menschen, die hen daartoe hebben aangespoord of daarbij als getuigen zijn opgetreden. Voor de meerderjarigen, die zich zonder toestemming van vaders of voogden verbinden, is de regeling veel gunstiger. Wel worden deze verplicht om aan de adviezen van vaders en voogden behoorlijke aandacht te schenken, maar als het evident is, dat deze de totstandkoming van het huwelijk saboteeren door te groote strengheid of achteloosheid, kunnen zij niet alleen de voltrekking niet verhinderen, maar worden zij zelfs genoodzaakt „à leur assigner dot ou leur faire tel party et condition comme s'ilz y avoyent consenti". Uitdrukkelijk wordt aan de vaders verboden hun kinderen zonder hun toestemming en tegen hun zin uit te huwelijken. Het kind, dat de partij, die de vader voor hem uitgezocht heeft, niet wenscht te accepteren, kan dit kenbaar maken op bescheiden en eerbiedige wijze, zonder dat de vader hem daarvoor straffen mag. Het eenige recht, dat zulk een vader hierdoor krijgt, is dat hij, wanneer dit kind daarna een minder voordeelig huwelijk sluit, niet verplicht is het bij zijn leven iets te geven. Implicite is daarmee het onterven van het kind verboden.

Zoo worden scherpe en duidelijke grenzen getrokken tusschen de vaderlijke macht en het recht der kinderen om zelf hun echtgenooten te kiezen. Dat CALVIJN, wanneer hij eenmaal zelf de huwelijkswetgeving ter hand nam, met bepalingen van dezen inhoud zou komen, was te verwachten. Want wel legt de hervormer er zoo nu en dan den nadruk op, dat de kinderen geen huwelijken mogen aangaan zonder de voorkennis en toestemming hunner ouders, <sup>6)</sup> maar niet minder talrijk zijn de plaatsen, waar hij protesteert tegen het grove misbruik, dat onder het kanonieke recht van de vaderlijke macht gemaakt werd, als het den vader toestond zijn kinderen uit te huwelijken zonder in het minste met hun neigingen rekening te houden en dikwijls op een leeftijd, waarop zij voor het huwelijk in geen enkel opzicht rijp konden worden geacht. Reeds in de eerste uitgave der Institutie verklaart hij van deze wetten dat zij „partim in Deum manifeste impias, partim in homines iniquissimas" zijn en als aperte misstand wijst hij daar aan, „ut coniugia inter adulescentulos; parentum iniussu contracta, firma rataque maneant". <sup>7)</sup> Niet minder duidelijk geeft hij zijn meening over



deze punten in het vierde consilium, dat van hem over quaestiones matrimoniales tot ons kwam: „Matrimonium non nisi inter puberes legitimum esse, merito semper iudicatum fuit. Itaque lusus puerilis est, et simul tamen levitas castigatione digna, si puer sibi uxorem despondeat. Ac primo statuendum est, quicumque sub parentum vel tutorum sunt potestate, hoc maxime in parte non esse liberos nec sui iuris. Verum quamvis accedat parentum vel tutorum consensus, vel ipsi sunt praecipui autores, stipulationes tamen ante aetatem factae impuberes non obstringunt, nisi postquam adoleverint maneat in sententia, sponteque testentur, se ratum habere quod prius intempestive gestum fuerat. Si qui vero liberos suos despondeant ante tempus, ut se et sua obligent, non possunt tamen pueris nondum ad coniugium maturis laqueum iniicere. Et quamquam eius modi contractus profanatio quaedam est coniugii, si quis tamen temere multam sibi imposuerit, sustineat quam meritis est poenam: coniugii tamen nulla est actio, quia liberum est pueris, ubi ad pubertatem venerint, retractare quidquid parentes de ipsis male transegerant.”<sup>8)</sup> In dit verband mogen wij verder wijzen op het advies door CALVIJN c.s. gegeven in de zaak van MARCUERITTE HEBERARDE, die tegen haar zin gedwongen was huwelijksbeloften te geven aan zekeren JEHAN FOCARD. Wijl door de verklaringen van verschillende getuigen voldoende bewijs van de uitgeoefende ongeoorloofde pressie geleverd was, oordeelden CALVIJN en zijn medewerkers, „que le dict Sr. Jehan Focard face appeller le mere et la fille pardevant la iustice ordinaire, a cequelle aie a se purger par serment, solennel et confermer ce quelles ont desia atteste. Surquoy le sentence diffinitive se pourra donner par laquelle en declarant lesdictes promesses nulles chacune partie sera mise en liberte de se marier ailleurs.”<sup>9)</sup>

Welk een officieel en bindend karakter de huwelijksbeloften dragen, blijkt ten overvloede uit het feit, dat zij slechts in drie nauwkeurig omschreven gevallen mogen worden verbroken. Het eerste daarvan is aanwezig wanneer een meisje ten onrechte voor maagd is uitgegeven. Het tweede doet zich voor, wanneer een van beide partijen door een ongeneeslijke, besmettelijke ziekte is aangetast. Het derde, waaraan verreweg de meeste woorden besteed worden, is dat van kwaadwillige verlating. Heeft iemand zijn verloofde zonder eenige geldige reden verlaten door zich buiten 'slands te begeven, dan moet hij op drie Zondagen, telkens met een tusschenruimte van veertien dagen, publiek ge-

sommeerd worden om terug te keeren. Geeft hij aan die herhaalde oproep geen gehoor, dan is de verlaten partij van alle beloften ontslagen. Mag met reden worden verondersteld, dat gewichtige oorzaken voor zijn overhaast vertrek bestaan, dan moet zij een jaar lang wachten voor zij vrij kan worden verklaard. In de ordinantie van 1561 komt bovendien nog een slotbepaling voor, waarin wordt uitgesproken, dat het niet betalen van een bruidschat of het te kort schieten in eenige andere finantieele verplichting als zijnde van bijkomstigen aard geen grond mag zijn om de promesses te ontbinden.

De Artikelen van 1545 bevatten verder uitvoerige voorschriften, waarin huwelijken tusschen bepaalde personen verboden worden. Zij onderscheiden deze verboden huwelijken in drie rubrieken. De eerste daarvan wordt gevormd door die, waarin bloedverwantschap de oorzaak van het verbod is. Hieronder vallen huwelijken tusschen vader en dochter, moeder en zoon, broer en zuster, oom en nicht, tante en neef. Opmerkelijk is, dat het bloedschendig karakter van dergelijke huwelijken geadstrueerd wordt niet alleen met beroep op de wet Gods, maar ook op het civiele recht der Romeinen. Verder is het belangrijk, dat CALVIJN onder deze categorie ook de huwelijken tusschen neef en nicht heeft laten opnemen. Dit geschiedt evenwel onder de uitdrukkelijke verzekering, dat noch de wet Gods, noch het Romeinsche recht zoodanig huwelijk verbieden. Het verbod steunt alleen op practische gronden. Omdat onder de heerschappij van het kanonieke recht deze huwelijken zoo lang verboden zijn geweest, valt het te duchten, dat opheffing van dit verbod voor onwetenden oorzaak zou kunnen worden om het Woord Gods te lasteren. Daarom moeten zij „pour eviter scandal” tot nader order worden vermeden. Dat deze bepaling geheel in den geest van CALVIJN is, blijkt wel uit hetgeen hij elders schrijft: „Frater autem patruelis, aut consobrinus sororem suam in gradu opposito ducere non vetatur. Quod lege Dei mandatum est, vocare in quaestionem fas non est, quantum ad prohibitiones spectat: ut incestuosa coniugia censeri debeant quae illic damnantur: Sed quia longo usu receptum est, ne consobrinus vel patruelis sororem suam ducat offensionis habita fuit apud nos ratio, ne talibus coniugiis libertas concederetur. Si quis ergo interroget de summo iure, non respondebimus simpliciter peccare, qui suam consobrinam uxorem accipiet”.<sup>10)</sup>

Een tweede reden van verbod kan liggen in de „degrez d'affinité”. Hieronder vallen huwelijken met de weduwe van zoon of kleinzoon of

met den weduwnaar van dochter of kleindochter, met de dochter of kleindochter van iemands vrouw of met den zoon of kleinzoon van iemands man. De oom mag niet trouwen met de weduwe van zijn neef of achterneef, evenmin als de tante met den weduwnaar van haar nicht of achternicht. Ook het huwelijk met de weduwe van een broer of zuster wordt ontoelaatbaar geacht. Het valt gemakkelijk te constateeren, dat het ontwerp ook hier slechts bepalingen bevat, welke door CALVIJN elders steeds zijn verdedigd. De vraag of iemand huwen mag met de zuster van zijn overleden vrouw beantwoordt hij beslist ontkennend; niet alleen is voor een dergelijk huwelijk geen grond te vinden in de Mozaïsche wet, maar ook in het Romeinsche rijk werd het nooit toegestaan. De vraag „an liceat fratris mortui viduam ducere in uxorem” beantwoordt hij eveneens onder beroep op de Mozaïsche wet en het Romeinsche recht ontkennend. Over het huwelijk tusschen zwager en schoonzuster laat hij zich uit in een correspondentie met DESPREZ. <sup>11)</sup>

Tenslotte verbieden de ordonnances van 1545 onder den algemeenen titel „aultre empeschement”, dat iemand, die met de vrouw van een ander overspel bedreven heeft, deze zal mogen trouwen „pour le scandal et les dangers qui y sont”. Deze redactie impliceert, dat aan iemand, die om redenen van overspel gescheiden is, het hertrouwen niet absoluut verboden is. Hoe CALVIJN over dit laatste denkt, heeft hij in een ter zake gegeven advies duidelijk uitgesproken. Hij is van meening, dat het, nu men eenmaal tegenover overspelers minder streng optreedt dan behoorlijk is en hun leven spaart, het hard zou zijn hen voor hun verder leven van het huwelijk uit te sluiten. Evenmin acht hij het echter gewenscht, dat het dezen zou vrij staan om onmiddellijk weer te trouwen en hij geeft daarom in overweging de vrijheid hiertoe eerst na een vastgestelden termijn te verleenen, dan wel hen te laten wachten tot de andere onschuldige partij een nieuw huwelijk heeft gesloten. <sup>12)</sup> Andere reden van verhindering geeft het ontwerp onder dezen titel niet. Wel wordt later bij de vermelding van de redenen, waarom een huwelijk nietig verklaard kan worden, bepaald, dat ieder, die sexueel ongeschikt is, tot het huwelijk niet mag worden toegelaten. GABEREL verhaalt bovendien, dat CALVIJN ook in te groot verschil van leeftijd een oorzaak heeft gezien om bepaalde huwelijken te verbieden. Mannen van meer dan zestigjarigen leeftijd mochten slechts trouwen met vrouwen, die minstens half zoo oud waren, terwijl vrouwen boven veertig jaren geen

mannen mochten nemen, die jonger waren dan vijf en dertig jaren. <sup>13)</sup> Inderdaad wijzen de annalen uit, dat door de kerkelijke en burgerlijke overheid op grond van te groot leeftijdsverschil huwelijksbeloften geannuleerd zijn. Dit gebeurde b.v. op den 5en Januari 1557, op welken datum de predikanten CALVIJN, LULLIN en CHIQUAND als afgevaardigden van het consistoire voor den Raad verschijnen om er op aan te dringen, dat het voorgenomen huwelijk eener zeventigjarige weduwe met een jongeling van vijfentwintig jaar zal worden verhinderd, „affin dy provenir tant a cest endroit que pour ladvenir dautant que cest une chose bien estrange et contre nature.” Drie dagen later heeft de Raad de beloften vernietigd op den algemeenen grond, „que telle conionction seroit contre nature et plustost pour nourrir fornication que estast de mariage qui doibt estre observe en sainteté” en onder in achtneming van het feit, dat de man door begeerte naar den rijkdom der vrouw gedreven werd. <sup>14)</sup>

Het ontwerp van 1545 verbiedt aan vaders en voogden hun kinderen of pupillen huwelijksbeloften te doen afleggen, voordat zij „soyent venuz en aage de le consommer.” De Registres du Conseil laten ons zien, dat een wettelijke bepaling van dezen inhoud verre van overbodig was. Nog den 1sten September 1558 klaagt CALVIJN bij den Raad, dat op het platteland te jonge meisjes zijn uitgehuwelijkt. Zijn advies is, dat men de meisjes niet eerder zal mogen uithuwelijken dan zij tot het avondmaal zijn toegelaten. De Raad gaat nog verder en besluit ten opzichte van minderjarige meisjes, die reeds ten avondmaal gaan, „que pourtant elles ne se marient”. <sup>15)</sup>

De voltrekking van het huwelijk is aldus geregeld. Eerst moeten op drie opeenvolgende Zondagen de voornemens daartoe in de kerk worden bekend gemaakt. De kerkeraad mag daartoe echter niet overgaan op verzoek van een der partijen zonder meer, maar moet zich eerst verzekeren van een schriftelijk bewijs van den eersten syndique „pour attestation de cognoissance des parties.” Na de derde publicatie moet het huwelijk onmiddellijk worden voltrokken. Is een der beide partijen uit een andere plaats afkomstig, dan moet ook vandaar een getuigenis aanwezig zijn. Openbaart zich verzet tegen de voltrekking van het aangekondigde huwelijk, dan heeft de betrokken predikant den opponent te verwijzen naar het consistoire, waarvoor hij zijn partij moet citeeren. Om tot deze oppositie te worden toegelaten moet men

echter in de stad wonen of om andere redenen voldoende bekend zijn of in het gezelschap van een bekend persoon verschijnen, wijl anders door slechtgezinde lieden van deze gelegenheid misbruik zou kunnen worden gemaakt om eerbare menschen te belasteren en te schaden. Is de opponent op den bestemden tijd niet aanwezig, dan gaan de afkondigingen en de voltrekking van het huwelijk door alsof zich geen enkele verhindering had voorgedaan. Ten einde alle bedrog te vermijden moeten vreemdelingen beschikken over schriftelijke of mondelinge getuigen, dat zij niet elders getrouwd zijn en een eerbaar leven hebben geleid.

Gedurende den tijd der verloving, d. i. de tijd tusschen het aangaan der officieele promesses en de voltrekking van het huwelijk, mogen beide partijen niet als man en vrouw te zamen wonen. Anticipatie op het voltrokken huwelijk wordt niet alleen door het consistoire berispt, maar ook door de overheid gestraft met een gevangenisstraf van drie dagen op water en brood.

Het trekt de aandacht, dat afgezien van de voor de publieke afkondigingen onmisbare signatuur van den eersten syndique der stad de overheid de voltrekking der huwelijken geheel aan de kerk overlaat. Toch is de gedachte van huwelijkssluiting door de overheid, van een zuiver burgerlijk huwelijk dus, CALVIJN niet geheel vreemd geweest. Op de den vierden Maart 1551 te Neufchatel gehouden synode kwam o. a. de vraag ter sprake, of de huwelijken van hen, „que sen veulent aller en la papaulté” moesten worden afgekondigd. Zij besluit, dat de kerk deze niet kan afkondigen en dat in geval vorsten en overheden hen niet willen verhinderen de „annonces se pourront publier à la court.” Deze synode sprak echter ook als haar meening uit, dat het de plicht eener Christelijke overheid is zulke huwelijken te verhinderen. <sup>16)</sup> Het ligt daarom voor de hand, dat CALVIJN in Genève, welks overheid hij tot voorbeeld voor elke Christelijke regeering wilde maken, deze zuiver burgerlijke vorm van huwelijkssluiting niet in praktijk heeft gebracht. Ja de bewijzen zijn er, dat de geneefsche overheid op instigatie der vénérable compagnie op het willen aangaan van dergelijke verbintenissen metterdaad strafsancties heeft toegepast. In Februari 1558 tenminste wordt ANTHOINE GRANGIER veroordeeld tot drie dagen gevangenis op water en brood „pour avoir voulu marier sa fille en la papisterie”. <sup>17)</sup>

Wat de wijze betreft waarop het huwelijk voltrokken wordt, daar-

over bevat het ontwerp behalve voorschriften over de dagen, waarop de kerkelijke bevestiging mag plaats hebben, bepalingen, die bruidegom en bruid met hun gezelschap verplichten op ernstige en stemmige manier naar de kerk te gaan. Zij moeten alle luidruchtigheid en brood-dronkenheid vermijden. Met name is het verboden om gedurende dezen gang aan de feestelijke stemming uiting te geven door middel van muzikanten en tambourijnen. Bruidegom en bruid moeten er voor zorgen voor het eindigen van het klokgelui aanwezig te zijn, omdat de inzegening van het huwelijk voor de predicatie moet gebeuren. Zondigen zij tegen deze regel door te laat te komen dan worden zij eenvoudig terug gezonden.

Is het huwelijk eenmaal voltrokken dan verplichten de voorschriften van 1545 man en vrouw om in één huis te wonen en een gemeenschappelijke huishouding te voeren. Trekt de een zich van de andere terug om apart te gaan wonen, dan moeten zij daarover ter verantwoording geroepen en vermaand worden en zoo noodig moet men hen dwingen tot elkaar terug te keeren. Leeft het echtpaar in twist, dan moet eerst het consistoire optreden door beide echtgenooten voor zich te citeeren, hen aan te sporen tot vrede en eendracht en aan ieder overeenkomstig den aard van het geval zijn fouten onder het oog te brengen. Wanneer deze vermaning echter niet het gewenschte effect sorteert doch de toestand integendeel verergert, b.v. wanneer een man van wien bekend is, dat hij een driftig karakter heeft, zijn vrouw bedreigt en mishandelt, moet deze voor den Raad gedaagd worden, die hem onder bedreiging met een bepaalde straf zal verbieden haar te slaan. 18)

De bepalingen, die de mogelijkheid om het huwelijk te ontbinden regelen, kunnen in twee soorten worden onderscheiden. Er zijn gronden, waarop een huwelijk kan worden nietig verklaard en andere waarop het kan worden ontbonden.

Het eerste doet zich voor als bij man en vrouw sexueele ongeschiktheid voor het huwelijk aanwezig is en de klager of klaagster de bewijzen daarvan levert. Natuurlijk verschillen de bepalingen in de bijzonderheden voor den man en voor de vrouw. Ten opzichte der vrouw is vastgesteld, dat bewezen moet zijn, dat zij zich niet aan een geneeskundige behandeling wil onderwerpen. Den impotenten man wordt verboden „de ne plus abuser nulle femme.”

De quaestie waarover het hier gaat wordt door CALVIJN enkele malen besproken. Zoo verklaart hij in een zijner consilia ad quaestiones coniugales: „Frigidos et eunuchos quibus negata est virilitas, diserte a matrimonio excludit Christus. Et certe quum nihil magis consensui repugnet quam error, non potest obstricta esse mulieris fides quae viro se nubere putavit. Ergo dubium non est quin mulier quae decepta fuit, causa cognita et bene probata, divortium impetrare debeat . . .”<sup>19)</sup> In dit verband moet nog worden opgemerkt, dat terwijl de artikelen van 1545 spreken van impotentie zonder meer, de Synode van Neufchatel onderscheid maakte tusschen impotentie, die reeds bij de sluiting van het huwelijk bestond en impotentie gedurende het huwelijk ontstaan. In het laatste geval ziet zij geen reden om het huwelijk nietig te verklaren, in het eerste echter „le mariage est nul. Car selon le droict ou il y a erreur il ny a nul consentement”.<sup>20)</sup> Behalve sexueele ongeschiktheid kent CALVIJN geen andere lichamelijke gebreken, die voldoende grond opleveren tot nietig verklaring van het huwelijk. Op de vraag of elephantiasis (een soort lepra) reden kan zijn om het huwelijk te ontbinden luidt zijn antwoord beslist ontkennend. „Neque tamen justa divortii causa est morbus qualiscunque tandem sit.” De echtgenooten zullen zich in zoodanig geval van sexueele gemeenschap moeten onthouden, maar overigens kan het huwelijk intact blijven.<sup>21)</sup> De synode van Neufchatel voor dezelfde quaestie gesteld gaf stellig onder invloed van CALVIJN soortgelijk antwoord: In geval een der echtgenooten door lepra wordt aangetast moet de gezonde partij geen vrijheid vragen om opnieuw te trouwen al zullen beide echtgenooten als „veuves” moeten leven.<sup>22)</sup>

Het ontbinden van huwelijken, die niet alleen formeel zijn gesloten, maar ook feitelijk hebben bestaan, wordt door het ontwerp van 1545 op twee gronden toegelaten. Daarvan is de eerste die van gepleegd overspel. Niet alleen de man kan de vrouw, maar ook de vrouw kan den man daarvan aanklagen en op grond hiervan scheiding eischen. Wel herinnert het betreffende artikel eraan, dat oudtijds de vrouw op dit punt minder rechten heeft gehad dan de man; het apostolisch getuigenis, waarin ten opzichte van de „cohabitation du licit” gezegd wordt, dat daarbij de vrouw niet meer onderworpen is aan den man dan de man aan de vrouw, is evenwel oorzaak dat beide echtgenooten hier gelijk worden gesteld. Van beide wordt overigens geëischt, dat zij hun aanklacht met voldoende bewijzen zullen staven. Is aan die

voorwaarde echter voldaan, dan wordt de eisch zoo volledig toege-  
wezen, dat het de klagende partij terstond vrijstaat te hertrouwen.  
Dit beteekent evenwel niet, dat aan de beleedigde partij de scheiding  
als een verplichting wordt opgelegd. Integendeel de wenschelijkheid  
wordt uitgesproken om haar te bewegen tot het vergeven van het  
onrecht en het voortzetten van het huwelijk. Een belangrijke bepaling  
is ook, dat indien de eene echtgenoot aan de ontrouw der andere mede  
schuldig staat, of indien bewezen wordt dat er fraude gepleegd is  
met de bedoeling om een scheiding te forceeren, een eventueel verzoek  
daartoe niet zal worden ingewilligd.

CALVIJNS meening over dit punt wordt nader geïllustreerd door het  
advies, dat hij met VIRET in 1552 in een concreet geval aan FAREL  
heeft gegeven. Een man wilde de ontbinding van zijn huwelijk af-  
dwingen door de bewijzen te leveren van overspel door hem zelf ge-  
pleegd. CALVIJN en VIRET zijn van oordeel, dat zoo iemand „*tire a  
son profit ce qui estoit ordonne pour le punir, quil merite destre du  
tout reboute, et quon luy coupe le chemin en sorte quil ne parvienne  
a ce quil a pretendu.*” In tegenstelling met BLAURER zijn zij van mee-  
ning, dat het hertrouwen der vrouw „*sans cognoissance de cause*”  
niet te beschouwen is als een „*mariage legitime*” maar als „*palli-  
ardise*”.<sup>23)</sup>

Opmerkelijk is het, dat in het ontwerp over de bestraffing der over-  
spelers niet wordt gesproken, evenmin als over hun recht om na zekeren  
tijd een nieuw huwelijk aan te gaan. Over beide punten heeft CALVIJN  
zich particulier wel uitgelaten. Meermalen haalt hij de zachte straffen,  
die men te Genève op overspelers toepast over den hekel. Hij vindt  
enkele dagen opsluiting een straf, die in verhouding tot het vergrijp  
bespottelijk gering is. Liever heeft hij, dat er in het geheel geen straf  
wordt gegeven dan zulk een. Men krijgt den indruk, dat hij het liefst  
de doodstraf zou zien toegepast.<sup>24)</sup> Gaat de overheid daartoe niet  
over, dan staat hij echter, gelijk hierboven is aangetoond, op het stand-  
punt, dat men den overspelers niet kan opleggen om de rest van hun  
leven ongehuwd te blijven.

Dat echtscheiding op grond van overspel geoorloofd is, heeft CALVIJN  
herhaaldelijk tegenover de Roomschen verdedigd. Reeds in de Insti-  
tutie van 1536 noemt hij het een willekeurige tyranie, als aan den man,  
die zijn ontrouwe echtgenootte verstooten heeft, wordt verboden een  
andere vrouw te huwen.<sup>25)</sup> Breeder spreekt hij hierover in zijn „*Vera*



ecclesiae reformandae ratio", waarin hij zijn exegese van het bekende woord van Christus in Matth. 19 : 9 tegenover die van Rome stelt, om van de talrijke plaatsen in zijn exegetische en homiletische werken maar niet te spreken. <sup>26)</sup>

De tweede grond waarop in het ontwerp van 1545 echtscheiding wordt toegestaan is verlating. De artikelen handelen hierover zeer uitvoerig en onderscheiden verschillende gevallen, waarin telkens een andere procedure noodig is. Wanneer wij deze gevallen in het kort vermelden, ontmoeten we eerst dat van de vrouw, wier man van een handelsreis niet is teruggekeerd. Zulk een vrouw mag, indien voor den dood van den man sterke waarschijnlijkheidsgronden bestaan, na tien jaar wachten een nieuw huwelijk aangaan. Bestaan er evenwel vermoedens, dat de man ergens in gevangenschap leeft, dan zal zij moeten blijven „en viduité”.

Geheel anders staat de zaak als een man zijn woning uit losbandigheid heeft verlaten. Dan moet de achtergelaten vrouw een nauwkeurig onderzoek naar zijn verblijfplaats instellen. Gelukt het deze gewaar te worden, dan wordt hij opgevorderd om terug te keeren op straffe dat men anders in zijn afwezigheid tegen hem procedeeën zal. Levert deze aansporing niet het gewenschte resultaat op, dan wordt hij publiek gesommeerd, op drie Zondagen, telkens met een tusschenruimte van veertien dagen. Deze sommaties geschieden niet alleen in de kerk, maar ook in „la court du lieutenant” en worden aan zijn naaste bloedverwanten en vrienden speciaal bekend gemaakt. Verschijnt hij op deze proclamaties dan moet men alles doen om beide partijen te verzoenen en tot het verder voortzetten der gemeenschappelijke huishouding te bewegen. Geeft hij daaraan echter geen gehoor, dan kan de verlaten partij op de eerstvolgende vergadering van het consistorie scheidingsaanvragen, welke scheiding haar dan in dezen vorm zal worden toegestaan, dat men haar naar den Raad zal verwijzen, die haar wettelijk sanctioneeren moet. De echtgenoot, die de herhaalde sommaties naast zich neergelegd heeft, zal voor altijd verbannen worden verklaard.

Is deze regeling voor den boetvaardigen echtgenoot niet ongunstig te noemen, de bepalingen zijn veel strenger tegenover iemand die, „faisait mestier d'ainsi abandonner sa femme pour vaguer par pays.” Reeds de tweede maal dat het gebeurt, wordt hij op water en brood gevangen gezet en op scherpe wijze berispt. De derde maal wordt de behandeling nog strenger en als hij tenslotte heelemaal geen beter-

schap betoont, zal de vrouw van zulk een man „qui ne luy tiendrait ne foy ne compaignie” worden vrijverklaard.

Weer anders is de procedure als de vrouw ondanks ijverige nasporingen er niet in slaagt de verblijfplaats van den weggelooopen man te ontdekken. Dan moet zij een jaar lang wachten voor zij verdere stappen kan doen. Na afloop van dat jaar kan zij zich vervoegen bij het consistoire, dat haar na haar vermaand en er zich van overtuigd te hebben, dat zij er behoefte aan heeft om weer te trouwen, naar den Raad zendt. Deze laat haar en de naaste verwanten en vrienden zweren, dat zij niet weten waar de man zich bevindt. Daarna geschieden de bovenbeschreven sommaties en hebben deze negatief resultaat, dan ontvangt de vrouw vrijheid om te hertrouwen. De weggelooopen man daarentegen zal zoo hij ooit mocht terugkeeren gestraft worden „selon qu'on verra estre raisonnable.”

Wanneer de vrouw den man heeft verlaten verlopen de procedures in de verschillende gevallen nagenoeg op dezelfde wijze. Alleen wordt rekening gehouden met de mogelijkheid, dat de man wanneer zij op de sommaties terugkeert, zou kunnen weigeren om haar terug te nemen, omdat hij er haar van verdenkt een slecht leven te hebben geleid. In dat geval moet de man tot een verzoenende houding worden aangespoord; blijft hij echter weigerachtig, dan zal naar het gedrag der vrouw gedurende haar uitstедigheid een onderzoek moeten worden ingesteld. Valt dit ongunstig uit, dan ontvangt de man vrijheid tot echtscheiding. Op te merken is nog, dat het hiervoor voldoende is, dat de vrouw b.v. door in slecht en verdacht gezelschap te verkeerden sterken schijn van overspel op zich geladen heeft.

Wanneer de verlaten partij nalaat een klacht in te dienen, beteekent dit allerminst, dat de kerkelijke en burgerlijke overheid zich niet met het geval bemoeien zal. Zoodra het consistoire van de zaak verneemt zal het de beide partijen moeten citeeren; dan wordt verder gehandeld naar de aard van het geval meebrengt „tellement qu'il ne se face point de divorces voulontaires, c'est a dire au plaisir des parties sans autorité de iustice.” Ten einde dergelijke willekeurige scheidingen ook practisch te voorkomen, wordt nog eens uitdrukkelijk herhaald, dat het aan de echtgenooten niet geoorloofd is afzonderlijk te wonen. Als regel geldt, dat de vrouw den man, die verhuizen wil, moet volgen, tenminste wanneer deze geen losbandig individu is „qui la mene a l'esgarée et en pays incongnu.”

Het trekt de aandacht, dat terwijl de verschillende gevallen van desertio malitiosa, die zich kunnen voordoen, tamelijk sterk gespecialiseerd worden, er met geen enkel woord melding gemaakt wordt van een geval, dat in die dagen toch werkelijk wel actueel is geweest, de desertio malitiosa religionis causa. Dit wekt te meer verwondering, omdat hierover het advies van CALVIJN dikwijls gevraagd is en de geneefsche jurisprudentie van dien tijd een zeer marquant geval heeft aan te wijzen.

Om met het laatste te beginnen, de scheiding tusschen den Italiaanschen markies CAROCCIOLO en zijn vrouw VICTORIA CARAFFA, deze is als volgt verlopen. Volgens hetgeen BALBANI meedeelt in Vita Gal. CAROCCIOLO heeft deze eenige jaren nadat hij zich in Genève had gevestigd aan CALVIJN meegedeeld, dat hij zich van zijn hardnekkig Roomsche vrouw, die weigerde hem te volgen, zou willen laten scheiden. CALVIJN zou toen hebben aangeraden om eerst het advies van PETRUS MARTYR en andere theologen in te winnen. Toen dit algemeen gunstig luidde zou de Italiaan zich tot den Raad hebben gewend en van dezen de begeerde scheiding hebben verkregen. 27)

De feiten die hier genoemd worden zullen wel juist zijn, maar de voorstelling munt niet door volledigheid uit. Juist de punten waarop het hier vooral aankomt worden door BALBANI verzwegen. Lezen we er de Annales van 1559 op na, dan blijkt de echtscheidingsprocedure van CAROCCIOLO nauwkeurig den weg te hebben gevolgd, die in het algemeen te Genève gebruikelijk was. D. w. z. hij heeft zijn verzoek ingediend bij het consistoire, dat dan ook in eerster instantie met hem gehandeld heeft. Den 6en April is het verzoek van den markies ingekomen. Het consistoire verlangt dan van hem, dat hij getuigen zal aanvoeren en zendt een deputatie naar den afwezigen CALVIJN om diens meening over het geval te vernemen. Een week later, 13 April, heeft CAROCCIOLO zijn getuigen meegebracht, terwijl blijkt dat CALVIJN geadviseerd heeft, dat de markies zijn vrouw zal sommeeren om tot hem te komen „pour luy oster toute escuse et eviter tous inconvenients et scandales aussi mes discances”, met welk advies het consistoire zich vereenigt. Den 1en Mei gaat dan van den Raad van Genève een sommatie naar CAROCCIOLO's vrouw om zich bij haar man te voegen en den 10en Augustus verschijnt CAROCCIOLO weer in de vergadering van het consistoire en legt daar de bewijzen over, dat hij de stappen gedaan heeft hem in de zitting van 13 April aangeraden en

dat zijn vrouw weigert om tot hem te komen, waarop besloten wordt „qu'on renvoye le marquis devant de Conseil avec declaration qu'il peut être mis en liberté de se remarier. 28) „Uit een en ander blijkt, dat het consistoire in dit echtscheidingsgeval een minstens zoo groot aandeel heeft gehad, als haar door het ontwerp van 1545 in de andere wordt toegekend. Te meer blijft het vreemd, dat men ook bij de revisie in 1561 geen bepalingen heeft opgenomen om deze materie te regelen.

Wat CALVIJN's persoonlijke meening betreft over echtscheiding op grond van kwaadwillige verlating, deze is wel zeer moeilijk vast te stellen. Want zoo dikwijls de hervormer over dit onderwerp spreekt, betreft het verlating uit oorzaak van verschil in religie en niet de speciale gevallen der regeling van 1545. Ten opzichte van de desertio malitiosa religionis causa is zijn uitspraak in den commentaar op 1 Cor. 7 : 15 zeker beslissend. „Hoc secundum est membrum, in quo liberat fidelem virum, qui paratus habitare cum uxore impia respuitur; et similiter mulierem, quae non suae culpa repudiatur a viro. Nam tunc infidelis divortium magis cum Deo quam cum homine coniuge facit. Est igitur hic peculiaris ratio, quia non modo solvitur, sed abrumpitur primum ac praecipuum vinculum.” 29) Dat CALVIJN echter deze uitspraak niet al te ruim wil zien opgevat blijkt wel uit hetgeen hij er op laat volgen, dat men nl. voorzichtig moet zijn in het toepassen van dezen regel bij moeilijkheden in huwelijken tusschen Roomschen en Protestanten. Al de adviezen, die wij over dergelijke gevallen bezitten, hebben op zulke moeilijkheden betrekking en de hervormer brengt daarbij zijn eigen waarschuwing getrouw in praktijk, want hij laat zich leiden door de uiterste voorzichtigheid. Geregeld raadt hij aan, dat de Protestantsche partij zoo lang het maar eenigszins kan met de Roomsche moet samenwonen, natuurlijk zonder in zake de religie de minste concessie te doen. Het is haar plicht „de reduire sa partie au chemin de salut”. Eerst wanneer deze daarop zoo vijandig reageert, dat de Gereformeerde echtgenoot in levensgevaar komt te verkeren, mag hij de wijk nemen en elders gaan wonen. Dat is dan echter een vlucht voor de vervolging en geen willekeurige scheiding, zij geeft dan ook geen recht om den huwelijksband definitief te verbreken: „mesmes celuy ou celle qui s'est ainsy retire doit avoir le soing de solliciter sa partie jusques à ce qu'on trouve cause evidente de divorce.” CALVIJN laat er zich in dit verband niet over uit wat dan als „cause evidente” moet worden beschouwd; zooveel is evenwel duidelijk, dat

hij tenminste in 1552 het feit, dat een huwelijk door verschil in religie zoo vastgelopen is, dat de eene echtgenoot zelfs het leven van de andere bedreigt, geen voldoende grond vindt. <sup>30)</sup>

Zoo valt er dus wel eenig verschil te constateeren tusschen hetgeen door de wetten, die met medewerking van Calvijn ontworpen waren, werd toegelaten en hetgeen de hervormer in den strengsten zin van het woord als zedelijk geoorloofd beschouwt. Ons rest nu nog te laten zien, dat dit verschil allerminst toevallig is. CALVIJN is zich daarvan niet alleen voortdurend bewust geweest, maar hij heeft de noodzakelijkheid daarvan ook meermalen aangetoond en verdedigd. Hij is gewoon een scherp onderscheid te maken tusschen de goddelijke zedewet, die komt met een absoluten eisch waarop geen enkele inbreuk kan worden toegelaten, en de wetten door de overheid uitgevaardigd, die niet alleen doordat zij alleen het uitwendig leven der menschen willen regelen veel minder ver reiken, maar bovendien gegeven worden met een geheel andere bedoeling. De zedewet Gods wil den Christen den weg wijzen tot volkomen gehoorzaamheid aan God en kan daarom in geen enkel geval minder dan de volmaaktheid vragen. De wetten der overheid bedoelen alleen den menschen een teugel aan te leggen; zij willen verhinderen, dat de zondaren alle perken te buiten zullen gaan. Daarom kunnen deze wetten niet volmaakt zijn, d. w. z. zij kunnen geen getrouwe copie van de zedewet zijn.

Natuurlijk staat CALVIJN op het standpunt, dat de overheid bij haar wetgevendende arbeid zich moet laten leiden door hetgeen de goddelijke zedewet voorschrijft. Speciaal in verband met de regeling der huwelijks-wetgeving spreekt hij dit in één zijner predikaties over het boek Deuteronomium zeer duidelijk uit. „Si ceux qui ont le baston de iustice en main souffrent les paillardices regner, et que les mariages soyent corrompus, qu'il n'y ait plus ne foy ne promesse qui tienne; ils auront à en rendre conte devant Dieu.” Hij is van meening, dat de heidenen, die strengere wetten tegen de overspelers hebben gemaakt, in den jongsten dag de Christenen zullen aanklagen, die hebben nagelaten dit kwaad met straf te achtervolgen. <sup>31)</sup> Maar aan den anderen kant ziet CALVIJN zeer goed in dat de overheid hier toch maar tot een bepaalde grens kan gaan. „Les loix humaines pour quoy ne sont elles point du tout parfaites? Et c'est que là on regarde ce qui se peut obtenir. On ne forgera point des loix pour dire: Il seroit bon d'ainsi

faire: mais: voila comme les hommes pourront vivre ensemble . . . Voila pourquoy j'aye dit qu'il nous faut bien discerner la Loy spirituelle, par laquelle Dieu reigle nos ames, d'avec tout ce que les loix de ce monde portent quant à la police de ceste vie presente." <sup>32)</sup>

In dit verband herinnert CALVIJN aan het woord van Jezus over de hardigheid van de harten der Joden. „Or pour un item, nostre Seigneur reproche aux Iuifs la durté de leurs coeuers: et c'est afin que nous apprenions de nous condamner, quand la police ne sera point entre nous si parfaite comme elle doit . . . En la police on ne corrige pas les fautes à demi: et s'il y a des corrections, ce ne sont que ieus par maniere de dire. Que faut il là dessus, quand nous voyons que en général et en particulier les choses ne sont point si bien ordonnees qu'elles devroyent? Qu'un chacun regarde, hélas! c'est pour la durté de nos coeurs que nous ne pouvons avoir un ordre tel qu'il doit estre entre les enfans de Dieu: les choses sont dissipees, et n'y peut-on remédier. A qui tient-il? A qui est-ce que la faute doit estre imputée? a nous tous. Car nous avons un coeur endurci. Là où-si nous estions dociles que nous peussions souffrir d'estre gouvernez selon que Dieu le commande, les loix seroyent mieux observees, les magistrats ne seroyent point si empeschez, et n'auroyent point tant de difficulté a faire leur office." Op een andere plaats zegt hij: „Au reste quant à la police, Dieu a regardé ce que portoit l'infirmité du monde, et s'est conformé là." <sup>33)</sup> En wil men nog een zeer overtuigend bewijs, dan is dit te vinden in de bovengeciteerde artikelen der Synode van Neufchatel. Deze kerkvergadering oordeelde echtscheiding op grond van het feit, dat een der echtgenooten aan lepra lijdt, zedelijk ongeoorloofd, zij voegde echter aan haar besluit de veelbeteekenende woorden toe: „Si le magistrat vouloit donner plus grande liberté, il faudroit que cela ce feist non pas comme si la chose estait licite, mais pour la durté des coeurs." <sup>34)</sup> Bewijzen te over dus, dat een christelijk wetgever, die zich bij zijn legislatieven arbeid niet alleen door de ordinantiën Gods laat leiden, maar tevens rekening houdt met het zedelijk peil der natie, zich terecht op CALVIJN kan beroepen.

<sup>1)</sup> Corp. Reform. XLII. Kol. 285.

<sup>2)</sup> Corp. Reform. XXXVIII pars prior, Kol. 13, 14. Zie ook de noot onder Kol. 5, waar wordt aangetoond, waarom dit stuk, dat noch door stijl noch door handschrift zich aandient als van CALVIJN afkomstig, toch tot dezen als „auteur reel" moet worden herleid.

3) Vgl. de Registres du Conseil over 16 Januari 1537: „que les mariages se doegent annoncer trois dimenches et esposer tous les iours en la congregation et quil y aye unq homme de bien auquel lon se adressera pour leur singer leur annonces tellement que personne ne soit anunce ny expose quil ne soit cogneu aussi pour eviter le broillement que lon se presente aujourduys a ung demain a ung aultre pour anuncer. Des causes matrimoniales nous en demorons quelles soyent cogneues en conseil ordinaire sans appon mais premierement lon en aura conferance, avecque les precheurs et ministres pour se guyder iouxe la parole de dieu.” Corp. Reform. XLIX Kol. 206.

4) Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 26.

5) Het ontwerp van 1545 is te vinden Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 33 ssq. Voor de medewerking van CALVIJN aan dit ontwerp en de pogingen door hem gedaan om hiervoor de officieele sanctie der overheid te verkrijgen vgl. de notities uit de Registres du Conseil in Corp. Reform. XLIX: Voor de vergadering van 3 Augustus 1545 Kol. 358, „Ordonne que les Srs. quatre sindiques ensemble ledit Sr. CALVIN et cieulx qui verront estre propre doybvent dresser sur tel cas edict et puy icieulx presenter en conseil. Puy a prie volloyer fere fayre ordonnances sus les mariages affin de si scavoyer guider a ladvenyr. Ordonne comment dessus.” In de vergadering van 5 November 1545 wordt besloten: „Sur ce que par cydevant a este ordonne de dresser des ordonnances sur les tractes des mariages etc. ordonne que lon meeste fin a icelles pour sindiques les passer en conseyl ordinaire soixante et deux cens et que lon des seigneurs et quelcôn des conselliers doybvent alle trove M. CALVIN ministre pour conferyr avecque luy et demaien matin soyt voyer les cas en conseyl ordinaire.” (t. a. p. Kol. 364). Voor de vergadering van 13 Nov. 1545 zie Kol. 364 en 365, voor die van 20 Januari 1550 Kol. 460, voor die van Mei 1551 Kol. 480, voor de aanneming der ordonnances door den grooten Raad op 13 Nov. 1561 Kol. 766.

6) B.v. in zijn commentaar op Genesis 21 : 20, Corp. Reform. LI, Kol. 306: „Quod dicitur Agar sumpsisse filio uxorem, ad ordinem politicum spectat: nam quum praecipua pars humanae vitae sit coniugium, in eo contrahendo liberis parentibus subesse, et eorum consilio parere aequum est. Hunc ordinem quem natura praescribit ac dictat, videmus a fero homine Ismaël in barbarie deserti fuisse servatum, ut in ducenda uxore se matri subiiceret.” Vgl. ook zijn commentaar op Jeremia 29 : 6, Corp. Reform. LXVI Kol. 586: „Quod iubet filiis suis accipere uxores, et filias suas dare nuptum, hoc est, ex legitimo naturae ordine, quia illud esset nimis praeposterum ut adolescentes et puellae pro libidine sibi accersant vel sponsos vel sponsas. Deus ergo hic loquitur ex communi regula, quum iubet adolescentes non aliter coniugi matrimonio quam mandato parentum: puellas etiam non nubere viris nisi quibus datae fuerent.”

7) Corp. Reform. XXIX, Kol. 195.

8) Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 232, 233.

9) Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 238, 239. Vgl. verder: Kol. 254 van hetzelfde deel: zie ook: „Vera ecclesiae reformandae ratio”, Corp. Reform. XXXV, Kol. 639 en „Interim”, zelfde deel, Kol. 574. „Itaque quum patria potestas huic inter coniuges coniunctioni suo iuri cedat, audiendi non sunt, qui volunt hoc tempore matrimonium vel sponsalia contracta scindi et irrita esse, si parentum consensus non accesserit. Nihil hic detrahimus obedientiae, quam liberi parentibus debent, sed nolumus parentes in impediendis aut dirimendis matrimoniis potestate sua abuti. Quia tamen censemus honestatis esse, ut liberi sine consilio et consensu parentum non contrahant, huius officii sui per concionatores sedulo admonendi sunt. An vero parentibus potestas permitti debeat in hoc casu liberorum inobedientiam derogatione, aut saltem diminutione dotis aut aliqua alia via puniendi, de hac re ordinariae potestati cura reliquenda videtur.” Verder: „Reformation pour imposer silence a un certain belistre nommé ANTOINE

CATHELAN", Corp. Reform. XXXVII, Kol. 130 en SERMON CXLIII sur le Deuter. Chap. XXV, Corp. Reform. LVI, Kol. 230.

<sup>10)</sup> Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 231.

<sup>11)</sup> Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 233 ssq, Kol. 235 ssq; Corp. Reform. XLVII, Kol. 308—312 en 368—370. Vgl. ook den brief, dien zekere FONTANUS uit Poitiers aan CALVIJN over dit onderwerp schrijft, 8 Febr. 1560. Corp. Reform. XLVI, Kol. 11, 12.

<sup>12)</sup> Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 232.

<sup>13)</sup> Histoire de l'église de Genève, 1858, pag. 259.

<sup>14)</sup> Corp. Reform. XLIX, Kol. 658.

<sup>15)</sup> Corp. Reform. XLIX, Kol. 702.

<sup>16)</sup> Corp. Reform. XLII, Kol. 59, 60. Deze artikelen zijn blijkens het begeleidend schrijven aan FAREL door CALVIJN geredigeerd. Wij spreken hier van besluiten der Synode, hoewel het moeilijk uit te maken is, of we de agenda of de conclusies voor ons hebben. Voor het standpunt van CALVIJN, dat we hieruit leeren kennen, is deze vraag echter van ondergeschikt belang.

<sup>17)</sup> Corp. Reform. XLIX, Kol. 686.

<sup>18)</sup> Dat deze bepalingen ook voor 1561 practisch werden toegepast, blijkt wel uit het feit, dat de ministre Grand Jehan wordt aangespoord „de fere son devoir de habiter avec sa femme” (Corp. Reform. XLIX, Kol. 679). Dit onderzond ook zekere ESTIENNE BUFFET, die gezegd had „qu'il ny auroit ny Dieu ny diable ny messieurs ny ministres qui le gardassent de battre sa femme”. Hij werd 18 Nov. 1555 door het consistoire naar den Raad gezonden en door dezen in de gevangenis gezet.

<sup>19)</sup> Corp. Reform. XXXVIII, pars prior, Kol. 232.

<sup>20)</sup> Corp. Reform. XLII, Kol. 60, 41. „Pource que la debilite et impuissance peulvent provenir par accident, devant toutes choses il est besoing de senquerir si les deulx parties, au temps que le mariage a este contracte, estoient capables pour rendre le devoir de mary et femme. En tel cas le mariage ne se peult rescinder, mais le partie saine doibt prier Dieu qui luy donne patience affin de servir a la partie de con corps qui est debile.”

<sup>21)</sup> Corp. Reform. XXXVIII, Kol. 241.

<sup>22)</sup> Corp. Reform. XLII, Kol. 60.

<sup>23)</sup> Corp. Reform. XLII, Kol. 321, 322: „Attendu que ledit mary a solícité le divorce, par voie oblique et pratique mauvaíse, qu'en cela non seulement il a faict tord a sa femme, mais sest aussi mocque de la iustice... Or ceste raison concerne loffice des iuges, qui ne doivent nullement condescendre a telle mocquerie de leur autorité, qui retourne au mespris et deshonneur de Dieu. Aussi en ce faisant ilz ouvríroient la porte aux adulteres. Car si quelquun vouloit estre separe de sa femme; il ne faudroit que paillarder. Loffice doncq des magistratz est dobvier a telles confusions.

<sup>24)</sup> Vgl. hetgeen CALVIJN zegt in zijn Sermon CXXVIII sur le Deuter. Chap. XXII (Corp. Reform. LVI, Kol. 52, 53). „Quand donc un homme use d'une telle vollerie et ie vous prie, est ce un peché pour estre puni seulement par huict iours de prison, et ie ne say comment: pour estre au pain et à l'eau, c'est à dire, pour estre nourri à la taverne? Car on sait de quelle punition auíourd'huy l'on use envers les paillards et adulteres; que c'est une pure mocquerie et de Dieu, et de la iustice, et des loix, et de toute police... Et quant à moy, i'ay touíours prié Dieu qu'il ne se fist point de punitions sur les paillardises, plustost que d'y proceder comme on le voit auíourd' huy. Car s'est exposer la iustice en opprobre, se mocquer de Dieu et de tous ses commandemens... Et cepandant voila un larron, quand il sera accusé de larrecin, on luy formera son procez, on le mettra aux ceps, il aura la corde, et en la fin il sera envoyé au gibet, ou pour le meilleur marché qu'il en puisse avoir, il sera fouetté. Et



pourquoy? O c'est un larron, il a desrobé, il a coupé une bourse en plein marché. Et cestuy-ci, quoy? Il est certain qu'il a pis fait que de commettre tous les larrecins du monde quand il est ainsi entré au lict que Dieu a sanctifié en son nom: il a fait un tel meslinge et si brutal. Ne voit-on pas que c'est un crime insupportable et qui doit estre puni iusques au bout?" Zoo spreekt CALVIJN 14 Januari 1556 en zijn woorden bewijzen, dat het ontwerp van 1545 op dit punt zeker niet zijn hoogste wenschen bevredigt.

Vgl. ook hetgeen CALVIJN schrijft ter verklaring van Leviticus 20 : 10 en Deut. 22 : 22—27, Corp. Reform. LII, Kol. 649. „Imo communi iure gentium mortis poena semper adulteriis inflicta fuit: quo turpius est magisque pudendum Christianis, non imitari saltem profanos homines.”

<sup>25)</sup> Corp. Reform. XXIX, Kol. 195.

<sup>26)</sup> Corp. Reform. XXXV, Kol. 639, 640: „Hinc, ut error errorem secum trahit, colligunt, nec solvi coniugii vinculum adulterii causa... Primum, quod dicitur ex falsa et perversa verborum Christi interpretatione fluxit. Nam quum affirmat moechari eum, qui repudiatam ducit, subaudienda est exceptio quam posuerat: nempe, nisi ob adulterum. Et sane, frustra de mulieribus adulteris concionatus esset, quarum divortium sequebatur capitalis poena apud Iudaeos. Quod si non magno periculo errarent, dum ita pervertunt Christi verba, ignosci forsitan utcunque ipsis posset: verum, hic salus viorum agitur, qui adulteras uxores contubernio suo pellunt. Illis aequi moderatores imperant perpetuum caelibatum. Quid si uxore indigeant? Sine remedio scilicet aestuabunt tota vita, ut animae exitio poenam luant alieni sceleris. Ita vir Christianus, aut fovere adulteria, probraque vorare impudicae uxoris coetur, aut crudeliter addicetur perpetuae inquietudini, siquidem incontinentiae morbo laboravit. Quum miseris conscientia tam male consulant, an nostro assensu inhumanam eorum tyrannidem adiuvabimus?" Zie ook Sermon CXXXVII sur le Deuter. Chap. XXIV: 1—6, Corp. Reform. LVI, Kol. 150, 152; Comment. op Matth. 5 : 31 en Matth. 19 : 9, Corp. Reform. LXXIII, Kol. 180, 530.

<sup>27)</sup> Zie het citaat bij A. ANEMA, De gronden voor echtscheiding, Wageningen, 1904, pag. 50, 51.

<sup>28)</sup> Corp. Reform. XLIX, Kol. 714, 715, 720.

<sup>29)</sup> Vgl. ook zijn commentaar op Matth. 19 : 9, Corp. Reform. LXXIII, Kol. 531: „Quod autem alteram causam notat Paulus (1 Cor. 7 : 12, 15), nempe ubi pietatis odio coniuges ab incredulis reici contingit, non esse pium fratrem vel sororem tunc servituti obnoxium, a Christi mente diversum non est. Neque enim illic de iusta repudii causa disserit, sed tantum an viro incredulo obstricta maneat mulier, postquam Dei odio impie reiecta non aliter redire in gratiam potest quam si Deum abneget. Quare nihil mirum, si Paulus alienationi a Deo dissidium cum homine mortali praeferat.”

<sup>30)</sup> Vgl. het advies „Si pia mulier a marito propter religionem durius tractabitur” Corp. Reform. XXXVIII, Kol. 239. Zie ook Kol. 255 ssq. „Iexhorteray tousiours ceulx qui sont mariez à ne point laisser leurs parties iusques après avoir essayé: tous moiens à eulx possible pour les gainger et attirer avec eulx car telle conionction merite bien quon face tous devoirs... En premier lieu doncques, si le mary ou la femme qui contrarie à levangile permet à sa partie de servir purement à Dieu en ce cas ie ne vois point qu'il soit licite à l'homme d'abandonner sa femme ny à la femme son mary. Sil y a contradiction que la partie fidelle soit constante pour ne point decliner, toutes fois tasche par doulceur damolir le couraige de sa partie. Ainsi que nul ne se departe sans estre contrainct de peril eminent comme si la femme menace le mary ou le mary la femme, qu'on voie que cela est à bon escient ou bien que la Persecution vienne dailleurs, tellement qu'il y aye tousiours necessité et que les divorces ne se fassent point par voulunte. Toutes fois nest il pas dict que ceulx ou celles qui

auront quicte leurs parties se doibvent ou puissent remarier: car telle retraicte nest pas rompre le lien de mariage, mais pour fouyr la fureur des ennemys de levangille. Mesmes celuy ou celle qui sest retire doibt avoir le soing de solliciter sa partie iusques à ce quon trouve cause evidente de divorce. Ceulx qui sont ainsi separez doibvent vivre en viduite. Quant à celuy ou celle qui ont des parties adulteres, sinon que le crime se puisse veriffier, il leur convient user de patience, car le divorce ne se peult faire pour tel cas sans cognoissance de cause etc. Vgl. verder Kol. 264 ssq, 430.

<sup>31)</sup> Sermon CXXVIII sur le Deuter. Chap. XXII : 13—24, Corp. Reform LVI, Kol. 50, 53.

<sup>32)</sup> Sermon LXXXIX sur le Deuter. Chap. XIII : 12—18, Corp. Reform. LV, Kol. 665. Vgl. ook Sermon CXXXVI sur le Deuter. Chap. XXIV : 1—4, Corp. Reform LVI, Kol. 140: „En ceste Loy nous avons à noter en premier lieu, quand Dieu a ainsi permis le divorce, que ce n'a pas esté une dispense pour faire la chose licite: mais c'a esté qu'il n'a pas voulu exercer rigueur (quant à la police) contre des luifs. Or cependant la loy du mariage demeuroit en son entier: et comme il a esté traité par ci devant, la police n'est pas pour enfreindre les dix commandemens, ne pour y rien changer. Car Dieu a comprins aux deux tables une perfection, et une reigle certaine et infallible, à laquelle il nous faut conformer. Maintenant il y a la police, est ce pour rien changer en ces dix commandemens la? Non. Car voila comme nous devons vivre. Mais la police est pour y aider: non point pour nous monstrier la perfection, mais pour nous y induire, afin que les hommes ayent quelque bride, et qu'il ne se desbordent point par trop: et puis que les meschans qui ne voudront point obeir de leur bon gré, soyent contraints par force.”

In dit verband zij er terloops op gewezen, dat CALVIJN als hij hier over de „police” spreekt, niet alleen aan de wereldlijke overheid denkt, maar ook aan de kerkelijke. Men leze slechts wat hij even verder in dezelfde predicatie zegt (Kol. 141): „Ainsi donc apprenons, que l'ordre et la police tant de la iustice terriene que de l'Eglise, n'est pas pour monstrier quelle est la perfection... Au reste il y a la police, qui est pour tenir quelque bride entre les hommes, et non point pour les amener à perfection: mais pour faire que tout ne soit point confus entre eux: car la police n'aura point un tel regard à la perfection comme la loy requiert.” Vgl. verder Kol. 142—144. Deze uitspraak van CALVIJN verklaart, hoe hij aan den eenen kant het huwelijk (behalve in geval van hoererij voor onontbindbaar bleef verklaren en toch de kerkelijke instanties aan allerlei echtscheidingen liet meewerken, die op andere gronden werden aangevraagd.

<sup>33)</sup> Sermon CXXXVI sur le Deuter. Chap. XXIV : 1—4. Corp. Reform. LVI, Kol. 147. Wat CALVIJN dan verder zegt illustreert nog eens hetgeen wij in de vorige noot over de kerkelijke „police” opmerkten: „mais encores nous verrions sur tout en l'Eglise de Dieu un ordre mieux iustitué: et on y voit beaucoup de choses qui nous devroyent faire honte.”

<sup>34)</sup> Corp. Reform. XLII, Kol. 60.

---

---

# LE CALVINISME ET L'ÉTAT CHRÉTIEN <sup>1)</sup>

PAR

PROF. MR. V. H. RUTGERS.

Ce n'est certainement pas un sujet dénué d'intérêt que de parler des conséquences politiques qu' a eu la Réforme et en particulier le Calvinisme, de ses conceptions politiques et de leur réalisation.

Le Calvinisme ne s'est montré jamais indifférent à l'égard de l'état, et l'intrépide activité qu'il a déployé en différentes parties du monde permet de suivre non seulement le développement logique de sa pensée, mais encore les résultats politiques auxquels la doctrine, placée devant les faits, devait aboutir.

C'e n'est pas seulement à Genève que le Calvinisme a eu une influence décisive sur la marche des affaires. Pour s'en rendre compte on n'a qu'à contempler le monument de la Réforme en cette ville, Panthéon calviniste, ou plutôt, série d'illustrations de la doctrine calviniste sur l'état. Le Calvinisme a prouvé son pouvoir constructif, sa conscience étatique, partout où il trouva accueil; les nations qui l'embrassèrent possèdent un gouvernement bien ordonné, une liberté politique, qui nulle part ne sont dépassés; on n'a qu'à regarder, en dehors de mon pays, la Suisse, la Grande Bretagne, les Etats-Unis, l'Afrique du Sud. Et encore peut-on ajouter, que les pensées du Calvinisme non seulement contribuèrent à former la vie publique aux pays où il eut le des-

---

<sup>1)</sup> Communication aux journées d'études historiques et religieuses organisées à l'occasion du quatrième centenaire de *l'Institution Chrétienne* par la Société Calviniste de France. On trouve les endroits de CALVIN, qui ont été cités, indiqués chez J. BOHATEC, Calvin und das Recht, 1934, et dans l'étude du même auteur, destinée au deuxième congrès international Calviniste: Die Souveränität Gottes und der Staat nach der Auffassung Calvins, qui a été publiée dans la revue Antirevolutionnaire Staatskunde, et va être publiée dans le compte-rendu du congrès. Voir aussi R. H. MURRAY, The political consequences of the Reformation, 1926; H. KUIPER, Calvin on common grace, 1928 (Thèse Univ. Libre). En outre je suis redevable à des publications néerlandaises, comme celles de H. BAVINCK et de A. KUYPER sur la grâce commune, de A. ANEMA sur la fascisme, de H. DOOYEWEERD sur la crise de la doctrine d'état humaniste et d'autres.

sus, mais que, malgré les multiples défaillances de nous et de nos pères, l’empreinte du Calvinisme sur la pensée politique se montre bien au delà de la limite de ses adhérents.

### I. Quelle est, dans la pensée Calviniste, la place de l’état ?

Commençons par poser la question d’une façon plus large. Comment la foi chrétienne doit-elle regarder les choses de la terre, du monde où nous vivons ? Car c’est des choses de ce monde que l’état fait part. Il n’appartient ni exclusivement, ni d’une façon spéciale, à l’assemblée des croyants. Il est partout. L’état, dont S. PAUL parle dans l’épître aux Romains, c’est l’état romain de l’empereur Néron.

Au sujet de l’attitude à prendre vis-à-vis des choses de ce monde, le Calvinisme, dès le début, s’est trouvé en opposition avec deux erreurs fondamentales.

La première, c’est que ce monde est maudit, et que par conséquent le chrétien doit s’en abstenir autant que possible, le rejeter, le fuir.

La seconde erreur, c’est que ce monde n’est sanctifié que par l’église, qui peut le mettre de nouveau en rapport avec Dieu.

Placé devant ces deux thèses le Calvinisme n’a pas hésité. Il a affirmé hautement la souveraineté de Dieu.

Ce monde, où nous vivons, vient de lui. C’est de lui et par lui et pour lui que sont toutes choses. Il les a affermi pour toujours et à perpétuité. A l’Eternel la terre et ce qu’elle renferme, le monde et ceux qui l’habitent ! Il lui a donné ses lois ; il le maintient.

Si le monde est tombé sous la malédiction, Dieu n’a non seulement établi son plan de délivrance par Jésus-Christ, donné ses promesses de salut, conclu une nouvelle alliance avec le peuple de ses élus, mais il a dès maintenant restreint l’action et les effets du péché et de la malédiction. Se basant sur l’Ecriture Sainte, Calvin distingue entre une grâce spéciale et une grâce commune, l’opération de l’Esprit dans toutes les créatures et l’Esprit de sanctification auquel les croyants seuls ont part. Dieu n’a pas abandonné sa création aux effets destructifs du péché. Il a ses intentions avec elle ; il intervient avec sa grâce commune, non pas, comme dit CALVIN, pour amender la perversité de la nature, mais pour la reprimer et restreindre au dedans. C’est cette grâce commune qui est l’origine de tout ce qu’il y a de beau et de vrai dans l’homme déchu. La lumière luit encore dans les ténèbres. Il reste „quelques marques de résidu de l’image de Dieu” ; les hommes possè-

dent encore „quelque portion d'intelligence et de jugement". Il y a „quelque sentiment de divinité" engravé en leur coeur, „une semence de religion" plantée en eux; La raison est un don précieux. La philosophie est *praeclarum Dei donum*, un don sublime de Dieu. De même la musique; aux arts et aux sciences il faut mettre un prix très haut. L'état est une institution divine. Dieu „n'a non seulement voulu", dit toujours CALVIN, „pourvoir à notre nécessité mais aussi à notre plaisir et récréation". C'est cette grâce commune qui maintient l'ordre de la nature; c'est par elle, consacrée dans l'alliance avec Noë, que les semailles et la moisson, le froid et la chaleur, l'été et l'hiver, le jour et la nuit, ne cesseront point tant que la terre subsistera. C'est elle qui rend possibles les progrès de la civilisation, le développement des facultés dont le Créateur a doué le genre humain.

La doctrine de la grâce commune a permis au Calvinisme tout en maintenant le caractère propre et absolu de la religion chrétienne, de ne céder à personne dans l'appréciation et l'admiration de tout ce qu'il reste de bon et de beau dans le monde. Par cette doctrine il a pu à la fois prendre au plus grand sérieux le péché, et reconnaître le droit de la vie naturelle.

La providence divine, se manifestant par la grâce commune, conduira ce monde à son destin. En attendant il est le théâtre de la lutte des forces du mal contre le royaume céleste. L'histoire du genre humain n'a pas été brusquement terminée après la chute, mais elle montre le déploiement des facultés qui ont été mises dans la création; elle est dirigée vers la consommation des siècles, qui verra l'avènement d'une nouvelle terre et de nouveaux cieux où le genre humain, rédimé et renouvelé, apportera la gloire et l'honneur des nations.

En attendant ce jour, quelle doit être l'attitude du croyant envers les choses de ce monde? Doit-il en sortir? S'y soustraire autant que possible? Ne pas rester debout mais s'enfuir? L'abandonner, comme appartenant au royaume de la chair?

Ce serait le contraire de ce que l'Écriture sainte nous enseigne. Le Seigneur n'a pas prié d'ôter les siens du monde, mais de les préserver du mal. Le monde n'appartient pas à Satan, mais à Dieu, qui l'a créé, et qui y a placé l'homme, afin qu'il lui en rende l'honneur qui lui revient.

Les choses de ce monde n'empruntent pas leur consécration à l'église, à un clergé, représentant de Dieu; leur consécration, c'est l'acte créateur du Tout-Puissant, qui les a fait; qui les a fait siennes.

La foi chrétienne placée en face des choses de ce monde se rend compte de cette consécration qui, pour elle, comporte une vocation. Que chacun demeure dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé. Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez quelque autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu. La Réforme, et avant tout la Réforme qui a suivi CALVIN, a reconnu et professé clairement et fermement la valeur propre des choses naturelles. Comme le dit notre confession de Guy de Brès, celle des „églises wallonnes et flamandes” : Nous croyons que le Père a créé de rien le ciel et la terre et toutes créatures . . . par sa Parole, . . . et que maintenant même il les soutient et gouverne toutes selon sa providence éternelle et par sa vertu infinie, pour servir à l'homme, afin que l'homme serve à son Dieu.

Ce n'est qu'une réponse trop sommaire et bien incomplète que j'ai donné à la question générale: comment la foi chrétienne doit-elle regarder les choses de ce monde? Je n'ai pas même pu toucher aux relations entre la grâce commune qui ne peut conduire le pécheur à la vraie connaissance de Dieu, et la grâce spéciale, qui le fait marcher dans la voie du salut par Jésus-Christ.

Il est temps que je me tourne vers notre question spéciale: Quelle est, dans la pensée Calviniste, la place de l'état?

II. C'est sur la base de la doctrine de la Providence divine et de la grâce commune que la théorie de l'état de CALVIN est établie.

Parmi les moyens dont la grâce commune se sert pour protéger le genre humain contre les effets désastreux du péché, l'état occupe une place toute particulière.

Pour la science juridique dite positive l'état et son droit sont toujours un énigme insoluble. Quelle est son origine? Quelle est sa structure? Et avant tout, ce qui constitue parmi les associations et les institutions humaines le trait caractéristique de l'état: le droit, l'autorité, qu'est-ce? D'où vient à l'ordre juridique son titre, son droit à commander et à contraindre? Pourquoi l'homme est-il obligé d'obéir à des lois, à des hommes? L'observation et l'expérience nous feront-ils jamais trouver la norme, nous feront-ils jamais contempler le droit?

Pour CALVIN les questions ne se posaient pas de cette façon. L'origine et le fondement de l'autorité politique pour les croyants, qui ont appris à regarder le monde sous la lumière de la révélation divine, n'est pas un secret. Conformément à l'Écriture Sainte ce sont en pre-

mier lieu deux points de vues que CALVIN a mis en avant: l'état est là à cause du péché; et: l'autorité des princes et magistrats vient de Dieu.

L'état est là à cause du péché. Si la chute n'était pas arrivée, on n'aurait eu ni lois ni contrainte; chaque homme aurait porté la loi en soi; au lieu d'une hétéronomie il y aurait eu une liaison harmonique d'autonomie et de théonomie. La chute qui soumit les hommes à la domination du péché, rendit nécessaire les lois et le régime de coërcition, qui sont le miroir de notre perversité. CALVIN, d'accord avec LUTHER, reprend ici la doctrine déjà développée par les Pères de l'église.

L'état est un remède, il est institué à cause de l'état de péché où se trouvent les hommes. Cette déchéance par elle-même n'aurait pas produit l'état. Son institution est un acte de grâce divine. L'état n'est pas une invention humaine. Nous croyons, dit la confession des Pays-Bas, que notre bon Dieu, à cause de la dépravation du genre humain, a ordonné des rois, princes et magistrats; voulant que le monde soit gouverné par lois et polices, afin que le débordement des hommes soit réprimé, et que tout se conduise en bon ordre entre les hommes.

Clairement il s'agit ici d'un acte de la Providence divine du Créateur qui est le seul souverain de la terre et des cieus.

Quand on y regarde de plus près, il apparaît que l'institution de l'état remonte à Dieu dans deux sens. Premièrement il l'a institué en général, *generice*, en revêtant dans cette institution les princes et les magistrats d'autorité, en ordonnant l'obéissance aux lois et aux magistrats. Là-dessus l'église chrétienne a toujours été au clair. Contre les sectes qui contestaient cette autorité et ce devoir d'obéissance elle a fermement maintenu l'origine divine de l'état. Il ne doit exister aucun doute là-dessus. Vouloir faire reposer l'autorité de ceux qui gouvernent sur la *conviction* des sujets qui leur dit que cette autorité vient de Dieu, celà constituerait, non pas un affaiblissement, mais une subversion de la doctrine séculaire de l'église. Cette conviction, répond-elle, comme elle l'affirme, oui ou non, à la réalité? Si non, elle n'est qu'erreur, qu'illusion, et serait un triste fondement pour l'autorité du magistrat; si oui, ce n'est pas sur une conviction subjective qu'il faut fonder l'autorité, mais sur la réalité même qu'elle reflète.

Non seulement l'institution de l'état en général vient de Dieu, mais il s'occupe de toutes les nations; sa providence assigne à chacune

d'elles sa forme de gouvernement, lui donne les magistrats par lesquels il veut la faire gouverner. Il faut diligemment considérer et observer, dit CALVIN, la providence de Dieu, et l'opération spéciale de laquelle il use à distribuer les royaumes et établir tels rois que bon lui semble.

Multiples sont les causes secondes dont la providence divine, cause première de chaque pouvoir, dans toutes les nations, se sert pour accomplir ses desseins. Un gouvernement peut être établi par succession héréditaire, par élection, par révolution, par conquête; la soumission des gouvernés peut être obtenue grâce à leur sentiment de justice, à leur conscience juridique, ou bien à leur besoin de faire part d'une association qui puisse les protéger, à l'intérêt qu'ils portent au maintien d'un système qui assure l'ordre, à la crainte qui leur est inspirée d'entrer en conflit avec la force du gouvernement; et encore, c'est un point qui est mentionné à plusieurs reprises chez CALVIN, du fait que Dieu souvent doue les princes et magistrats de dons spéciaux, d'une nature héroïque, d'une autorité pleine de majesté; il leur imprime sa marque spéciale. Le professeur viennois BOHATEC dans son étude récente sur CALVIN et le Droit, voit un parallèle chez CALVIN entre l'acte de l'Esprit par lequel les rois sont appelés à leur office et munis de dons de grâce tout spéciaux, d'une part, et la vocation des élus au salut d'autre part. Les rois et les magistrats dans l'Écriture Sainte sont nommés des dieux.

Les voies de la Providence nous sont impénétrables. Nous ne pouvons savoir pourquoi, à tel moment, dans tel pays, Dieu veut qu'il y ait tel gouvernement. CALVIN met en garde de s'enquérir trop scrupuleusement de la façon dont tel magistrat est arrivé au pouvoir. S'il y a un magistrat, dit-il même, combien par ambition ou par mauvaise pratique qu'il soit là parvenu, combien qu'il s'y soit mis par violence, toutefois jusqu'à ce que Dieu le dégrade il faut que chacun l'obéisse, et qu'on plie le col.

D'autre part parmi les causes secondes dont la Providence divine se sert, il se trouve aussi la compréhension que, par la grâce commune, les hommes peuvent posséder du but et de la nécessité du gouvernement politique des nations. Ainsi dès l'antiquité les philosophes, ARISTOTE en chef, rassemblent comme dit CALVIN, ingénieusement tout ce qui touche le fait; ils montrent avec acuité les causes et les moyens qui entrent en compte pour la fondation d'un état, les fautes qui cor-



rompent l'ordre politique; et ils étudient tout ce qui est nécessaire à savoir à cet égard.

Jusqu'à un certain point CALVIN peut donc être d'accord avec les philosophes. D'autre part, ils laissent de côté, dit CALVIN, le point principal. Pour lui, tout se rapporte à Dieu, dépend de lui. Une philosophie qui base l'état seulement sur l'utilité, sur son but raisonnable, soumet tout à la raison humaine au lieu de faire tout remonter à la Providence souveraine de Dieu.

C'est donc une bien étrange erreur que de croire qu'après CALVIN l'ordre juridique et politique posséderait une sorte d'autarkie, qui le laisserait dans son entier, même si on acceptait qu'il n'y a pas de Dieu. GIERKE a donné une pareille interprétation au système de l'éminent théoréticien et praticien d'état calviniste du XVII<sup>e</sup> siècle, ALTHUSIUS, en alléguant qu'on pourrait écarter de ce système chaque mention de la Providence, sans que cela changerait le moins du monde dans le fondement que le système donne à l'état. En réalité, ce qui reste, si on élimine Dieu du système politique Calviniste, c'est le fait du pouvoir, c'est l'utilité de l'état en vue de tel but ou autre, mais ce qu'on perdrait c'est le coeur même de la doctrine, c'est l'autorité dont les magistrats sont revêtus, qui pour le Calvinisme ne résulte pas du fait de son existence à lui seul, mais qui résulte uniquement de la volonté du Créateur souverain, qui domine toutes les causes secondes.

Le fondement religieux de l'autorité n'est pas un élément accessoire de la doctrine Calviniste; il en est le coeur même.

L'histoire de la théorie de l'état et sa crise actuelle sont là pour attester de la valeur de ce fondement.

La théorie humaniste, celle qui prend comme point d'appui de son système non pas Dieu mais l'homme, subit de nos jours une crise qui met en pleine évidence la faiblesse de ce point de départ.

Cette crise ne doit pas être attribuée à des événements ou des circonstances passagères. Elle touche la base même du droit et de l'état. Comment, ainsi pourrait-on formuler la question séculaire qu'on trouve au fond de cette crise, comment réconcilier le mode de penser sociologique et le mode de penser juridique? Y-a-t-il une solution à l'éternelle question: à qui revient la primauté, à la force ou au droit?

Contre le pouvoir arbitraire de la force sans bride, dont MACHIAVEL fût le grand prophète, on a cherché protection sous l'empire de la loi. Mais la loi, qu'est-elle si elle est détachée du dernier fond de toutes

choses ? Le point de départ était que la loi devait donner expression à des principes éthiques. Mais quel est le critère pour les trouver, quelle est la méthode pour les fixer ? Dès le dix-huitième siècle c'est dans ce qu'on a appelé la volonté générale qu'on a cru pouvoir trouver la solution. La loi devait, certes, être l'expression de principes des plus élevés, mais elle emprunterait avant tout son autorité au fait qu'elle provenait du législateur, par qui s'exprimait la volonté générale, et en qui, de ce chef, la confiance était telle, qu'un pouvoir sans limites lui fut donné. A la base de cette conception se trouve la foi que la nation est bonne, que sa volonté est élevée au-dessus de toute critique: „il suffit qu'elle veuille". La conséquence de cette théorie est, que la décision de la représentation nationale doit être considérée comme loi suprême et inattaquable; c'était élever au trône la conception formelle de la loi. A mesure que la foi dans l'infaillibilité de la nation souveraine se dissipait, la base morale de la théorie disparaissait; il n'en resta que l'omnipotence du législateur. Le principe de l'„Etat de droit" (Rechtsstaat), ainsi conçu, se réduisait à un élément purement formel: Etat de droit est l'Etat qui est gouverné en accord avec la règle du droit, c'est à dire: avec la loi. La décision de la majorité, donc du plus fort, constitue le droit. Ainsi l'Etat de droit est devenu une nomocratie vide de sens réel, où la force constitue le droit. Les libertés civiques même sont devenues foncièrement précaires; contre la volonté de la représentation de la nation rien n'est sacré, — pas même l'Etat de droit.

Nombre de théories ont cherché de justifier l'Etat, de fonder le droit, en les faisant reposer sur le sentiment de justice. „Ce qui fait le droit", dit Duguit, „ce qui fait la règle de droit, c'est la croyance, pénétrant profondément la masse des hommes, à une époque et dans un pays donnés, que telle règle est impérative, que telle charge doit être accomplie. Le droit, en un mot, est avant tout une création psychologique de la société". C'est bien en accord avec la condition indispensable que l'auteur a formulé ailleurs pour déterminer pratiquement et positivement le domaine du droit, à savoir: „éliminer tout ce qui n'est pas un fait véritablement constaté, éliminer notamment la notion purement métaphysique de droit subjectif, c'est à dire de pouvoir d'une volonté de s'imposer comme telle à d'autres volontés."

Que faut-il penser de ce principe ?

Je n'insiste pas sur le caractère même de ce sentiment de justice.

En l'analysant, on trouvera qu'il fait entendre dans le for intérieur une règle qu'il reconnaît comme existante. Le sentiment de justice se présente comme reflétant une norme en dehors de l'homme. Si telle norme n'existe pas, le sentiment de justice n'est rien qu'une illusion, et sa valeur comme base d'un système devient plus que questionable.

Cet argument logique laissé de côté, la question se pose néanmoins : quelle valeur cette croyance, ce sentiment de justice, cette conscience de droit, cet instinct, si l'on veut, possèdera-t-il ?

Le sentiment de justice n'est pas un acte de volonté, il ne s'impose pas comme tel. Soit. Mais comme quoi d'autre s'imposerait-il, et à qui s'imposerait-il comme règle de conduite ? Comment constater le fait qu'il s'impose ?

Qu'on ne dise pas que pour chaque homme son propre sentiment de justice s'impose comme règle de ses actes. Si nous ne nous éloignons pas du domaine des faits, il faut constater que les actes des hommes (à raison ou à tort, — ce n'est pas une question de fait, mais d'appréciation) ne sont nullement déterminés par leur sentiment de justice seul, mais par un nombre d'autres sentiments, raisonnements, appréciations. Mais alors, comment ce sentiment peut-il, en fait, faire le droit ? Et s'il faut reconnaître que le droit est une règle générale, la question se pose en même temps : le sentiment de justice de quelle personne, de quelles personnes, constitue le droit, produit une norme, une obligation pour tous ?

La réponse de M. le doyen Duguit est double. D'une part il souscrit à ce qu'écrivit Comte : „Il n'a pu exister de droit véritable, qu'autant que les pouvoirs réguliers émanèrent de volontés surnaturelles”, et comme cela ne peut être reconnu il n'y a pas de droit véritable, il n'y a pas de volonté liée. D'autre part, les règles juridiques, comme les règles économiques et les règles morales ont un caractère obligatoire, une force impérative, qui consiste uniquement dans le *fait* que faute de s'y conformer l'homme rencontre une réaction sociale qui se produit spontanément, plus ou moins forte, mais certaine.

Trouverait-on vraiment sur cette voie la solution de l'ancien problème de la relation entre le droit et la force ? Je me borne à mentionner deux graves objections qui peuvent être faites à ce système. D'une part, si la réaction sociale n'est pas certaine, par exemple parce qu'il s'agit d'un acte qui restera secret, quelle obligation y a-t-il ? Et quelle obligation pour celui, auquel la réaction sociale est indifférente ?

De la valeur idéale du droit il ne subsiste autant que rien. D'autre part, si le caractère impératif des règles du droit consiste exclusivement dans le fait de la réaction sociale que leur violation produira, quelle différence y a-t-il entre un gouvernement conforme à la justice et la tyrannie la plus éclatante, tant que celle-ci se maintient? Si c'est la réaction sociale qui détermine la force obligatoire de la norme, le droit en réalité est fondé une fois de plus sur la force. Du reste, cela est déjà la conséquence de la circonstance, que les exigences de la pratique obligent à substituer la décision de la majorité à la voix du sentiment de justice. Mais il faut, en tout cas, dira-t-on peut-être, que la réaction sociale s'inspire du sentiment de justice. Pourquoi? Poser cette condition serait quitter le domaine des faits, la science positive. Dans le domaine des faits, on ne trouvera jamais la norme, le droit; on ne trouvera pas de base pour un devoir, une obligation, — pas plus que MÜNCHHAUSEN réussit véritablement à se tirer par les cheveux hors du marais.

Je ne vais pas retenir votre attention pour toutes les écoles qui se sont donné pour tâche de trouver un système de droit dont tout facteur arbitraire soit exclu, qui soit exempt de tout élément axiologique. Le système par trop logique de Kelsen en est un des plus connus. L'application de la méthode juridique pure y est irréprochable; mais ce qu'on y atteint ce n'est qu'une construction logique qui n'est plus l'état. C'est de l'anatomie, mais ce n'est pas dans le laboratoire anatomique qu'on trouve la vie.

Tous ces systèmes comme théories de l'état ont eu un résultat quelque peu paradoxal. On finit par ne plus croire à l'état. Duguit se réjouit le sa mort prochaine; Robert de Jouvenel publia un volume sous le titre: „Freu l'Etat". Politis déclare: l'Etat n'est qu'une pure abstraction; pire encore: qu'une fiction.

La réaction n'a pas tardé à venir. MACCHIAVELLI est de nouveau en vogue. La raison d'état reprend dans la littérature la place qui est proportionnelle à celle qu'elle a toujours conservé dans la pratique d'une multitude de gouvernants, même de ceux qui écrivèrent des „anti-macchiavels". „Le Prince" de MACCHIAVEL a eu il y a quelques années une nouvelle édition avec une préface de MUSSOLINI, qui le nommait: Vademecum de l'homme de gouvernement. Le chef du gouvernement italien rappelle la maxime de MACCHIAVEL: ce n'est pas avec des mots que l'on maintient les Etats.

En effet, la philosophie de l'Etat de nos jours est en train de se plonger dans l'irrationalisme.

D'un certain point de vue le changement est moins grand qu'on pourrait le croire. Déjà, dans l'état de droit, l'omnipotence formelle de la loi, soutenue par la force matérielle de l'état moderne, supérieure à celle de toute personne et de tout groupement qui pourrait vouloir lui résister, a frayé la route de la domination de l'état dans tous les domaines de la vie humaine. Cette route a toujours été la grande tentation pour ceux qui détenaient le pouvoir. Le 19<sup>ème</sup> siècle a été témoin d'une extension ininterrompue du champ d'action de l'état. La vie sociale et économique, la civilisation entière, même la religion ont été réduites sous son empire.

En tant que cela les nations étaient un peu préparées à l'avènement du système de l'état total qui au cours des dernières années a fait son entrée dans plus d'un pays de l'Europe. Celui-ci ne parle plus de libertés civiques. Il est la franche apothéose de l'état omnipotent. Le droit n'est qu'une créature de l'Etat. Le devoir du gouvernement est d'interpréter la mythe de la nation, qui est la base même de l'état; c'est à dire que le gouvernement n'a qu'à déterminer ce que l'intérêt de l'état exige, sans se laisser gêner par des considérations de morale ou de droit. Le droit, en somme, n'est que ce que le mythe de l'état national exige, le dictateur, chef du gouvernement, en étant le juge. Le terrain d'action de l'état est illimité. L'état fasciste, dit MUSSOLINI, est une puissance que embrasse toute les formes de la vie morale et intellectuelle de l'homme. Il n'est pas un mécanisme, respectant les soi-disant libertés civiques. Il est la norme et la discipline de la personnalité toute entière; son principe pénètre l'intérieur de l'homme jusqu'au fond, jusqu'au coeur de l'homme d'action ou de pensée, de l'artiste et du savant; il est l'âme de l'âme. L'état est là; son existence est sa légitimation; sa puissance est sa marque distinctive. La nomocratie rationaliste est déclarée faillite; sa place est occupée par la pensée décisioniste, que ne s'intéresse pas à des normes et des raisonnements, mais aux décisions, qui sont l'essentiel de l'administration.

La doctrine calviniste s'oppose avec la même force aux systèmes rationalistes et irrationalistes. Ils découlent tous les deux de l'esprit humaniste, qui ne reconnaît pas la souveraineté de Dieu sur toute sa création, et qui prend l'homme pour point de départ. Peu importe si c'est l'homme comme être raisonnable ou comme être agissant; si c'est

la conception dite positive de la science ou le culte de la personnalité humaine qui est le centre de la théorie. La pensée positive, comptant seulement avec les faits constatés par la science, citant pour ainsi dire Dieu devant le tribunal de la raison humaine, est par là-même radicalement détournée de Dieu, refusant de se soumettre à sa volonté et ses lois. Le culte de la personnalité, de même, prend la personnalité dans un sens apostatique; ce n'est pas la personnalité à laquelle le Créateur tout-puissant a assigné sa place dans la création, la personnalité dont la nature est d'être soumise aux lois du Créateur et d'être responsable envers lui; mais c'est la personnalité déliée, dégagée, indépendante, le souverain humain, qui prend la place du souverain céleste: *eritis sicut Deus*. Tour à tour cette personnalité est vue comme individu ou comme membre d'un groupe, d'une nation; le culte de la personnalité embrasse des extrêmes comme l'anarchisme et l'état total. La distance est moins grande qu'on penserait. Dans le système de GEORGES SOREL, qui a influencé aussi bien MUSSOLINI que LENIN, on trouve des pensées anarchiques empruntées à BAKOUNIN.

La crise de la théorie de l'état humaniste est une des phases du procès séculaire entre le droit et la force.

Dans ce procès le Calvinisme refuse de se ranger d'un côté plutôt que de l'autre.

CALVIN n'était certainement pas opposé à un gouvernement fort. Avec grande énergie il a défendu l'état contre les sectes qui de ses jours le menaçaient. En même temps la Réforme, en renversant l'autorité arbitraire et fautive que l'église avait usurpée, en rétablissant l'autorité de la Parole et du Saint Esprit, a singulièrement contribué à renforcer l'autorité gouvernementale. „C'est la Réforme”, écrit le historien et homme d'état néerlandais GROEN VAN PRINSTERER en 1860 dans une étude sur „le parti antirévolutionnaire et confessionnel aux Pays-Bas”, destinée à „donner à nos amis chrétiens en Suisse, en France et ailleurs, quelques renseignements sur la situation actuelle de l'Eglise Réformée aux Pays-Bas”, „c'est la Réforme qui, contre les prétentions de Rome, a fondé l'indépendance du pouvoir civil, non sur des velléités princières, mais sur l'ordre voulu par la loi divine; non, pour légitimer un pouvoir arbitraire, mais pour rappeler à quiconque exerce le pouvoir sa dépendance de Dieu qui le confie et qui en demandera compte. Le souverain devient ainsi, de subordonné du pape, ministre de Dieu. La souveraineté par la grâce de Dieu, le Droit

Divin, opposé sous toutes les formes de gouvernement, monarchiques ou républicaines, aux prétentions ecclésiastiques et au bon plaisir de la majorité des volontés individuelles, est le fondement de la responsabilité de tout souverain au Roi des rois et de la soumission des sujets à l'autorité, pour l'amour de celui dont elle émane."

Que le Calvinisme n'ait pas la tendance d'affaiblir les gouvernements, la politique de CALVIN à Genève, l'organisation des états où le Calvinisme a été une force dans la vie nationale, l'attestent. S'il ne s'agissait que de cela, le Calvinisme pourrait se lier avec ceux qui aujourd'hui écrivent l'état fort dans leur programme. Mais si le Calvinisme a en horreur les gouvernements faibles, il éprouve une horreur plus grande encore de toute déification de l'état; de l'état omnipotent. Pour lui les gouvernements doivent être forts, mais ils doivent respecter le droit. Déclarer un gouvernement détaché de la loi divine pour lui est un blasphème; sur ce point CALVIN est en accord avec les pères de l'église, avec LUTHER. Il ne devrait pas y avoir l'ombre d'un doute là-dessus entre chrétiens. Si le christianisme ne lutte pas, — écrit le professeur Zuricois HUBER (qui a été président de la Cour Permanente de Justice Internationale) il y a quelques années, et les événements survenus après n'ont fait que souligner son avertissement, — „si le christianisme ne lutte pas contre cette position à part faite à l'Etat dans le domaine de la morale, l'esprit du siècle ne tardera pas à surgir de la forteresse où il s'abrite — l'absolutisme d'Etat — et à envahir de nouveau tous les domaines que la conscience chrétienne lui avait arrachés au cours de deux mille années. Ratifier les inconséquences de la morale à l'égard de l'Etat, c'est préparer des concessions toujours renouvelées à l'esprit du siècle. Si, pour l'Etat, la biologie prend le pas sur la morale, pourquoi ne triompherait-elle pas aussi dans la lutte économique, dans les questions sexuelles, dans celles de l'assistance aux malades? Ce qui rend notre époque si grave, c'est l'inconscience où sont la plupart des chrétiens de l'importance primordiale de cette question; le nombre considérables d'esprits qui, tout en se réclamant de l'Evangile, se placent, en politique, dans le camp de César plutôt que dans celui du Christ, c'est là le grand paganisme de notre époque." (La politique internationale et l'Evangile, p. 13).

Le Calvinisme, tout en maintenant les droits du gouvernement, n'en est pas moins partisan convaincu de la liberté. La combinaison de l'autorité et de la liberté a été depuis tout temps le grand problème

du droit public. Depuis que le christianisme a mis en avant la valeur propre de la personne humaine, en premier lieu sur le terrain religieux, après et par là même, sur le terrain de l'état, la question est restée à l'ordre du jour politique. Les droits des gouvernements ne sont pas plus sacrés que ceux des sujets. Il n'en suit pas qu'il existerait un droit de résistance illimité dans le cas où les droits des sujets seraient violés. CALVIN, en tout cas, est bien loin de reconnaître un pareil droit. S'il maintient le droit, et le devoir, de chaque sujet de refuser d'obéir à l'autorité si l'obéissance envers elle comporterait désobéissance envers Dieu, il ne reconnaît le droit de résistance qu'aux personnes qui par leur position publique sont spécialement appelées à la défense des droits méconnus: les princes royaux, les magistrats inférieurs. Cette partie de la doctrine de CALVIN a trouvé par la marche des événements un écho tout spécial au seizième siècle. Les persécutions, la St. Barthélémy, donnèrent une réalité émouvante à la question: jusqu'où faut-il endurer? quand, et comment, est-il permis de résister? Le développement de la pensée de CALVIN par l'école monarchomane, quelles que soient les critiques auxquelles elle prêtait, a en tout cas puissamment contribué à la promotion des libertés politiques et civiles. Ces libertés ont pris un essor tout particulier dans les pays qui subirent l'influence de CALVIN. C'est à juste titre qu'on a trouvé dans le Calvinisme la source et la meilleure garantie des libertés civiles.

Le Calvinisme devait conduire à cette combinaison d'une autorité forte, et d'une liberté large. Il devait y conduire, parce qu'il prend au plus grand sérieux le souveraineté de Dieu sur toute sa création, parce qu'il ne recule pour aucune conséquence de ce dogme fondamental. Les droits des gouvernants aussi bien que ceux des gouvernés viennent de Dieu. C'est lui qui institue l'état et désigne par sa providence l'autorité à laquelle la puissance est confiée. C'est lui qui assigne à chacun la place où il se trouve dans la société, la vocation qu'il doit remplir. C'est lui qui est l'auteur de la loi, aussi bien de la loi de nature et de la loi morale, qu'indirectement de la loi positive. La force et le droit, l'autorité et la liberté en dernier ressort reposent sur la volonté du Souverain de toute la création, qui est la puissance suprême et la dernière source de tout droit.

En lui il n'y a pas l'ombre d'une disharmonie, pas de possibilité d'une contradiction entre le droit et la force. En lui, il ne peut être question d'une volonté qui se conforme ou non à la loi, à la justice.



Dieu n'est pas soumis à la loi, il en est l'auteur. Il ne peut être jugé par la raison humaine, d'elle aussi il est l'auteur. Sa volonté, dit la confession de la Rochelle, est la règle souveraine et infaillible de toute droiture et équité. C'est la pensée même de CALVIN. BOHATEC reproduit une série de citations de lui, qui le prouvent. La formule „*princeps legibus solutus est*” est employé par CALVIN pour indiquer le caractère de la Souveraineté divine, sans qu'il veuille par là accepter la „*potentia absoluta*” des Scotistes, qui attribue à Dieu une puissance injuste et tyrannique. Dieu n'est pas lié par la loi, mais il n'est pas non plus sans loi, *ex lex*. Sa volonté est la loi suprême. En lui il ne peut y avoir d'opposition entre l'élément décisioniste et l'élément normatif, puisque ses décisions mêmes constituent les normes.

III. Tout ce que je viens de dire, — est-il nécessaire de le constater ? — s'applique à chaque état, dans quelle part du monde qu'il se trouve, quelles que soient les convictions et les théories de ses gouvernants ou de ses sujets. Je n'ai pas parlé de l'état chrétien jusqu'ici : ce n'est que d'une théorie chrétienne de l'état que je me suis occupé.

Il fallait bien le faire avant d'aborder l'état chrétien. Pour parler d'application de principes, il faut être au clair sur les principes mêmes. En effet, quand on parle de l'état chrétien, il s'agit bien d'application de principes. L'état est chrétien, peut être chrétien, non dans son essence, de par son concept, mais par sa façon d'agir, par la politique qu'il suit et qui détermine son caractère parmi les états du monde.

C'est donc de politique qu'il s'agit quand nous parlons de l'état chrétien.

Qu'est-ce, la politique ?

La politique, c'est l'art de gouverner, c'est à dire en grande partie l'art de réaliser la justice malgré les obstacles qui se présentent. On peut dire que l'action politique se meut sur le terrain juridique, étant entendu qu'à l'action politique la justice ne se présente pas sous sa forme ordinaire, en formules juridiques, mais sous la forme de principes généraux.

La politique n'est donc pas un terrain où l'homme peut agir à son gré, où l'arbitraire règne ; mais, comme dans sa vie entière, le chrétien y trouve une vocation, une responsabilité, des normes.

Du moment que nous reconnaissons la caractère propre des choses de ce monde, de la vie naturelle, l'influence que nous possédons — comme

simple électeur, comme homme de confiance, comme chef, n'importe, — sur la marche des affaires publiques, n'est plus pour nous une chose dont nous disposons selon notre bon plaisir, mais un bien qui nous a été confié, et de l'usage duquel nous sommes responsables envers Dieu. Dès ce moment la question se pose pour les croyants: quelle est la politique qui est en accord avec la loi divine, avec les principes fondamentaux que nous révèle l'Écriture Sainte? La question se pose de l'état chrétien et de la politique chrétienne.

Comment donc? Une politique éclairée par l'Écriture Sainte? Un état chrétien? On entend les objections qui se lèvent.

„L'état, nous dit-on, a ses propres lois que nous appelons raison d'état. L'état a besoin d'être puissant, d'être fort. Or, l'expérience montre que dans toute concentration de puissance, des forces sinistres et incontrôlables jouent leur rôle. Jusqu'à un certain point il faut que nous acceptions cela comme un fait naturel. Aucun état n'a pris naissance en accord avec la justice, d'une façon juste. Mais pour qu'un droit existe, il faut qu'il ait pris naissance. Voilà la problême de la raison d'état, et voilà pourquoi il est insoluble. L'état, en premier lieu, n'est pas une création morale, mais un produit irrationnel de l'histoire; jamais n'exista, jamais n'existera l'état chrétien.”

Qui est-ce qui parle ainsi? Est-ce MUSSOLINI? Non, c'est EMIL BRUNNER dans son livre „Das Gebot und die Ordnungen” (p. 449).

Que répondre? Laissons la parole à CALVIN: Nous sommes bien admonestés... de nous humilier, voyons que nos vices requièrent une telle médecine. Mais tant y a que nous devons magnifier la bonté de Dieu, de ce qu'encore il a voulu provoquer à ce que tout n'alla point en confusion... Cognoissons donc une bonté admirable de notre Dieu... cognoissons que c'est un don singulier de Dieu et un moyen de conserver le genre humain.” „Les princes et qui sont constitués en dignité, sont lieutenants de Dieu”... „ils sont honorables en tant que Dieu y a imprimé sa marque, mais d'eux-mêmes ils ne sont rien”. „Il faut regarder de quelles lois doit être gouvernée une police chrétienne.”

Ce sont d'autres expressions que de parler d'un „produit irrationnel de l'histoire”. C'est la providence divine qui institue les magistrats; c'est la grâce divine, et rien d'autre, qui les rend capables à leur fonction d'être les lieutenants de Dieu, eux qui d'eux-mêmes ne sont rien.

Ces opinions de CALVIN sont bien réfléchies. Dans son temps comme

avant et après des hommes se levèrent, condamnant l'état comme une chose de ce monde, une chose impure dont le chrétien comme tel n'avait qu'à s'abstenir. Contre les sectes de son temps qui propageaient ces théories CALVIN a élevé sa voix, dans le sentiment de sa responsabilité, avec fermeté et avec force, et avant tout en se soumettant sans réserve, et en obéissant, à l'enseignement de l'Écriture Sainte.

„L'état c'est la chair” — dans un livre, dont il n'est pas nécessaire de souscrire à toutes les opinions pour reconnaître l'intérêt de sa lecture encore aujourd'hui, FRÉD. DE ROUGEMONT s'attaque à cette thèse. Dans son „Les individualistes et l'essai de M. le professeur VINET” il rappelle que cette thèse était déjà l'hérésie des Anabaptistes; il déclare que ceux qui croient ouvrir avec elle à l'église une ère nouvelle la font reculer de trois siècles (c'était en 1844) et veulent l'engager à déclarer dogme ce qu'elle a rejeté alors d'une voix unanime et par l'organe de nos grands Réformateurs.

Que faut-il entendre alors sous l'état chrétien ? Par quoi l'état chrétien se distingue-t-il ?

Permettez-moi, avant de donner une réponse, d'en écarter une ou deux autres qui ont joué un grand rôle dans l'histoire.

Pour commencer, l'état chrétien n'est pas: l'état qui ne distingue pas, qui confond, le terrain de l'état et le terrain de l'église. Il y a intérêt de faire cette constatation, parce que, à ce sujet, il y a eu une évolution des pensées depuis le 16ième siècle. Les Réformateurs, certes, ne confondaient et n'identifiaient pas les deux sphères, mais on peut se demander s'ils ont assez nettement tracé leurs limites. Sur ce point, ils n'ont pas su se libérer complètement des erreurs de leur siècle. Ils ne se sont pas suffisamment abstenus de vouloir appliquer encore aujourd'hui les lois mosaïques, mêmes celles qui étaient en rapport manifeste avec la situation toute exceptionnelle du peuple d'Israël, peuple élu de Dieu, gouverné par lui-même par des moyens directs qu'aucune autre nation n'a jamais connus.

L'Institution de CALVIN, en tout cas, distingue nettement la sphère de l'église et celle de l'état. Si CALVIN n'a pas tiré de cette distinction les conclusions que nous en tirons aujourd'hui, il a cependant mis les bases sur lesquelles le développement ultérieur s'est accompli.

Comme indication de ce développement j'attire votre attention au fait que le Synode des „Eglises Réformées” aux Pays-Bas en 1905 a décidé de biffer dans l'article 36 de la confession des Pays-Bas le

passage selon lequel il était de l'office des magistrats „d'ôter et ruiner toute idolâtrie et faux service de Dieu.”

On peut citer des décisions analogues prises par des églises dans différents pays. Il y a, cependant, d'autres églises réformées aux Pays-Bas qui conservent les mots cités dans la confession. Je n'insiste pas sur ce point; il demanderait une conférence à lui seul.

J'ai à signaler une deuxième conception de „l'état chrétien” qui ne peut être retenue; à savoir la conception qui se manifestait par l'onction des empereurs et des rois. Selon l'opinion de l'église catholique un roi, un empereur devenait un monarque chrétien, ou même *rex christianissimus*, par le fait qu'il était christianisé par l'onction de l'église. C'était en accord avec la conception catholique concernant les choses de ce monde dont je vous ai parlé, et dès lors inacceptable pour ceux qui rejettent cette conception: ce ne devient pas plus acceptable du fait que cette onction était un des moyens d'assujettir les rois au pape de Rome. Pour un réformé le caractère chrétien d'un état, d'un gouvernement, ne peut dépendre de la reconnaissance ou de la consécration comme tel par l'église catholique, ou par n'importe quelle église.

Quand on attribue à un état le caractère d'être un état chrétien évidemment le mot chrétien a une autre signification que dans l'expression église chrétienne.

L'église est chrétienne comme telle. Elle appartient au domaine de la grâce particulière; elle est la congrégation des membres du corps de Jésus-Christ. L'état, par contre, appartient au domaine de la grâce commune. Il ne se rapporte pas au plan de rédemption. Il peut exister, complètement, chez une nation payenne. Il peut être organisé et administré à lumière qui, par la grâce commune, est la part de ceux-là mêmes qui n'adorent pas le seul vrai Dieu.

D'autre part, pour comprendre l'état, pour connaître son fondement et sa justification, son but et ses devoirs, la lumière de la révélation divine est du plus grand intérêt. C'est une erreur étrange qu'une soi-disante neutralité, se privant de cette lumière, pourrait être préférable. Dans l'état moderne on voit une lutte permanente des différentes convictions qui se disputent la direction du gouvernement. Dans cette lutte, serait-il tout naturel que les rationalistes et les irrationalistes s'efforcent d'obtenir le dessus, de gagner pour leurs principes une influence prépondérante sur la marche des affaires publiques, et serait-il inadmissible que la vérité révélée exerce son influence? Pour fonder

de telles prétentions il faut bien partir de prémisses qui consacrent, d'avance, la préférence des systèmes humanistes sur la vérité révélée.

Plutôt qu'avec l'église on peut, du point de vue de la religion, mettre l'état au même rang avec la famille.

La famille chrétienne, c'est la famille dans laquelle les relations se sont développées sous l'influence des conceptions chrétiennes. De même, l'état chrétien c'est l'état dont l'organisation et l'administration ont subi l'influence de la religion chrétienne. Le christianisme qui crée l'église, dit de ROUGEMONT, ramène l'état, la société, la famille, les arts industriels, les beaux-arts, la science, chacun sur leurs véritables chemins, qui tous aboutissent à un but commun, la glorification de Dieu.

En quoi consiste l'influence de la religion chrétienne sur le gouvernement d'une nation ?

Cette influence ne sera pas la même chez les différentes nations christianisées. Il y a des états plus ou moins chrétiens; il y a des états qui ont rompu plus ou moins radicalement avec la tradition chrétienne.

Je ne vais pas vous tracer un programme d'une politique chrétienne. Je ne peux que indiquer, très sommairement, quelques principes généraux, quelques questions qui se présentent, qui demandent une solution dans chaque pays où la religion chrétienne est une force vivante dans la vie publique.

Comme principes généraux nous avons déjà rencontré la façon de voir l'état, et l'autorité; l'attitude d'autre part que l'état doit prendre vis-à-vis des droits de ses sujets. Je suis bien loin de penser que l'acceptation de la vérité révélée nous donne d'un coup la réponse à toutes les questions qui peuvent être posées à ce sujet; mais elle nous permet tout au moins de choisir une position d'où la solution de ces problèmes n'est pas impossible.

L'Écriture Sainte ne nous donne pas des instructions précises et détaillées concernant l'action politique, mais elle nous fait voir de grands principes qui doivent dominer cette action.

Elle jette sa lumière vers toutes les directions. Elle nous renseigne comment il faut regarder l'homme. Pour le droit pénal c'est une question de premier ordre. La conception chrétienne devait aboutir à l'affranchissement des esclaves. Elle devait relever la situation de la femme. L'Écriture Sainte nous informe sur le caractère du mariage, du serment, du repos dominical. Elle donne des points de départ pour étudier de graves questions comme celle de la moralité publique, de

la politique internationale, des droits et des devoirs des parents au sujet de l'éducation de leurs enfants.

Chacune de ces questions mérite une étude approfondie, et y gagnera si telle étude ne se limite pas à la question comme elle se pose dans un pays spécial. Il est évident qu'aujourd'hui je ne peux commencer pareille étude. Ça aurait été inéressant de vous exposer une politique chrétienne telle qu'elle a été mise en pratique par Calvin à Genève, ou telle qu'aujourd'hui elle est conçue, par exemple dans mon pays, par plus d'un parti politique. D'autre part je me suis dit qu'il serait préférable de ne pas aller plus loin que les prolégomènes théologiques et juridiques d'une politique chrétienne, et d'éviter par là le danger de se perdre en des choses contingentes et en des détails. Si mes paroles, en vous rappelant quelques-uns des principes de CALVIN et du Calvinisme, ont pu susciter chez l'un ou l'autre de vous le désir de continuer l'étude des principes politiques calvinistes, ce me serait la plus grande satisfaction que je puisse désirer.

---

---

---

# UIT DE NIEUWE RECHTERLIJKE ARCHIEVEN

DOOR

DR. J. C. VAN DER DOES.

Met de inlijving van ons land bij Frankrijk werd er een eind gemaakt aan de rechterlijke indeeling, die tijdens de Republiek gegolden had. De Schepenrechtbanken en de hoven verdwenen, daarvoor in de plaats kwam een nieuwe organisatie, die jarenlang in hoofdzaak ongewijzigd in stand is gebleven. De verschillende bescheiden, de boeken, waarin de vonnissen ingeschreven waren, werden naar de archiefbewaarplaatsen gezonden en werden daar onder het hoofd: „Oude rechterlijke adviezen” geïnventariseerd. Daarin wordt dus bewaard alles wat op justitie en politie betrekking heeft tot het jaar 1811.

De nieuwe inrichting van het rechtswezen, die in 1811 tot stand kwam, sloot zich aan bij de burgerlijke indeeling. Het land was verdeeld in departementen, de departementen in arrondissementen, deze in kantons, welke opgebouwd waren uit de gemeenten. In de verschillende kantons werden vrederegerechten en een rechtbank van enkele politie opgericht. De vrederechter had te beslissen over kleine geschillen, b.v. over vorderingen tot vergoeding van schade toegebracht aan land- en veldgewassen; over kwesties van loon of belediging; over conflicten tusschen huurder en verhuurder.

In elk arrondissement was er een rechtbank van eersten aanleg. Deze had — althans ten opzichte van crimineele zaken — de wanbedrijven te berechten. De wetgeving maakte een onderscheid tusschen wanbedrijven en misdrijven. De laatste waren de ergerlijke, wereldschokkende daden, deze werden berecht door de Hoven van Assises; een rechtbank, die niet permanent was, doch voor een bepaalde zaak gevormd werd.

De rechtbank in eersten aanleg behandelde nagenoeg alle voorkomende zaken: diefstal, meened, verwonding, laster, dronkenschap,

verkrachting, overtreding der Zondagswet, overtreding der IJkwet, alles wat onder den naam wanbedrijf viel.

Meestal bestond zoo'n rechtbank uit drie, soms uit vier rechters, er waren ook plaatsvervangers. In elke zitting was aanwezig een griffier en een officier van justitie. De laatste stelde den eisch. De rechtbank deed na in raadkamer overlegd te hebben, de uitspraak.

De wetgever had ook het hooger beroep geregeld. Van de rechtbanken in eenzelfde departement kon men in hooger beroep komen bij de rechtbank in de hoofdstad. In het departement van de Monden van de Maas (Zuid-Holland) werden rechtbanken van eersten aanleg opgericht te Den Haag, Leiden, Dordrecht, Gorkum; later ook nog — de rechterlijke indeeling kwam niet in eens tot stand — te Brielle en Rotterdam. In het departement van de Zuiderzee waren rechtbanken te Amsterdam, Haarlem, Hoorn en Alkmaar.

Wenschte een beklagde of veroordeelde te Alkmaar in hooger beroep te gaan, dan moest hij appelleeren op de rechtbank in Amsterdam; de veroordeelde te Leiden appelleerde op Den Haag. In Friesland waren er drie arrondissementen: Leeuwarden, Heerenveen, Sneek; Sneek appelleerde op Leeuwarden zoo ook Almelo op Zwolle; Appingedam op Groningen. De rechtbanken in de hoofdstad, waarbij men dan in beroeping, deden in hoogste instantie uitspraak.

Ook de personen, die door de rechtbanken in de hoofdstad voor het eerst veroordeeld waren, hadden recht van hooger beroep. NAPOLEON had dat aldus geregeld, dat een veroordeelde in de hoofdstad in beroep kon gaan op een rechtbank in de hoofdstad van het aanliggend departement. Groningen appelleerde op Leeuwarden, Leeuwarden op Zwolle; Zwolle op Arnhem; Arnhem op Amsterdam; 's Hertogenbosch en Middelburg worden in dit rijtje niet vermeld, om de eenvoudige en toch zoo veel zeggende reden, dat beide steden al voor 1810 in het Fransche rijk geïncorporeerd waren en bij de inlijving niet tot het territoirgebied van „Holland” gerekend werden.

De rechtbanken in eersten aanleg te Amsterdam en te Den Haag appelleerden op het Keizerlijk Gerechtshof te 's-Gravenhage.

Toen ons land einde 1813 zijn onafhankelijkheid herkreeg en het nieuwe bestuur onder Koning Willem I gevestigd werd, moest er ook voorzien worden in de regeling der justitie. WILLEM I liet de rechterlijke indeeling nagenoeg onveranderd bestaan. Evenals tijdens het Napoleontische bestuur kwamen er vrederechters, rechtbanken in



eersten aanleg, hoven van Assises en een Hoog Gerechtshof te 's Gravenhage. In hoofdzaak bleef ook het appèl, zooals het vroeger geregeld was gehandhaafd. Het ligt voor de hand, dat nu Assen de hoofdplaats van een provincie was, daar ook een rechtbank van appèl kwam. Arnhem ging nog in hooger beroep te Amsterdam en ook uit Utrecht appelleerde men op de rechtbank in de hoofdstad des lands. Deze regeling bleef bestaan tot 1883. Toen werd er een nieuw wetboek van strafvordering in werking gesteld. De verschillende vonnissen, gewezen van 1811 tot 1838, werden nu weer vrij gegeven, d.w.z. de boeken met de daarin geschreven vonnissen, de verschillende requisitoirs van de officieren van justitie, de processale stukken, die samen het dossier van een strafzaak vormen, werden afgestaan aan de archieven, welke daar onder het hoofd „Nieuwe Rechterlijke Archieven” werden geïnventariseerd.

De Afscheiding in het najaar van 1834 moet dus ook in die Nieuwe Rechterlijke archieven zijn sporen hebben nagelaten. Dat is ook inderdaad het geval. In de verschillende correctioneële Rollen vindt men talrijke veroordeeling van de Separatisten. Het is merkwaardig, dat men reeds vóór de Afscheiding herhaalde malen veroordeelingen leest inzake de artikelen 291, 292 en 294 van het Wetboek van Strafrecht (code NAPOLÉON), waarbij vergaderingen van meer dan 20 personen verboden waren en zij, die die vergadering leidden of hun huis daarvoor beschikbaar hadden gesteld, tot boete, zoo noodig in te vorderen bij lijfswang, werden veroordeeld.

Reeds in den zomer van 1834 zijn er in Groningen talrijke veroordeelingen op grond van die artikelen, trouwens Ds. DE COCK werd zelf veroordeeld, omdat hij tijdens zijn schorsing des Zondags met zijn getrouwen geregeld samen kwam in de herberg van de Weduwe KOSTER te Ulrum.

De groote stroom van veroordeeling kwam echter eerst in den loop van 1835, nam toe in 1836, groeide in 1837 en verminderde niet in 1838. Over het geen na 1838 gebeurd is, kan uit de correctioneële vonnissen niets medegedeeld worden, immers die zijn nog niet vrij gegeven.

Dat de rechtbanken rigoureuus optraden moge blijken uit het volgende staatje; veroordeeld:

	MARINUS VAN DE GIESEN te Waardhuizen tot						f	50	boete.
5-2-1837	„	„	„	„	„	„	-	50	„
5-3-1837	„	„	„	„	„	„	-	50	„
12-3-1837	„	„	„	„	„	„	-	50	„
19-3-1837	„	„	„	„	„	„	-	50	„
26-3-1837	„	„	„	„	„	„	-	50	„
26-3-1837	„	„	„	„	„	„	-	50	„
2-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
2-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
2-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
9-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
16-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
23-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
30-4-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
15-5-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
21-5-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
28-5-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
4-6-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
11-6-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
18-6-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„
25-6-1837	„	„	„	„	„	„	-	100	„

Tot nadere toelichting diene dat VAN DE GIESEN een arbeider was woonachtig te Waardhuizen (gem. Emmichoven N. Br.). Hij was volgens de verzameling der Correctioneële Vonnissen, waaruit ik deze gegevens putte, ruim veertig jaar oud. De genoemde data zijn Zondagen. MARINUS VAN DE GIESEN stond toe, dat in zijn huis de samenkomsten der Gescheidenen gehouden werden soms driemaal op een Zondag. Vandaar proces-verbaal, dat tot de veroordeeling leidde. Hij was niet de eenige, die geverbaliseerd werd. Dat geschiedde ook met den voorganger, die eenzelfde bedrag aan boete moest betalen. Dat VAN DE GIESEN deze bedragen gezien zijn materieele positie niet kon opbrengen, ligt voor de hand en de gemeente kon het ook niet. De wet bepaalde echter, dat de boete desnoods bij lijfswang te innen was. Zoo kwam VAN DE GIESEN in de gevangenis, daarin is hij overleden. De veroordeelde ging niet in hooger beroep, dat zou hem niet geholpen hebben. De rechtbank, waarin hij in hooger beroep zou gegaan zijn sprak niet vrij. Het zou dus alleen tot meer kosten geleid hebben.

Er waren twee rechtbanken, die de Separatisten vrij spraken, dat waren Heerenveen en Amsterdam. Personen in Heerenveen veroordeeld, het aantal vonnissen daar geveld is vergelijkenderwijs niet groot,

konden zich verheugen in de vrijspraak. Evenals de veroordeelde het recht had om te appelleeren, kon ook de officier van justitie in hooger beroep gaan. En dat deed de officier van justitie te Heerenveen. De zaak kwam dan voor in Leeuwarden en daar werd een veroordeelend vonnis uitgesproken. Zoo werden in Groningen, Friesland, Drente en Overijssel de Separatisten steeds veroordeeld

In Gelderland stond de zaak anders. De geheele Veluwe met Hattem, Harderwijk, Epe, Nijkerk viel onder het rechtsgebied van de rechtbank in eersten aanleg in Arnhem. Deze sprak steeds een veroordeelend vonnis uit. Ds. BRUMMELKANP is ontelbare malen veroordeeld door Arnhem. Hij ging echter steeds in hooger beroep. De broodbakker BEREND ADRIAAN BERENDS had van hem een doorlopende volmacht, om appèl aan te teekenen, het hooger beroep werd behandeld te Amsterdam en de rechtbank daar sprak vrij. Het gevolg daarvan was, dat Gelderland, althans de Veluwe, geen veroordeelingen kreeg, ook in Amersfoort, Hoorn, Alkmaar, Haarlem konden de Gescheidenen vrij vergaderen, ze werden vrijgesproken; Utrecht veroordeelde, doch de veroordeelden gingen in hooger beroep te Amsterdam, ze werden vrijgesproken, de Afscheidenen in Amsterdam daarentegen werden wel door hun rechtbank vrijgesproken, doch in hooger beroep te Den Haag veroordeeld. Zoo ontbrak wel een en ander aan de eenheid van rechtspraak en de gelijkberechtigting. Gevallen als van MARINUS VAN DE GIESEN heb ik niet veel aangetroffen. Ook ds. BUDDING en bakker DE JONG, de hemelsche bakker uit Goes, zijn tot duizenden guldens boete veroordeeld, later ook ds. LEDEBOER. Over het algemeen hebben echter de Gescheidenen er naar gestreefd met behoud van hun overtuiging zooveel mogelijk een veroordeeling te voorkomen. Zij vergaderden in den nacht op geheime en tamelijk afgelegen plaatsen. Ze splitsten zich in groepen, die niet meer dan 20 telden. Het gevaarlijkste voor hen was, als het H. Avondmaal of de Doop bediend moesten worden. Dan kwam er een predikant. Ieder in de gemeente wilde hem hooren en het gevolg was heel dikwijls, dat er proces-verbaal op gemaakt werd.

Ik krijg ook wel eenigszins den indruk, dat er verschillende lagere bestuursambtenaren waren, burgemeesters en assessoren, die niet zoo afwijzend tegenover de beweging stonden. Zij lieten de samenkomsten oogluikend toe. Anders zouden er veel en veel meer veroordeelingen geweest zijn, meestal vergaderden de Afscheidenen driemaal op Zondag en eenmaal in de week. De burgemeesters moesten door de

hoogere autoriteiten en die waren meestal fel tegen de beweging gekant aangezet worden. Uit verschillende plaatsen waar reeds vroeg een gemeente, een bloeiende gemeente gesticht was, leest men geen enkel veroordeelend vonnis. Dat wijst er wel op, dat daar het toezicht niet streng was. Bovendien moet niet vergeten worden, dat tientallen Afgescheidenen reeds jarenlang gebroken hadden met de Hervormde Kerk, zoodat hun wegblijven daar niet opviel.

Natuurlijk — dat komt met den aard onzer landgenooten overeen — werd er getracht de wet te ontduiken. Dat geschiedde op verschillende wijzen. Algemeen bekend is de handelwijze van den molenaar STEVEN JANS MULDER te Wapenveld, die als er troepen bij den molenaar kwamen de wiken een bepaalden stand gaf; van te voren was afgesproken, dat niemand zou opkomen, als de wiken van den molen aldus gesteld waren. Een veel voorkomende poging was, om in de kamer waar vergaderd werd slechts 18 personen toe te laten, de overigen stonden voor de hoog opgeschoven ramen, konden zoo alles hooren, ook meezingen, doch mochten althans naar de letter der wet door de verbaliseerende agenten van politie niet meegeteld worden. Het gebeurde ook wel als in een schuur vergaderd werd, dat de deuren wijd opengezet werden, de toehoorders stonden dan voor het grootste deel op het erf. Ik vond ook eenmaal, dat een deel der aanwezigen zich posteerden in de ruime bedstede, waarin zitplaatsen waren aangebracht. De deuren ervan konden open, was er onraad, dan gingen de deuren dicht, gauw werden er een paar stoelen voorgezet en daarop plaatsten zich dan bezoekers. De politiebeambten vermoedden niet, dat een deel der toehoorders doodstil en tamelijk benauwd in de bedstee zat. Het gebeurde ook, dat een ruime porceleinkast tot schuilplaats diende.

Men nam zelfs zijn toevlucht tot een kelder. In Bunschoten zijn er in een kelder, die nu nog aangewezen wordt verschillende kinderen gedoopt. Bovendien vergaderde men op afgelegen plaatsen. Nu treft het soms nog, dat een Gereformeerde Kerk (oud-afgescheiden) wel een uur buiten den kom van het eigenlijke dorp ligt, een gevolg van het feit, dat twee of drie gemeenten zich gecombineerd hadden, doch stellig ook zijn oorsprong vindend in het feit, dat men daar een veilige vergaderplaats had.

De toestand, dien we hierboven schetsten, de rechterlijke indeeling, bleef bestaan, zooals we zeiden tot 1838. Dan komt er een nieuw

wetboek van strafvordering. De verschillende rechtbanken krijgen ander personeel. Natuurlijk zal er wel onder de rechters een schifting hebben plaats gegrepen. In elk geval na 1838 spreekt Heerenveen niet meer vrij, dat kon niet zulke ernstige gevolgen hebben, maar ook Amsterdam — en dat was veel erger — begint met het uitspreken van veroordeelende vonnissen.

Het was nu gedaan met de straffeloosheid op de Veluwe, in Utrecht, in Noord-Holland. Wellicht vindt men hier de verklaring van het feit, dat ds. SCHOLTE in 1839 voor zijn gemeente de autorisatie aanvraagt. En dat VAN VELSEN en BRUMMELKAMP zich daarbij onmiddellijk aansluiten ligt voor de hand. De laatste werd immers nu ook aan banden gelegd.

Ik meende goed te doen met eenige vonnissen van de Afgescheidenen in hun geheel af te schrijven om een indruk te geven van de argumenten, waarop veroordeeling en vrijspraak berustten. Het eerste is een veroordeelend vonnis van den rechtbank in eersten aanleg te Sneek. Feitelijk zijn al die veroordeelende vonnissen cliché's. De griffier mag in hun geheel af te schrijven om een indruk te geven van de argumentatie blijft onveranderd. Er is een artikel 291, daartegen is gezondigd en daarom veroordeelt de rechtbank. Het hier gegeven vonnis is er een tegen N. BORNEMAN. In het algemeen werden de oefenaars veel meer veroordeeld dan de predikanten. De oefenaars vormden het kader van de beweging, dat voor het voortbestaan van de grootste beteekenis is geweest. En nu het vonnis:

#### CORRECTIONEELE ROLLEN VAN 1836, NO. 25.

In Naam en vanwege den Koning.

Inzake van den heer Officier, eischer ter fine van het exploit van den vijftienden April 1836 ter eene

op en tegen

Nicolaas Borneman, oud volgens zijn opgave 42 jaren, gehuwd, kruidenier, geboren te Bolsward en wonende te Sneek, beklaagde ter andere zijde.

Gezien bij de rechtbank van eersten aanleg voor het arrondissement Sneek, vonnissen en zaken van correctioneele polici, de procedure ten bezware van Nicolaas Borneman, beschuldigd van het houden van bijeenkomsten van meer dan twintig personen met het oogmerk om zich met onderwerpen van godsdienst bezig te houden, zonder toestemming van de Hooge Regeering en zulks zoowel onder de leiding en het bestuur als ten huize van den beklaagde, gepleegd op Zondag 6 Maart 1836.

Gezien een proces verbaal opgemaakt door den commissaris van politie der Stad Sneek, den 6 Maart 1836, houdende klachte ten bezware van den

beklaagde waarvan de lezing in de zitting van den 21 April j.l. door den commies-griffier is gedaan.

Gehoord in diezelfde zitting de getuige namens het Openbaar Ministerie, ten bezware van den beklaagde geciteerd, wiens naam is

Godert Feenstra,

gehoord den beklaagde in zijn antwoorden en middelen van defensie.

Gehoord eindelijk den heer Mr. Albartus Dekett, Officier bij deze rechtbank, in zijn resumé en zijne conclusie in geschrifte gebracht, door hem geteekend en ter tafel overgelegd, zijnde van den volgenden inhoud:

ten einde de beklaagde Nicolaas Borneman door deze rechtbank zal worden gecondemneerd tot eene geldboete van een honderd Gulden en in de kosten.

De Rechtbank, na ingevolge de wet te hebben geraadpleegd — overwegende, dat het consteert, dat de beklaagde zich den zesden Maart 1836 heeft schuldig gemaakt aan het houden eener bijeenkomst van meer dan twintig personen met het oogmerk om zich met onderwerpen van godsdienst bezig te houden, zonder toestemming van de Hooge regeering, noch van het plaatselijk bestuur.

overwegende, dat het mede genoegzaam is gebleken, dat deze bijeenkomst, welke het uitvloeisel is eener ongeoorloofde associatie, niet alleen op voorgeschreven tijd gehouden is *ten huize* van den beklaagde, maar ook onder *het bestuur* en *de leiding* van denzelven,

Gezien art. 291 en 292 van het Wetboek van Strafrecht en art. 194 van het Wetboek van Strafvordering, van welke wetten de lezing door den President gedaan is, luidende:

art. 291. Geenerlei genootschap (of gezelschap) van meer dan twintig personen met oogmerk om dagelijks of op zekere bepaalde dagen bijeen te komen teneinde zich met voorwerpen van letterkunde, godsdienst, staatkunde of andere zaken bezig te houden, zal opgericht mogen worden dan met toestemming van de Hooge regeering en onder zoodanige voorwaarden, als het openbaar gezag zal goedvinden het gezelschap op te leggen.

Onder het getal van personen bij dit artikel uitgedrukt, zullen niet begrepen zijn, die hun woonstede hebben in het huis, waar het gezelschap bijeenkomt.

Art. 292. Alle genootschap van bovengemelde aard, dat zonder daartoe verleende macht opgericht zal zijn of na dezelve bekomen te hebben, de daarbij opgelegde voorwaarden gebroken zal hebben, zal ontbonden worden. De hoofden of bestuurders van dat gezelschap zullen bovendien met een geldboete van zestien tot tweehonderd franken gestraft worden.

Wetboek van Strafvordering.

Art. 194. Alle vonnis en veroordeeling tegen den beklaagde en de wegens het wanbedrijf aansprakelijke personen, of tegen de civile partij gewezen, zal hen in de kosten verwijzen, zelfs ten opzichte van de open-

bare partij. De kosten zullen bij het zelfde vonnis tot effenheid gebragt worden.

condemneert den beklagde Nicolaas Borneman tot een geldboete van honderd gulden.

condemneert den zelven mede in de kosten, begroot ter somma van 94 cents.

beveelt eindelijk dat dit vonnis ten verzoeke van het Openbaar Ministerie zal worden ten uitvoer gebracht.

Aldus gedaan en openlijk uitgesproken in de teregtzitting van voornoemde rechtbank, gehouden 28 April 1837, waar tegenwoordig waren de heeren Mr. D. Spree, rechter, G. Hiddema Jongasma, rechter, B. Haga, rechter-plaatsvervanger.

Tegenover dit vonnis, dat als type van de meeste vonnissen kan gelden, stel ik nu een vonnis van een rechtbank in eersten aanleg te Heerenveen. Het trof mij bij het nalezen van die vonnissen van die rechtbank dat er zoo weinig zaken tegen de Gescheidenen voor die rechtbank getrokken werden. Nu is het waar, dat de beweging in het Noorden van Friesland veel sterker was dan in den Zuid-Oosthoek. Maar toch zouden er bij streng optreden veel meer „strafbare feiten” aan het licht zijn gekomen. Klaarblijkelijk was men daar tamelijk mild.

De rechtbank te Heerenveen kreeg ook eerst vrij laat strafzaken tegen de Afscheidenen te behandelen. Het eerste vonnis, dat ik in de registers der correctioneële vonnissen daarover aantrof, is van 4 October 1836. Toen kwam de zaak in behandeling tegen HENDRIK JANS WIND. Deze was volgens zijn opgave 31 jaar, geboren te Rotskerhaule en wonende te Rottum. Van beroep was hij boer. Hij had op 18 Juli 1836 een samenkomst geleid ten huize van REIN WIEGERS RUITER, van beroep veenbaas, te Tjalleberd.

HENDRIK JANS WIND werd verdedigd door Mr. BALTHAZAR THEODOOR baron VAN HEEMSTRA. 't Was een bekend man in zijn tijd, deze Baron VAN HEEMSTRA. Hij had als neventitel: heer van Froma en Eibersburen, was te Groningen geboren 14-8-1809, was praktiseerend advocaat te Leeuwarden, ontvanger van 's Rijksbelastingen te Deinum, lid van de maatschappij der Nederlandsche Letterkunde en andere geleerde genootschappen, huwde 2 Juli 1841 te Huizum en overleed te 's-Gravenhage 24 December 1878.

We kennen zijn pleidooi niet, doch het vermoeden is niet ongewettigd, dat de rechtbank daardoor de overtuiging kreeg, dat het verkeerde was de Afscheidenen te straffen. In de motiveering van het

vonnis is immers de Rechtbank te Heerenveen zoo principieel en zoo juist volgens onze tegenwoordige opvatting in de interpretatie van de grondwet en van de verhouding dezer tot het rechtboek van strafwetgeving, dat het niet anders kan of de rechters moeten in die richting gedreven zijn door een juridisch betoog, dat van niemand anders dan van Baron VAN HEEMSTRA kan zijn.

De rechtbank overweegt:

dat bij artikel 190 der Grondwet volkomen vrijheid van godsdienstige begrippen is gewaarborgd, terwijl bij artikel 191 aan alle godsdienstige gezindheden in het koninkrijk bestaande gelijke bescherming wordt verleend, terwijl volgens artikel 196 aan 's Konings zorg is aanbevolen toe te zien dat geen godsdienst gestoord wordt in de uitoefening, die de grondwet waarborgt en alleen die vrije uitoefening kan worden belemmerd wanneer de zelve de openbare orde of veiligheid zou kunnen verstooren;

zij overweegt, dat uit deze artikelen blijkt, dat men de teederste regten en heiligste belangen der menschheid niet alleen geheel ongekreukt heeft willen laten, maar der zelve vrijheid nadrukkelijk heeft willen waarborgen en zich niet bloot bepaald heeft bij de vrijheid van godsdienstige begrippen, die trouwens door een wet noch gegeven, noch genomen kunnen worden als buiten haar bereik liggende, maar wel degelijk ook de openbare belijdenis dier godsdienstige begrippen heeft vrijgelaten en de vrije uitoefening daarvan heeft gehandhaafd;

zij overweegt, dat al moest men het er voor houden, dat de gelijke bescherming aan bestaande gezindheden verzekerd, alleen tot de tijdens de invoering der grondwet bestaande gezindheden is beperkt, dan nog dit ook den beschuldigde niet zou kunnen schaden, daar het hier de vraag niet is, of die bescherming aan hen als gezinheid behoort te worden verleend, maar alleen of zij door het houden hunner godsdienstoefening zonder daarom nog als godsdienstige gezinheid erkend te zijn eenige wetsbepaling hebben overtreden en dit artikel daarom te minder kan worden ingeroepen, daar zij beweren, dat hun godsdienstige begrippen juist diegene zijn, welke overeenkomen met de begrippen der Gereformeerde Kerk, zoodanig als die tijdens de invoering der grondwet bestond, terwijl juist de in hunne oogen latere afwijking van die leer hun aanleiding hebben gegeven om zich van de Hervormde Kerk af te scheiden;

zij overweegt, dat de beschuldigten hebben gebruik gemaakt van het regt hun bij de grondwet gegeven en tengevolge daarvan de bepalingen van het regtboek van strafrecht, artikelen 291 en 294 ook niet kunnen worden geacht te hebben overtreden;

zij overweegt bovendien, dat zoo men niettegenstaande dit alles deze artikelen van toepassing achtte uit kracht der bepaling van het tweede additioneele artikel der grondwet dan nog der beschuldigens feiten geenszins zouden vallen in deze artikels daar het niet is gebleken, dat



eenige associatie heeft plaats gehad in dien zin en met de voorwaarden, welke bij art. 291 van het Wetboek van strafrecht gevorderd worden, maar de beschuldigten zich alleen op onderscheiden Zondagen hebben vereenigd in een woning, door een hunner daartoe verleend, om naar hunne begrippen godsdienst te houden en daarvan niet alleen niemand hebben uitgesloten, maar zelfs zoovele andersdenkenden daarbij hebben toegelaten, dat het getal van dezen dat der werkelijke Afgescheidenen nu en dan overtrof;

zij overweegt, dat dus van welken kant men ook deze onderhavige zaak beschouwt, door beschuldigten geen feiten zijn bedreven, waartegen bij de wetten straffen zouden zijn bedreigd en zij alzoo behooren te worden vrijgesproken...

Deze vrijspraak wordt dan ook uitgesproken en wel wordt deze teniet gedaan door het feit, dat de Officier van Justitie in hooger beroep gaat, dat wordt behandeld volgens het voorschrift der wet door de rechtbank te Leeuwarden, die de veroordeeling uitspreekt, toch blijft de motiveering van Heerenveen het bewijs, dat althans bij sommige rechtbanken de gerechtigheid hooger stond dan persoonlijke meening.

In de volgende vonnissen gebruikt de rechtbank te Heerenveen de zelfde overwegingen, eerst na 1837 maakt ze het vonnis korter; dan motiveert ze aldus:

dat deze beschuldigten geen wetsbepalingen hebben overtreden, maar veeleer gebruik gemaakt van het regt hun bij de grondwet verzekerd, terwijl de artikelen 291 en 294 van het Wetboek van Strafrecht hier in allen gevalle van geene toepassing kunnen zijn, daar voor het bestaan van eene associatie in den zin der strafwet geen het minste bewijs is bijgebracht of aangevoerd.

De rechtbank te Amsterdam heeft in hoofdzaak dezelfde argumentatie. Ook daarin beluistert men den menschelijken toon, die men bij de andere vonnissen mist:

overwegende, dat de aanwezigen zich noemen ledematen en aanhangers der Gereformeerde Christelijke kerk in Nederland;

overwegende, dat hoe betreurenswaardig de geschillen en afscheidingen in het godsdienstige ook zijn moge, het aan den rechter niet is verbleven om over de waarde of onwaarde dier geschillen te oordeelen of in deze tusschen de verschil hebbende partijen te beslissen, maar dat de rechter geroepen is om de daden en handelingen van bepaalde personen aan de wet te toetsen;

overwegende, dat door art. 190 der grondwet volkomen vrijheid van

godsdienstige begrippen aan elk wordt gewaarborgd en dat bij art. 191 der grondwet is bepaald, dat geen openbare uitoefening van den godsdienst belemmerd kan worden, dan in gevalle dezelve de openbare orde of veiligheid zoude kunnen storen;

overwegende dat gelijk zulks mede door de rechtbank te Utrecht wel en terecht is aangemerkt het een ongerijmdheid zoude zijn te beweren, dat door de bewoording „begrippen” in gezegde artikelen alleen de vrijheid van gedachte zoude zijn bedoeld;

overwegende dat de openbare orde en veiligheid door de gedaagden niet is gestoord en dat de openbare uitoefening hunner godsdienst alzoo bij de grondwet is gewaarborgd, daar toch in de art. 193 en 196 onbepaald van godsdienst wordt gesproken;

overwegende dat dergelijke afscheiding geen nieuwe godsdienst of gezindheid vormt, daar de precedentes hier te lande in vroegere jaren onder andere in de Luthersche en Doopsgezinde gemeenten genoegzaam doen zien, dat er verschil over eenige punten aanwezig kan zijn, dat er afscheiding op kan volgen, doch dat tevens de godsdienst of gezindheid als zoodanig bij beide deelen der gemeenten blijft bestaan;

overwegende weliswaar dat bij het tweede additioneele artikel der grondwet is bepaald, dat alle toen in werking zijnde wetten kracht behielden, totdat daarin op een of andere wijze zoude zijn voorzien, doch dat deze algemeene bepaling welke geen bijzondere specificatie toeliet, alleenlijk slaan of doelen kan op zoodanige wetten welke geheel of ten deele aan nadere herziening in verband met en in overeenstemming tot de grondwet onderworpen bleven, maar niet op enkele speciale bepalingen dier wetten met de milde voorschriften der grondwet ten eenenmale strijdig en dus door de grondwet zelve taciter afgeschaff en niet meer vallende in de termen van herziening;

overwegende dat de artikelen 291, 292 en 294 van het Wetboek van Strafrecht niet gelden, omdat hier geen associatie of nieuw genootschap bestaat, maar een openbare godsdienstoefening van leden der Hervormde Kerk;

spreekt de beklagden vrij.

Van dit vonnis, zooals het te Amsterdam in eerster instantie geveld was, ging de Officier van Justitie in hooger beroep. Het was volgens het inzicht van de hoogste autoriteiten al te bar, dat de vergaderingen der Gescheidenen beschouwd zouden worden als godsdienstoefeningen van leden der Hervormde Kerk. Het Hoog Gerechtshof moest hier uitspraak doen. Het kon niet, zooals Leeuwarden deed, de gronden van Heerenveen eenvoudig doodzwijgen, het had den plicht op de argumenten in te gaan en het deed het ook gaarne, overtuigd als het Gerechtshof was, van zijn juiste bewijsvoering.

Het Hoog Gerechtshof te 's-Gravenhage overweegt:

Dat deze vereeniging is geweest het gevolg en uitvloeisel van de sedert eenige tijd aangewende pogingen om met Afscheiding van het hier te lande bestaand Hervormd Kerkgenootschap buiten toestemming der hooge regeering een nieuwe gezindheid of nieuw kerkgenootschap tot stand te brengen, mede ten doel hebbende om op zekere bepaalde tijden en plaatsen te vergaderen *te* einde zich met godsdienstige onderwerpen bezig te houden;

dat wel bij art. 191 der grondwet aan alle godsdienstige gezindheden in het koninkrijk *bestaande*, het verleen van gelijke bescherming wordt gewaarborgd, doch dat deze bescherming niet kan worden ingeroepen door personen, die door hun afscheiding van het bestaand en erkend hervormd genootschap in het met der daad oprichten van nieuwe gemeenten onder een ander kerkelijk bestuur als dat van gezegd kerkgenootschap, blijkbaar toonen dat hun toeleg is, om buiten het bestaand en erkend kerkgenootschap een andere uiterlijke inrichting tot stand te brengen, welke *een op zich zelf staand kerkgenootschap zou uitmaken*, hetwelk dus als zoodanig nieuw zou zijn en gevolgelijk niet behooren *zou tot de bestaande kerkgenootschappen of gezindheden*, welk bepaaldelijk bij voorschreven artikel der grondwet zijn aangeduid;

overwegende dat wanneer al verder in art. 193 der Grondwet wordt gezegd, „geen openbare oefening van godsdienst kan worden belemmerd dan in gevalle dezelfde openbare orde of veiligheid zou kunnen storen” dit voorschrift voor zeker niet *alzo* is op te nemen dat elke bijeenkomst tot het houden van eenige godsdienstoefening ongehinderd zou moeten gedoogd worden, tot zoolang de openbare rust of veiligheid door de vergadering *werkelijk mocht worden gestoord*, maar dat integendeel de uitdrukking *zoude kunnen storen*, vooral in verband beschouwd met art. 191 de bedoeling te kennen geeft van niet te willen hebben uitgesloten wettelijke bepalingen, houdende maatregelen van een voorbehoedende aard; tot welke niets verhindert de zoodanige te brengen ingevolge de welke thans nog elk nieuw op te richten en dus niet bij de grondwet erkend kerkgenootschap gehouden blijft om alvorens op de onbepaalde wijze godsdienstige vergaderingen te mogen houden, zich bij de hooge regeering bekend te maken en voor dezelve de vergunning daartoe te erlangen;

overwegende dat met zoodanig voorschrift der grondwet derhalve geenszins in openbaren strijd zijn en gevolgelijk niet voor uit dien hoofde van zelf afgeschafte kunnen gehouden worden de bepalingen van art. 291, 292, en 294 van het vigeerend strafwetboek waarop tot het houden van zulke talrijke godsdienstige bijeenkomsten als aldaar worden omschreven de voorafgaande autorisatie van de hooge regeering en de vergunning van het plaatselijk bestuur gevorderd worden;...

... Even een tusschenzin, men merkt het: er wordt in de grondwet gesproken van „alle godsdienstige gezindheden in het koninkrijk bestaande”; het Gerechtshof weet dat door een handigheid om te keeren in „alle bestaande godsdienstige gezindheden”, bovendien weet ze listiglijk uit de conditionalis van het werkwoord „storen” in art. 193 af te leiden, dat de justitie het recht heeft om art. 291 van het Wetboek van Strafrecht geldig te maken, om wanordelijkheden, die mogelijk zouden kunnen geschieden te voorkomen.

Het Gerechtshof vervolgt:

overwegende dat mede bij art. 193 der grondwet de onbelemmerde uitoefening van alle godsdiensten wel wordt verzekerd, doch alleen voor zoover er geen bezwaar bestaat dat door dezelve de openbare orde of veiligheid zoude kunnen worden verstoord; ...

natuurlijk kan de rechtbank daar de vinger niet achter krijgen ...

overwegende dat bijzonderlijk uit de laatste zinsnede van laatstvermeld artikel als vanzelf volgt, dat er voorbehoedende maatregelen ter voorkoming van de bedoelde stoornis moeten worden genomen en dat het nemen van zoodanige maatregelen bijzonderlijk volgens art. 196 van de grondwet aan den Koning geacht moet worden te zijn opgedragen; ...

... nogmaals tracht de rechtbank het spoor te wijzen in de richting van art. 191 van het Wetb. v. Strafrecht, dat fnuikend is voor de Gescheidenen ...

overwegende dat nu voor zeker de bij art. 291 van het W. v. S. voorgeschreven autorisatie als een zeer doeltreffend middel moet worden aangemerkt, om den Koning tot het nemen van de bedoelde maatregelen in staat te stellen ...

nu is de rechtbank, waar ze wezen wil, art. 291 moet geldend gemaakt worden ...

overwegende dat derhalve dit art. 291 wel verre, dat het zelve met de aangehaalde andere bepalingen der Grondwet lijnrecht strijdig is, en alzoo geacht zoude moeten worden stilzwijgend door de zelve te zijn afgeschaft, daarmede volkomen samenhangt; ...

men merkt dat dit een doorlopende bestrijding is van het vonnis van Amsterdam ...

overwegende dat het bij art. 291 van het W. v. S. met bedreiging der straf bij het volgend art. 292 vastgesteld, verboden is om zonder vergunning der regeering of onder andere voorwaarden als door het openbaar gezag zijn gesteld, een vereeniging van meer dan 20 personen, de bewoners van het huis al waar men vergadert, niet medegerekend,

opgerigt ten oogmerk hebbende om op iedere dag of op gezette dagen bijeen te komen teneinde zich met het een of ander bezig te houden onverschillig of dit zij van godsdienstigen, letterkundigen, staatkundigen dan wel van anderen aard;...

nu is de rechtbank aan de uitlegging van het bewuste artikel begonnen...

overwegende dat uit de verdediging der beklagden is af te leiden, dat zij beweren, dat voorschreven verbod ten aanzien van godsdienstige bijeenkomsten, tengevolge het bepaalde bij de grondwet nopens den godsdienst is opgeheven;

overwegende dat nu nergens in de grondwet zoodanige afschaffende bepaling uitdrukkelijk was gevonden, dat wel bij artikel 190 van de grondwet aan ieder volkomen vrijheid van godsdienstige begrippen wordt gewaarborgd, doch daaruit geenszins volgt, dat het geoorloofd zoude zijn, die begrippen bij samenkomsten in groote getale met elkander te behandelen.

De uiteindelijke conclusie staat vast. De beklagden zijn schuldig en moeten dus veroordeeld worden. En dat heeft het Hoog Gerechtshof dan ook tot het bitter einde gedaan.

Het nagaan van de verschillende vonnissen tegen de Afgescheidenen geveld tijdens de werking van het Wetboek van Strafvordering van 1811 tot 1838 is geen opwekkend bedrijf. Het doet pijnlijk aan dat honderden menschen veroordeeld werden tot boete en bij onmacht om te betalen tot gevangenisstraf, omdat ze in stilheid zich wenschten af te zonderen om hun godsdienst gezamenlijk uit te oefenen. Die vonnissen tusschen andere, dieven, inbrekers, vechtersbazen, vrouwenverkrachters, overtreders van wetten op maat en gewicht, maken nu nog een pijnlijke soms ontroerenden indruk. Als herinnering aan het lijden van die menschen dienen ze bewaard te worden. Ik betreur het op dien grond, dat vele processale stukken — dossiers — vernietigd zijn. Slechts bij enkele archieven te Amsterdam, Groningen, 's Hertogenbosch, Den Haag zijn ze nog bewaard gebleven; in Leeuwarden, Zwolle, Rotterdam, Haarlem, Hoorn is er geen enkele meer. Mocht te avond of morgen een nieuwe zending vonnissen en dossiers aan de archieven worden toevertrouwd — sinds 1838 is dat niet geschied — dan is het te wenschen, dat althans de dossiers over de zaken betreffende de Afgescheidenen niet vernietigd worden. Wellicht ware er overleg mogelijk tusschen het Departement van Justitie, en het op te richten Museum van de Af-scheiding om die stukken in bruikleen afgestaan te krijgen.

---

---

---

# EENIGE OPMERKINGEN OVER VEREENIGINGS- RECHT NAAR AANLEIDING VAN DE Z.G. LEDENCONTRACTEN

DOOR

MR. M. VAN VUGT.

Het ledencontract behoort thuis in het vereenigingsrecht. Het woord ledencontract is ingevoerd door Mejuffrouw Mr. A. E. RIBBIUS PELLETIER, die er een dissertatie over heeft geschreven.

Een ledencontract is aanwezig, wanneer een vereeniging een overeenkomst aangaat, waaruit voor hare individueele leden rechtstreeks rechten en (of) verplichtingen tegenover de wederpartij of een derde voortvloeien. De bepalingen in zoodanige overeenkomst, die de leden individueel tegenover de wederpartij of een derde rechten verschaffen of verplichtingen opleggen, zijn ledenbepalingen. Het is mogelijk, dat beide partijen bij de overeenkomst vereenigingen zijn en dat de leden van beide vereenigingen individueel gerechtigd of gebonden worden; men spreekt dan op het voetspoor van Mej. RIBBIUS PELLETIER van ledenbepalingen naar één of naar twee zijden.

Een voorbeeld moge een en ander toelichten. In 1929 richtten een drietal werkgeversorganisaties in de typografie, te weten de Nederlandsche Bond van Boekdrukkerijen, de R. K. Vereeniging van Drukkerspatroons en de Bond van Christelijke Drukkerspatroons in Nederland tesamen met een viertal werknemersorganisaties in de typografie te weten de Algemeene Nederlandsche Typografenbond, de Nederlandsch Christelijke Grafische Bond, de Katholieke Grafische Bond en de Nederlandsche Grafische Bond op de Vereeniging „het Pensioenfonds voor de Grafische vakken”. Deze vereeniging heeft ten doel den werknemers in de typografie op een bepaalden leeftijd een pensioen te verschaffen. Daartoe wordt een fonds gevormd door middel van premien te betalen door de leden van de oprichtende bonden. De ver-

eeniging het Pensioenfonds moet dus, zal het goed zijn, van de individueele leden der oprichtende bonden rechtens de vastgestelde premiën kunnen vorderen. Vat men nu met een deel der schrijvers en met de jurisprudentie de oprichting eener vereeniging op als een verbintenisscheppende overeenkomst, dan is deze oprichting een ledencontract, waarvan de statuten van het Pensioenfonds de inhoud uitmaken.

Bij de oprichting van het Pensioenfonds deed zich nog de eigenaardigheid voor, dat de rechten tot het vorderen van premiën werden bedongen ten behoeve van een derde — de vereeniging het Pensioenfonds — die nog niet bestond, maar die juist door de oprichting ontstond. Men zou kunnen spreken van een inbreng van door de oprichtende bonden bedongen rechten in de nieuw-geschapen rechtspersoon.

Zijn de ledenbepalingen in vereenigingscontracten voor de individueele leden bindend en zoo ja, op grond waarvan? Hoe zijn ze juridisch te verantwoorden?

Deze vraag is alles behalve nieuw. Ze heeft zich in de praktijk van het vereenigingsrecht uiteraard vele malen voorgedaan. In een paar artikelen in het W.P.N.R. no's 3294 en 3295 maakte Mr. C. WESTSTRATE zelfs de opmerking, dat het debat over dit vraagstuk volkomen uitgeput is. Niettemin acht ik het de moeite waard er nog eens in dit orgaan de aandacht op te vestigen.

De gestelde vraag is over het algemeen door den Rechter, voorzover hij in bepaalde gevallen tot oordeelen werd geroepen, bevestigend beantwoord. De schrijvers daarentegen antwoorden, althans wat de verplichtingen der leden betreft, veelal ontkennend. Wat de rechten der leden aangaat, vindt men den weg tot rechtsgeldigheid nog wel, b.v. door middel van art. 1353 B.W. Wat de verplichtingen betreft ziet men juist vanwege het bij art. 1351 j<sup>o</sup>. art. 1353 B.W. bepaalde geen uitweg en voert deze impasse als een der meest sprekende voorbeelden van den rechtsnood in het vereenigingsrecht aan. Vrij algemeen acht men dan de tusschenkomst van den wetgever noodzakelijk om de moeilijkheid op te lossen door middel van een meer of minder uitgebreide codificatie van het vereenigingsrecht. Toch valt te constateeren, dat de wenschen tegenover den wetgever allengs bescheidener worden. Professor MOLENGRAAF stelde zich in 1903 een algeheele herziening van het „recht in wording”, zooals hij het vereenigingsrecht noemde, als ideaal voor oogen. Thans meent men over het geheel, dat

met een paar algemeene bepalingen tot aanvulling van het verbintenissen recht volstaan zou kunnen worden, zonder nochtans deze bepalingen nader te formuleeren of haar plaats in ons wetboek verder aan te geven.

Bij de behandeling van de Bedrijfsradenwet in de Tweede Kamer heeft de Regeering bij monde van den minister van Economische Zaken, Mr. VERSCHUUR, zich over de vraag uitgelaten, speciaal naar aanleiding van de opmerkingen in de Kamer gemaakt door Mr. KORTENHORST. De minister ontkende den rechtsnood in het vereenigingsrecht in het algemeen o. a. met een beroep op artikelen van Mr. M. LEVENBACH, lector in het Arbeidsrecht aan de gemeentelijke Universiteit te Amsterdam, en van Mr. P. BORST, adviseur van de Federatie van Werkgeversorganisaties in het Boekdrukkersbedrijf; maar erkende den rechtsnood met betrekking tot de ledencontracten (Zie Handelingen 1932/33 pag. 154 t/m 156). Het citaat van Mr. LEVENBACH, dat de Minister in de Handelingen deed opnemen, heeft intusschen naar ik meen met de door hem bedoelde materie niets uitstaande.

Het voorbeeld dat de Minister voor den door hem erkenden rechtsnood noemt, betreft juist de inning van premiën. Hij zegt n.l.: „Er is nochtans één punt, dunkt mij, waar op het gebied van de werkzaamheden van de vereenigingen, vooral de sociale vereenigingen met hare instellingen als de fondsen moeite kunnen ondervinden, n.l. deze kwestie: Wanneer een instelling of fonds, dat uitgaat van een groep vereenigingen, vorderingen, b.v. premiën, int, dan komt deze moeilijkheid, dat men, om die te kunnen innen, zich moet wenden tot de aangesloten vereenigingen, en die moeten dan volgens eigen statutair recht, die als vorderingen van de vereeniging zelf doorgeven. Aldus moet men zich langs een omweg helpen om aan zijn rechten tegenover de leden van de aangesloten vereenigingen te geraken. Men kan zeggen: dat is een rechtsnood, waarin moet worden voorzien!”

Er moge thans een kort overzicht volgen over de opvattingen die worden gehuldigd met betrekking tot de positie van de individueele leden eener vereeniging ten opzichte van de ledencontracten. Hierbij wordt er van uitgegaan, dat de oprichting van een vereeniging is een verbintenisscheppende overeenkomst in den zin van art. 1349 B.W. en blijft de strijd die op dit punt bestaat buiten beschouwing. Voorts blijft buiten beschouwing het vraagstuk van de rechtspersoonlijkheid van vereenigingen, dat soms met ons onderwerp in verband is gebracht



maar daarmee niets te maken heeft. Ten slotte spreekt het vanzelf, dat het onderzoek alleen kan gaan over die ledencontracten, die vallen binnen de grenzen der in de statuten gegeven doelstelling.

Ons overzicht berust hoofdzakelijk op de boven reeds genoemde dissertatie van Mejuffrouw RIBBIUS PELLETIER.

Men heeft dan in de eerste plaats de vertegenwoordigingstheorie. Deze leert, het woord zegt het reeds, dat een vereeniging die een contract afsluit, daarbij handelt als vertegenwoordigster van hare leden. Deze leden zijn de eigenlijke partij. De vertegenwoordiging geschiedt zonder dat een uitdrukkelijke lastgeving heeft plaatsgevonden; zij is van bijzondere soort en wordt afgeleid uit de uitdrukkelijke of stilzwijgende goedkeuring van het optreden der vereeniging door de leden.

Deze opvatting geeft ongetwijfeld een verklaring voor het ontstaan van rechten en plichten van individueele leden uit contracten door de vereeniging aangegaan. Maar zij is niettemin ondoeltreffend. Niemand of niets kan immers de individueele leden beletten om zelfstandig met de wederpartij een overeenkomst aan te gaan, waarvan de inhoud afwijkt van het door zijn vereeniging als zijn vertegenwoordigster gesloten contract. Daarmede wordt het door de vereeniging gesloten ledencontract geheel op losse schroeven gezet. Speciaal is dit het geval wanneer de beide partijen bij het ledencontract vereenigingen zijn. De naleving der ledenbepalingen wordt in deze vertegenwoordigingstheorie geheel van den wil van het individueele lid en zijn wederpartij afhankelijk gesteld; noch zijn medeleden, noch de vereeniging kunnen daar iets rechtens aan toe of af doen. Deze theorie biedt dan ook geen oplossing.

Geheel tegenover de vertegenwoordigingstheorie staat de Verbands-theorie. Zij ziet de vereeniging zelf als partij bij de door haar afgesloten overeenkomsten, en niet de leden. Bevat een contract dat de vereeniging als partij afsluit, ledenbepalingen, dan kunnen deze hetzij zij rechten of verplichtingen voor de leden meebrengen, alleen over het hoofd der vereeniging werken. De vereeniging vervolgt de rechten der leden en doet het hare om ervoor te zorgen, dat de leden hun verplichtingen nakomen. De individueele leden zijn alleen tegenover hun eigen vereeniging gehouden tot nakoming van de verplichtingen die uit de ledenbepalingen voortvloeien en dat niet op grond van het contract dat de vereeniging heeft afgesloten, maar op grond der statuten en vereenigingsbesluiten. Daar bij deze leer de leden geen partij bij de vereenigingsovereenkomst zijn, kan hun ook hier niet worden belet met de

wederpartij een overeenkomst van afwijkenden inhoud aan te gaan. Wanneer een vereeniging ziet, dat het door haar afgesloten ledencontract door haar wederpartij en haar individuele leden wordt voorbijgegaan, kan zij de nakoming der ledenbepaling niet vorderen, noch de nietigheid der strijdige overeenkomst inroepen: zij heeft hoogstens een actie tot schadevergoeding tegen haar wederpartij en eventueel tegen hare leden. Wanneer beide partijen bij het ledencontract vereenigingen zijn en de leden van de eene vereeniging sluiten met de leden van de andere afwijkende overeenkomsten dan staat men vrijwel geheel machteloos.

Men heeft getracht de moeilijkheid van de Verbandstheorie te omzeilen door art. 1353 B.W. te hulp te roepen en door middel van het „beding ten behoeve van een derde” de leden bij de door de vereeniging afgesloten contracten te betrekken. Bij en kort na de tot standkoming van de wet op de arbeidsovereenkomst heeft men met art. 1353 B.W. nogal gezondigd, speciaal in verband met het toenmalige art. 1637*n* B.W., dat aan elk der partijen bij een collectieve arbeidsovereenkomst, behalve den werkgever, het recht toekende om de nietigheid in te roepen van elk beding tusschen werkgever en arbeider, dat in strijd was met de collectieve arbeidsovereenkomst waaraan zij beiden waren gebonden. Nog afgezien van het feit, dat art. 1353 B.W. hoogstens een, zij het ongewenschte, verklaring zou kunnen geven voor het verkrijgen van rechten door individuele leden uit vereenigingscontracten, staat dit artikel principiëel geheel buiten de sfeer van de materie die hier aan de orde is. Het is geschreven voor en kan alleen toepassing vinden bij gansch andere rechtsverhoudingen dan de hier bedoelde, in het vereenigingsrecht optredende.

Ondertusschen biedt ook de Verbandstheorie geen behoorlijke oplossing voor onze moeilijkheid.

Het is te begrijpen, dat men er naar gestreefd heeft de voordeelen van de Vertegenwoordigingstheorie en de Verbandstheorie te combineren om te trachten zoo over de bezwaren heen te komen. Zoo kwam men tot de cumulatietheorie. Zij leert dat wanneer een vereeniging een contract afsluit, waarbij ook de leden individueel zijn betrokken, zoowel de vereeniging zelf alsook hare individuele leden als partij zijn aan te merken. De vereeniging handelt voor zichzelf en als vertegenwoordigster der leden. De vertegenwoordiging berust ook nu weer niet op lastgeving, maar op uitdrukkelijke of stilzwijgende goedkeuring van

het optreden der vereeniging door de leden; zij is er een van bijzondere soort. Soms vindt men het betoog, met een beroep op art. 1374 B.W. hetwelk voorschrijft dat verbintenissen te goeder trouw ten uitvoer gebracht moeten worden, dat leden, die na het afsluiten van een contract door hun vereeniging niet uittreden, maar lid blijven, een rechtsvermoeden van bewilliging tegen zich scheppen.

Ook bij deze theorie blijft intusschen het bezwaar, dat wanneer een lid zelfstandig een overeenkomst aangaat, die afwijkt van de bepalingen van het door de vereeniging gesloten contract, dit volkomen rechtsgeldig is. Men is wel een stapje verder, daar bij deze theorie zowel de vereeniging als haar leden, elk voorzoover hem aangaat, een actie kunnen instellen tot nakoming van de gesloten overeenkomst. Vaak zal echter, wat het individueele lid betreft, het geringe belang van het instellen eener actie afhouden. Soms heeft men ook met betrekking tot de ledenbepalingen aan de Vereeniging een actie willen toekennen, hoewel zij geen partij is, zulks met een beroep op het algemeene vakbelang; maar dat heeft weinig waardeering gevonden.

Een geheel anderen weg hebben zij ingeslagen, die tot oplossing onzer moeilijkheid uitgaan van de opvatting, dat, als een vereeniging een overeenkomst sluit, waarbij ook de leden individueel betrokken worden, daardoor voor die leden objectief recht ontstaat. Contracteert een vereeniging voor zichzelf, ontstaan alleen voor haar zelf rechten en plichten, dan heeft men te doen met een gewone verbintenis. Is echter de bedoeling van de overeenkomst der vereeniging, dat de leden worden gerechtigd en verplicht, beoogt men m. a. w. het tot stand komen van bepalingen die binnen en ter wille van den kring der vereeniging en op het terrein waar de vereeniging werkt, door hare leden zullen worden benut en in acht genomen, dan ontstaat objectief recht dat de leden als een wet bindt. Het contract is dan voor de vereeniging zelf een overeenkomst, maar voor de leden een wet.

Men kan niet ontkennen, dat deze leer de zaak radicaal oplost. Indien een lid een overeenkomst aangaat in strijd met het door de vereeniging gesloten contract, dat is dus in strijd met zijn wet, dan is die eenvoudig nietig. Mejuffrouw RIBBIUS PELLETIER verwerpt deze leer, omdat zij uitgaat van het bestaan eener gemeenschap binnen wier grenzen men samenwerkt, welke gemeenschap naar haar oordeel niet aanwezig is. Bij een ledencontract heeft men, zoo zegt zij, tegenstrijdige belangen en het bedingen over en weer van praestaties. Neemt men in aan-

merking dat Mej. RIBBIUS PELLETIER alleen handelt over de C.A.O. dan is het m. i. niet aanvaardbaar om op grond van het bestaan van tegenstrijdige belangen bij de contractanten en het bedingen over en weer van prestaties, het bestaan van een gemeenschap van patroons en arbeiders, binnen wier grenzen wordt samengewerkt tot een gemeenschappelijk doel, te ontkennen.

Niettemin acht ik het ook niet juist, om de contracteerende partijen zonder tusschenkomst van hooger macht, die hun bevoegdheid verleent, eenvoudig tot wetgevend orgaan op een bepaald gebied te promoveeren.

Al de tot nu toe genoemde opvattingen hebben gemeen, dat ze met betrekking tot de door de vereeniging afgesloten contracten, de vereeniging en hare leden als zelfstandige grootheden naast en zelfs tegenover elkander stellen. Er zijn schrijvers die dit onjuist achten, die de vereeniging niet van hare leden willen scheiden, maar haar willen vereenzelvigen met het totaal van haar leden. Als een vereeniging contracteert, zoo zeggen zij, dan is dit een contract van haar gezamenlijke leden. Er ontstaan dus eigenlijk evenveel contracten als er leden zijn, een bundel van individueele contracten, die slechts samenhangen door het vereenigingsverband, d. i. door de overeenkomst tot samenwerking die tusschen de leden bestaat. Ook deze leer erkent de door een lid individueel aangegane overeenkomst, welke afwijkt van de vereenigingsovereenkomst, als rechtsgeldig en geeft alzoo geen oplossing.

Mejuffrouw RIBBIUS PELLETIER zoekt in haar meergenoemde dissertatie de oplossing eveneens door van het wezen der Vereeniging zelf uit te gaan. Zij ziet de vereeniging en haar leden als een veeleenheid, wel van elkander onderscheiden, maar niet gescheiden. De verbintenis door een vereeniging aangegaan is volgens haar een samengestelde, die het accent nu eens legt op de vereeniging als veelheid dan weer als eenheid, terwijl zij soms ook de veelheid zoowel als de eenheid accentueert. De statuten moeten beslissen in hoeverre de vereeniging als veeleenheid hare leden binden kan. Wanneer een individueel lid een overeenkomst aangaat, in strijd met de vereenigingsovereenkomst, welker ledenbepalingen hem binden, dan is deze overeenkomst nietig, omdat zoo'n individueel lid niet zelfstandig en eenzijdig de vereenigingsovereenkomst waarvan een der samenstellende deelen *zijn* overeenkomst is, ter zijde kan stellen; dat zou slechts de vereeniging als geheel kunnen doen. Door toetreding en uittreding als lid verkrijgt en verliest men automatisch het deelgenootschap aan de samengestelde

overeenkomsten die de vereeniging heeft aangeaan, omdat de contracteerende partijen wisten, dat de vereeniging in haar samenstellende deelen variabel is. Wat het optreden in rechte aangaat kan de vereeniging zelf, die ten allen tijde in haar samenstellende deelen gerechtigd en gebonden is, steeds ageeren of ook worden aangesproken. Voorts kunnen, wat de ledenbepalingen betreft, ook de individueele leden zelf in rechte optreden of ook worden aangesproken.

Ziedaar heel in het kort de oplossingen die de theorie voor de door ons gestelde vraag heeft gezocht. MR. WESTSTRATE komt in zijn artikelen over Ledencontracten in W.P.N.R. 3294 en 3295 tot de conclusie dat dit alles slechts „schoone theorieën” zijn, waaraan men in de praktijk niets heeft. Dit was ook de slotsom van zijn artikelen over „De groote moeilijkheid in het vereenigingsrecht” in hetzelfde tijdschrift no's. 3213 en 3214. „De praktische jurist” zoo zegt hij „wil niet alleen schoone theorieën, hij wil wetsartikelen”. M. a. w. er is geen oplossing mogelijk tenzij de wetgever ingrijpt en met zijn almachtige hand uit de moeilijkheden redt. Hij acht echter tevens de kans op deze tusschenkomst van den wetgever gering, omdat de praktijk er geen behoefte aan heeft.

Zoolang de regeling bij de wet achterwege blijft, wil Mr. WESTSTRATE zich behelpen met een analogische toepassing van de wet op de Collectieve Arbeidsovereenkomst, voorzover niet de aard van de bepalingen dezer wet meebrengt, dat ze strikt tot de C.A.O. beperkt blijft. Voor hen die hun heil van den wetgever verwachten ligt het inderdaad voor de hand de analogische toepassing van gemelde wet als een voorloopige oplossing te begeeren.

Ook Mr. P. J. A. CLAVAREAU verdedigt in zijn artikelen „Rondom het ledencontract” in W.P.N.Pr. no's 3341/43 de analoge toepassing van de wet op de C.A.O. en sluit zich in hoofdzaak bij de opvatting van Mr. WESTSTRATE aan.

Ten slotte zij nog gewezen op een uitspraak van Prof. P. SCHOLTEN in zijn Personenrecht, eerste deel van Asser's Handleiding tot de beoefening van het Burgerlijk recht, waar hij op pag. 612 van den zesden druk schrijft: „Ook bij andere overeenkomsten als de collectieve arbeidsovereenkomst en bij andere vereenigingen als de vakvereeniging zal men moeten aannemen, dat de leden door hun toetreden tot de vereeniging ten aanzien van zekere belangen zich aan de vereeniging onderwerpen, daardoor zelf in hun beschikkingsbevoegdheid daarover

beperkt worden en aan de vereeniging de bevoegdheid verleenen ten aanzien dier belangen overeenkomsten aan te gaan en de daaruit voortvloeiende rechten te handhaven met directe werking voor en tegen hen individueel. Een nieuwe vorm van vertegenwoordiging dus." Een uitspraak, waarvan Mr. WESTSTRATE schreef, dat ze gemakkelijk is voor iemand, die zich van de wet niets aantrekt.

Wanneer we nu de rechtspraak bezien, dan valt het op, hoe betrekkelijk weinig deze kwestie aan het oordeel van den rechter is onderworpen. Voorzover het geschiedde betrof het geschil veelal de nakoming van ledenverplichtingen. Alleen met betrekking tot de C.A.O. werd eenige malen de nietigheid ingeroepen van een afwijkende individuele overeenkomst.

De rechtsgeldigheid der ledenbepalingen in een vereenigingscontract werd door ons hoogste rechtscollege erkend in een arrest van 30 Maart 1925, te vinden in de Nederl. Jurisprudentie van 1925, pag. 642, in de zaak van VAN GELDER en Zn, contra VAN TONGEREN. Het betrof de vraag of de firma VAN GELDER, lid van de Vereeniging van Nederl. Papiergroothandelaren tegenover VAN TONGEREN, lid van den Nederl. Bond van Boekdrukkerijen, gebonden was aan het Reglement voor het Grafisch Scheidsgerecht, dat o. a. met medewerking van genoemde bonden was tot stand gekomen en dienovereenkomstig verplicht was haar geschil met VAN TONGEREN door dit Scheidsgerecht te doen beslechten, met voorbijgaan van den ambtelijken rechter. De H. R. overwoog, in aansluiting bij de beslissing van het Gerechtshof van Den Haag, dat de firma VAN GELDER door mede te werken aan het besluit van haar Bond tot vaststelling van het reglement voor het Grafisch Scheidsgerecht, althans door na die vaststelling lid te blijven, ook persoonlijk aan het reglement was gebonden en er te haren aanzien sprake was van een verbintenis uit overeenkomst. De uitdrukking „ook persoonlijk" wijst in de richting van bovengenoemde cumulatie-theorie. Is dit een veeg teeken voor de opinie van ons hoogste rechtscollege met betrekking tot de vraag der z.g. „Unabdingbaarheid", de al of niet geldigheid van een tusschen partijen gemaakt afwijkend beding? Een beslissing over die vraag heb ik niet gevonden.

Het is te begrijpen, dat de rechter weinig in dit soort kwesties wordt gemengd. In het leven der organisaties speelt de macht een groote rol. Over 't algemeen gaat men op 't pad der ontwikkeling niet verder dan zijn macht reikt. Een organisatie moet ook, zal zij slagen, zelf

voldoende machtsmiddelen bezitten om haar regelingen door te voeren; men moet niet dan bij uitzondering een beroep behoeven te doen op den ambtelijken rechter. De eigen sancties der organisatie begrijpt en respecteert men over 't geheel beter. Voor alles moeten de getroffen regelingen gefundeerd zijn in de overtuiging van de groote massa der justitiabelen.

Thans mogen eenige opmerkingen volgen over den weg die o. i. moet worden ingeslagen om met het ledencontract der vereeniging uit de juridische moeilijkheden te geraken. In de eerste plaats dient dan te worden vastgesteld, dat men dit vraagstuk niet dient te behandelen in verband met de vereeniging in den ruimsten zin van dit woord, zooals men wel pleegt te doen. Men rekent dan onder vereeniging: de rechtspersoonlijkheid bezittende vereeniging, de niet-rechtspersoonlijkheid bezittende vereeniging, de naamlooze vennootschap, de vennootschap onder firma, de commenditaire vennootschap, de wederkeerige verzekerings- of waarborgmaatschappij; sommigen rekenen er ook toe de handeling voor gemeene rekening en de maatschap; terwijl enkelen zelfs zoo ver gaan er ook toe te rekenen b.v. de gezamenlijke crediteuren in een faillissement of bij een surséance van betaling, de obligatiehouders van een leening die onder trustverband staat en dergelijke.

Afgezien van de vraag of het juist is het vereenigingsbegrip zoo ruim op te vatten, is het o. i. in elk geval onjuist de vraag die ons bezig houdt op dit ruime terrein te betrekken. Daardoor wordt de zaak ernstig vertroebeld.

Een naamlooze vennootschap is een geheel andere verschijning dan de in het bedrijfsleven optredende vakvereeniging van patroons of arbeiders, en deze verschilt weer in wezen hemelsbreed b.v. van een voetbalclub. Aan dit verschil in aard dient men allereerst aandacht te besteden. Wanneer een vennootschap wordt opgericht, wordt daarvoor tusschen de deelnemers een belangengemeenschap geschapen, die voordien niet aanwezig was en die, afgedacht van het vennootschapscontract ook niet bestaat noch werkt. Deze vennootschapsovereenkomst brengt slechts een willekeurige groep van menschen bijeen, terwijl buiten die groep tientallen, zelfs duizenden dezelfde belangen hebben of zouden kunnen hebben zonder dat ze aan de vennootschap deelnemen of daardoor kunnen worden beïnvloed. Over de voetbalclub kan men gelijksoortige opmerkingen maken.

Stel daar nu eens naast de vakvereniging van patroons of arbeiders. Hier *bestaat* de bedrijfsgemeenschap, onafhankelijk van den wil der contracteerende partijen. Men *is* vereenigd door de ontwikkeling van het maatschappelijk leven zelf alvorens men zich vereenigt. Ja, het contracteeren van partijen wordt goeddeels beheerscht door het reeds vereenigd zijn. De onafhankelijk van den wil bestaande belangengemeenschap, de bedrijfsgemeenschap is geen schepping, maar veel eer een postulaat van het recht der vakorganisatie.

In dit licht moet de oprichting van en de toetreding tot een vakvereniging worden gezien. De bedrijfsgenoot, voor wien de bedrijfsgemeenschap buiten het bestaande recht aanwezig is, als een gegeven van het maatschappelijk leven zelf, kan en mag er de pretentie niet meer op na houden, dat hij over zijn individueele rechten en plichten op bedrijfsgebied de vrije beschikking heeft en behoudt, wanneer hij lid der vakvereniging wordt. Zijn al of niet lid worden wordt ook niet, althans niet geheel door individueele, in hem zelf opgekomen overwegingen beheerscht. Hij is zich dit ook volkomen bewust. Hij beseft dat hij intreedt in een georganiseerde gemeenschap, waaraan hij reeds deel heeft. Hij voelt dat dit voor hem inhoudt eensdeels ongetwijfeld de behartiging en bevordering van zijn individueele belangen, maar anderdeels ook, en dat vaak niet minder, het terugtreden met zijn privebelang achter het gemeenschapsbelang, op het terrein waar dit behoort te prevaleeren, alzoo de zelfbeperking, wil men: het persoonlijk offer. Wie daarentegen een vennootschap opricht of daartoe toetreedt doet dit uit overwegingen, die in hemzelf zijn opgekomen. Hij voelt zich geheel vrij en is dit ook. Hij doet het omdat hij het persoonlijk wenscht en zoo lang het hem behaagt.

Zoo is de realiteit. Een definitie — als door Prof. F. G. SCHELTEMA in zijn: „Beschouwingen omtrent de grondslagen van het vereenigingsrecht” gegeven en door vrijwel allen die de contractsleer aanvaarden als juist erkend, n.l.: „de overeenkomst strekkende tot behartiging van de belangen van elk der vereenigden door middel van onderlinge samenwerking”, is slechts een halve waarheid. Zijn opmerking, dat de bereiking van het in de Statuten gestelde doel slechts in zooverre op het terrein der vereeniging ligt als daardoor individueele belangen worden gediend zoodat het vereenigingsdoel slechts middel is tot individueele behoeftenbevrediging, is, althans wat de op de bedrijfsgemeenschap berustende vakorganisatie en soortgelijke vereenigingen



betreft, volmaakt onjuist. De vereeniging scheidt hier niet een gemeenschappelijk belang; haar wezen bestaat hierin dat zij de behartiging van het bestaande belang organiseert.

De vraag nu van de rechtsgeldigheid der ledencontracten en de gebondenheid van de individueele leden aan zoodanige contracten, zou ik beperkt willen zien tot die soort van vereenigingen, bij welke als a priori van de organisatie zoo'n belangengemeenschap bestaat, waarachter het individueele belang bereid is te retireeren. Met betrekking tot het door bedoeld algemeen belang bestreken terrein moet de bedrijfsgeenoot, die tot een organisatie toetreedt, geacht worden zich te conformeren aan hetgeen de vereeniging en haar organen nuttig of noodig oordeelen. Op dit terrein kan de vereeniging voor haar individueele leden rechten verkrijgen en verplichtingen aangaan. De vereeniging vertegenwoordigt aldaar hare leden. En omdat het particulier belang hier slechts een rol speelt die geheel ondergeschikt is aan het gemeenschapsbelang, dat allen aangaat, en de grondslag der organisatie vormt, heeft het individueele lid geen recht om van de vereenigingsovereenkomst af te wijken. Die afwijking zou in strijd zijn met zijne uit de toetreding tot de organisatie tegenover de vereeniging en al zijn bedrijfsgeenooten aangegane verplichtingen. Zij allen kunnen de nietigheid der met een ledencontract strijdende overeenkomst inroepen. Zoo voelt het bedrijfsleven zelf het ook. Men is gewend de vereenigingen te classificeeren uitgaande van de op wettelijke bepalingen berustende aansprakelijkheid van de individueele leden tegenover derden. Er bestaat echter behoefte aan een classificatie van de vereenigingen uitgaande van haar aard. De aard der vereenigingen behoort te beslissen over de grenzen van de aansprakelijkheid der individueele leden tegenover derden en niet omgekeerd.

Dat ledencontracten kunnen tot stand komen, waaraan de individueele leden gebonden zijn en waarvan zij privé niet mogen afwijken is een levens- en bestaansvoorwaarde voor elke bedrijfsgemeenschap. Haar beteekenis gaat verre boven het individueele belang uit, hetzij dit als recht of als plicht zich vertoont. Het bestaan, de gezondheid, de bloei der gemeenschappen, die het maatschappelijk leven in zijn ontwikkelingsgang heeft voortgebracht is een zaak van de bedrijfsvereenigingen en haar leden beide. Daarom behoort de eerbiediging en de handhaving aan beide tot taak te worden gesteld.

De mate waarin de individueele leden gebonden kunnen worden, in

den weg van deze, zoo men wil, „nieuwe” vertegenwoordiging, dient ter beoordeeling te worden overgelaten aan de gezaghebbende instanties van de bedrijfsgemeenschap zelf, de wetenschap en de rechtspraktijk. De grenzen dienen te worden afgebakend aan de hand van het ontwikkelingsstadium waarin een bepaalde bedrijfsgemeenschap zich bevindt en aan de hand van de bepalingen der statuten. In de statuten van vereenigingen vindt men soms onder de middelen ter bereiking van het vereenigingsdoel vermeld het aangaan van overeenkomsten waaruit voor de leden rechtstreeks rechten en verplichtingen tegenover derden voortvloeien. Deze bepaling kan haar nut hebben, mits men er maar niet uit afleidt dat bij gebreke van deze bepaling in de statuten geen contracten door de vereeniging kunnen worden aangegaan, waaruit rechten en verplichtingen tegenover derden voortvloeien, noch ook dat tengevolge van deze bepaling de onbegrensde bevoegdheid van de daarvoor in aanmerking komende vereenigingsorganen vaststaat om zoodanige contracten af te sluiten. Principieel lijkt het mij juister een bepaling als evenbedoeld in de Statuten der vereeniging weg te laten. Er is met betrekking tot de mate waarin de leden individueel gebonden kunnen worden, al naar gelang van het ontwikkelingsstadium der vereeniging groote differentiatie mogelijk. Aan het einde der ontwikkeling ligt echter de publiekrechtelijke erkenning der bedrijfsgemeenschappen, wil men bedrijfsschappen, wier uiteindelijke verordende bevoegdheid de kroon moet zijn op den arbeid van wetenschap en praktijk aan het gebouw der maatschappelijke samenleving.

Bij dit alles is de taak van den wetgever secundair en behoeft dit ook slechts te zijn. Er zijn nog enkele verstokte legalisten, die alles aan een concrete wetsbepaling wenschen vast te knopen, maar zij worden zeldzamer en zullen vermoedelijk nog weer in aantal belangrijk afnemen, wanneer de cassatierechtspraak in haar huidigen vorm nog eens herzien wordt. De overtuiging dat de collectieve rechtsvorming in de huidige samenleving veel te gecompliceerd is dan dat de wetgever daarin een leidende rol zou kunnen vervullen — zoo de wetgever ooit bij de rechtsvorming een leidende rol heeft — wint meer en meer veld. De opvatting dat de wet is te beschouwen als een hypothetisch oordeel en het rechterlijk vonnis als een syllogisme, heeft vrijwel afgedaan. Mr. M. LEVENBACH heeft ergens met betrekking tot de collectieve arbeidsovereenkomst gezegd: de vraag is niet meer: past de C.A.O.

wel in de bestaande constructies der rechtswetenschap, doch: met welke constructie past de rechtswetenschap zich het best aan de C.A.O. aan. Deze vraag is de vraag geworden van het gansche bedrijfsrecht.

Er is in vroeger jaren op het gebied der collectieve rechtsvorming op noodlottige wijze geopereerd met allerlei artikelen, die daar geen rol konden spelen of dit niet behoorden te doen, zoo b.v. art. 1353 B.W. Tweeërlei tendens zal bij de huidige rechtsvorming steeds sterker naar voren komen, n.l. die der rechtsverfijning, welke medebrenkt het buitenwerking stellen van allerlei artikelen bij wier logische toepassing nieuwe, andersoortige rechtsinstituten onherroepelijk den dood zouden vinden, en die der analogie, die meebrenkt, de uitbreiding van daartoe geschikte artikelen tot verhoudingen, waarvoor ze aanvankelijk niet waren geschreven.

De wetgever kan ook de ontwikkeling van het recht niet meer leiden; dit proces is veel te ingewikkeld geworden, speciaal wat de collectieve rechtsvorming aangaat. Het recht komt tot stand als vrucht van overleg in eindeloos gedifferentieerde organen van allerlei vereenigingen, in een moeilijke ontwikkeling van vaak jaren van worsteling. De wetgever dient aan dit proces de eere te geven, die het toekomst. En dit beteekent naar mijn gevoelen uiteindelijk de publiekrechtelijke erkenning der bedrijfsschappen en niet de uitbreiding van ons burgerlijk wetboek met een vereenigingsrecht. De gemeenschappen, waarvan hierboven sprake was en die Mej. RIBBIUS PELLETIER meende te moeten ontkennen zijn inderdaad aanwezig.

Ten slotte nog een opmerking. De roep om een algeheele, eenheitliche codificatie van het vereenigingsrecht is in den loop der jaren vrijwel verstomd. In 1903 stelde Prof. MOLENGRAAF zich deze algeheele herziening en codificatie als ideaal voor oogen. Reeds in 1917 begeerde hij nog slechts voorziening in enkele leemten en wegneming van enkele onjuistheden. Om strijd beweert men thans in zijn beroep op den wetgever, dat slechts enkele bepalingen in het Burgerlijk Wetboek voldoende zouden zijn. De wetgever doet echter over het algemeen niets. Dit tragisch verloop der gebeurtenissen vindt m. i. hierin zijn oorzaak, dat de verschillende geaardheid der optredende vereenigingen in den loop der jaren steeds meer aan het licht is gekomen.

De crisiswetgeving is goeddeels op vereenigingsleest geschoeid. Zij veronderstelt de aanwezigheid van gemeenschappen, die in principe wel aanwezig moeten zijn maar waarvan de in aanmerking komende be-

drijfsgenooten elken dag toonen niet het geringste besef te hebben. Men neme deze crisisorganisaties in haar practische uitwerking maar eens onder de loupe om zich de beperkte taak van den wetgever bewust te worden. De werkelijke bedrijfsorganisaties mogen er voor bewaard blijven dat haar beteekenis ooit aan de praktijk der crisisorganisaties wordt gemeten!

Voorts legge men eens naast elkaar de wet op de naamlooze vennootschap en die op de collectieve arbeidsovereenkomst en men vergelijk die. Dan laat men de idee van een einheitliche codificatie van het vereenigingsrecht van zelf varen. De wet op de collectieve arbeidsovereenkomst staat thans aan de ontwikkeling van de verst gevorderde organisaties in den weg, tenzij de rechter bereid is — hetgeen vermoedelijk het geval zal zijn — met diverse bepalingen de hand te lichten. Ongeacht nog de gevaren die dreigen bij analogische toepassing van de bepalingen dezer wet op andere verhoudingen.

Indien de wetgever iets zal doen voor tot de toekenning van verordende bevoegdheid aan de daarvoor in aanmerking komende organisaties wordt overgegaan, moet dit incidenteel zijn als b.v. de regeling van bepaalde contracten. In deze lijn ligt het wetsontwerp op de bindendverklaring van ondernemersovereenkomsten. De overeenkomsten die voor bindendverklaring in aanmerking komen liggen op dat gebied van het bedrijfsleven waar het individueel belang behoort te wijken voor het algemeen belang, waar het wel of wee van het geheele bedrijf in het geding is. Maar dan is het ook een zaak die alle bedrijfsgenooten raakt en dan behooren ook de werknemers in het overleg over de verbindendverklaring betrokken te worden. \*) Voor het overige wachte de wetgever zijn tijd af en late hij de ontwikkeling over aan praktijk en wetenschap.

Hiermede wordt een zware taak gelegd op de schouders van hen, die in het georganiseerde bedrijfsleven een leidende rol vervullen en speciaal ook op de schouders der juristen; maar tevens een taak voor welke hun, mits zij met liefde en ernst wordt aangevat, ten slotte een buitengewone voldoening ten deel zal vallen.

---

\*) Dit wetsontwerp is inmiddels de beide Kamers der Staten Generaal gepasseerd. Er zijn wijzigingen in aangebracht waardoor de werknemers en hun organisaties in het overleg over de bindendverklaring betrokken zullen worden.

---

---

# ENKELE OPMERKINGEN OVER DE THEORIE VAN DEN INTERNATIONALEN HANDEL EN DE HANDELSPOLITIEK

DOOR

DRS. J. L. MEIJ JR.

Het schrijven in den tegenwoordigen tijd van theoretische beschouwingen over den internationalen handel en de handelspolitiek schijnt op het eerste gezicht van weinig beteekenis. Voor alles hebben we op dit gebied thans te maken met vragen van practischen aard. De grenzen worden voor het internationaal verkeer meer en meer afgesloten. Het nemen van afweermaatregelen wordt noodzakelijk voor die landen, die, tengevolge van die sluiting van grenzen het afzetgebied voor hun exportindustrieën zien verkleinen. Hierdoor toch ontstaat de noodzakelijkheid om de binnenlandsche markt zooveel mogelijk open te houden voor de binnenlandsche industrie en dus de concurrentie van het buitenland te weren.

Veelal wordt gedacht, dat deze toestand slechts van tijdelijken aard zal zijn en dat vroeg of laat men weer zal komen tot een herstel van het internationaal ruilverkeer <sup>1)</sup>. Vaak ook hoort men over de huidige handelspolitieke situatie spreken als van een toestand van verdwazing, waarin de staten en hun regeeringen zijn gekomen, maar waarbij toch de hoop levendig blijft, dat deze toestand niet chronisch zal zijn. Zij, die zoo redeneeren, maken zich wel wat gemakkelijk van het probleem af. Sedert het moment, dat de volken met elkaar in economisch contact traden, is bescherming van eigen voortbrenging en belemmering van den buitenlandschen handel regel en de vrijhandel uitzondering geweest. Als hier dus van verdwazing gesproken moet worden, dan is er zeker alle reden om aan te nemen, dat we hier met een chronisch geval hebben te doen.

Het is mijn bedoeling in de hierna volgende beschouwing enkele

redenen aan te geven waarom bescherming van de eigen voortbrenging geen dwaasheid behoeft te zijn. Ook in het geval, dat die bescherming wordt toegepast *niet* als een gevolg van handelspolitieke maatregelen *in* het buitenland en door het buitenland genomen. Immers, het nemen van handelspolitieke maatregelen kan niet worden verklaard als reactie op soortgelijke maatregelen, door het buitenland genomen, hoezeer ze daardoor ook worden gerechtvaardigd.

De vraag, die moet worden gesteld, is: waarom wordt begonnen met het nemen van beschermende maatregelen, waarom is men in elk land toch zoo weinig toegankelijk voor de oogenschijnlijk welgefundeerde argumenten, waarmee de vrijhandelaren de groote voordeelen van het onbelemmerde internationale handelsverkeer hebben aangetoond. Het wil mij voorkomen, dat voor deze houding hier economisch zeer rationeele argumenten zijn aan te voeren en dat we voor de verklaring hiervan niet behoeven te wijzen op nationalistische motieven, waaraan de wereldoorlog nieuw voedsel zou hebben gegeven.

Voordat ik op die economische oorzaken voor het protectionisme nader inga, wil ik eerst er op wijzen, dat de vrijhandelsgedachte eerst aan het einde van de 18de eeuw ontstaat, terwijl zij in de economische politiek eerst practische verwezenlijking vindt in den loop der 19de eeuw. Het voornaamste argument, waarmee het vrije ruilverkeer steeds wordt verdedigd, is wel dit, dat tengevolge van het onbelemmerd toelaten van den internationalen handel, de welvaart in ongekende mate zal worden verhoogd, omdat daardoor elk land zich zal toeleggen op die takken van voortbrenging waartoe het het meest geschikt is, dus op die producten, die het met de minste kosten kan voortbrengen. Deze leer, die zoowel door de Physiocraten als door ADAM SMITH naar voren is gebracht, vertoont, hoe logisch ze op het eerste gezicht ook moge schijnen, vele gebreken.

Allereerst was de formuleering, welke ADAM SMITH had gegeven, gebrekkig. Aan RICARDO komt de verdienste toe de leer van de internationale arbeidsverdeeling in een juisteren vorm te hebben gegoten. RICARDO heeft er zeer terecht op gewezen, dat het er niet op aankomt of een land een artikel met minder kosten in den zin van offers aan arbeid en andere productiefactoren kan voortbrengen dan een ander land, maar of een artikel in verhouding tot andere artikelen, die hetzelfde land voortbrengt, meer of minder kost, dan datzelfde artikel

in het buitenland. Zooals bekend, duidt men de Ricardiaansche theorie van de internationale arbeidsverdeeling aan als de theorie van de comperatieve kosten. Men kan gemakkelijk inzien, waarop RICARDO's opvatting juister is dan die van SMITH als men bedenkt, dat voor de vraag of een artikel goedkoop of duur is, men niet zal letten op de productiemoeite, die het artikel gekost heeft, maar alleen op den prijs van het artikel in verhouding tot de prijzen van alle andere artikelen. Die prijzen geven aan de verhouding, waarin het artikel eventueel tegen andere artikelen kan worden geruild, de objectieve ruilwaarde dus. Wanneer men nu verder ervan uitgaat, dat op den duur die ruilwaarde bepaald wordt door de kosten, welke aan de voortbrenging van de goederen zijn besteed, vloeit daar vanzelf RICARDO's stelling uit voort. Het volgende getallenvoorbeeld moge dit nog verduidelijken. Stel twee landen, die we gemakshalve Engeland en Frankrijk zullen noemen. In die beide landen worden slechts twee artikelen voortgebracht, waarvan het eene geschikt is voor de bevrediging van eerste levensbehoeften (noemen wij dit eenvoudigheidshalve graan), het andere is een luxe artikel, bijv. wijn. Verder gaan we van de veronderstelling uit, dat de productiekosten alleen bestaan in arbeid. Die arbeid geeft per 100 dagen de volgende opbrengsten:

Frankrijk	100	dagen	50	H. L.	graan
„	100	„	50	„	wijn
Engeland	100	„	40	„	graan
„	100	„	20	„	wijn

Hieruit volgt, dat, aangenomen, dat de prijzen zich richten naar de productiekosten, de ruilverhouding in Frankrijk tusschen graan en wijn zal zijn 1, in Engeland 2, dus, dat men in Frankrijk 1 eenheid graan tegen 1 eenheid wijn zal ruilen, in Engeland 2 eenheden graan tegen 1 eenheid wijn.

Hoewel de productie van graan zoowel als van wijn in Frankrijk minder moeite kost dan in Engeland, zal toch ieder, die vanuit Frankrijk in Engeland komt, van meening zijn, dat graan in Engeland de helft goedkooper is, resp. wijn tweemaal duurder dan in zijn eigen land. Steekt er in hem een ondernemer, dan zal hij in Engeland graan gaan koopen en wijn verkopen en de internationale handel is ontstaan.

Wij kunnen hieruit de conclusie trekken, dat het niet de productiemoeite is, welke bepaalt of een goed internationaal zal worden ge-

ruild, maar de op die productiemoeite gebaseerde ruilverhouding tusschen de goederen op de binnenlandsche markt of in geld uitgedrukt, hun geldprijs <sup>2)</sup>). Ook in dezen vorm is echter de theorie van de internationale arbeidsverdeeling niet houdbaar. Allereerst kleeft aan deze leer de fout, dat men uitgaat van een onjuiste voorstelling van de wijze, waarop de arbeidsverdeeling tusschen de verschillende volken is ontstaan. Er is hier geen sprake geweest van een zich toeleggen op die takken van voortbrenging, waartoe elk land van nature het meest geschikt was. Het is de economische en koloniale politiek van het Mercantilisme geweest, die, in groote lijnen althans, voor de internationale arbeidsverdeeling, zooals we die ook thans nog kennen, de grondslagen heeft gelegd. Dwang van overheidswege heeft ertoe geleid, dat in de koloniën uitsluitend grondstoffen werden geproduceerd, welke de industrie van Europa noodig had. De dwang van de Mercantilistische politiek heeft aan de wereldhuishouding het aspect gegeven, dat VON THÜNEN in zijn „Der isolierte Staat” heeft geidealiseerd. <sup>2a)</sup> Dank zij de ontwikkeling van de techniek, heeft zich in het begin van den 19den eeuw de industriele productie in sommige landen zoodanig kunnen ontwikkelen, dat men aan het eigen land en de koloniën als afzetgebied niet genoeg had, terwijl anderzijds, mede door de sterk toenemende bevolkingsdichtheid, de capaciteit van de eigen koloniën als leverancier van voedingsmiddelen en grondstoffen ontoereikend werd voor de behoefte van het moederland. Het zijn deze verhoudingen vooral geweest, die oorzaak waren, dat de vrijhandelsleer, ontstaan in samenhang met de toepassing van de natuurrechtsphilosophie op het economisch leven, in de kringen van de mannen der praktijk, de ondernemers, weerklank kon vinden.

Hierdoor wordt het verklaarbaar, dat het eerst in Engeland, maar daarna ook in andere landen een *vrijhandelsstreven* ontstaat, dat in de handelspolitieke maatregelen van die dagen tot uiting komt. Merkwaardig is, dat in ons land de Engelsche handelspolitiek nagenoeg op den voet wordt gevolgd <sup>3)</sup>.

Maakt dus de klassieke vrijhandelsleer de fout, dat men als een gevolg van vrije en natuurlijke ontwikkeling van economische krachten gaat beschouwen, wat, voor een deel althans, niet anders is dan een gevolg van een zeer speciale politiek, er schuilt ook nog een tweede fout in de leer van den vrijhandel, een fout, die trouwens ten nauwste met de eerste samenhangt, en wel, dat deze leer geen recht laat weder-



varen aan het feit, dat de verschillende landen niet op gelijken trap van economische ontwikkeling staan. Aan FRIEDRICH LIST komt de groote verdienste toe deze zijde van het vraagstuk van den internationalen handel het eerst te hebben belicht. Bekend is zijn stelling, dat de ontwikkeling van de mogelijkheid om rijkdommen voort te brengen voor een land van meer beteekenis is, dan de verkrijging van de grootst mogelijke oogenblikkelijke welvaart. Hij leidde hieruit af het bekende argument van de opvoeding van de nationale industrie. Inderdaad moet worden erkend, dat het internationale ruilverkeer van twee landen, die niet op gelijken tred van economische ontwikkeling staan, weliswaar aan beide landen voordeel geeft, maar de ontwikkelingsmogelijkheid van het economisch achterlijke land tegenhoudt. In het bijzonder is dit het geval, wanneer we te maken hebben met de arbeidsverdeling tusschen grondstoffenproduceerende landen, in hoofdzaak agrarische landen, eenerzijds en industriele landen anderzijds. De internationale arbeidsverdeling scheidt in zoo'n geval voor het agrarische land weliswaar de mogelijkheid tot het verkrijgen van industriele producten voor een prijs, waartegen eigen productie niet mogelijk zou zijn, echter houdt deze internationale arbeidsverdeling ook de industriele ontwikkeling van die agrarische landen tegen.

Terecht meende FR. LIST dan ook, dat bescherming hier op haar plaats zou zijn, omdat daardoor het agrarische land ook de gelegenheid kreeg om zich industrieel te ontwikkelen. In verband met de snelle bevolkingsaanwas in verschillende landen van Europa sedert het begin van de 19de eeuw, was deze ontwikkeling noodzakelijk <sup>3a</sup>). Het is toch een bekend feit, dat de mogelijke bevolkingsdichtheid voor een groot deel door de wijze van voortbrenging wordt bepaald, dat de wijze van voortbrenging dus beslissend is voor het aantal menschen, dat in een bepaald gebied kan leven. Sterke bevolkingstoename in een agrarisch gebied kan dan als consequentie met zich meebrengen of een sterke tendens tot industrialisatie of een sterke tendens tot emigratie. Van beide vinden we typische voorbeelden. Zoo is Duitschland een land, waar de sterke bevolkingsaanwas tot industrialisatie geleid heeft, in Italië en in Ierland vinden we de emigratie op groote schaal, voornamelijk naar de Ver. Staten. Bij het streven naar industrialisatie moet echter niet worden vergeten, dat voor de industriele producten ook in het buitenland afzet gevonden moet worden in ruil waarvoor het industriele land dan weer voedingsmiddelen en grondstoffen van het

agrarische land kan verkrijgen. We krijgen hier dus het bekende alternatief van goederen of menschen te exporteeren bij toenemende bevolkingsdichtheid. Zoowel emigratie alsook industrialisatie stelt dus voorop, dat er nog gebieden zijn, waarheen geëmigreerd en geëxporteerd kan worden. Beide mogelijkheden waren in de 19de eeuw vervuld en in ruime mate. Thans zijn die mogelijkheden sterk in beteekenis verminderd.

Men heeft van de zijde der vrijhandelaren gewoonlijk tegen het argument van LIST aangevoerd, dat men bescherming als middel tot ontwikkeling van de productieve krachten van het eigen land wel kon aanvaarden, maar dat het zoo uiterst moeilijk zou zijn om een bescherming, die eenmaal verleend werd, weer in te trekken als eenmaal de industrie zich tot zekere hoogte ontwikkeld had. Ik wil hiertegenover stellen, dat het een fout van LIST geweest is om te meenen, dat protectie alleen maar noodig was om een land tot industrieele ontwikkeling te brengen, de industrieele ontwikkeling mogelijk te maken. Niet alleen, dat industrieele ontwikkeling pas mogelijk is door een stelsel van protectie — ook de industrie in Engeland en die in ons land hebben zich dank zij protectionistische maatregelen eerst kunnen ontwikkelen —, maar, nadat het land industrieel is ontwikkeld, blijft bescherming onder bepaalde voorwaarden noodzakelijk. 4) Niet omdat de beschermde industrie zichzelf verzette, omdat zij zich thans een verkregen winstmogelijkheid ziet ontgaan, zooals van vrijhandelszijde beweerd wordt, maar, omdat protectie absoluut noodzakelijk is wil men de eenmaal tot ontwikkeling gebrachte industrie niet weer ten onder laten gaan. Het is voornamelijk dit aspect van het probleem der handelspolitiek, waarop ik de aandacht wil vestigen. Zoowel door vrijhandelaren als door voorstanders van bescherming is hieraan niet voldoende aandacht besteed.

De klassieke vrijhandelsleer gaat er namelijk vanuit, — men zie het boven gegeven voorbeeld — dat de kosten van de voortbrenging dezelfde blijven voor en na de internationale arbeidsverdeeling. Deze veronderstelling strookt niet met de werkelijkheid. Internationale arbeidsverdeeling toch beteekent voor een land in ieder geval uitbreiding van bepaalde takken van voortbrenging eenerzijds, inkrimping van andere takken anderzijds. Een belangrijke vraag, die de leer van de comparatieve kosten buiten beschouwing laat, is: hoe gedragen zich de kosten bij die uitbreiding, resp. inkrimping?

In de „Economische Opstellen” aangeboden aan Mr. H. B. GREVEN <sup>5)</sup> bespreekt en weerlegt Prof. v. BLOM een aanval, welke door den Zwitserschen econoom KELLENBERGER op de leer van de comparatieve kosten werd gedaan. KELLENBERGER heeft trachten aan te toonen, dat de theorie van de comparatieve kosten niet opgaat, indien de betreffende landen produceeren onder de wet van de verminderende meeropbrengst. Terecht heeft VAN BLOM dezen aanval afgeslagen in een zuiver theoretisch gehouden betoog, waarin hij ten slotte tot de conclusie komt, dat voor beide landen internationaal verkeer besparing in voortbrengingsmoeite verschaft. Ook op eenvoudiger wijze valt dit aan te toonen. Productie onder verminderende meeropbrengst <sup>6)</sup> beteekent toch niet alleen, dat de kosten per eenheid product zullen stijgen, indien de productie wordt uitgebreid, maar anderzijds ook, dat de kosten zullen dalen, indien de productie wordt ingekrompen. Dit zal dus beteekenen, dat, om het reeds vroeger aangehaalde voorbeeld te gebruiken, inkrimping van de graanproductie in Frankrijk en uitbreiding van dien tak van voortbrenging in Engeland, ten slotte zal leiden tot een voor beide landen evenhoog kostenniveau. Het zelfde geldt ook voor den wijnbouw. Dit beteekent dan echter alleen, dat het internationale verkeer veroorzaakt heeft, dat de graanbouw in Frankrijk en de wijnbouw in Engeland gedwongen werden zich terug te trekken op die gebieden, waar de productievoorwaarden het gunstigst waren. Voor beide landen blijft dit toch een onmiskenbaar voordeel. Hieruit wordt tevens verklaard het feit, dat hetzelfde artikel, dat in Engeland op groote schaal wordt ingevoerd, tegelijkertijd toch in hetzelfde land ook nog geproduceerd wordt. Ook wordt hiermee verklaard het verschijnsel, dat, indien een land invoerrechten heeft, die rechten tegelijkertijd fiscaal en beschermend kunnen zijn. Immers, wanneer het buitenland werkt onder de wet van de verminderende meeropbrengst, dan zal het invoerrecht slechts de producten tegenhouden, die onder de ongunstigste omstandigheden wordt voortgebracht. De producten, die onder gunstiger omstandigheden, d. i. met lagere kosten worden verkregen, zullen, tenzij de rechten een exorbitante hoogte hebben bereikt, toch kunnen worden ingevoerd. VAN BLOM heeft in zijn opstel niet de vraag onderzocht in hoeverre de theorie van den internationalen handel, zooals RICARDO die had ontwikkeld, op zou gaan in het geval, dat de productie niet onder verminderende, doch onder vermeerderende meeropbrengst zou geschieden <sup>7)</sup>. Blijkbaar ging hij van de veronder-

stelling uit, dat het in dit geval vanzelfsprekend is, dat de internationale ruil voordeel moet brengen, zoodat een nader onderzoek van de theorie op dit punt achterwege kon blijven. Niettemin is het juist daar, dat de leer een zwakke plek vertoont.

We moeten, om het hier navolgende goed te begrijpen, ons er rekenschap van geven, dat kostendaling bij uitbreiding van de productie zich op tweeërlei wijze kan openbaren. In de eerste plaats hierdoor, dat voor een bepaald bedrijf de kosten dalen, indien de productie wordt uitgebreid, doordat tengevolge van die uitbreiding de constante kosten van het bedrijf over een grooter aantal product-eenheden worden verdeeld en daardoor per eenheid product lager worden. In de tweede plaats is verlaging van productiekosten mogelijk, doordat bij grootere productie men gelegenheid krijgt productiemiddelen van geringe capaciteit te vervangen door andere van grootere capaciteit, welke in het algemeen lagere kosten met zich meebrengen. Naast de invoering van betere productiemiddelen mag hier ook genoemd worden de toepassing van betere productiemethoden. Men denke b.v. aan de invoering van ver doorgevoerde arbeidsverdeling, die zooals begrijpelijk is, slechts mogelijk is bij vergrooting van den productieomvang. Een verdere mogelijkheid tot kostenverlaging bij uitbreiding van de productie is nu gelegen in het feit, dat materialen en werktuigen waarschijnlijk goedkoper zullen worden verkregen, indien in een land een bepaalde tak van voortbrenging op grooter schaal wordt beoefend, dan wanneer slechts enkele weinig beteekenende bedrijven in het land gevestigd zijn. Dit zijn de z.g. „external economies”, waarvan MARSHALL<sup>8)</sup> spreekt.

Welken invloed heeft nu de kostendaling bij uitbreiding van de productie op de theorie van den internationalen handel? In de eerste plaats deze, dat men, gegeven deze tendenz, niet meer mag spreken van economisch voordeel, indien het eene land, waar de productie sterk uitgebreid is, de goederen tegen lagere kosten kan voortbrengen dan het land, waar de productie niet of slechts in geringe mate beoefend wordt. Uitbreiding van de productie in laatstgenoemd gebied, kan heel best er toe leiden, dat ook daar de kosten zoodanig verminderen, dat ze gelijk aan of beneden het niveau komen van den prijs, waartegen momenteel het buitenland kan aanbieden. Het is ook waarschijnlijk deze omstandigheid, welke FR. LIST tot zijn bekende opvoedingsargument heeft gebracht. Maar er is meer. Het is een bekend feit, dat de productie onder dalende kosten ertoe leidt, dat alle ondernemers

in en bepaalden tak van productie tegen dezelfde kosten gaan produceeren. Zij, die tegen hoogere kosten werken dan hun concurrenten, zullen op den duur hun bedrijven moeten reorganiseeren, daar anders uitschakeling het gevolg zal zijn. Zoo ontstaat de situatie, waarbij de productiekosten voor bijna alle bedrijven nagenoeg uniform zijn. Een situatie echter, die de industrie buitengewoon kwetsbaar maakt voor buitenlandsche concurrentie<sup>9)</sup>.

Stellen wij ons een oogenblik voor, dat in het buitenland dezelfde situatie heerscht en dat in beide gevallen de binnenlandsche markt geen opnamevermogen meer heeft, terwijl verdere uitbreiding van de productie toch tot verlaging van kosten zal kunnen leiden. Hetzij, omdat verscheidene bedrijven nog niet op volle capaciteit werken, hetzij omdat substitutie van productiemiddelen met grooter capaciteit technisch nog mogelijk is. Het land, welks ondernemers het eerste tot uitbreiding van hun bedrijven besluiten, krijgt daardoor de kans de geheele industrie van het andere land te vernietigen. Immers, men zal, door de met die uitbreiding gepaard gaande daling van kosten, in staat zijn de producten veel goedkoper dan voorheen te kunnen exporteeren, en daardoor de buitenlandsche markt op de daar inheemsche industrie te veroveren. Exporteeren beide landen hun productie naar een derde land, dan doet zich een soortgelijke situatie voor; ook daar is het mogelijk, dat degene, die zich het eerst weet uit te breiden, in staat is het afzetgebied van den ander te veroveren. Het is van belang, hierbij op te merken, dat daarbij geen belangrijke daling van prijzen, dus geen belangrijk voordeel voor den consument behoeft gepaard te gaan. Een onbelangrijke prijsdaling is ten slotte voldoende om op den duur de productie van het eigen land uit te schakelen.

Nu kan men hier niet tegenover gaan stellen, dat het toch noodzakelijk zal zijn de producten, die wij eerst zelf maakten, maar nu van buitenaf invoeren met andere producten te betalen. M. a. w. dat er noodzakelijkerwijs op die vermeerdering van den invoer een vermeerdering van den uitvoer zal moeten volgen. Het is twijfelachtig of binnen afzienbaren tijd die mogelijkheid van overgang naar een anderen tak van voortbrenging, zoo die al aanwezig is, kan worden benut. Wij zullen dan ook als regel iets anders zien gebeuren en wel dat onze industrieelen zullen trachten toch hun afzetgebied te behouden, zoo mogelijk te vergrooten door hun producten aan te bieden tegen prijzen, die beneden den kostprijs

liggen. Zij zullen dit eerder kunnen doen, naarmate zij met meer vaste kosten werken, waardoor het nadeel van stopzetting belangrijker is dan het verlies bij verkoop tegen prijzen, die beneden het kostenniveau liggen. Hetzelfde geldt echter ook voor de buitenlandsche industrie, die haar capaciteit vergroot heeft. Niet onmogelijk is dus, dat zij ook haar prijzen weer verlaagt om het buitenlandsche afzetgebied te behouden. Verlies van het afzetgebied beteekent nl. ook voor haar verminderd gebruik van haar productiecapaciteit, een verlies, dat weer zwaarder zal wegen dan het verlies van verkoop beneden den kostprijs. Het groote nadeel is hier, dat tenslotte in beide landen de industrie werkt tegen prijzen, die voor beide landen ruïneus zijn, niet alleen voor de betreffende takken van industrie, maar voor de geheele volkshuishouding, ook al worden we tijdelijk met waren overstroomd<sup>10)</sup>. Dat het tijdelijk overstroomd worden met goedkoope waren geen voordeel is, heeft men feitelijk het eerst bij de prijsdiscriminatiepolitiek der groote ondernemerscombinaties ervaren. Men vergelijke de Amerikaansche anti-trustwetgeving. Men ziet het gevaar echter uitsluitend in de na de verovering van het afzetgebied ontstane mogelijkheid van belangrijke prijsverhoogingen. Daarna werd dezelfde ervaring opgedaan bij de na den grooten wereldoorlog optredende „valuta-dumping” van de zijde der landen met sterk gedeprecieerde valuta. Ook hier zag men allereerst het directe gevaar, dat de buitenlandsche producent de markt zou veroveren om daarna tot opzetting van de prijzen en, in het algemeen, uitnutting van zijn monopoliepositie over te gaan. Maar deze valuta-dumping heeft anderzijds de oogen geopend voor het feit, dat hier een ander groot gevaar ontstond, nl. voor een verspilling van productieve kracht in het heden, waartegenover de mogelijkheid van toekomstige reproductie dier krachten wordt verkleind.

Bij de huidige kostenstructuur der bedrijven is dergelijk gevaar voor overstrooming en dus verspiling in het heden en schaarschte in de toekomst vrijwel algemeen te noemen. Er doet zich hier in principe dezelfde situatie voor, die de heer DETERDING eens voor de petroleum-industrie heeft geteekend en die door Prof. Mr. F. DE VRIES<sup>11)</sup> voor het verkeerswezen als uiterst nadeelig werd gequalificeerd, nl. de situatie, die de producenten dwingt hun waren tegen uiterst lage prijzen te verkoopen, terwijl straks de mogelijkheid hun producten te bekomen sterk zal zijn verminderd. Wat toch is het geval? De verkoop van petroleum tegen uiterst lage prijzen in het heden, zal leiden tot een

gebruik van dit product voor allerlei minder belangrijke behoeften, terwijl straks, als de bronnen uitgeput raken, voor zeer belangrijke behoeften het product in onvoldoende mate beschikbaar zal zijn.

Zoo zal de situatie met betrekking tot het verkeerswezen ertoe kunnen leiden, dat niet alleen het autoverkeer op korte trajecten het treinverkeer zal vervangen, hetgeen op zichzelf natuurlijk geen nadeel is, maar vooral ook hiertoe, dat het in verkeersondernemingen gestoken kapitaal straks niet in denzelfden omvang kan worden vernieuwd, waardoor een ernstige vermindering van de mogelijkheid tot behoeftebevrediging in die richting kan ontstaan. Deze zelfde situatie is ten slotte overal mogelijk, waar de kostenstructuur van de bedrijven bij vrije concurrentie kan leiden tot een, met het oog op de toekomstige vernieuwing hoogst oneconomische benutting van het productieapparaat. Een dergelijke situatie zal de ondernemers veelal ertoe brengen een kartelovereenkomst aan te gaan, waarbij de concurrentie wordt uitgeschakeld of beperkt. Voor zoover door het optreden van buitenstaanders dergelijke overeenkomsten blijken niet te handhaven te zijn, is het gewenscht, dat ze van overheidswege kunnen worden bindend verklaard.

Op het gebied van den internationalen handel zou natuurlijk ook door kartelvorming tusschen binnen- en buitenlandsche producenten aan den hierboven door mij geschetsten toestand een einde kunnen worden gemaakt. <sup>12)</sup> Inderdaad is dit dan ook in verschillende takken van voortbrenging geschied. De voorwaarden voor een dergelijke kartelvorming zijn echter in het algemeen slechts vervuld, indien de productie in handen is van slechts enkele producenten, die een groot deel van de wereldmarkt beheerschen. Is dit niet het geval, dan kan feitelijk alleen het beschermen van de binnenlandsche industrie door belemmering van den invoer uit het buitenland het hierboven door mij genoemde nadeel voorkomen. Voorts zal in vele gevallen aan dezen maatregel de voorkeur moeten worden gegeven boven de bevordering van den totstandkoming van internationale kartels. Immers, deze laatsten scheppen weer een in hooge mate nadeeligen factor, nl. de mogelijkheid tot uitbuiting van den consument door het vaststellen van prijzen, die belangrijk boven de productiekosten liggen.

Nu is de ontwikkeling van de productie-techniek in den tegenwoordigen tijd zoo, dat de omstandigheden waaronder er aanleiding zou zijn voor het nemen van protectionistische maatregelen zich bijna in elken

tak van voortbrenging voordoen. Wij mogen niet zeggen, dat de situatie van vermeerderende meer-opbrengst in den door mij bedoelden zin van dalende kosten zich b.v. in den landbouw niet zal voordoen.<sup>13)</sup> Ook de landbouw kent in belangrijke mate constante kosten. Ook in den landbouw is de verhouding tusschen constante en variabele kosten meer verschoven in de richting van constante kosten. Schiepen de voor betrekkelijk langen tijd gefixeerde pachtsommen reeds een constant element in de bedrijfsonkosten van den landbouwer, de invoering op groote schaal van machines vooral in de groote landbouwgebieden, heeft een situatie doen ontstaan welke min of meer analoog is aan die in de industrie.

Wij komen dus op grond van de tot hiertoe gegeven beschouwingen tot de conclusie, dat de politiek van hooge invoerrechten en invoercontingenten door de veranderde economische verhoudingen alleszins wordt gerechtvaardigd, dat deze politiek niet een gevolg is van de algemeene „verdwazing” waaraan de wereld ten prooi schijnt. Niettemin is het een politiek, die de voordeelen van de internationale arbeidsverdeling voor een belangrijk gedeelte te niet doet. Ook al moet worden erkend dat, naarmate de productie minder afhankelijk wordt van de natuur, de voorsprong van het eene land op het andere met betrekking tot het voortbrengen van bepaalde producten minder belangrijk wordt. Maar dit niet alleen was het voordeel van de internationale arbeidsverdeling. De internationale arbeidsverdeling heeft met name dit voordeel, dat zij de specialisatie der productie op zeer groote schaal mogelijk maakt. En het is dit voordeel, dat dreigt verloren te gaan, indien de politiek van economische afsluiting verder wordt doorgevoerd. Zelfs als we zouden afzien van het feit, dat er vele landen zijn, waaronder ook ons land, die de elementaire grond- en hulpstoffen voor de productie van verschillende goederen missen, dan nog is het streven naar economische zelfgenoegzaamheid of autarkie te veroordeelen. Ook die landen, welke dus wel voornamelijk op grond van een uitgestrekt koloniaal gebied in staat zouden zijn voor nagenoeg alle goederen de grondstoffen in het eigen land voort te brengen, zullen zich bij hun streven naar autarkie van dit belangrijke voordeel der internationale arbeidsverdeling berooven. Alleen de productie voor de wereldmarkt stelt in staat om in zoo grooten omvang voort te brengen als noodig is om de productie met de laagst mogelijke kosten te doen geschieden.



Indien deze internationale arbeidsverdeling door het streven naar autarkie zou worden vernietigd, zou niet alleen het industrieele centrum (Midden- en West-Europa), maar ook het overige deel der wereld relatief overbevolkt blijken te zijn. Maar zal men ooit dit voordeel kunnen bereiken door eenvoudig het vrije ruilverkeer internationaal te herstellen? Het streven daarnaar noopt tot vergelijken met de pogingen van den Amerikaanschen wetgever in het laatst van de 19e en het begin van de 20e eeuw om de nadeelen van trust- en kartelvorming te bestrijden. Men trachtte het stelsel van vrije concurrentie te herstellen zonder zich rekenschap te geven van de diepere economische oorzaken, welke tot het maken van inbreuk op dit stelsel hadden geleid <sup>14</sup>). Een poging, dat thans algemeen als onjuist wordt beschouwd en dat trouwens ook op een mislukking is uitgelopen. <sup>15</sup>)

Men denkt er in den tegenwoordigen tijd niet meer aan het stelsel van vrije concurrentie te herstellen. De regeeringen in de meeste landen volgen òf den weg van zelf ingrijpen en regelen (o. a. Ver. Staten) òf men tracht zooveel mogelijk de van belanghebbenden zelf gedane pogingen tot regeling en beperking van de vrije concurrentie te bevorderen en eventueel daar uit voortvloeiende nadeelen op te heffen. In die richting beweegt zich meer de economische politiek in ons land (Bedrijfsradenwet, Wet tot verbindend verklaren of ontbinden van overeenkomsten). We kunnen, als we regelend gaan optreden t. a. v. de binnenslandsche concurrentie de buitenlandsche concurrentie niet ongemoeid laten. Maar bovendien gelden, zooals reeds werd betoogd, op het gebied van den buitenlandschen handel dezelfde omstandigheden als welke in het binnenland den wetgever tot ingrijpen noopten. In de Ver. Staten werden na den wereldoorlog juist het eerst t. a. v. den buitenlandschen handel de maatregelen tegen trust en kartelvorming terzijde gesteld. <sup>16</sup>)

Men zal zich dus ook op het gebied van den internationalen ruil er rekenschap van moeten geven, dat herstel van den vrijhandel, dus de vrije internationale concurrentie, niet meer zal leiden tot de voordeelen, die de klassieke economisten in het begin van de 19e eeuw terecht daarvan verwachtten, althans in Engeland en ook in ons land.

Dr. F. M. WIBAUT heeft tegenover het streven naar economische zelfgenoegzaamheid, waarvan ik, in tegenstelling met WIBAUT, de noodzakelijkheid meen te moeten erkennen, het alternatief van ordening der wereldproductie gesteld. <sup>17</sup>) De keuze lijkt den schrijver niet

twijfelachtig. De democratie zal „de ontbering en verarming in behoeftebevrediging, waarin nationale autarkie de volken onafwendbaar moet houden”, niet lang gedoogen. „Zoo zal in alle landen de democratie, een in democratie geschoolde en zich scholende arbeidersbeweging, gekomen op den tweesprong: Autarkie of Internationale wereldproductie, haar weg weten te kiezen. Die weg zal zijn: de voorbereiding en de doorvoering van internationaal door gemeenschapsorganen geordende wereldproductie”.

Het wil mij voorkomen, dat in het overigens m. i. niet zeer overtuigend betoog de geleerde schrijver van de democratie verwacht, wat zij thans onmogelijk kan geven. De tijd voor de verwezenlijking van een internationale „Planwirtschaft” schijnt niet zeer nabij.

Een eenigszins redelijke grond waarom de democratie, dat is, volgens WIBAUT „de in democratie geschoolde en zich scholende arbeidersbeweging” zal kiezen voor een planmatig geordende wereldproductie en niet voor nationale autarkie, voert WIBAUT niet aan.

Hoewel hij op andere dan door mij aangegeven gronden tot deze conclusie komt, heeft WIBAUT gelijk als hij zegt, dat het streven naar herstel van het vrije internationale ruilverkeer geen redding kan brengen.

Indien nu deze weg is afgesneden, is er dan slechts het alternatief autarkie, een stelsel, dat voor een land als Nederland uitgesloten moet worden geacht of een democratisch geordende wereldproductie, waarvan afgezien van de wenschelijkheid, de praktische doorvoering tot de onmogelijkheden behoort?

Het wil mij voorkomen, dat de richting, waarin de handelspolitiek zich bewegen moet, feitelijk reeds aangewezen is door de maatregelen, waartoe men reeds vaak noodgedwongen in het vrije economische verkeer gekomen is, de vorming van internationale kartels. Bij deze internationale kartels krijgen gewoonlijk de aangesloten leden ieder een bepaald afzetgebied of een bepaalde quote van de productie toegewezen, waardoor concurrentie wordt uitgesloten.

Door deze kartelvorming kan worden bereikt, dat de productiecapaciteit in een of ander bedrijf in het eigen land niet wordt uitgebreid, terwijl in datzelfde bedrijf de productiecapaciteit van het buitenland reeds meer dan voldoende is om in de behoeften ook van het eigen land te voorzien. Dergelijke regionale kartelovereenkomsten zijn in verschillende takken van voortbrenging gesloten. Niet overal zijn de voorwaarden voor het tot stand komen van dergelijke overeen-

komsten, waarbij dus feitelijk sprake is van een verdeling van de wereldmarkt, gunstig, ook al zou een dergelijke verdeling in verband met de reeds genoemde nadeelige gevolgen van de vrije concurrentie wenschelijk zijn. Een eerste voorwaarde, die moet vervuld zijn, is wel, dat de producenten in elk land ook in nationale kartels vereenigd zijn. Van dergelijke internationale kartelovereenkomsten kan echter niet ontkend worden, dat er groote nadeelen aan verbonden zijn. Productiebeperking om te komen tot opdrijving van prijzen is daarvan wel het meest op den voorgrond tredend verschijnsel. De Overheid zal zich niet kunnen onthouden van bemoeiing met deze internationale karteelering. Deze bemoeiing zal leiden tot internationale samenwerking; tegenover een internationaal kartel kan de Overheid van een enkel land niet regelend optreden.

Deze samenwerking kan echter ook uitgebreid worden tot die takken van voortbrenging waar geen internationale kartels tot stand konden komen en waar het gevaar van mislukking van dergelijke overeenkomsten dreigend is. Zou men tot een dergelijke samenwerking niet kunnen komen, dan zou men steeds verder gedreven worden in de richting van belemmering van den buitenlandschen handel, van nationale autarkie en dus, naar vrijwel algemeen gedeelde overtuiging, in de richting van internationale verarming.

Terwijl het herstel van de vrije concurrentie, althans op velerlei gebied zou leiden tot roekelooze verspilling van de productieve krachten, die ons gegeven zijn, zal nationale autarkie leiden tot het onbenut laten van die technische mogelijkheden tot combinatie van onze productiekrachten, die ons de grootste welvaart zouden kunnen verschaffen. Het een zoowel als het ander moet met de antirevolutionaire beginselen onvereinigbaar worden geacht.

De mogelijkheid van een uitweg in de hier gegeven richting moet worden overwogen.

Pogingen om te komen tot een internationale verdeling van afzetgebieden en tot internationale regeling van de productie zijn in den laatsten tijd reeds ondernomen voor enkele wereldstapelproducten <sup>18)</sup>.

De internationale samenwerking zal er op gericht moeten zijn, de bestaande internationale arbeidsverdeling, voorzoover die rationeel is, in stand te houden <sup>19)</sup>. Voor zoover die niet rationeel is, zal geleidelijke verplaatsing van de industrie kunnen worden overwogen. Vergeten mag niet, dat emigratie op groote schaal daarvan het gevolg zal zijn <sup>20)</sup>.

Rationeel is onder de huidige verhoudingen alleen de concentratie van grondstoffenproductie in die landen welke door geologische en climatologische omstandigheden voor die takken van voortbrenging als het ware aangewezen zijn. Niet alleen de mijnbouw maar ook de agrarische productie is voor een groot deel daardoor tot vestiging in bepaalde landen gedwongen. Anders staat het echter met de industrie. Het bewerken van producten van mijnbouw of landbouw is op enkele door de natuur bepaalde uitzonderingen na overal op den aardbodem mogelijk. De aangewezen vestingsplaats voor de industrie is daarom — ALFRED WEBER heeft het zeer terecht gezegd — het consumptiegebied <sup>21</sup>). Het zijn in de eerste plaats de transportkosten, die veroorzaken, dat industrieën zich in de nabijheid van de te verwerken grondstoffen vestigen. In het algemeen is dit het geval, indien de grondstoffen bij verwerking zeer veel aan gewicht verliezen. Dit is de oorzaak van de bekende agglomeratie van de ijzerindustrie in bepaalde gebieden. Het is van belang hier even op te merken, dat de huidige ontwikkeling der techniek de tendens vertoont dit voordeel minder belangrijk te maken, allereerst door het gemakkelijker transport, maar bovendien door de mate waarin het mogelijk is de afvalstoffen te verwerken tot verkoopbaar product. Hierdoor wordt het bovengenoemde gewichtsverschil natuurlijk van minder beteekenis. Een tweede oorzaak die de industrie uit haar aangewezen vestigingsplaats trekt, zijn de arbeidskosten. Voor lagere arbeidskosten kunnen weer twee oorzaken worden aangewezen, geringe efficiency van den arbeid en lage loonen. Het is duidelijk, dat echter op den duur geen economische rationeele arbeidsverdeeling op deze omstandigheden is te baseeren. Er is geen enkele reden om aan te nemen dat de efficiency van den arbeid niet door toepassing van betere productiemethoden in economisch nog achterlijke landen zal worden opgevoerd. Ook de lage levensstandaard en daarmee gepaard gaande lage loonen is geen duurzame grondslag voor internationale arbeidsverdeeling. Zoo zien wij in onzen tijd de economische ratio van internationale arbeidsverdeeling in de industrie allereerst afnemen.

In de ontwikkeling van den buitenlandschen handel zou dus deze lijn zijn aan te geven. Handhaving van de internationale arbeidsverdeeling, voor zoover het betreft productie van grondstoffen en materialen, die aan een door natuurlijke factoren bepaalde vestigingsplaats zijn gebonden. Opheffing van de internationale arbeidsverdeeling bij

de voortbrenging van een groot aantal eindproducten en halffabrikaten, waarvoor de economisch juiste vestigingsplaats het consumptiegebied is.

De moeilijkheid, waarmee de handelspolitiek te kampen heeft in den tegenwoordigen tijd is gelegen in het feit, dat thans de productiecapaciteit van de meeste industriële landen veel te groot is voor het opname-vermogen van de markten. In de industrielanden zal natuurlijk steeds een productie-overschot moeten worden gevormd om daarmee geheel of gedeeltelijk de aankoop van grondstoffen te betalen. De grondstoffen-produceerende gebieden moeten die industrie-producten ook blijven importeeren. Noodzakelijk is hierbij dat vernietigende concurrentie tusschen de industrieën van verschillende landen zoowel op elkaars markt als ook op de markten van de grondstoffen produceerende landen wordt vermeden.

Belemmering van den invoer van industriële producten, zoodat de binnenlandsche industrie in hoofdzaak voor de eigen markt zal kunnen werken, is noodzakelijk. Bovendien zal een overschot moeten worden gevormd, dat kan worden geëxporteerd naar de grondstoffen-produceerende landen. Onderlinge samenwerking door industriële landen zal moeten voorkomen, dat het opname-vermogen van het buitenlandsche afzetgebied wordt overschat. Immers zou weer het streven ontstaan op de buitenlandsche markt te verkoopen tegen prijzen, die alleen nog maar loonend zijn als in het binnenland, dank zij de tariefmuren, zeer hoge prijzen zijn te handhaven.

Niet ontkend kan worden, dat het volume van den buitenlandschen handel door deze, door mij als noodwendig aangegeven middelen, zal worden ingekrompen. Op zichzelf kan dit echter geen bezwaar zijn. Niet de „balance of our trade is the rule of our treasure”.

In de handelspolitiek van den tegenwoordigen tijd neemt de contingenteering van den invoer (en vaak ook van den uitvoer) een zeer belangrijke plaats in.

Tot nog toe spraken we slechts van belemmering van den internationalen handel als noodzakelijk gevolg van de veranderde productie-verhoudingen in het algemeen. Er moet een in het kader van deze beschouwing belangrijk verschil gemaakt worden tusschen contingenteering van den invoer en heffing van invoerrechten.

Bij de heffing van invoerrechten legt men eenvoudig aan den invoer van waren een belemmering in den weg, het hangt hier van de kosten

van de buitenlandsche producenten en van de vraag, welke elders naar hun producten bestaat af, in welke mate het recht den invoer van buitenlandsche producten zal verminderen.

Indien de vraag op de wereldmarkt naar het artikel dat wij wenschen te beschermen, dringend en onelastisch is, dan zal de buitenlandsche producent veelal in staat zijn de invoerrechten te betalen, en de concurrentie op onze markt voort te zetten. Door verhooging van de tarieven zou de buitenlandsche producent niet altijd kunnen worden weerhouden zijn goederen in te voeren. Juist in het geval de vaste kosten aan het beschikbaar hebben van het productie-apparaat verbonden, belangrijk zijn, vergeleken met de variabele kosten, welke ongeveer evenredig zijn met het gebruik, dat van het productie-apparaat wordt gemaakt, zal de producent zijn prijzen in belangrijke mate kunnen discrimineeren, waardoor hij in staat is in het land, dat de rechten heft, tot zeer belangrijke verlaging over te gaan van den prijs, waartegen hij bereid is in te voeren. In dergelijke gevallen zullen de invoerrechten zeer hoog moeten zijn, alvorens in belangrijke mate de invoer zal worden geremd. Is er dus steeds bij de heffing van invoerrechten onzekerheid t.a.v. de vraag in hoeverre deze zullen leiden tot vermindering van den invoer uit het buitenland, bij contingenteering staat nauwkeurig vast, waar men aan toe is. Moordende concurrentie van de zijde van buitenlandsche producenten kan worden beperkt door den invoer uit het buitenland slechts zoover toe te laten als de binnenlandsche productie niet in staat is de eigen markt voldoende te voorzien.

Indien dergelijke contingenteering niet, zooals thans veelal geschiedt, eenzijdig maar langs den weg der onderhandelingen wordt geregeld, beteekent dit feitelijk reeds een gaan in de richting van het sluiten van internationale overeenkomsten, waarbij het afzetgebied onder de verschillende productielanden wordt verdeeld en het aandeel van elk land in de wereldproductie wordt geregeld. <sup>22)</sup>

Hiertegen kan zeer zeker worden aangevoerd, dat deze politiek zou leiden tot verstarring <sup>23)</sup>. Maar de overeenkomsten, die thans worden gesloten, nationaal en internationaal, scheppen reeds dezelfde verstarring. <sup>24)</sup>.

Zij, die dergelijke overeenkomsten als noodzakelijk uitvloeisel van de veranderde productie-verhoudingen aanvaarden, kunnen ook geen bezwaar hebben tegen een handelspolitiek, als door mij aangegeven.

De a.r. partij heeft noch vrijhandel, noch protectie ooit tot dogma verheven. Beslissend voor de vraag, welke handelspolitiek zal worden gevolgd is de aard der wisselende economische verhoudingen, aldus wordt in een hoofdartikel van *De Standaard* van 9 Juli 1929 het a.r. standpunt inzake de handelspolitiek geformuleerd <sup>25</sup>).

Daardoor behoort de studie van de wisselende economische verhoudingen den grondslag te vormen voor de gedragslijn met betrekking tot den buitenlandschen handel. Op een belangrijke verandering in de economische verhoudingen, nl. de als consequentie van door de techniek veroorzaakte veranderde kostenstructuur der bedrijven sterk verminderde aanpassingsmogelijkheid aan veranderde omstandigheden en de verhoogde kwetsbaarheid der bedrijven als gevolg van dezelfde oorzaken is in het bovenstaande geweest. Het is deze wijziging, die de Overheid meer en meer zal nopen op het gebied van de voortbrenging regelend te gaan optreden. Zij mag deze taak niet geheel overlaten aan door de ondernemers zelve opgerichte kartelbureaux.

Aan het eind van mijn beschouwing gekomen, meen ik de strekking van mijn betoog als volgt te kunnen samenvatten:

De productie-techniek heeft ertoe geleid, dat het stelsel van vrije concurrentie zal leiden tot voor de volkswelvaart nadeelige gevolgen. De Overheid zal overal moeten ingrijpen, waar dit stelsel niet door onderlinge samenwerking van ondernemers kan worden terzijde gesteld of waar die samenwerking gevaar oplevert voor de welvaart van andere leden der volkshuishouding.

Op het gebied der handelspolitiek brengt deze ontwikkeling als consequentie met zich mee, dat de Overheid het niet meer als haar taak mag beschouwen te streven naar herstel van het vrije internationale ruilverkeer. De politiek van de Overheid zal in de toekomst — en niet alleen in de naaste toekomst — zijn en moeten blijven „actieve handelspolitiek”. Deze politiek kan bestaan, hetzij in een contrôle in samenwerking met andere daarbij betrokken landen, op productieregelingsmaatregelen van internationale kartels, eventueel het verbindend verklaren van deze overeenkomsten, hetzij in het sluiten van overeenkomsten met andere landen, waarbij het aandeel van elk dier landen in de wereldproductie wordt geregeld. <sup>26</sup>)

In hoeverre hierdoor de noodzakelijkheid van een internationaal aanvaarde basis van het geldwezen, minder algemeen uitgedrukt, een inter-

nationaal aanvaardden gouden standaard wordt verminderd, is een vraag, die ik hier onbesproken moge laten.

1) Zoo schreef Min. VERSCHUUR in zijn Mem. v. Toel. op de Crisisinvoerwet: „De buitengewone belemmeringen, aan het handelsverkeer in den weg gelegd in het buitenland, zullen *ongetwijfeld niet van blijvenden aard* zijn. Verder zal de invloed van de muntverzwakking tijdelijk zijn. Dus ook slechts tijdelijke maatregelen van afweer noodig”. (geciteerd bij J. A. M. v. STAAY: „De Katholieke Partij en de Handelspolitiek”, diss. Rotterdam).

2) In den grond van de zaak hebben we hier te doen met dezelfde reden als die, welke een kunstschilder ertoe brengen zal om niet zelf zijn deuren en ramen te gaan schilderen, maar daarvoor een huisschilder aan te nemen, ook al zal hij het werk waarschijnlijk zelf beter kunnen verrichten en waarom een directeur van een onderneming die zijn loopbaan als jongste klerk is begonnen, toch zijn brieven niet zelf zal gaan typen, hoewel hij het misschien beter en zelfs vlugger zal kunnen doen dan de juffrouw, die hij daarvoor aangenomen heeft.

De zaak is hier, dat de kunstschilder en de directeur hun tijd beter kunnen gebruiken.

Zoo kan ook een land, om zoo te zeggen, zijn arbeidskracht en zijn natuurlijke hulpbronnen beter gebruiken door zich te gaan toeleggen op dat product, waarop het in verhouding tot het buitenland een grooteren voorsprong heeft om de productie van het goed, waarop het relatief een kleineren voorsprong heeft, aan andere landen over te laten.

Het hierboven gegeven getallenvoorbeeld wijkt eenigszins af van die, welke RICARDO zelf gaf.

BASTABLE: „The Theory of International Trade” ging het eerst bij de bespreking van de theorie van de comparatieve kosten uit van gelijke arbeidshoeveelheden. In TAUSSIG: „Theory of international Trade”, New York vindt men verschillende soortgelijke voorbeelden nader uitgewerkt. TAUSSIG toont terecht aan, dat het optreden van geld de wet van de comparatieve kosten niet principieel wijzigt. Slechts kan hierdoor mogelijkheid ontstaan, dat tijdelijk de export van waren door export van geld (goud) wordt vervangen. Vgl. TAUSSIG Ch. 1—4.

2a) Het industriele centrum wordt gevormd door West-Europa. Hieromheen liggen de gebieden van kleinen en grooten landbouw. Dr. H. COLIJN wees hierop in zijn toelichting op het a.r. program van beginselen: „Saevis tranquillus in undis”, pag. 472 en 473.

3) Men ga slechts na:

1846 Graanrechten in Engeland afgeschaft.

1847 Nederland schaft graanrechten af.

1849 Intrekking van de Engelsche Navigatie-Acte.

1850 Invoering der Scheepvaartwetten, waarbij de bevoordeeling van de Nederlandsche scheepvaart en scheepsbouw werd opgeheven.

1853 Vrijhandelstarief in Engeland, dat grondstoffen en half fabrikaten vrijlaat, fabrikaten nog met 10 % belast. Deze laatste rest van bescherming vervalt in 1860.

1862 Vrijhandelstarief in Nederland.

Met een variant op hetgeen THORBECKE zelf zei van v. HOGENDORP kan men van de liberale regeerders in die dagen zeggen, dat zij, in de economische politiek, „het oog, waarmede zij het meest zagen”, op Engeland hielden gericht.

3a) Volgens de schatting, gebaseerd op het „Domesdaybook” was de bevolking in Engeland omstreeks het jaar 1000 ongeveer 1 à 1.5 miljoen, tot 1750 was de bevolking slechts met 6.5 miljoen gestegen, van 1750 tot 1900 steeg de bevolking van 6.5 tot 32.5 miljoen.



4) Zoowel Engeland als Nederland hebben de protectie prijsgegeven toen de industrie reeds een belangrijke ontwikkeling had doorgemaakt. Dat men hiervan geen nadeelige doch veeleer zegenrijke gevolgen ondervond is te verklaren uit het feit dat de verruiming van de wereldmarkt door de inschakeling van overzeesche gebieden, ruime expansie-mogelijkheid bood.

5) Ec. Opstellen, aangeboden aan Mr. H. B. GREVEN, Haarlem 1916.

6) In deze beschouwing wordt verminderende meeropbrengst gebruikt in den zin van stijgende kosten per eenheid product bij uitbreiding van de productie. PIGOU: „Economics of Welfare” spreekt van law of diminishing returns in relation to resources in general. Hij waarschuwt terecht tegen deze niet te verwarren met de „law of diminishing returns to individual factors of production”.

Men vergelijkte óók noot 13.

7) Met vermeerderende meeropbrengst bedoelen we hier weer vermeerderende meeropbrengst ten opzichte van de aangewende productiekosten in het algemeen, dus productie onder dalende kosten per eenheid product.

8) Zie verder MARSHALL: „Principles of Economics”, p. 455 e.v. waar de aanpassing van vraag en aanbod onder de wet van de vermeerderende meeropbrengsten nader worden onderzocht.

9) Prof. RICHARD SCHÜLLER geeft in het verzamelwerk „Die Wirtschaftstheorie der Gegenwart” (Weenen 1928) een bijdrage: Zur Theorie der Handelspolitik”, waarin hij er op wijst dat de vrijhandelsleer der comparatieve kosten geen rekening houdt met het feit, dat niet alle ondernemingen tegen dezelfde kosten produceeren.

Er zijn volgens hem, meer of minder groote kostenspanningen in verschillende takken van voortbrenging, anders uitgedrukt, het verschil tusschen de productiekosten van de onderneming, die in een bedrijfstak onder de ongunstigste omstandigheden werkt is in sommige takken van voortbrenging vrij groot, in andere gering. Verder meent SCHÜLLER, dat we moeten onderscheiden tusschen gevallen, waarin de technische „Ueberlegenheit” van het buitenland groot, en die waarvan deze technische voorsprong gering is.

Hij komt dan tot de volgende conclusie: „je geringer erstens die Spannung zwischen den höchsten und den niedrigsten Kosten ist, mit denen die zur Deckung des inländischen Bedarfes erforderliche Warenmenge im Inland erzeugt werden kann, und je geringer zweitens bei den Waren, welche bei freiem Handel überhaupt nicht produziert werden können, die Ueberlegenheit des Auslandes ist, desto grösser sind die Vorteile eines Zolles im Verhältnis zu seinen Nachteilen, das heisst, desto grösser ist die durch den Zol erfolgende Steigerung der Produktion im Verhältnis zu der dadurch verursachten Belastung des Konsums; desto günstiger sind daher die Wirkungen des Zolles auf das Gesamteinkommen der Bevölkerung”.

Nu kunnen we uit hetgeen boven werd opgemerkt, onmiddellijk afleiden, dat de kostenspanning bij goederen, waarvan de productiekosten bij uitbreiding dalen, gering zal zijn, immers hier is een tendens naar uniforme kosten voor alle ondernemingen. Stijgende kosten bij uitbreiding der productie beteekent daartegenover groote kostenspanning.

Hieruit volgt, dat de omstandigheden, waaronder SCHÜLLER bescherming wil, dezelfde zijn als die hier boven worden genoemd. De daling der productiekosten bij uitbreiding der productie ligt dus zoowel aan het argument van LIST als aan dat van SCHÜLLER ten grondslag.

Wat het moment van de grootere „technische Ueberlegenheit” aangaat, hieraan moet n.m.m. niet veel waarde worden toegekend. En wel, omdat in de eerste plaats de buitenlandsche producent den binnenlandschen consument toch zeer waarschijnlijk een prijs zal laten betalen, die even onder het niveau ligt, waarop de binnenlandsche producent kan concurreeren.

In de tweede plaats kan, dank zij den vooruitgang der techniek waardoor de

vestiging der voortbrenging meer en meer onafhankelijk wordt van plaatselijke omstandigheden, veelal niet meer van een technische „Ueberlegenheit” worden gesproken. Hierop werd ook gewezen door Prof. LIEFTINCK in zijn rede: „De toekomst der Wereldhuishouding”, gehouden bij de aanvaarding van zijn functie als hoogleeraar aan de Nederlandsche Handelshoogeschool.

Tegen SCHÜLLER's stelling kan men overigens het bezwaar hebben, dat zij noopt tot vergelijking van twee onvergelijkbare grootheden. We moeten nl. vergelijken het nadeel van achteruitgang der productie met voordeel van prijsdaling.

In gelijken zin ook GRUNTZEL: Die Freihandelstheorie der komparativen Kosten (Berlijn 1932) p. 45.

<sup>10)</sup> Dat er nog steeds economen zijn, die het nadeel van eenzijdigen invoer niet zien bewijst het onder de auspiciën van het Oostenrijksche Instituut für Konjunkturforschung verschenen werk van FRITZ MACHLUP: „Führer durch die Krisenpolitik” Wien 1934. Op p. 131 van zijn werk schrijft MACHLUP: „wenn aber die anderen eigensinnig ihre Schranken beibehalten wollen, so ist das für ein einzelnes Land kein vernünftiger Grund, auf die Vorteile des relativ erleichterten Handelsverkehrs zu verzichten. Auch inmitten einer hochprotektionistischen Welt kann jedes einzelne Land, das als einziges die Vorteile des Freihandels erkannt hat, sich von den Fesseln der eigenen Zölle befreien”.

De Schrijver vindt, dat men zich niets aangenamers kan denken dan waren te ontvangen zonder die door het exporteerders van andere waren te behoeven betalen.

Hij ziet blijkbaar niet in, dat, als het buitenland door hooge rechten den export belemert, het evenwicht in de betalingsbalans dermate wordt verstoord, dat goudexport — hoe groot de binnenlandsche voorraad van het gele metaal ook zij — slechts korten tijd in staat zal zijn haar in evenwicht te houden. Op den duur zullen dan de wisselkoersen op het buitenland zoodanig moeten stijgen, dat hierdoor de import uit het buitenland evenzeer belemmerd wordt als bij heffing van invoerrechten of contingentieering. De eenzijdige vrijhandel zal *tenslotte* leiden tot dezelfde toestand als wederkeerige belemmering. Het nadeel van de eenzijdige vrijhandel ligt, en dat schijnen vele beoefenaars der economie niet in te zien, juist in dit „tenslotte”. In de periode, die er verlopen moet alvorens deze toestand bereikt is, kan aan onze binnenlandsche industrie onherstelbare schade toegebracht zijn. Niet ten onrechte heeft JOHN M. KEYNES eens de theoretici, die bij voorkeur die economische resultaten on the long run bezien, voorgehouden, dat „on the long run we all are dead”.

<sup>11)</sup> Verkeerspolitiek art. in de *Economist* van April 1933.

<sup>12)</sup> Hierop ook gewezen door LIEFTINCK in zijn reeds meer genoemd referaat.

<sup>13)</sup> De sterk verbreide gedachte, dat in den landbouw slechts verminderende, in de industrie vermeerderende meeropbrengst zou bestaan, berust op een misverstand. Men vereenzelvigt hier weer de verschijnselen van verminderende en vermeerderende meeropbrengst met stijging of daling der productiekosten (per eenheid product) bij uitbreiding der productie.

Van verminderende meeropbrengst is dan sprake, wanneer bij achtereenvolgende aanwending van eenheden van een bepaald productie-middel b.v. arbeid in combinatie met een ander niet vermeerderd wordend productie-middel, b.v. grond, de hoeveelheid product, waarmee elke nieuw toegevoegde eenheid arbeid de totale opbrengst doet vermeerderen, afneemt. In dezen zin kan er alleen van toenemende meeropbrengst sprake zijn bij verbetering van de productie-techniek. Als men den grond niet meetelt, als kosten van de productie, kan men in dat geval natuurlijk spreken van stijgende kosten bij uitbreiding der productie. De positie van de landbouwenderneming is echter een zoodanige, dat men wel zal hebben te rekenen met kosten van den grond, d. w. z. met de kosten aan de beschikking over den grond verbonden. Deze kosten vormen een vaste last, welke op het bedrijf van den landbouwer drukt. Ook hier zullen we dus het

verschijnsel van kostendaling bij uitbreiding van de productie waarnemen en zal dus de neiging bestaan ook bij prijzen, die de grondlasten niet geheel vergoeden, toch den beschikbaren grond volledig te bebouwen. Hierop werd de aandacht gevestigd door Prof. N. J. POLAK in zijn prae-advies over de „Wetten van de verminderende en vermeerderende meeropbrengsten in verband met den kostprijs”; geschreven voor het Intern. Accountantscongres 1926.

<sup>14)</sup> Teekenend is de aanhef van de Sherman Act (1890): „An Act to protect trade and commerce against unlawful restraints and monopolies”. Ook de Clayton Act verklaart verschillende handelingen onwettig, indien daardoor de vrije concurrentie zou worden belemmerd. „An Act to supplement existing laws against unlawful restraints and monopolies, and for other purposes”. Eveneens typeerend is het positie kiezen tegen prijsdiscriminatie.

<sup>15)</sup> Vergelijk hierover o. a.: LIEFMANN: „Kartelle, Konzerne und Trusts”.

<sup>16)</sup> Bedoeld is de Webb-Pomerence Act van 1918, aangeduid als „An Act to promote export trade and for other purposes. Sec. 2 en 3 van deze wet verklaarden, dat de bepalingen van de Sherman Act en Clayton Act niet zullen gelden voor combinaties uitsluitend gevormd voor den export.

<sup>17)</sup> Dr. F. M. WIBAUT. „Ordering der Wereldproductie”, Haarlem 1934, blz. 144 e. v. en vooral blz. 156.

<sup>18)</sup> We denken aan de internationale tarweconferentie van Aug. 1933. Ook al is van de besluiten van deze conferentie niet veel terecht gekomen, toch kan niet worden ontkend, dat het doel, door internationale samenwerking een einde te maken aan de overproductie van tarwe, juist was.

<sup>19)</sup> Voor zoover die rationeel is! Hoewel KEYNES (art. over „National Self-Sufficiency” in de „New Statesman and Nation” 1933) daarin gelijk heeft, dat men vele, vooral industrieele, producten nagenoeg overal even goed kan voortbrengen, mag daaraan nog geen argument voor nationale autarkie worden ontleend. Een voorbeeld van irrationeele arbeidsverdeling kan worden gezien in de katoenindustrie van West-Europa die grondstoffen verwerkt, afkomstig uit landen, die tegelijkertijd weer voor een belangrijk deel haar afnemers zijn. Geenszins uit het „vrije spel der economische krachten” is deze arbeidsverdeling tusschen West-Europeesche en tropisch-koloniale gebieden tot stand gekomen, maar zij is gedwongen door de economische politiek van het Mercantilisme.

<sup>20)</sup> Zoals bekend is, wordt de mogelijkheid van gedeeltelijke verplaatsing van de Nederlandsche katoenindustrie naar Ned.-Indië ernstig onderzocht.

<sup>21)</sup> ALFRED WEBER: „Industrielle Standortslehre” in Grundriss der Sozialök dl. IV pag. 66: „Der Konsumort ist der transportmäßige Primärpunkt der industriellen Produktion, von dem diese nur unter besonderen Verhältnissen fortgezogen wird”.

<sup>22)</sup> In het kort geleden verschenen geschrift van WALTER GREIFF: „Die neue Methoden der Handelspolitik”, Berlijn 1935 wordt erop gewezen dat de idee der reguleering van productie en afzet langs den weg van bi-laterale overeenkomsten voor de toekomst groote draagwijdte heeft. Zie pag. 58 e.v.

<sup>23)</sup> Op deze verstarring werd onlangs gewezen door den Weenschen hoogleeraar GOTTFRIED HABERLER: „Liberale und Planwirtschaftliche Handelspolitik”, Berlin 1934.

Op blz. 110 schrijft HABERLER: „Der Protektionismus erfährt natürlich eine sehr bedeutenden Verschärfung, wenn der Handelsverkehr nicht nur auf der einen, sondern auf beiden Seiten einer Mengenkontrolle unterworfen wird. Die Handelsvertragsverhandlungen werden sehr erschwert, wann auf beiden Seiten über Kontingentverträge nicht wie reine Tarifverträge für Jahre abschliessen kann. Sie erfordern eine stündige Anpassung an geänderte Verhältnisse. All das erhöht natürlich das Risiko des zwischstaatlichen Handels und muss zu einer sukzessiver Verringerung des Handelsvolumens und der internationalen Arbeitsleitung führen”.

Op zichzelf behoeft natuurlijk vermindering van het handelsvolume en vermindering van de internationale arbeidsverdeling nog geen nadeel te zijn. De vrije prijsvorming in het internationale verkeer scheidt geen waarborg, dat daardoor slechts rationeële specialisatie zal worden gehandhaafd.

Merkwaardig is, dat de tegenwoordige aanhangers van het economisch liberalisme nog steeds als een nadeel van overheidsingrijpen wijzen op het feit, dat de vrije prijsvorming wordt verstoord. Zoo hier ook HABERLER, evenals in ander verband MISES, HALM e. a.. Ze hebben echter niet weerlegd de gedachte, dat de kostenstructuur der ondernemingen in den tegenwoordigen tijd de ordenende werking van de vrije prijsvorming voor een groot deel verstoort. Vgl. ook MISES: *Kritik der Interventionalismus*, Weenen 1931.

<sup>24)</sup> SDHMALENBACH: „Die Betriebswirtschaftslehre an der Schwelle der neuen Wirtschaftsverfassung (rede opgenomen in *Zeitschrift für Handelsw. Forschung* 22 Jhrg., Heft V) merkt t. a. v. die Verstarrung op: „In den vielen Syndikaten ist es so, dass die einmal festgestellten Beteiligungen auf alle Ewigkeit bestehen bleiben. Sollte aber die Möglichkeit einer Veränderung vorgesehen sein, so entbehrt auch diese Veränderung des wirtschaftlichen Prinzips“. Hoe noodig het anderzijds is, dat de overheden van de verschillende betrokken landen op dit gebied ingrijpen, leert het volgende citaat uit dezelfde rede, waar de kartelvorming in de steenkoolproductie besproken wordt. „Nun sollte man annehmen, dass die jenigen Staaten, die keine Kohlen haben, deshalb sehr betrübt sein, während diejenigen Staaten, die Kohlen besitzen, das Gefühl einer wirtschaftlichen Übermacht haben. Das ist keineswegs der Fall. Wenn Sie einmal die Preispolitik der Kohlensyndikate und syndikatsähnlichen Gebilde ansehen, so bemerken Sie zu Ihrem grossen Erstaunen, dass es Offenbar zu den grössten Nachteilen eines Landes gehört, Kohlen zu bestizen. Es muss wirklich so sein; denn die Kohlenindustrien der Kohlenländer liefern ihre Kohlen zu einem Preise in die nicht Kohlen besitzenden Länder, die weit unter den Selbstkosten liegen.“

<sup>25)</sup> Geciteerd bij WESTERVELD: „De Antirevolutionaire Partij en de Handelspolitiek“, p. 131. Diss. V. U. Amsterdam.

<sup>26)</sup> Het hier verdedigde standpunt inzake de handelspolitiek verschilt in niet onbelangrijk opzicht van dat der Katholieken, zooals dat in de reeds eerder aangehaalde dissertatie van VAN STAAY wordt geformuleerd. Het Katholieke beginsel stelt ordening van het economisch leven binnen de grenzen der volkshuishouding voorop. Op dien grond verwerpt men dan het stelsel van vrijhandel. De hier geuite meening is, dat de veranderingen in de economische verhoudingen ordening in het economisch leven noodzakelijk maken en dat diezelfde veranderingen oorzaak zijn, dat het vrijhandelsbeginsel als richtsnoer voor de handelspolitiek niet meer kan worden aanvaard.

---

---

# JOHANNES ALTHUSIUS

DOOR

PROF. DR. A. A. VAN SCHELVEN.

Sinds OTTO GIERKE in 1880 over dezen Calvinistischen Emdersyndicus uit het begin der zeventiende eeuw een boek publiceerde <sup>1)</sup>, is de belangstelling voor diens persoon en denkbeelden aanmerkelijk toegenomen. Steeds algemeener werd de overtuiging, dat zijn plaats in de geschiedenis van het Calvinistisch denken over den staat en in het algemeen in die der staatsrechtelijke ideeën een zeer belangrijke is geweest; dat het niet te vermetel is hem in één adem te noemen zelfs met mannen als MACCHIAVELLI, BODIN, GROTIUS en HOBBS.

Tegelijk kwam echter ook de vraag op, of de genoemde Duitsche geleerde bij het vaststellen van die plaats het rechte wel had getroffen. In allen gevalle: het laatste woord in deze materie was omnium consensu nog niet gesproken.

Dat was trouwens niet zoo gemakkelijk te spreken. Is hetgeen kan dienen om ons van ALTHUSIUS' levenswerk een voorstelling te maken niet bedroevend schaarsch; schaarscher dan het ten opzichte van elken anderen der groote staatsrechtleeraars van zijn tijd is?

Hadden wij te dezen, alvorens in 1932 het werk verscheen, waarin de Duitsch-Amerikaan C. J. FRIEDRICH een critische uitgave van de *Politica* <sup>2)</sup> gaf, en tegelijk — uit bibliotheken en archieven te Bazel, Londen, München, Emden, Groningen en Leiden — één en twintig brieven van ALTHUSIUS publiceerde <sup>3)</sup>, eigenlijk wel iets meer dan de correspondentie met UBBO EMMIUS, die BRUGMANS en WACHTER aan het licht hebben gebracht <sup>4)</sup>?

En ook nu valt te dezen aanzien nog zóó weinig van overvloed te spreken, dat elke vermeerdering van het materiaal, hoe klein die ook zijn mag, m. i. dankbaar moet worden begroet, en de publicatie van onderstaande twee brieven uit de verzameling-GABBEMA in de Provin-

ciale Friesche Bibliotheek te Leeuwarden <sup>5)</sup> dan ook geen enkel woord ter verdediging behoeft.

De geadresseerde, JOHANNES SAECKMA, is raadsheer in het Hof van Friesland en curator der Universiteit te Franeker geweest. En wat den inhoud ervan betreft: deels draait die om een publicatie van ALTHUSIUS, deels om het conflict, dat de stad Emden, in bondgenootschap met de Republiek der Vereenigde Nederlanden, langen tijd met den Oostfrieschen landsheer, gesteund door JACOBUS I van Engeland, heeft gehad <sup>6)</sup>.

## I.

S. P.

Judicium tuum, vir clarissime, de refutatione mea, quam in Barclajum <sup>7)</sup> scripsi, cum desiderio exspecto. Hoc quia ob occupationes tuas hucusque ad me non pervenit, te hisce meis monendum esse duxi, ne aliis negotiis districtus ejus oblivio tibi obrepat. Sic itaque existimes velim, te nihil mihi gratius hoc tempore posse facere, quam si diligentissime in hanc censuram meam Barclajanam inquiras et animadvertas liberrime. Ego veritatem et justitiam indago, quam paratus sum a quovis audire et exoculari, imprimis vero a te et tui similibus viris doctissimis et excellentissimis. Contra veritatem sciens nihil dicam, vel scribam. Gravamen sententia nupera absque culpa vestra tertio ordini illatum, nos adhuc torquet, exagitat et in varias partes distrahit. Conamur enim variis modis huic rei remedium quaerere. Non dubito quin Camera Imperialis ad quam appellavimus et a qua indies citationem exspectamus, sententiam hanc sit correctura. Sed causae expeditio et definitio tardior ibi est et longior, quam nobis expediat. Vix enim inter decennium causa haec ibidem terminari poterit. Et vereor ne ibidem transactio Oisterhusana ob varias causas periclitetur et cassetur. Possent illustrissimi Domini Ordines, si vellent, per modum revisionis, vel declarationis, nos commode juvare, de qua re mihi literae eorundem ad Collegium Deputatorum et Administratorum scriptae spem fecerunt. Feceritis nobis gratissimum si adversae partis deductionem, si non iisdem verbis saltem argumentis extractis, ad nos miseritis, cum notis et observationibus vestris atque refutatione. Qua in re tertio Ordini gratissimum facturi estis. Bene vale et Dn. D. Hillamam <sup>8)</sup>, virum clarissimum, meis verbis peramanter saluta. Embda, 8 Decembris A 1611.

Tui observantissimus

Johan Althusius D. et S.

Adjunctas literas quaeso Dn. D. Sibrando <sup>9)</sup> mittas.

## II.

Literae tuae, vir clarissime et consultissime, fuere mihi gratissimae, imprimis quod benevolentiae tuae in me testimonium continerent,

et solitudinem tuam pro causae nostrae emphyteuticae felici successu exprimerent. Ingratissimus essem nisi hunc tuum in nos affectum benevolum agnoscerem et exoscularer. Inhibitionem contra Dominum et consortes in Camera Imperiali impetravimus, non quod nobis sit animus causae decisionem in Camera expectare, sed ut hac impetrata ab attentatis lite pendente contra Comitem et consortes tuti esse possemus. Hac enim non impetrata, officarii nos vexare non destitissent, et difficilior omnis actio futura cum Domino Comite foret. Praesertim quando laudum in rem judicatam transiisset, vel homologatum fuisset. Melior ratio componendae et sopiendae hujus controversiae et litis, meo iudicio, non est, quam si ab illustrissimis Dominis Ordinibus tres alii viri eligantur, qui hanc causam una cum cujusque partis prioribus, vel novis compromissariis tractent et omnibus modis, facta praediorum fundorumve oculari inspectione, tentent an causa transigi et amicabiliter componi possit; tota inquam causa vel partes aliquae; et id quod superest et inter partes amicabiliter componi non potest, arbitrio et iudicio seu laudo Dominorum compromissariorum submitatur. Quam ob causam Dominus D. Amama<sup>10)</sup>, syndicus tertii Ordinis, in Hollandiam nuper est missus. A quo indies expectamus literas de successu nos erudientes.

Litterae Dominorum illustrissimorum Ordinum ad Dominum Comitem scriptae εν πλατα hoc negotium attingunt. Quae vero ad Collegium Administratorum fuerunt scriptae bonam in spem nos erexerunt, et causam ad missionem Domini syndici praebuerunt. Quod negotium hoc Domino Cromholtio<sup>11)</sup> et aliis bonis viris commendare pergatis eo ipso nobis gratissimum fecistis, et vestram erga nos benevolentiam et studium, quae satis hic experti sumus, declarastis, pro quibus vobis gratias maximas agimus. Hinc spem concepimus, vos, ad causam hanc tractandam vocatos, studium vestrum et operam nobis non denegaturos. Bene merendi de tertio Ordine Frisiae nulla melior occasio et facultas vobis offeri hoc tempore potest. In hac causa altera agrariorum vita, bona, facultates et salus est sita; uti vos scitis, qui causam hanc tractastis. Clarissimum virum Dominum D. Hillamam, collegam tuum, meis verbis officiose salutes rogo.

Dominus Consul Ubbo Remetus<sup>12)</sup> vos ambos resalutare jussit. Bene valete. Dabam Embdae, 9 Martii A 1612.

Tui observantissimus Johannes Althusius, D. et S.

VERTALING:

I.

Heil en Vrede!

Met verlangen zie ik, hooggestrengde heer, Uw beoordeeling mijner

weerlegging van Barclay<sup>7)</sup> tegemoet. Aangezien deze mij wegens Uw bezigheden tot nog toe niet bereikt heeft, heb ik gemeend U door dezen brief eens te moeten aanmanen, dat ge, door andere zaken in beslag genomen, ze niet in het vergeetboek laat raken. Derhalve verzoek ik U te bedenken, dat gij mij op 't oogenblik geen grooter genoegen kunt doen, dan dat ge deze mijn critiek op Barclay zoo nauwgezet mogelijk onderzoekt en mij zonder eenige terughouding van Uw oordeel erover op de hoogte stelt. Ik beoog waarheid en rechtvaardigheid, die ik bereid ben van wien ook te hooren en aan te nemen, maar het meest van U en van geleerde en uitmuntende mannen zooals gij. Tegen de waarheid in zal ik, bewust, niets zeggen of schrijven. De krenking, door het oordeel van voor kort buiten Uw schuld den Derden Stand aangedaan, kwelt en verontrust ons nog steeds en houdt ons nog altijd in onzekerheid. Want wij pogen op verschillende manieren een remedie voor deze zaak te zoeken. Ik twijfel niet of het Keizerlijk Hof, waarbij wij in hooger beroep zijn gegaan en waarvan wij binnenkort een oproeping tegemoet zien, zal dat oordeel herzien. Maar de behandeling en afdoening der zaak gaat daar trager en langzamer dan ons lief is. Want binnen een tijdperk van tien jaar zal deze zaak daar ternauwernood afgedaan kunnen worden. En ik houd mijn hart vast of de aangelegenheid betreffende Oisterhuysen daar om verschillende redenen ook niet in gevaar zal komen schipbreuk te lijden. De Hoogmogende Heeren Staten zouden ons, wilden zij dat, door middel van een revisie of een verklaring gemakkelijk kunnen helpen; hun brieven aan het college van Deputaten en Administrateurs hebben de hoop daarop bij mij wakker doen worden. Als gij ons de bewijsvoering van onze tegenpartij zoudt willen zenden, zoo al niet volledig dan toch voor zoover het de er in gebruikte argumenten betreft, en daar Uw opmerkingen en beschouwingen zoowel als Uw weerlegging aan zoudt willen toevoegen, zoudt gij ons een groot genoegen doen. Onzen Derden Stand zoudt gij daardoor ten eerste aan U verplichten.

Vaarwel en groet den hooggestrengen Heer Dr. Hillama<sup>8)</sup> zeer vriendelijk van mij. Embden, 8 Dec. 1611, Uw dienstwillige

Johannes Althusius, Doctor en Syndicus.

Wees zoo goed den ingesloten brief aan den heer Dr. Sibrandus<sup>9)</sup> te zenden.

## II.

Heil en Vrede!

Uw brief, hooggestrengte en zeer kundige heer, was mij zeer welkom. Vooral omdat deze Uw welwillendheid jegens mij bewees en



Uw zorg voor een gelukkigen afloop onzer erfpacht-aangelegenheid deed blijken. Ik zou zeer ondankbaar zijn wanneer ik deze Uw welwillende gezindheid jegens ons niet erkennen en op prijs stellen zou.

Wij hebben bij het Keizerlijke Hof een stuitingsactie tegen den Graaf en zijn aanhang ingediend; niet omdat wij meenen van het Hof een beslissing over de zaak te kunnen verwachten, maar om ons door haar indiening, hangende de zaak tegen den Graaf en zijn partijgangere, voor aanvallen te kunnen beveiligen. Want wanneer deze acte niet ingediend was zouden de ambtenaren niet opgehouden hebben ons te kwellen en zou elk handelen met den Graaf in de toekomst moeilijker zijn. Vooral wanneer zijn beschikking kracht van gewijsde gekregen zou hebben of zou zijn gehomologeerd. Een betere manier om dit geschil en deze rechtszaak te beslechten en te sussen is er naar mijn oordeel niet, dan dat de Hoogmogende Heeren Staten drie andere mannen verkozen, om deze zaak met de vroegere bemiddelaars van elk der partijen, of met nieuwe functionarissen van dien aard, in behandeling te nemen en — na de landgoederen of gronden in oogenschouw te hebben genomen — te probeeren of de zaak niet afgedaan en vriendschappelijk tot een goed einde zou kunnen worden gebracht; de geheele zaak — zeg ik — of een deel ervan; terwijl het resteerende, dat niet door minnelijke schikking kan worden afgedaan, dan aan het scheidsrechtelijk oordeel of de beschikking der heeren bemiddelaars zou moeten worden onderworpen. Daarom is ook de heer Dr. Amama<sup>10)</sup>, syndicus van den Derden Stand, kort geleden naar Holland gezonden. Elken dag wachten wij een brief van hem met inlichtingen over het succes zijner zending.

De brief der Hoogmogende Heeren Staten aan den Graaf houdt zich uitvoerig met deze zaak bezig; terwijl de aan het College van Administrateurs gerichte goede verwachtingen bij ons gewekt heeft en de oorzaak onzer uitzending van den heer syndicus is geworden. Dat gij deze zaak aan den heer Cromholt<sup>11)</sup> en andere goede mannen blijft toevertrouwen is ons vanzelf zeer aangenaam en gij hebt ons daardoor Uw welwillendheid en Uw ijver, die wij hier overigens reeds voldoende hebben ondervonden, getoond; wij danken U daarvoor ten zeerste. Wij hebben er de hoop door gekregen, dat gij, wanneer gij tot de behandeling van deze zaak zult worden geroepen, Uw ijver en inspanning ons niet onthouden zult. Een betere gelegenheid en mogelijkheid om U jegens den Derden Stand van Friesland verdienstelijk te maken, kan U op dit oogenblik niet worden geboden. Zooals gij, die deze zaak behandeld hebt, weet, liggen in haar voor de boeren een nieuw leven, nieuwe welvaart, nieuwe mogelijkheden en een nieuw geluk besloten.

Wees zoo goed mijn beleefde groeten te doen aan den hoogge-

strengen heer Dr. Hillama, Uw ambtgenoot. De heer burgemeester Ubbo Riemts<sup>12)</sup> heeft mij verzocht U beiden terug te groeten.

Het ga U wel. Gegeven te Embden, 9 Maart 1612.

Uw zeer dienstwillige

Johannes Althusius, Doctor en Syndicus.

<sup>1)</sup> O. GIERKE, Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien (1880). Nieuwe drukken verschenen in 1902, 1913 en 1929.

<sup>2)</sup> Naar de derde uitgave van 1614.

<sup>3)</sup> *Politica methodice digesta* of Joh. Althusius (Althaus), with an introduction by C. J. Friedrich (Cambridge Harvard University Press, 1932).

<sup>4)</sup> H. BRUGMANS und F. WACHTER, Briefwechsel des Ubbo Emmius, 2 Bnde. (1911, 1923).

<sup>5)</sup> Zie Provinciale Bibliotheek van Friesland, Leeuwarden. Catalogus der Briefverzameling van S. A. GABBEMA (1930), blz. 14.

<sup>6)</sup> Zie daarover C. J. FRIEDRICH, *Politica...* of Joh. Althusius (1932), p. XXXVII ff. en M. RITTER, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation*, Bnd II (1895), S. 275 ff.

<sup>7)</sup> Bedoeld is WILLEM BARCLAY, tegen wiens verdediging van het vorsten-absolutisme ALTHUSIUS veel gepolemiseerd heeft; cf. C. J. FRIEDRICH, *Politica...* of Joh. Althusius, (1932), p. LX.

<sup>8)</sup> GELLIUS HILLAMA is syndicus van Leeuwarden, raadsheer in het Hof van Friesland en afgevaardigde ter Staten-Generaal geweest.

<sup>9)</sup> Bedoeld is zeker wel SIBRANDUS LUBBERTUS; waarschijnlijk gaat het hier om den brief, die in C. J. FRIEDRICH, *Politica...* of Joh. Althusius (1932), Appendix II, p. CXXVII gedrukt is te vinden.

<sup>10)</sup> Doctor iuris Sixtus Amama.

<sup>11)</sup> BARTHOLT CROMHOUT, oud-burgemeester van Amsterdam, die deze stad ook ter Staten-Generaal heeft vertegenwoordigd.

<sup>12)</sup> UBBO RIEMTS, burgemeester van Emden.

---

---

# DE CRISIS VAN HET SOCIALISME

DOOR

PROF. DR. P. A. DIEPENHORST.

Er was een tijd, waarin de ontwikkeling van het socialisme, zijn theorie en practijk, door den gang van zaken in *Duitschland* bepaald werd. Op Duitschen bodem had de pioniersarbeid van MARX en ENGELS de diepste voren getrokken. Hier kampten de grooten in den Marxistischen geslachte om de schoonste openbaring van de socialistische idee. *Neue Zeit* en *Socialistische Monatshefte* zochten onvermoeid de heilschatten te doen schitteren, welke naar het oordeel dezer periodieken in de Marxistische gedachtenwereld besloten lagen. Het Erfurter program was niet slechts voor Duitschland maar voor heel de internationale beweging richtsnoer van denken en handelen. Economisch en politiek beweeg, door het Marxistisch parool geleid, schreed hier van kracht tot kracht voort en wat in coöperatie en vakorganisatie werd gewrocht strekte den partijgenooten in andere landen ten voorbeeld.

In de prachtig gestyleerde biografie door Mevrouw ROLAND HOLST van *Rosa Luxemburg, Haar leven en werken* (Rotterdam, 1935) ontworpen, komt duidelijk uit wat voorheen Duitschland voor warm voelende socialistische harten beteekende. ROSA LUXEMBURG, de Marxistische kosmopolite, zwierf in haar jonge dagen rond in Polen, Zwitserland, Frankrijk. Maar als voor haar het uur komt der beslissing, waar zij zich voor den arbeid zal vestigen, gaat haar zinnen en begeeren naar Duitschland uit. Om dat Deutsche staatsburgerschap te verwerven treedt zij in het huwelijk met een Duitschen boekdrukker GUSTAV LÜBECK, wiens naam verder in de geschiedenis van haar leven en dat van het socialisme geen rol speelt, maar die haar de gelegenheid schenkt als volgerechtigde den strijd van het Deutsche socialisme mee te strijden. In Duitschland klopte ook voor haar het hart van de internationale arbeidersbeweging. In Duitschland hadden de sociale tegenstellingen groote afmetingen aangenomen; de ideeën

van MARX waren er der arbeidersklasse in vleesch en bloed overgegaan, zijn leer bepaalde de doelstellingen en de vormen van den strijd. Een groote, kompakte, gedisciplineerde, zelfbewuste partij, die naast zich een bloeiende vakbeweging in het leven had geroepen, stuurde er gewapend met het kompas van het Marxisme rechtstreeks op den eindstrijd en de eindoverwinning aan. (Zie HENRIETTE ROLAND HOLST, *Rosa Luxemburg*, t. a. p., blz. 49.)

Die tijd van het *Germania docet* is voorbij. Het socialisme zonk ineen, de geheele socialistische beweging verschrompelde. *Neue Zeit* en *Sozialistische Monatshefte* hielden op te bestaan; de eerste reeds geruimen tijd vóór de nationaal-socialistische gelijkschakeling het leven van socialistische periodieken onmogelijk maakte. Innerlijke levenskracht van de machtig gewaande socialistische beweging bleek te gering om aan den Hitleriaanschen vloedgolf tegenweer te bieden.

Al vóór de ineenstorting van het Duitsche socialisme gaf Dr. M. VAN DER GOES VAN NATERS in zijn *Wij en het Fransche socialisme (De socialistische gids, 1933, blz. 815 en vlgg.)* den raad aan het Nederlandsche socialisme om zich sterker dan tot dusverre door den Franschen geest te doen leiden en van een drie en dertig-tal boeken werd eene korte inhoudsopgave gegeven, die bij de Nederlandsche partijgangers den indruk kan wekken van den rijkdom „van den constructieven, positieven, vrijheidslievendenden, Franschen geest”.

Voor het „*Germania docet*” is het „zie naar Frankrijk en België” in de plaats gekomen. Voortdurend wordt ook in het Nederlandsche partijleven naar de geestesproducten dezer landen teruggegrepen. De nieuwe geest, welke nationaal en internationaal op breede kringen van het socialisme beslag legt en zich richtte tegen de leidende beginselen van de oude beweging wordt het best gekend uit hetgeen thans in Frankrijk door het neo-socialisme, in België door HENDRIK DE MAN wordt gepropageerd.

Na enkele data en facta te hebben vermeld, die eenigszins vertrouwd maken met het milieu, waarin deze denkbeelden worden ontwikkeld, wordt van deze nieuwe richting een schets gegeven door eerst stil te staan bij de wijze waarop ten aanzien van enkele concrete belangrijke vraagstukken een nieuwe koers wordt voorgelagen, om dan den meer algemeenen gedachtengang, waarmee zij zich stelt tegen de Marxistische beschouwing, te teekenen.

In Frankrijk heeft de partijdag te Tours in December 1920 gehouden geenszins volkomen ontspanning gebracht. Wel kwam na het besluit der meerderheid tot aansluiting bij de Derde Internationale een scheiding tusschen socialisten en communisten tot stand maar de aldus gezuiverde socialistische partij vormde niet eene harmonieuse eenheid.

Allerhande verschuivingen en conflicten brachten sindsdien de socialistische partij in beroering. De man, die tegen de revolutionaire uitingen zijner radicale partijgenooten een gematigd constructief socialisme verkondigde was de wakkere strijder PIERRE RENAUEDEL, die na een leven van socialistische agitatie begin 1935 op het eiland Mallorca van de Balearen gestorven is.

Zijn orgaan was het weekblad *La vie socialiste*, dat als motto draagt de woorden van JAURÈS: „*Aller à l'idéal et comprendre le réel*”. De „luitenant van Jaurès” was zijn eeretitel en jarenlang heeft hij na diens dood de leiding gevoerd van het dagblad *L'humanité* dat aan JAURÈS' fijnzinnige redactie zijn glorie dankte. (Zie W. H. VLIEGEN, *Pierre Renaudel*, in *De socialistische gids*, 1935, blz. 229 en vlgg.)

Bij de behandeling van de strijdvraag, die de socialistische beweging in Frankrijk meer dan in enig land verscheurde, namelijk het twistpunt van de saamwerking van het socialisme met burgerlijke partijen en deelname aan eene burgerlijke regeering, was RENAUEDEL de aanvoerder dergenen, die het socialisme wilde losmaken uit zijn vereenzaming en met de burgerlijke partijen in bond wilde optrekken. De groote tegenvoeter van LÉON BLUM, die gruwde van dit verwaterd socialisme, was hij.

Na herhaalde conflicten — vooral op het congres te Marseille in 1924 en te Toulouse in 1928 ging het er boos naar toe — barstte de bom op het congres van de *Parti Socialiste* Juli 1933 te Parijs gehouden. Daar werden door MARCEL DÉAT, B. MONTAGNON, ADRIEN MARQUET de geruchtmakende redevoeringen uitgesproken, welke door E. BOEKMAN vertaald en van eene toelichting voorzien werden uitgegeven (Amsterdam, 1934). De denkbeelden daarin ontwikkeld gaven blijk van dergelijke afwijking van hetgeen tot dusverre voor het socialisme gemeen goed was, dat LÉON BLUM en anderen zich ontzet toonden.

Het verschil in principieele denkwijze was te groot dan dat saamleving in éénzelfde partijverband mogelijk werd geacht. Begin November 1933 kwam de „Parti socialiste S.T.I.O.” wederom te Parijs saam

en op dit congres werd de groep van RENAUDEL-DÉAT buiten de groote partij gebannen.

Tot zelfstandige organisatie gingen de uitgeslotenen over: 3 December 1933 werd gesticht de *Parti socialiste de France Union Jean Jaurès*. RENAUDEL heette het *hart*, MARCEL DEAT het *hoofd* van dit nieuwe socialisme. Dien eernaam heeft DEAT zich vooral verworven door zijn boek *Perspectives socialistes* (Parijs, 1930), waarin voor het eerst systematisch de opmars van een breed, tot positieven arbeid geschikt, anti-kapitalisme werd in beeld gebracht. De uittreding van de neo-socialisten heeft de Fransche socialistische partij geducht gehavend en aan pogingen om weder tot een fusie te komen heeft het niet ontbroken. Ook in deze „Socialistische Unie” evenwel begeeren de neo-socialisten als grondslag van alle actie hun bekende trilogie: *Ordre, Autorité, Nation*.

Met deze korte gegevens over den uitwendigen verschijningsvorm van het neo-socialisme kan thans worden volstaan, waar uiteraard bij de schets van hun „anti-kapitalisme” enkele bijzonderheden nader worden belicht. (Voor de kennis van het neo-socialisme bevat het tijdschrift *De Sociaal-Democraat* veel materiaal. Inzonderheid zij gewezen op het nummer van 11 November 1933, dat behalve een opstel van den heer BOEKMAN over *De crisis in de Fransche partij* opstellen bevat van de Fransche leiders RENAUDEL, ZYROMSKI en GRUMBACH; verder artikelen van VAN DER GOES VAN NATERS over *De Fransche socialistische stroomingen* in *De Sociaal-Democraat* van 25 November 1933; ROMIJN, *Neo-socialisme en fascisme* in *De Sociaal-Democraat* 9 December 1933 en hiertegen een artikel van VAN DER GOES VAN NATERS in *De Sociaal-Democraat* van 23 December 1933; belangrijk zijn ook de artikelen door K. GEERTSEMA aan het boek van DÉAT gewijd in *De Sociaal-Democraat* van 17 Februari 1934 en volgende).

Naast het neo-socialisme noemden wij HENDRIK DE MAN als de leidende figuur, waaromheen zich de nieuwe strooming in het socialisme strengelt. Beiden mogen niet worden vereenzelvigd; geheel op eigen rekening en voor eigen risico gaan zij op overwinning uit. Hoezeer de grondgedachten, waardoor hun optreden geleid wordt, in wezen sterk overeenstemmen, gaan toch hun wegen op onderdeelen uiteen.

In het ministerie VAN ZEELAND is HENDRIK DE MAN thans tot hoogen staat geroepen en gewerd hem de gelegenheid te arbeiden aan de verwezenlijking zijner ideeën, verdedigd in een reeks van publicaties,

welke goeddeels ook in het Nederlandsch werden vertaald en alom sterk opzien baarden. Vóór den oorlog was hij der trouwe Marxisten één; met DE BROUCKÈRE behoorde hij, de kleinzoon van den Vlaamschen dichter JAN VAN BEERS, tot den uitersten linkschen vleugel van de Belgische socialistische partij. Met DE BROUCKÈRE ook schreef hij een geschrift waarin hij het Belgische socialisme verweet te weinig Marxistisch te denken en te handelen en waarin hij het Duitsche socialisme tot voorbeeld stelde.

De oorlog, die het socialisme op zijn grondslagen deed trillen, bracht hem tot andere gedachten. Ook een bezoek, door hem en VANDERVELDE aan Rusland gebracht, waar hij de bolschewistische praktijk aanschouwde. In 1926 liet hij verschijnen zijn boek *Zur Psychologie des Sozialismus* (Jéna, 1926), waarvan zijn criticus, Prof. BONGER (*Het boek van De Man in De socialistische gids*, 1927, blz. 673 en vlgg.) getuigt: „In dit genre is er sinds 1889, toen BERNSTEIN's „Voraussetzungen des Sozialismus” het licht zag, geen zóó belangrijk boek in de socialistische literatuur verschenen.”

De Fransche vertaling van dit merkwaardige boek draagt den titel „*Aux de là du Marxisme*”; „mijn afscheid van het Marxisme” zou passend bijschrift voor den titel van zijn werk wezen. Radicaal wil hij breken met het Marxisme en hij laakt het in de revisionisten, dat zij nog immer formeel den band met MARX en zijn leer willen aanhouden.

Onhoudbaar is volgens hem het historisch materialisme; onhoudbaar ook zijn de economische grondslagen. Onherroepelijk is hun tijd voorbij en zal voor het socialisme een dageraad opgaan, dan moet het op anderen, psychologischen grondslag worden opgebouwd.

Het Marxisme breekt DE MAN af. Niet slechts gelijk Prof. BONGER en vooral KARL KAUTSKY beweert in zijn bittere bestrijding *De Man als Lehrer* (*Die Gesellschaft*, 14e jaargang, 1927, blz. 62 en vlgg.) tegen de uitwassen van het extremistisch Marxisme keert hij zich maar hij randt het Marxisme in zijn wezen aan.

Op de *Psychologie van het socialisme* heeft DE MAN een reeks van boeken doen volgen. In 1931 verscheen zijn *Opbouwend socialisme* door Dr. K. F. PROOST en Dr. J. C. PROOST—THODEN van VELZEN in Hollandsch gewaad gestoken (Arnhem, 1931). Een viertal hoofdstukken, *De grondslag van het Socialisme, Socialisme en cultuur, Socialisme en kapitalisme, Socialisme en fascisme* bevat dit boek dat DE MAN als „een eerste poging tot een positieve aanvulling van de

Psychologie van het socialisme" wil zien aangemerkt. Het trekt de lijnen in de *Psychologie* getrokken verder door en als de wortel van het kwaad van het oude socialisme ziet hij de kern van het Marxisme: het historisch materialisme.

Een mildere toon laat DE MAN hooren in zijn derde groote werk *De socialistische idee* (Arnhem, 1933). Het accent wordt nu verlegd; weliswaar blijft hij tegenover het Marxisme even sterk gekant, en heeft hij geen reden om van wege de in 1926 gekozen leus „los van het Marxisme" het boetekleed aan te trekken maar toch wil hij meer dan voorheen aan de positieve verhouding tot MARX recht doen wederbaren. Sterker legt hij den nadruk op hetgeen hem met MARX vereent, inzonderheid in het laatste hoofdstuk.

In weerwil van die tegemoetkomende houding verwerpt hij de leuze: „Voor het Marxisme van Marx, tegen het na hem gekomen", omdat zij de verdrijving van het eene dogmatisme door een ander in de hand zou werken. „De eenige juiste oplossing" — zoo besluit hij — „lijkt mij, dat men van alle dergelijke leuzen afziet en Marx eenvoudig erkent als dengene, die hij was: de man, die wel niet alleen, maar toch meer dan wie ook de gedachtenwereld van het moderne socialisme geschapen heeft en in wiens geest men het beste handelt door zijn woorden niet als gebedsformules af te draaien, maar als prikkels tot verder denken te beschouwen."

De beteekenis van het boek moet vooral worden gezocht in het laatste hoofdstuk, dat over *De verwerkelijking van het socialisme* handelt. Het moet uit zijn met de revolutionaire toekomstmuziek, ook moet gebroken worden met de reformistische van-den-hak-op-den-tak-hervorming. Eene radicale hervormingsactie dient te worden doorgezet.

Het program van het Europeesche socialisme geleeleek tot dusverre te zeer op „een glinsterend bosch van kerstboomen met geschenken voor iedereen, in plaats van een veldtochtsplan voor een strijd, die wanneer niet alle teekenen bedriegen, een wanhopige worsteling zal zijn." Een plan, een totaal-plan moet komen! Het plan als uitdrukking en symbool van de nieuwe phase der socialistische actie beteekent, dat voortaan de omwenteling der productie-ordering tot directen eisch gemaakt moet worden. Niets is onpractischer „dan de door zogenoemde practici voorgestane opvatting dat het noodzakelijk is langzaam tastend voort te gaan." „In de revolutionaire situatie, waarvan tegenwoordig alleen nog maar sprake is, is niets minder opportuun,



dan wat tot nu toe opportunisme was, niets minder mogelijk dan wat de oudste, Fransche school van het reformisme het „mogelijke” socialisme of possibilisme noemde; mogelijk en practisch is hier nog slechts dat, wat gisteren onmogelijk en onpractisch scheen: een wel goed door-dachte, maar ook koen doorgevoerde ommekeer op de geheele linie”.

Radicale ommekeer op de geheele linie is noodig! Met een strategisch beeld wordt de bedoeling verduidelijkt:

„Het strategische algemeene offensief van den bewegingsoorlog onderscheidt zich van de tactische gedeeltelijke offensieven van den stellingoorlog daarin, dat men na een succesvollen gedeeltelijken aanval, in zijn uitgangstellingen weer dekking kan zoeken. Men kan niet anders oprukken, dan met het doel, de nesten van vijandelijke machinegeweren en de batterijen tot het zwaarste geschut toe in één en denzelfden aanval te veroveren en onschadelijk te maken. Met andere woorden, het gaat dan op eenmaal en over het geheele aanvalfront om de centrale stellingen, van waaruit de aanval anders in een panischen terugtocht veranderd zou kunnen worden; in oeconomisch opzicht dus om de commandoposten, van waaruit de ondergeschikte machtsposities kunnen beheerscht worden. Dezelfde gedachte heeft R. H. Tawney aan een geheel ander beeld geïllustreerd toen hij zeide: „Uien kan men schillen, door de eene huid na de andere eraf te nemen, maar men kan geen levenden tijger opensnijden door hem den eenen klauw na den anderen af te nemen; de vivisectie is zijn beroep, en hij zou er het eerst toe overgaan”. De eerstvolgende schrede in de richting van planmatige socialisatie is, in ieder geval een programma van actie uit te werken, dat tegelijk voor de nog in oppositie zijnde socialistische beweging het wezenlijke agitatieprogramma en voor de tot macht gekomen beweging het wezenlijke en direct verplichtende regeeringsprogramma zou zijn. Men zou daarmee als het ware tot de massa zeggen: Dit is het wat wij willen doen en wel dadelijk, zoodra gij ons *daartoe* de macht geeft”. (*De Socialistische idee*, blz. 321—322).

Een duidelijk omschreven oeconomisch en maatschappelijk nieuwe ordening moet worden nagejaagd; daarom moet de actie worden geleid door een plan, dat haar een doel stelt, „dat zich evenzeer boven de extremistische wrokgevoelens van den dag als boven de reformistische belangen van den dag verheft”.

Slechts een plan van den arbeid kan redding brengen. Hard hebben DE MAN en zijn *Bureau voor sociaal onderzoek gewerkt*; 1935 zag een kloek werk: *De uitvoering van het Plan van den arbeid* het licht.

Over het karakter van dit plan geeft deze karakteriseering in de *Inleiding* licht:

„Het Plan is geen dwangbuis voor de economische bedrijvigheid, het is integendeel een werktuig voor haar bevrijding. Het is evenmin een met winkelhaak en trekpen afgewerkte utopie, of een mechanisch uurwerk, dat op nauwgezette oogenblikken een poppenspel met voorgeschreven bewegingen te voorschijn zal doen komen. Het is een samenhangend geheel van maatregelen, welke het de gemeenschap mogelijk moet maken de voornaamste commandoposten van de economische bedrijvigheid te bezetten, en van voorschriften omtrent hun gebruik tot de opheffing van de werkloosheid en tot de verhooging van het welzijn der massa.

Van de economische plannen in het algemeen kan gezegd worden, wat een personage van Jules Romains zegt van de oorlogsplannen, in het laatst verschenen deel van zijn reeks „*Les Hommes de Bonne Volonté*”, (De menschen van goeden wil):

„Geen plan volstaat om een oorlog te winnen. Er is op zijn hoogst een uitgangshypothese, een vooropgezette meening, die de verankering met de werkelijkheid bepaalt, en verder een meneer, die niet ophoudt te ageeren en te reageeren nu eens op het voorziene, dan weer op het onvoorziene”.

Juist om die reden wil het Plan van den Arbeid, benevens zeer omstandig uitgewerkte ontwerpen met het oog op het „bezetten van de commandoposten”, die overeenstemmen met het mobilisatieplan van een leger, de eigenlijke economische verrichtingen alleen onderwerpen aan krachtdadige en tegelijkertijd lenige algemeene richtlijnen, precies zooals een legerbevelhebber moet handelen met het oog op de bewegingen, die op de bezetting en de inrichting van de vertrekstellingen volgen.

Het volstaat trouwens niet een onderscheid te maken tusschen de organisatieontwerpen en de latere actiemaatregelen; men moet ook bij dat alles een onderscheid maken tusschen het essentiele en het bijkomstige, tusschen de vooraf bepaalde algemeene leiding en de bijzonderheden van uitvoering welke men, wegens onvoorziene omstandigheden, zal hoeven te wijzigen. Een oplossing, die goed is voor een bepaalden toestand, kan 's anderen daags niet meer deugen als die toestand veranderd is.

Het plan is geen ritueele tekst, vermits hij altijd kan gewijzigd en geamendeerd worden. Het heeft waarde om zijn inhoud en niet om den vorm, om wat het wil en niet om de manier waarop het de dingen zegt. En daarom is de oorspronkelijke tekst van het Kerstcongres, ondanks

den algemeenen aard van sommige zijner formules, wat de doeleinden betreft, en den voorloopigen aard van sommige andere formules, wat de modaliteiten van uitvoering betreft, meer „definitief” dan de sedertdien uitgewerkte ontwerpen, precies omdat hij in minder bijzonderheden treedt en dus over het geheel beter het werkelijk hoofdzakelijke van zijn inhoud weergeeft.

Zal men dan tegenwerpen dat het bijgevolg beter geweest ware zich aan den oorspronkelijken tekst te houden en niet al de nauwkeurige inlichtingen te geven, welke de ontwerpen van de meeste commissies wel geven? In dat geval zou men de tegenovergestelde, maar even ernstige fout begaan. Want, een plan is meer dan een programma naar mate het kan geconcretiseerd worden in een geheel van samenhangende en samengeordende maatregelen, nauwkeurig genoeg voorbereid om in concrete en practische voorstellen te kunnen worden omgezet. Wat de zaken betreft welke het onmiddellijk, door zijn aard zelf, moet kunnen tot stand brengen — de hervorming van de instellingen vóór al het overige — deze moeten voorgesteld worden in een vorm, waardoor kan bewezen worden dat zij redelijk en uitvoerbaar zijn. Welnu, wanneer het om wetten gaat, kan men best zijn oordeel vormen op grond van klaargemaakte ontwerpen, volgens parlementair gebruik gecommenteerd door een memorie van toelichting. (*Plan van den arbeid*, blz. 11—13).

De indruk, dien het Plan van DE MAN, ook in Nederland maakte, was groot. Mr. S. MOK vangt zijn artikel in *De socialistische gids* (191 jaargang, 1934, blz. 143 en vlgg.) aan met de opmerking: „Men mag zonder zich aan overdrijving schuldig te maken zeggen, dat sinds Bernsteins aktie, uiteengezet in zijn Voraussetzungen, zich voor de taktiek der internationale sociaal-demokratie geen belangrijker gebeurtenis heeft voorgedaan dan de publikatie van het Belgische Plan van den Arbeid”.

In het nummer van *De Sociaal-Democraat* van 6 Januari 1934 geeft niet slechts de heer BOEKMAN van zijn waardeering blijk, maar ook Dr. WIBAUT juicht: „*De Belgische partij neemt de leiding*”.

Dr. WIARDI BECKMANN vat de prijzenswaardige kern van het *Plan-DE MAN* (*De Sociaal-Democraat*, 3 Februari 1934) in deze woorden saam:

„De strijd om de sociale hervormingen van het verleden, aldus De Man, ging over de verdeling van het maatschappelijk product;

de sociaal-democratische organisaties hebben weten te bereiken, dat het proletariaat zich in den loop der jaren een grooter deel van „de koek” wist te verwerven. Nu wordt in en door de crisis „de koek” kleiner; dus zijn wij gedwongen tot een meer of minder succesvolle verdediging van wat wij vroeger veroverd hebben. Wij moeten uit dit slop komen door van de verdediging in den aanval te gaan; een aanval op het crisisverwekkend kapitalisme, dat „de koek” deed wegsmelten. Wij aanvaardden den strijd om een betere regeling van de productie in het algemeen belang, — om een grootere „koek”. Een oud hoofdstuk van de geschiedenis van de arbeidersbeweging is volgens De Man afgesloten.

Wij erkennen, dat de tijd voor dezen aanval op het hart van het kapitalisme gekomen is. Slechts zóó zullen wij met recht een beroep kunnen doen op die niet-bezitters, die niet direct tot de arbeidersklasse behooren: de middenstanders, de boeren enz. De groote massa van de bevolking is afhankelijk van de in handen van een klein aantal bankheeren geconcentreerde kapitalistische willekeur. Wij zullen de staatsmacht moeten veroveren om deze kapitalistische centrale onder toezicht te stellen, in het belang van allen. Wij zullen den democratischen staat zóó hebben te hervormen, dat zijn organen voor deze taak geschikt worden”.

En het Fransche neo-socialisme èn HENDRIK DE MAN zijn hiermee voldoende geïntroduceerd; hun invloed is terdege merkbaar in hetgeen thans het internationaal socialisme, ook de Nederlandsche sociaal-democratie beweegt.

Vóór een algemeene karakteristiek wordt ontworpen vindt hun houding tegenover enkele speciale problemen behandeling.

\* \* \*

De merkwaardige kentering, die zich binnen den kring der sociaal-democratie tegenover den middenstand voltrok, vraagt het eerst de aandacht. Niet alleen het neo-socialisme in Frankrijk verklaarde de verheffing van den middenstand tot een programpunt van de eerste orde. Talrijk zijn in de laatste jaren de uitingen van belangstelling en toegenegenheid voor den middenstand.

Internationaal en nationaal. De beraadslagingen van de *Socialistische Arbeiders-Internationale*, Augustus 1933 te Parijs gehouden, waren voor een belangrijk deel aan den middenstand gewijd. Kenschetsend voor de daar heerschende stemming is de rede door SIEGFRIED AUFHAÜSER, eertijds lid van den Duitschen Rijksdag, waaraan het volgende ontleend wordt:

„Het probleem van de middengroepen is niet specifiek Duitsch, het is *internationaal*. De vraag is deze: wint men de tusschengroepen door hun in hun vooroordeelen tegemoet te komen, of wint men ze door strijd voor het socialisme zelf en door hen daarin te betrekken. In Duitschland heeft Hitler zijn succes met anti-kapitalistische propaganda bereikt, heeft Hitler leentjebuurt gespeeld bij het socialisme. Hij heeft zijn beloften achteraf niet gehouden, maar dat brengt geen verandering in het feit, dat de middengroepen hem gevolgd zijn, omdat ze aan dit schijn-socialisme geloofden. Het nationaal-socialisme verhoudt zich tot óns socialisme als een aap tot een mensch! Wanneer het echter mogelijk was, dat dit pseudo-socialisme de instemming van deze geproletariseerde massa's verwierf, dan behoeven wij toch niet te talmen, om met het echte en zuivere socialisme tot hen te komen.

*Dat wat wij van ons standpunt uit moeten verwezenlijken is de groote vraag: hoe kan men de materiele ontevredenheid van dezen verzinkenden middenstand omvormen tot den politieken wil tot den socialistischen krijg? Hoe kan men met de opstandigheid der middengroepen de socialistische revolutie der arbeidersklasse versterken?*

Wat hebben wij economisch in de plaats te stellen voor de fascistische economie — dat is het, wat de middengroepen en de anderen thans van ons willen weten" (ENGELANDER, *Het middenstands-vraagstuk in een nieuw licht*, Amsterdam, z. j., blz. 54).

Strijk en zet wordt in de sociaal-democratische pers gewezen op het verhelderend voorbeeld van het Oostenrijksche socialisme, dat sinds den partijdag van Linz in 1926 de belangen van den middenstand in zijn actie betrok. Doordien de middenstanders in de rijen der roode strijders werden ingelijfd, werd in Oostenrijk de kracht van het nationaal-socialisme gebroken. (Men zie o. a. het artikel van B. ENGELANDER over *Het middenstandsvraagstuk* in *De Sociaal-Democraat* van 9 December 1933).

In de veelbesproken plannen van den arbeid, door den socialistischen leidsman in België, HENDRIK DE MAN, ontworpen, neemt de hervorming van den middenstand beduidende plaats in.

Niet anders staat het met de Nederlandsche sociaal-democratie. Het *Rapport van de „Herzieningscommissie” der S.D.A.P.* (Amsterdam, 1933) onderwerpt de kwestie van de verhouding tegenover de middengroepen aan een nieuw onderzoek en in het daarop betrekking hebbende gedeelte lezen wij:

„De commissie heeft ook de vraag overwogen of niet een partieele herziening van het beginselprogram aanbeveling verdient. Hierbij heeft zij inzonderheid gedacht aan het gedeelte van het program, dat handelt over de verhouding van de arbeidersklasse tot andere bevolkingsgroepen.

Eenige leden der commissie zijn van gevoelen, dat de tiende alinea van het beginselprogram voor de tegenwoordige omstandigheden niet in alle opzichten duidelijk genoeg is. Zij zouden het toejuichen als het program meer uitdrukkelijk deed uitkomen, dat de Partij het socialisme niet slechts beschouwt als de redding voor de arbeidersklasse, maar ook als de eenige uitkomst voor andere groepen, die in het kapitalisme noch welstand noch bestaanszekerheid kunnen bereiken, en die in de tegenwoordige crisis zelfs met ondergang hebben te worstelen. Het zou naar hun oordeel ook een belangrijke verbetering zijn, als het program vaststelde, dat naast de uitbuiting van de arbeiders als producenten de uitbuiting van de consumenten door het kapitaal een steeds grootere plaats gaat innemen, zoodat het socialisme niet slechts wegens het arbeiders-producenten-belang maar ook wegens het belang der verbruikers van de producenten der kapitalistische voortbrenging geboden is. Deze leden zagen echter van den wensch naar partieele programherziening af, omdat zij erkenden, dat wat uit de woorden van het program niet genoegzaam blijkt, door het beleid der Partij toch afdoend is bewezen.

De S.D.A.P. verwacht de komst van het socialisme, waarvoor de economische ontwikkeling de objectieve voorwaarden vervult, in de eerste plaats van de organisatie en de krachtsinspanning der arbeidersklasse. Dit beteekent echter niet, dat zij een partij zou zijn, uitsluitend voor arbeiders toegankelijk en uitsluitend voor arbeidersbelangen strijdend. In den strijd voor het democratisch socialisme wil zij allen vereenigen, die daarvan de bevrijding en de verheffing van hun eigen klasse of groep of de verwezenlijking van het ideaal eener menschaardige samenleving verwachten. Hoewel haar grondslag in een opzicht smaller is dan die der vakbeweging, omdat zij van haar leden en volgelingen de aanvaarding van het sociaal-democratisch doel verlangt, is die grondslag in ander opzicht breder, n.l. dat hij zich uitstrekt buiten de grenzen der arbeidersklasse.

Van haar oprichting af heeft de Partij steeds een open oog gehad voor de belangen van groepen, niet behoorende tot de arbeidersklasse in engeren zin, die door het kapitalisme worden benadeeld en verdrukt en die, zoolang het kapitalisme niet door het socialisme is opgevolgd, niet aan die benadeeling en dien druk kunnen ontkomen. De S.D.A.P. heeft onafgebroken nevens de belangen der arbeidersklasse ook die van kleine boeren en pachters, handeldrijvende en industrieele middenstanders, intellectueelen en ambte-

naren verdedigd tegen het groot-kapitaal en het groot-grondbezit. Zij heeft daarbij echter nooit toegegeven aan de reactionnaire verlangens van boeren en kleine burgers, die, afkeerig van het kapitalisme in zijn nieuwe vormen, zouden willen terugkeeren naar economische toestanden van vervlogen tijden. Zij weet trouwens, dat elke poging, om de economische ontwikkeling te stuiten en haar van richting te doen veranderen, tot volledige mislukking gedoemd is. Het grootbedrijf op het gebied van nijverheid, handel en verkeer alsmede de macht van het kapitaal en de invloed van de wereldmarkt op land- en tuinbouw zijn onafwendbare resultaten van die ontwikkeling.

Wij hebben die ontwikkeling te aanvaarden en aan allen, die er door lijden, te leeren, dat zij tevens fundamenteen legt en vormen schept voor een socialistische samenleving. Terwijl de S.D.A.P. geen poging nalaat om het lot van de verdrukte en ondergaande groepen van boeren en middenstanders zooveel mogelijk te verzachten, tracht zij het oog dezer groepen op de toekomst in plaats van op het verleden te richten en haar te bewegen tot aansluiting bij de arbeiders tot den strijd voor het democratisch socialisme.

Nu het fascisme zich voor zijn doeleinden van de anti-kapitalistische gevoelens van boeren, middenstanders, ambtenaren en intellectueelen wil bedienen, is het meer dan ooit de taak der S.D.A.P. deze groepen voor het democratisch socialisme te winnen. Voor de vervulling van deze taak is een partieele herziening van het beginsel-program niet noodig. Ook is daarvoor niet noodig een verandering van den naam der Partij. De naam „Sociaal-Democratische Volkspartij” zou den schijn kunnen verwekken, alsof de Partij de tegenstellingen tusschen de klassen wilde miskennen of wel die tegenstellingen binnen het raam der Partij zou willen verzoenen, zooals de partijen op een confessioneelen grondslag zeggen te doen. De naam „Sociaal-Democratische Partij”, aangenomen in de plaats van den tegenwoordigen naam der Partij, zou den indruk maken, alsof wij niet meer in de eerste plaats van den strijd der arbeiders de verwezenlijking van het democratisch socialisme verwachtten.

De naam S.D.A.P., waaronder de Partij nu bijna 40 jaar lang haar strijd heeft gevoerd, staat geenszins in den weg aan de opvatting, dat zij de organisatie is van allen, die met de rechten en de middelen der democratie naar het democratisch socialisme streven. Hij belette haar in het verleden niet en hij zal haar in de toekomst niet beletten in sociaal-democratischen geest den strijd behalve voor de arbeidersklasse ook voor andere verdrukte en lijdende volksgroepen te voeren. Hij behoeft die volksgroepen niet te verhinderen om zich bij haar te scharen ter vervulling van haar socialistische idealen.

De commissie wenscht dus thans geen wijzigingen in het beginsel-

program der Partij voor te stellen en zij adviseert ook niet tot verandering van den naam der Partij over te gaan.

Zij acht het echter wel gewenscht, dat de richtlijnen voor de politiek der Partij op het gebied van de middenstands-vraagstukken scherper zullen worden getrokken dan tot dusver geschied is. Zij beveelt derhalve bij het P. B. aan, voor de Partij een program van maatregelen op middenstandsgebied te ontwerpen”.

Een „middenstandsprogram” voor de S.D.A.P. wordt alzoo in uitzicht gesteld. Voorloopig stelt men zich met een resolutie tevreden. Op het congres der S.D.A.P., 30 Maart, 1 en 2 April 1934 te Utrecht gehouden, werd de resolutie aangenomen, die de samenwerking van alle anti-kapitalistische krachten tot ééne actie verdedigt in deze wijdloopige uitspraak:

„1. De weergalooze economische crisis, die sedert het najaar van 1929 over de wereld woedt, heeft niet alleen een groot deel der arbeidersklasse in diepe ellende gedompeld, maar zij heeft aan alle klassen der samenleving haar noodlottige werking zeer pijnlijk doen gevoelen. Terwijl zelfs in de kapitalistische klasse groote en ten deele onherstelbare verliezen worden geleden, bevinden zich de kleine boerenstand en velen van den industrieelen en handeldrijvenden middenstand in een toestand van ondergang en zijn de jonge intellectueelen meerendeels van elk bemoedigend vooruitzicht beroofd. Vele van deze groepen, tot wanhoop gekomen, keeren zich nu met woede tegen de arbeidersklasse, alsof niet het kapitalisme maar de arbeidersklasse en haar organisaties voor de crisis schuld zouden dragen.

2. De S.D.A.P. heeft steeds, van haar oprichting af, tot zich geroepen allen, die door belang of overtuiging bewogen, de kapitalistische maatschappij in een socialistische samenleving willen veranderd zien. Zij heeft nooit een partij willen zijn, die uitsluitend de belangen der arbeidersklasse zou behartigen en haar aanhang uitsluitend uit de arbeidersklasse zou werven. Zij heeft steeds de belangen van alle groepen, die slachtoffers zijn van het kapitalisme, met al haar kracht behartigd. Zij heeft het democratisch socialisme steeds opgevat als een ideaal voor het geheele volk en voor de geheele menschheid. Wel blijft zij, de klassetegenstellingen kennend, in de eerste plaats van de arbeidersklasse verwachten, dat zij voor de verwezenlijking van het socialisme zal strijden. Zij heeft echter ook steeds de kleine boeren en pachters, zoowel als de kleine ondernemers in handel en nijverheid, visscherij en verkeer, gewezen op de noodzakelijkheid om gemeenschappelijk met de arbeidersklasse te streven naar het democratisch socialisme, dat alleen in staat is



hen uit nood en zorg te verlossen. Zij heeft ook steeds de intellectuelen opgeroepen met haar te strijden voor het democratisch socialisme, waarin voor het eerst wetenschap en techniek ten volle het heil der menschheid zullen dienen. Zij heeft allen tot zich geroepen, uit welke klasse ook afkomstig, die te midden van een wereld vol schrijnende tegenstellingen, onrecht en telkens terugkeerend oorlogsgevaar, verlangen naar een samenleving met welvaart en broederschap, vrijheid en vrede.

3. In de ernstige omstandigheden van den tegenwoordigen tijd richt de S.D.A.P. opnieuw een oproep tot allen, die door het kapitalisme benadeeld en vernederd, verandering van maatschappelijke orde verlangen. Zij waarschuwt hen, niet door een onderlingen strijd van noodlijdende groepen de krachten te vernietigen, die vereenigd moeten worden voor het werk der verheffing. Zij waarschuwt hen ook hun streven niet te richten op het herstel van vroegere maatschappelijke vormen, die toch niet kunnen terugkeeren. De kapitalistische ontwikkeling heeft de grondslagen gelegd en de mogelijkheid geschapen voor een democratische socialistische orde.

De S.D.A.P. roept allen, voor wie de democratische socialistische orde uitkomst en verwezenlijking van idealen zal beteekenen, op, om, ongeacht verschillen van maatschappelijken stand en godsdienstige overtuiging, met haar daarvoor den strijd te voeren”.

Met deze resolutie in overeenstemming is het gestadig dringend vermaan tot de middenstanders om meer dan voorheen heil te zoeken onder de banier van de S.D.A.P., welke middenstandspolitiek hoopvolle perspectieven opent. B. ENGELANDER schreef zijn *Het middenstandsvraagstuk in een nieuw licht*. Vooral de oud-wethouder van Amsterdam, de heer E. BOEKMAN, bepleitte in het door hem geredigeerde blad *De sociaal-democraat* en in het prae-advies voor de *Socialistische Vereeniging tot bestudeering van maatschappelijke vraagstukken over De beteekenis van de middengroepen in den strijd voor het socialisme* (opgenomen in *De socialistische gids*, 1934, blz. 703 en vlgg.) een nieuwe oriëntering van het socialisme door inschakeling van den middenstand, die de S.D.A.P. van *arbeiderspartij in naam tot volkspartij in der daad* zou maken. Schier geen nummer van de Sociaal-Democraat verscheen de laatste twee jaren of over „middenstand en socialisme” werd gerefereerd.

Bij minder hoogstaande en minder wikkende en wegende figuren dan de middenstanders zou dergelijke bovenmatige belangstelling de bescheidenheid op zware proef kunnen stellen. Wie eenige vrees koestert, die proef niet te kunnen doorstaan, moge acht slaan op de

factoren, welke dezen verrassenden ommekeer in der socialisten houding verklaren.

*Krachtdadig* is de ommekeer. Tot voor kort was in de sociaal-democratische literatuur de middenstand eene erbarmelijke, vrijwel te verwaarloozen figuur, economisch een parasitair bestaan leidend, politiek hopeloos reactionair. Communistisch Manifest en Erfurter Program, de klassieke documenten van het Marxistisch socialisme, constateeren met onaantastbare verzekerdheid dat de middenstand ten ondergang gedoemd is. Krachtens concentratie- en accumulatie-theorie vereenvoudigen zich de klassesetellingen meer en meer, de tusschengeledingen vallen weg en de geheele maatschappij splitst zich hoe langer hoe sterker in twee groote vijandelijke legers, die een strijd op leven en dood aangaan: de kapitalisten en proletariërs. De bourgeoisie verheft de openlijke, onbeschaamde uitzuiging ten troon; al meer hoopt zich de rijkdom op in de handen van enkele weinigen. De kleine middenstand verdwijnt geheel en wordt door het grootkapitaal opgeslokt; de kleinere industrieelen, de winkelier, de boeren — zij allen dalen af in het proletariaat.

Een hand tot redding kan de „wegzinkende middengroepen” niet worden toegestoken: de ondergang van het kleinbedrijf is een „natuurnoodwendigheid”. BOEKMAN constateert omtrent de houding der sociaal-democratie in zijn *Praeadvies* terecht: „Geleid door een verouderde theorie, heeft zij den ouden middenstand te lang beschouwd als een verdwijnende groep en dezen van zich afgedreven. Ook waar zij het in concrete gevallen speciaal voor deze groep opnam, had haar optreden toch veelal min of meer het karakter van een *nederbuigen naar een veroordeelde groep*”.

MARX, ENGELS en de latere wetenschappelijke autoriteiten zeiden het plechtstatiger en meer onwoeld maar in wezen verschilde hun oordeel niet van het standpunt, dat de oude Hollandsche sociaal-democraat J. A. FORTUIN drastisch aldus formuleerde: „*middenstand-misverstand*”.

Sinds een paar jaar is het anders geworden. De inschakeling van den middenstand in de sociaal-democratische beweging is een actueel probleem; „de middenstand handhaaft zich” dragen artikelen in de socialistische pers ten opschrift. Met een aureool van soliditeit worden sociaal-democratische leidlieden omgeven, die weleer tot den middenstand konden worden gerekend; dat AUGUST BEBEL een meubelmakersbaasje, PAUL SINGER een koopman, EBERT een kleine zadelmaker was

wordt uitgeplozen met een belangstelling als betref het een genealogisch onderzoek dat nieuwe kwartieren in den adellijken geslachtsboom ontdekt.

De ommekeer is wel *krachtig*. In zekeren zin ook *verheugend*, al rijst aanstonds de gedachte aan het woord, eenmaal door Dr. MEES in de Tweede Kamer aan Minister KUYPER toegevoegd: „Ik verheug mij over iederen zondaar, die zich bekeert, maar het oogenblik dier bekeering is mij niet onverschillig”.

Ook het oogenblik van den ommekeer der sociaal-democratie is niet zonder beteekenis. Die frontverandering voltrekt zich op een moment, waarop het socialisme geduchte slagen krijgt, in Duitschland vrijwel van den Germaanschen bodem is weggevaagd. De houding tegenover den *middenstand* blijft in het oorzakencomplex dat dien val verklaart niet onvermeld. Als Dr. BANNING in *De Socialistische Gids* (1933, blz. 669 en vlgg.) praeadvies uitbrengt over de vraag: *Hoe hebben wij de Duitse gebeurtenissen te verstaan?* klinkt de opmerkelijke bekentenis: „Dat de sociaal-democratie krachtens de haar beheerschende gedachtenwereld geen voldoende begrip kon hebben van de positie der middengroepen werd een van de belangrijke oorzaken van haar ondergang”. Zonder den middenstand komen wij er niet — die gedachte gaat al meer op de socialistische gelederen beslag leggen. Daarom treffen wij in de sociaal-democratische pers bij de laatste provinciale staten-verkiezingen artikelen met als opschrift: „De verkiezing en de middenstand. Zwakke stee in onze politiek”. Daarom wordt gewerkt op het thema: „beslissend is dat het nimmer zal gelukken tegenover den wil van een zóó groot deel der bevolking (als de middenstand) het socialisme te verwezenlijken”.

Het gaat het socialisme niet naar den vleesche — daarom versterking met middenstandsbloed! De kans dat deze versterking niet zal worden onthouden is grooter dan ooit, nu crisis-ellende den middenstand zoo ongenadig aanpakt.

„Geteisterd door de vermindering van de koopkracht der massa, geketend aan zijn leveranciers en pachtheeren door credieten, schulden en bindende voorschriften, getroffen door wetten en maatregelen van velerlei aard en strekking, ontwaakt de middenstand uit zijn droom van welvaart en vooruitgang. En woedend omdat men hem zoo hardhandig in de maatschappelijke woelingen betreft, waar hij tot dusver vrijwel geheel buiten stond, zoekt hij naar de oorzaak

en de veroorzakers van zijn achteruitgang, ten einde die in een snellen en beslissenden slag te vernietigen.

Het gist en gromt, het borrelt en bruist onder de middenstanders. Tijd en lust of rust ontbreekt hun om over hun toestand na te denken. En vroeger hadden zij dat niet nodig. Dientengevolge weten zij weinig van hun plaats in het ingewikkelde maatschappelijke bestel, noch minder kennen zij de wetten, die deze maatschappij voortbewegen en waaraan ook zij zijn onderworpen. Zij willen geholpen worden, nu ! De nood maakt hen psychisch labiel en zij worden daardoor licht het slachtoffer van hen, die zich als hun redders voordoen. Wie hun onmiddellijke en afdoende hulp belooft, kan op hun onbeperkten steun rekenen. En zij worden daardoor tot een factor, die bij belangrijke maatschappelijke gebeurtenissen den doorslag kan geven.

Intusschen beginnen zij zich ook zelfstandig te verweren. Zij gaan zich concentreeren en organiseeren, zij gaan zich ten slotte voor politiek interesseeren. Maar waar zij immers tot dusver „niet aan politiek deden”, waar politieke scholing hun nagenoeg geheel ontbreekt, daar dreigt hun het gevaar meegesleept te worden in het kielzog van die politieke partijen, die wel wat anders op het oog hebben dan het middenstands-belang” (ENGELANDER, t.a.p., blz. 3-4).

De middenstander wordt wild; socialistisch is hij nog niet, anti-kapitalistisch wel. Die anti-kapitalistische verlangens moeten worden ingeschakeld in een constructief socialistisch program. Alle anti-kapitalistische elementen moeten worden saamgebonden: „Het komt er derhalve op aan, alle haat en verbittering, die het kapitalisme heeft gewekt, op te vangen, te kanaliseeren en om te vormen tot den harts-tocht voor het hooge — het socialisme — zooals de woeste bergstroom, die ongebreideld voortstroomend in zijn woesten loop alles meesleurt wat hij op zijn weg ontmoet, tot een machtige drijfkracht wordt van de machines in de fabriek op de berghelling, zoodra zijn kracht opgevangen en gekanaliseerd is.”

De ontreddering van het socialisme, het crisiswee van den middenstand mogen niet worden verwaarloosd bij de verklaring van de kentering der sociaal-democratie. Ook niet deze factor: het besef wordt levendiger in de kringen van het socialisme, dat zijn visie op de beteekenis en ontwikkeling van den middenstand door de feiten wordt weersproken. Het bankroet van de Marxistische maatschappij-beschouwing valt niet te loochenen.

Het kleinbedrijf, de middenstand — welks overlijdensacte reeds tien-

tallen jaren terug werd opgesteld, verbaast den drom van doodbidders door zijn taaie levenskracht. Die middenstand, de industriele en handeldrijvende, verricht diensten, welke hem het bestaan ten volle waardig maken en de vernietigende werking van coöperatie en grootbedrijf is sterk overschat. Door de macht der feiten, dwars tegen de socialistische dogmata in, moest de sociaal-democratie aan den middenstand eene opmerkzaamheid schenken, welke vroeger onmogelijk werd geacht.

Intusschen geschiedt dat bij lang niet allen van harte. Hardnekkig verzet komt uit den rooden hoek tegen de tegemoetkoming den middenstand betoond. *Naast, tegen* het praeadvies van BOEKMAN verscheen het praeadvies van S. DE WOLF, die handhaaft de onvervalschte Marxistische leer van strijd tusschen bourgeoisie en proletariaat en van een eigen bestaansrecht der middengroepen afkeerig is (*Socialistische Gids*, 1934, blz. 716 en vlgg.) Dr. WIBAUT sprak ter vergadering, waar de praeadviezen behandeld werden, zijn onrust uit over een „verbond” met middengroepen dat tot verwatering van het socialisme leiden moest. Een ander spreker, de heer VAN DER WIJK, zocht de vergadering tegen de nieuwe richting kopschuw te maken door de afgrijselijke betichting: de nieuwe richting loopt parallel met de actie, door de „kleine luyden”, de antirevolutionairen tegen het mamonisme gevoerd; „wat de neo-socialisten en Boekman willen, is antirevolutionair”.

Verschillende auteurs bliezen in *De Sociaal-Democraat* alarm tegen de bedenkelijke toenadering, den middenstand betoond. Wij hooren klanken als deze: Het socialisme hoede zich voor een klein-burgerlijke benepenheid, welke den middenstand zoekt te „vereeuwigen”. Geen kronkelpaden tot het winnen van den middenstand, die immer zal blijven een onbetrouwbaar element. „Laten wij geen tijd en energie verspillen aan compensatie, aan aanpassing, opheffing en coöperatie en meer van die onzin, want het is boter aan de galg gesmeerd, wij zullen er slechts onze beweging innerlijk wankelbaarder door maken en de enige groep behoorlijk betaalde winkelbedienden van een redelijk stuk brood beroven”.

Bijzondere vermelding verdient in deze rubriek het artikel van J. VORRINK in *De Sociaal-Democraat* van 9 Juni 1934, die zijn oordeel, dat „*socialistische Middenstand een contradictio in terminis is*”, staaft met uitspraken als deze:

„Men kan over de vraag, waarin de Middenstand zich onderscheidt van de kapitalistische klasse, van meening verschillen, doch vast staat, dat beide klassen hun bestaansrecht ontleenen aan de kapitalistische samenstelling der maatschappij en daarin, de een op deze, de andere op die wijze, de winst zoo hoog mogelijk willen doen zijn; dat zij daarbij slechts klasse-, egoistische motieven geldig behoeven te maken, spreekt vanzelf.

Dat de Middenstand het groot-kapitalisme haat, vind ik voor laatstbedoelde maatschappij-groep jammer, doch dit heeft met den heiligen strijd der arbeidersklasse voor een betere maatschappij niets te maken en uit deze haat van den Middenstand, die minstens zoo fel en giftig van hem uitgaat naar de coöperatieve beweging, welke laatste in het beginsel-program der S.D.A.P. nog steeds haar plaats inneemt, kan geen gemeenschappelijk wapen tegen het groot-kapitalisme gesmeed worden.

De medewerking van den Middenstand is mij althans hiertoe wat al te negatief en blijft overigens uiteraard wat al te zeer beperkt tot haat naar twee kanten, wat tenslotte bij een stand „in het midden” een noodlottig gevolg is van zijn plaats in den klassenstrijd.

Zoo goed als de kapitalistische klasse is de Middenstand tot ondergang gedoemd, juist doordat men bij deze twee klassen der maatschappij niet weet, waar de een ophoudt en de ander begint, omdat zij één ding met elkaar gemeen hebben, n.l. dat het winst-principe doel en wezen hunner handelingen is en blijven zal”.

(Van het groot aantal artikelen in *De Sociaal-Democraat* aan het middenstandsvraagstuk gewijd vermelden wij inzonderheid de volgende nummers: 9 December 1933, 6 Januari 1934, 17 Maart 1934, 12 Mei 1934, 26 Mei 1934, 9 Juni 1934, 23 Juni 1934, 27 Juli 1934, 27 October 1934, 24 November 1934, 8 December 1934, 2 Februari 1935, 16 Maart 1935, 13 April 1935).

Voor ongetemperde vreugde is zoo weinig reden dat gerechtvaardigd mag heeten de overname van de woorden, die de voorzitter van de Moderne Winkeliersvereeniging, de heer A. J. VAN GOOL, aan een populair tooneelstuk ontleende: „Het is nog ver van lachen zei de bruid en zij weende”.

\* \* \*

De sympathieke belangstelling door het „neo-socialisme” aan den middenstand gewijd wordt door vele partijgenooten veroordeeld omdat zij aan onwaardige concurrentie en navolging van het nationaal-socialisme wordt toegeschreven. Op het 30e congres van de *Parti*

*socialiste* in Frankrijk waar het neo-socialisme zijn slag zocht te slaan en het tot een scheuring in de Socialistische Partij kwam, werd door LÉON BLUM en andere leiders den nieuwlichters herhaaldelijk toegevoegd dat hun streven met nationaal-socialisme en fascisme bedenkelijke overeenstemming vertoonde.

Inderdaad ontplooit het nationaal-socialisme al zijn werfkracht om ook in de middenstandsgeladeren het „heil” of „hou zee” te doen aanvaarden. „De middenstand ontwaakt”, „Mittelstand wird Stand” — zijn de karakteristieke titels, waarmee het nieuwe nationaal-socialistisch beleven wordt uitgebeeld.

Het nationaal-socialisme heeft ons een deel van ons program ontstolen — zoo klagen de neo-socialisten, die constructieve politiek, ook voor den middenstand begeeren. Daarom verhoudt volgens hen het nationaal-socialisme zich tot het socialisme als aap tot mensch. „Neen gij aapt het nationaal-socialisme na” — aldus verwijten de Marxistische leidslieden hun halfslachtige partijgenooten, die het spoor van MARX verlieten.

Dit aap-mensch-probleem tot volledige oplossing te brengen is ondoenlijk. Wel mag worden beweerd dat bij alle verschil in taktiek het ordeningsstreven van nationaal-socialisme en sociaal-democratie principieele overeenstemming vertoont en den middenstand aan dezelfde gevaren blootstelt.

Verschilpunten zijn er. Het ijveren voor een gezonden en krachtigen middenstand eischt volgens het nationaal-socialistisch program een onmiddellijk in gemeentebeheer nemen van de warenhuizen, die dan aan kleine neringdoenden kunnen worden verhuurd. „Wij eischen het vestigen en in stand houden van een gezonden middenstand, onmiddellijk in gemeentebeheer nemen van de groote warenhuizen en hun verhuur tegen billijker prijzen aan kleine neringdoenden” — zoo luidt het eerste deel van het zestiende der 25 artikelen. GOTTFRIED FEDER stort in zijn commentaar zijn gal uit over de warenhuizen — „Tietz, Wertheim, Karlstadt u. s. w., lauter Juden”.

De Nederlandsche nationaal-socialistische beweging wil in afschuw voor deze instellingen bij de Duitsche niet achterstaan. In een apart vlugschrift, aan de warenhuizen gewijd, heet het:

„De warenhuizen zijn typische producten van de liberaal-kapitalistische denkwijze over de rentabiliteit en zij passen wonderwel in de ideologie van Marx, waarbij uiteindelijk alle goederen in handen

van enkele bevoordeelden zullen geraken. Dan zal het tijdstip aan gebroken zijn voor het vereenigde proletariaat om de zaak met geweld over te nemen. Wij, Nationaal-Socialisten beschouwen deze warenhuizen als ziekelijke uitwassen, als gezwellen op het organisme van een gezonde volksgemeenschap; volgens onze opvattingen aangaande volkshuishoudkunde, is er geen enkel argument te vinden, dat voor hun blijvende instandhouding pleit."

De middenstandsactie aldus toe te splitsen in een bestrijding van de warenhuizen, is onredelijk en kunstmatig. De groote plaats, die het verzet tegen het warenhuis in de Duitsche nationaal-socialistische beweging inneemt, vindt voor een deel haar verklaring in het weerszinwekkend en onchristelijk anti-semitisme, dat de Hitleriaansche actie doortrekt.

Dat het in Nederland geen zin heeft het warenhuis tot „middenstandsvijand no. 1" te verklaren, toonde de studie van Drs. H. W. PLEITER over *Het grootbedrijf in het moderne distributiesysteem* (Amsterdam, 1934) overtuigend aan. Zoowel zijn verhandeling als verschillende onderzoeken in Duitschland ingesteld laten zien, dat de beteekenis van de concurrentie, welke het warenhuis den handelsdrijvenden middenstand aandoet, sterk is overschat.

In het praeadvies van den heer PLEITER wordt de aandacht gevestigd op het feit, dat de vestiging van een grootwinkelbedrijf op een bepaald punt een zekere concentratie van de vraag, een markt scheidt. De in de buurt gelegen zaken profiteeren van deze prikkeling der vraag. De vestiging van het Engelsche warenhuis Selfridge in de Oxford Street te Londen leidde niet tot een verdringing van de kleine zaken, maar bracht deze in betere positie, doordien een grooter aantal koopers naar deze wijk getrokken werd. Te Berlijn werd na de oprichting van het *Kaufhaus des Westens* gelijke ervaring opgedaan, terwijl ook in ons land zich deze tendenz openbaarde.

Sterker dan deze opmerking lijkt ons het cijfer, dat de verhouding van den omzet der warenhuizen tegenover den totaal-omzet aangeeft. Na uitvoerige besprekingen komt PLEITER tot de eindconclusie, dat over 1931—1932 de warenhuizen in Nederland 3.2 pCt. van den totalen omslag verkregen.

Voor Duitschland heeft het *Instituut für Konjuncturforschung* zich met nauwkeurige berekeningen bezig gehouden. Voor het bloeijaar 1928 werd de omzet in Duitschland op 35 milliard mark getaxeerd en



daarvan viel den kleinhandel 80.6 pCt. toe, de warenhuizen 4.5 pCt., de coöperaties 4.5 pCt., de filiaalwinkels 3.4 pCt., de venters 6.3 pCt., terwijl nog kleinere percentages door een paar andere groepen gemaakt werden.

Die percentages: 3.2 pCt. voor Nederland, 4.5 pCt. voor Duitsland, 3.5—4.5 pCt. voor Engeland geven een indruk van de betrekkelijk kleine plaats, welke het warenhuis in het distributie-systeem inneemt.

Trouwens het geforceerde van de agitatie tegen het warenhuis leert ook de gang van zaken in Duitsland, waar van een „onmiddellijk” in gemeentebestuur nemen geen sprake is geweest. Het bleef — naar ons oordeel terecht — bij een regeling van concurrentiemethoden en fiscale maatregelen.

In de uitgebreide wetgeving van het nieuwe rijk vinden wij enkele voorschriften van aparte heffingen op zaken, wier omzet een bepaald bedrag overschrijdt. Ook is het verbod uitgevaardigd, dat geen eet- en drinkgelegenheden in de warenhuizen mogen worden ingericht. Eveneens wordt het Duitsche gemoed gestreeld door de bepaling, dat geen nationaal-socialistische waardigheidsbekleeders in uniform warenhuizen mogen betreden en deze zich ook hebben te onthouden van den verkoop van nationaal-socialistische insignes en uitrustingen.

Van de verdelging der warenhuizen is in het nieuwe rijk weinig of niets terecht gekomen. Het verslag van den Nederlandschen consul, opgenomen in *Handelsberichten* van 28 Februari 1935, constateert dan ook dat de warenhuizen zich redelijk wel kunnen handhaven.

Merkwaardig is in dit verband een uitlating van den beroemden Duitschen econoom ADOLF WEBER in zijn pas uitgekomen boek *Volks-wirtschaftspolitik* (München, 1935), dat een systematische uiteenzetting biedt van de thans in Duitsland gevoerde economische politiek. Sprekend over den strijd tegen de warenhuizen, plaatst hij de diplomatieke opmerking: „De kamp tegen de warenhuizen zal slechts dan tot een economische overwinning voeren, wanneer de koopers zich uit eigen drang tot de winkeliers wenden, in het besef, dat zij daar even goed en even goedkoop bediend worden als in het warenhuis”.

Het schijnt ons juist gezien. De middenstand mag niet verlangen tyrannieke uitzonderingsmaatregelen tegen de warenhuizen, om in de concurrentie met deze staande te blijven. Zeker, voorzover het warenhuis zich aan ongeoorloofde praktijken en concurrentie-methoden schuldig maakt, moet tegen die oneerlijke mededinging van overheids-

wege worden opgetrokken. Onrechtvaardig evenwel zou het wezen, met den sterken arm ten gerieve van den middenstand het bestaan van het grootbedrijf, dat ook een economische functie te vervullen heeft, te onderdrukken.

De middenstand behoeft trouwens dergelijk overheidsingrijpen niet. Een eerlijken strijd, een strijd met gelijke wapenen, heeft de middenstand niet te vreezen, wanneer hij met warenhuis of coöperatie in mededinging treedt.

Zeker, het warenhuis, voorzoover het zich met den afzet van weinig zorg eischende massa-artikelen, zoogenaamde merkartikelen, bezighoudt, heeft in sommige opzichten een voorsprong boven het kleinbedrijf. Kostenbesparing kan worden verkregen door gecentraliseerden inkoop in het groot, betere benutting van de ruimte en personeel, goedkooper crediet, sterker reclame en andere factoren. Maar tegenover deze voordeelen, die het grootbedrijf kan boeken, staan factoren, die de winkeliers in den strijd sterker doen staan. Hun grootere ervaring en vakkennis, gevoegd bij de mogelijkheid om tegenover de begeerten der verbruikers meer soepelheid te betrachten, naast den krachtigen prikkel om eigen zaak zooveel mogelijk te bevorderen, zijn hier van beslissende beteekenis.

Naarmate de handeldrijvende middenstand in eigen kring met grooter kracht gebreken uitzuivert, heeft hij van een eerlijke concurrentie met de warenhuizen minder te vreezen.

Anders dan het nationaal-socialisme is de sociaal-democratie van speciale maatregelen tegen de warenhuizen volstrekt afkeerig. Ook ten aanzien van de coöperatie loopt de houding sterk uiteen. Meer verschilpunten zijn aan te wijzen; echter kan de verwijzing naar die verschilpunten niet ongedaan maken dat den middenstand van beide bedreigt hetzelfde gevaar: de staatsoverheersching die beider streven naar „ordening” doortrekt.

Wij huiveren voor de doorvoering van de staatssocialistische idee, welke het orderingsstreven van nationaal-socialisme en sociaal-democratie gelijkelijk overwoekert. De konsekwenties daaruit voor de positie van den middenstand, voor plaats en taak van ambacht, kleinbedrijf, kleinhandel zijn zelfs bij benadering nog slechts ten deele aangeduid. Nu eens is in de sociaal-democratische beweging eene richting aan het woord, die als werkkraft van de coöperatie de mannen van het kleinbedrijf in den staatsdienst wil inlijven, maar ook vindt het

denkbeeld van *directen* staatsdienst in het overheidsbedrijf aanhang.

De verst gaande concessie doet HENDRIK DE MAN in zijn *Plan van den arbeid*, die bij de annexatie door den staat van de banken, bij de monopoliseering van het staatscrediet, bij de socialisatie van de grootbedrijven voor het kleinbedrijf een „private sector” wil overlaten, waarin de particuliere eigendom en ondernemingsactie onder binding van de staatsregeling zal worden geëerbiedigd.

Van dien particulieren sector heet het in *De uitvoering van het plan van den arbeid* (t. a. p., blz. 471):

„In dezen sector zal er geen wijziging toegebracht worden aan het eigendomstelsel. Te zijnen opzichte zal de politiek van den Staat en van de economische instellingen, die van hem afhangen, bepaald worden door de volgende beginselen:

In al de takken van de economische bedrijvigheid, waar de eenheid voortbestaat van den eigendom en het aanwenden van de productiemiddelen (als bij de ambachtlieden, de landbouwers, de kleine eigenaars, enz.), dezen eigendom beschermen;

In al de takken van de voortbrenging, die op kapitalistischen grondslag zijn georganiseerd, maar zonder over te gaan in de categorie van de monopolies van krediet, drijfkracht, of grondstoffen, welke in de vorige hoofdstukken werd besproken, het huidig stelsel van de vrije mededinging ontdaan van de belemmeringen van het monopolistisch kapitalisme, handhaven.

In dezen sector moet men aan het stelsel van vrije mededinging toelaten alles te geven wat het geven kan ten opzichte van de ontwikkeling van initiatief en uitvindingsgeest, en van het nastreven van een grootere productiviteit en opbrengst.

Het individueele sparen zal beschouwd worden als een gewettigden vorm van verzekering tegen de economische wisselvalligheden en als een middel om bij te dragen tot het voortdurend opnieuw vormen van het kapitaal, dat noodig is tot de wederbelegging welke het Staatskrediet en de uitbreiding der productie vergen. De spaarders zullen vrij blijven de belegging van hun spaargeld te kiezen.

De wetgeving in zake erfenis zal aan de vrije overdracht der goederen alleen die belemmeringen in den weg leggen, die noodig zijn om de heroprichting van een erfelijke oligarchie te beletten.

Het stelsel van het vreemde kapitaal, dat in België geplaatst is en van het Belgische kapitaal dat in het buitenland geplaatst is, zal aan dezelfde beginselen onderworpen zijn: vrijheid van verkeer, alleen beperkt door de noodwendigheden van de nationale welvaart en van de verdediging van het nationaal patrimonium tegen elke poging van sabotage vanwege de aan het stelsel vijandiggezinde elementen.

Deze particuliere volkshuishouding zal evenwel een geleide of bestuurde volkshuishouding zijn, omdat zij bepaald wordt, juist als de genationaliseerde sector, door de algemeene richtlijnen in hoofdstuk VI aangegeven."

Dat zesde hoofdstuk geeft deze beginselen aan.

„Ten einde de wederopleving van de zaken te verwekken en de voorwaarden te scheppen, die tot een toenemende economische welvaart door een uitbreiding van de binnenlandsche markt kunnen leiden, zullen de Staat en de leidende organen van de volkshuishouding de noodige maatregelen nemen om de conjunctuur te beïnvloeden in de mate van het maximum dat verwezenlijkt kan worden op het nationaal plan.

Te dien einde zullen namelijk worden toegepast:

1°. Een spaarpolitiek strekkende tot de veiligheid van de beleggingen en tot de beteugeling van speculatieve manoeuvres op de geldmarkt;

2°. Een kredietpolitiek, die in het bijzonder de takken van economische bedrijvigheid, die voor het slagen van het plan behooren ontwikkeld te worden, zal bevorderen;

3°. Een prijzenpolitiek, die de beteugeling van de monopolistische afpersingen en van de op de goederen betrokken speculatieve manoeuvres zal organiseren, en strekken zal tot de stabilisatie van de landbouw-, nijverheids- en handelswinsten;

4°. Een politiek van den arbeid, strekkende tot de verkorting van den arbeidsduur en tot de normalisatie der loonen door de vestiging van een wettelijk contractueel stelsel van den arbeid: erkenning der syndicaten, paritaire commissies, collectieve arbeidsovereenkomsten, minimumloon;

5°. Een geldpolitiek die, terwijl zij de voordeelen handhaaft welke België geniet wegens zijn aanzienlijke goudreserven en de stabiliteit van zijn valuta, toelaat de koopkracht van de verschillende categorieën van arbeidsinkomens te verhoogen;

6°. Een handelspolitiek die, ver van naar de autarchie over te neigen, de ontwikkeling van den buitenlandschen handel bevordert, door het gezamenlijk belang dat de verbruikers bij matig kostende prijzen hebben, na te streven, in plaats van het particulier belang van zekere voortbrengers bij hooge winsten, en wel door de volgende middelen:

a. De wederaanpassing van de handelsovereenkomsten aan de voorwaarden, die in 't leven geroepen werden door de economische verandering van het land en door de nieuwe methodes van de internationale mededinging;

b. De beperking van de verdedigingsmaatregelen tegen de protec-

tionistische politiek der andere landen tot het minimum noodig voor het behoud van een toereikende koopkracht van al de categorieën van arbeidsinkomens;

c. De erkenning van de U.S.S.R.;

d. De nauwe inschakeling van Congo in de nieuwe nationale volkshuishouding;

7°. Een fiscale politiek, die partij zal trekken uit de begrootingsmeerwaarden opgeleverd door de herneming van de economische bedrijvigheid om in het bijzonder het bedrag te verminderen der fiscale lasten rechtstreeksch drukkende op de productie en den handel;

8°. Een sociale politiek, die partij zal trekken uit de begrootingsmeerwaarden om een volledig stelsel van sociale verzekeringen te organiseeren, gegrondvest op voldoende bijdragen vanwege de belanghebbenden en van hun werkgevers en die het deel van het nationaal inkomen, dat rechtstreeks naar het verbruik gaat, zal vermeerderen;

9°. Een politiek der huurprijzen, der pachtprijzen en der hypothecaire leeningen, die de algemeene onkosten van de nijverheids- en landbouwproductie, evenzeer als die van den handel ontlast van de improductieve lasten welke het overdreven bedrag van de grondbelasting op hen doet wegen, en die de grondbelastingen ten laste van de eigenaars legt.

De toepassing van al deze maatregelen zal gericht zijn op:

a. Een ruimere bevrediging van de allereerste en allernoodigste behoeften, namelijk ten opzichte van de volksvoeding en de maatschappelijke hygiëne;

b. meer comfort door den bouw van nieuwe woningen in het kader van een stedenbouwpolitiek;

c. de verbetering van de economische toerusting, b.v. door de electrificatie van de spoorwegen en het aanleggen van een wegn-net voor auto's;

d. den vooruitgang van het onderwijs, nl. met het oog op de opvoering van den schoolplicht, den leertijd en hernieuwen leertijd en op de vorming van een keur van ingenieurs, technici, artsen, sociale hulpkrachten, opvoeders, enz.;

e. de uitwerking van een algemeen programma voor het gebruik van den vrijen tijd.

Het Bureau voor Sociaal Onderzoek zal de mogelijkheid onderzoeken om deze verwezenlijking te oriënteeren op een vijfjaarlijksch plan, dat een vermeerdering van het verbruiksvermogen op de binnenlandsche markt meebrengt van ten minste 50 % in drie jaren, en van 100 % na het vijfde jaar."

Hoe weinig wezenlijke beteekenis evenwel die eerbiediging bezit en neerkomt op een leeg gebaar leert de opmerkelijke kritiek door HILDA

VERWEY—JONKER gegeven in haar verhandeling *Kanttekeningen bij het plan-de Man (Socialistische Gids, 1934, blz. 377 en vlgg.)*, waar het heet: „Zekerstelling van de positie van de middenstand is mogelijk volgens dit plan, maar alleen met een bijna volledige prijs-gave van de zelfstandigheid van het privaat bezit. Wij mogen ons daarom wel afvragen of het wel de moeite loont om dit systeem te volgen. Of wij niet beter doen de „particuliere sector” van het begin af als een overgangsfase te beschouwen naar het gesocialiseerde staatsbedrijf en de winkeliers als voorlopers van filiaalhouders in de staats- of kooperatieve winkels. Het zal misschien in de propaganda meer moeilijkheden opleveren, maar ook het plan-de Man kan de middenstand toch niet veel meer aanbieden dan de *naam* van eigenaar”.

Eerstige waarschuwing tegen hetgeen door velen onder den naam van „orderingsstreven” aan den man wordt gebracht is daarmee gegeven. Voorzoover omvorming van het bedrijfsleven van noode is, hebben wij „ordering” naar ons eigen beginsel voor te staan, waarbij de inachtneming van onder meer deze fundamenteele gedachten geboden is:

De eerste gedachte is deze: Ordering moet zich nauw aansluiten *aan*, in levend contact staan *met* het vrije maatschappelijke leven. Saambinding, loutering, regeling, leiding van maatschappelijke krachten is van noode. Regeling van *onderen op*, niet van boven af, *maatschappij*-ordering, niet *staats*-ordering in deze populaire leuzen is die gedachte belichaamd.

Goede ordering bevat niet slechts een protest tegen het individualisme, maar ook tegen het étatisme, tegen staats-socialisme.

Een ramp is als het bedrijf zich moet voortslepen op den rotsachtigen bodem der ambtenarij. Wil men den staat terugdringen, ambtelijke overwoekering van het bedrijfsleven, administratieve rompslomp van de ambtelijke hiërarchie weren — dan moet men willen ordering. Dan moet worden gesteund alles wat de samenwerking der bedrijfsgeenooten kan bevorderen. Zeker, de inmenging van den staat kan ook dan niet worden gemist. De Overheid zal hebben te verhoeden dat het gemeenschapsbelang door grof egoïstisch groepsbelang wordt verstoord en geschaad. Dan evenwel wordt die inmenging der Overheid eene andere, niet *directe*, niet *gedetailleerde* bemoeiing, maar sanctioneering van hetgeen door het vrije maatschappelijk leven is tot stand gebracht en controleering van hetgeen uit het maatschappelijk

leven is opgekomen. Zoo kan geboren worden eene ware bedrijfsconstitutie, opgekomen uit het bedrijf en rekening houdend met de wisselende behoeften van het bedrijf.

Met dit vereischte, verzet tegen het staatsocialisme, met dit uitgaan van de gemeenschapsgedachte — onvereinigbaar met het klassenstrijdprincipe — is reeds principieel kritiek geleverd op het socialistische ordeningsstreven. Die kritiek wordt scherper bij het verdedigen van de tweede gedachte: het ordeningsstreven zal moeten uitgaan van de waardij van den particulieren eigendom, de persoonlijke verantwoordelijkheid, het particulier initiatief. Onoverbrugbare kloof is hier aanwezig tusschen ons en de sociaal-democratie, waar deze de schare zoekt te mobiliseeren tegen den particulieren eigendom, en de heer WIBAUT in zijn boek *Ordering der wereldproductie* als parool uitgeeft: vóór alle dingen is noodig het vallen van den particulieren eigendom, radicaal, waar het *kan*, geleidelijk en partieel, waar het *moet*.

Eene derde gedachte is deze: het ordeningsstreven is meer dan een zuiver *stoffelijk* welvaartsstreven als zelfstandige grootheid. Bij de ordening gaat het niet allereerst om de ordening van *goederen*, maar van *mensen*, van hun verhoudingen tegenover de goederen. De volle mensch komt daarbij in aanmerking, niet de „homo economicus” alleen. Het zieleleven van den mensch bestaat niet uit zelfstandige centra, waaruit lijnen getrokken kunnen worden, die elkaar niet raken. Er is niet een aparte „homo economicus”, religiosus, politicus. Tegenover de eenzijdige behartiging van het stoffelijk-technische, die neerhaalt, ontzielt, stelt ordening naar ons oordeel en ethisch beginsel in zooverre het gaat om de verwezenlijking van het hooge doeleinde: het stoffelijk welvaartsstreven zóó te ontwikkelen, dat dit het meest beantwoordt aan Gods eer en 's naasten heil.

Een afgerond program wordt daarmee in geen deele geboden, maar wel worden eenige richtlijnen gegeven, die niet alle aanwijzing onthouden bij de nieuwe oriëntering van den middenstand. Met name niet bij het cardinale vraagstuk, dat thans in verband met de verworpen Amsterdamsche verordening en de regeeringsplannen in het middelpunt der belangstelling staat: ordening van den middenstand door het binden van ambachtslieden en winkeliers aan bepaalde vestigingseischen.

De overbezetting van nering en bedrijf door ongeschikte krachten is een kruis, dat den middenstand zwaar drukt. Het besef van den ernst

van dit maatschappelijk euvel is vrij algemeen. De herinnering aan enkele sterk sprekende gegevens wordt voor den geest teruggeroepen. De bedrijfstelling van eind 1930 leerde dat in Nederland op een bevolking van ongeveer 8 miljoen werden aangetroffen 12000 manufacturiers, 11000 broodbakkers, 35000 kruideniers en 11000 slagere-winkels. Het totaal aantal winkels bedraagt 152.000, d. i. op iedere 52 inwoners 1 winkel. In het kruideniersbedrijf gaat jaarlijks minstens 10 % van het aantal winkelzaken bij gebreke van succes òf in andere handen over òf wordt opgeheven.

Het Economisch Instituut voor den Middenstand rapporteert omtrent het kruideniersbedrijf te 's Gravenhage: „70 % der winkels staat minder dan 11 jaar onder huidige leiding, terwijl het aantal zaken dat nog geen 11 jaar oud is slechts 46,1 % van het totaal bedraagt”. In Gouda met 28.000 inwoners wordt één winkel op de 31 inwoners gevonden.

Het aantal kruidenierswinkels in ons land in 1926 per 100.000 inwoners geschat op 300, steeg in 1930 tot 469. Worden meegerekend winkels, die ook andere goederen verkoopen, dan komt men tot 559. In Amsterdam bedroeg in 1920 het aantal slagere-winkels 660, in 1934: 998. Hoewel het vleeschgebruik per hoofd der bevolking ongeveer gelijk bleef, daalde de gemiddelde omzet per slager van 34.506 tot 27.625 K.G. Sinds 1919 is bij eene bevolkingstoename met 15 % het aantal bakkerijen met 100 % toegenomen, terwijl het broodverbruik sedert 1913 met 30.6 % gedaald is. Ruim berekend wordt ten hoogste 60 % der bakcapaciteit benut, terwijl ten minste 40 % ongebruikt blijft.

Het zoogenaamde *Kruideniersrapport*, het verslag van de Subcommissie uit de *Commissie voor de economische politiek over Onderzoek naar de prijsvorming in het kruideniersbedrijf* (Verslagen en mededeelingen van de afdeling Handel en Nijverheid van het Departement van Arbeid, Handel en Nijverheid, jaargang 1929, no. 2) bevat deze passage over het te veel aan winkels:

„Wordt in geschrifte veelal geklaagd over een te groot aantal distribuanten, ook de kruideniers zelve schreven hun achteruitgang algemeen toe aan het groote aantal winkels. Dat dit aantal nog steeds groeit, baarde ongerustheid.

Indien mag worden aangenomen, dat een teveel aan winkels blijkt uit vele wisselingen in de personen der eigenaren, zijn er stellig te veel kruideniers. Immers is het aantal mutaties beduidend.



Te Amsterdam noemden 72 kruideniers het teveel aan kruidenierszaken als oorzaak der slechte toestanden; 50-maal werd onder de denkbeelden ter verbetering genoemd: beperking van het aantal winkels. Tot 10-maal toe werd gevraagd om toch niet voort te gaan met den verbouw van woon- tot winkelhuizen.

Het zijn vooral de bona-fide winkeliers, en een tweetal grootwinkelbedrijven uit Amsterdam sloten zich daarbij aan, die over de kleine zaakjes klagen. Deze worden veelal lichtvaardig opgezet: vakkennis is niet aanwezig. Periodieke werkloosheid, streven om op lateren leeftijd verzekerd te zijn van eenig inkomen, alsook de behoefte aan bijverdiensten brengen den minderbedeelde gemakkelijk tot een poging om een zaakje op te zetten of over te nemen.

In zijn verwachtingen wordt men al spoedig teleurgesteld. De omzet is niet gebleven of geworden, wat men hoopte. De onkosten zijn te optimistisch geraamd en vallen tegen. De artikelen gaan te langzaam en leveren bederf en verlies, in inwicht en indrogen. De droeve ervaring met pofklanten maakt met ergernis en met schade wijzer dan men voorheen was.

In sommige zaken breidde men de installatie uit met snelweger en snijmachine op afbetaling en zit nu voor de verplichting om iedere maand de verschuldigde termijnen te honoreeren. Dientengevolge komt de betrokken winkelier weldra in nood, een toestand, die vaak leidt tot eene concurrentie, waarbij los van iederen inkoopsprijs slechts op omzet wordt aangestuurd, omdat er, hoe dan ook, geld in de lade moet komen.

Te Amsterdam had een winkelier f 31.— per maand alleen voor afbetaling van machines op te brengen. De vrouw, die de zaak dreef, had zelf al uitgerekend, dat ze als werkster meer verdiensten en minder zorgen zou hebben.

Meer dan één als kruidenierswinkel opgezette zaak veranderde van karakter. Is een huurcontract op langeren termijn geteekend, dan ligt het namelijk voor de hand, dat men òf zoekt de zaak te verkoopen, òf wat anders gaat doen. Is de omzet slecht, dan is op overdoen der zaak weinig kans en moet de andere uitweg worden gekozen.

Nu eens werd van een kruidenierszaak een chocolaterie gemaakt, een anderen keer was de kruidenierswinkel gemetamorfoseerd tot een wolwinkel.

Tal van voorbeelden zijn genoemd om te demonstreeren, hoe snel de toeneming van het aantal kruidenierszaken dikwijls geschiedt. In Den Haag was b.v. in de omgeving van een kruidenier het getal vakgenooten van 4 in 1915 tot 15 in 1927 geklommen.

Het behoeft geen betoog, dat de grossiers in de eerste plaats de nadeelige gevolgen van levering aan een groot aantal adressen in allerlei opzicht ondervinden: duurdere expeditie, meer admini-

stratie, aangevochten en toch nauwelijks loonende prijzen. Eén hunner te Tilburg verklaarde: „Was ik winkelier, dan zou ik moeten ijveren voor opruiming van de helft der zaken”. Hij durfde dit niet te zeggen als grossier. Een grossier uit Oude-Pekela gaf aan een groot getal kleine en afhankelijke distribuanten de voorkeur boven een kleiner aantal detaillisten, die onafhankelijker zouden zijn en wien hij niet de baas zou kunnen blijven.

Beteugeling van het kwaad werd door de winkeliers, die zich hierover uitlieten, veelal gezocht in de richting van overheidsbemoeiing ten opzichte van het aantal winkels.

Een der groot-winkelbedrijven adviseerde een vast aantal winkels per 100.000 inwoners toe te laten. Anderen stond, met vage herinneringen aan toestanden uit het verleden, de noodzakelijkheid voor oogen om terug te keeren tot het patent-stelsel van voorheen. Een Amsterdammer zou de te verleenen vergunningen tot uitoefening eener kruidenierszaak wenschen te zien gevestigd op het betreffende perceel en deze derhalve niet willen uitreiken aan bepaalde personen. Een ander achtte eveneens vergunningen noodig, doch zou daaraan een limitatieve omschrijving der te verkoopen artikelen willen verbinden.

Weer een ander meende, dat een belangrijke stap in de goede richting zou zijn, den handel in kruidenierszaken tegen te gaan. Nu wordt somtijds een zaak opgericht met het vooropgezette doel, die ten spoedigste met winst over te doen.

Slechts enkele frappante gegevens lichten wij uit het overstelpende materiaal is bijeengebracht in het *Kruideniers-rapport* van 1929, in de resultaten van de bedrijfstelling van 1930, in het geschrift *Georganiseerde distributie* door Dr. E. J. TOBI en Dr. C. VISSER, en de enquête ter voorbereiding van de Amsterdamsche voorstellen ingesteld bij 10 Commissies van den Levensmiddelenraad. Al deze documenten belichten schril den martelgang van den kleinen middenstander. Met treffende eenstemmigheid wordt in de teugellooze concurrentie door den abnormalen toevloed van elementen, wien het aan vakbekwaamheid en credietwaardigheid mangelt, de oorzaak der ellende gezien. Leerzame illustratie geeft dit materiaal van hetgeen VAN NEERVEN in zijn *Bedrijfsleer voor den handeldrijvenden en industrieelen middenstand* schreef: „Het grootste gevaar voor den middenstand wordt gevormd door die detaillisten en kleinindustrieelen, die hun taak niet begrijpen. Door hen wordt dolzinnige concurrentie in het leven geroepen en zij zijn de oorzaak van het wantrouwen van het publiek”. „Men houdt al te veel vast aan de meening dat iemand, die in geen

enkele functie een bestaan verdienen kan, nog altijd goed genoeg is voor den handel”.

De roep om wegneming van dit euvel wordt al sterker. Bij de enquête door het Amsterdamsche Gemeentebestuur verklaarden, met uitzondering van de Commissie voor *Brandstoffen*, zich alle subcommissies van den Levensmiddelenraad voor het denkbeeld de oprichting van nieuwe bedrijven aan bepaalde vereischten te onderwerpen.

Ordering door keur der Overheid, die vestigingseischen voor het kleinbedrijf uitvaardigt, wordt verdedigd, maar ook bestreden. Het voorstel van het Amsterdamsche gemeentebestuur maakte heel de groote liberale pers kopschuw en ook de regeling dezer materie van rijkswege stuit op oppositie.

Hoe nu hebben wij ons tegenover dit speciale orderingsstreven tot zuivering en daarmee tot beperking van den middenstand te stellen? Met de beginselen, door ons ten aanzien van de ordering in het algemeen ontwikkeld, ten grondslag, meenen wij in alle voorzichtigheid deze gedachten te moeten verdedigen.

De oppositie, van liberale zijde tegen dit orderingsstreven geboden kan en mag door ons niet worden aanvaard. Duidelijk en onomwonden wordt de liberale gedachte ontwikkeld in de *Inleiding* door Prof. Mr. J. A. EIGEMAN gehouden over de vraag: *Zijn er teveel winkels?* op de 25e algemeene vergadering en het Nationaal Congres van den Nederlandschen Middenstandsbond, 4, 5 en 6 September 1928 te Alkmaar gehouden. Daar wordt het loflied op de vrije concurrentie gezongen in de bekende klanken: „Wordt vrijheid van vestiging en beweging aangetast, dan voltrekt zich aan Uw stand, wat zich blijkens den loop der geschiedenis heeft voltrokken aan elken stand of groep die zich afsluit: hij verstart, sterft af en bereidt aldus zijn eigen ondergang voor”. De vrije concurrentie zal aan het bestaan van ongewenschte elementen onherroepelijk een einde maken; de wieding der natuur zal veel meer afdoende zuivering bewerken dan eenige overheidsmaatregel vermag. De toevloed van niet-deskundige elementen in ambacht en winkelbedrijf verontrust Prof. EIGEMAN niet, want „die aanvoer van niet-deskundigen moet vandaag of morgen ophouden, omdat al die menschen verkeerden in een onnatuurlijk economische positie, en die weelde kan de maatschappij zich op den duur niet veroorloven. Daar komt vandaag of morgen een eind aan”.

Het verslag der vergadering meldt, dat toen Prof. EIGEMAN deze

woorden sprak een der aanwezigen, de heer KROPVELD, interrumpeerde „of overmorgen”.

De interruptie is ter snede, waar zij doelt op langer ziekteproces met ernstiger nasleep dan het optimistisch woord van den referent doet verwachten. Aan de heilzame genezende kracht der vrije concurrentie, die van zelf orde zal scheppen, gelooven wij niet. In het leven van den loonarbeid bewerkte zij gruwelen; ook in het leven van den middenstand brengt de onbelemmerde concurrentie door onbekwamen en desperado's den goeden en getrouwen middenstander voortdurende benauwenis, die met onzegbaar veel verspilling van kapitaal en energie gepaard gaat. Men moge al terecht van oordeel zijn, dat toch eindelijk de onbekwamen worden uitgestooten, slechts met ontzaggelijke offers wordt na periodieke ziekten dit resultaat bereikt. „In the long run”, op de lange baan moge door de vrije concurrentie orde worden geschapen — de troost van die uitkomst wordt geroofd door het woord van den Engelschen econoom KEYNES; „op de lange baan zijn wij allen dood”.

Die afkeur van het laat-maar-waaien-stelsel mag evenwel niet verleiden tot een met pak en zak overloopen naar het kamp dergenen, dien den sterken staatsarm begeeren tot dunning der middenstandsgelederen. Uitwassen willen wij bannen, maar daarbij moet wel worden toegezien dat niet gezonde levenskiemen worden verstikt. In het kleinbedrijf worden gaven ontwikkeld, die tot staling van ware volkskracht niet weinig kunnen bijdragen. Veel van hetgeen groot is op industrieel en commercieel gebied bereikte zijn wasdom in de harde leerschool van het kleinbedrijf. De ontwikkelingshistorie van zaken als die van GERZON, de BIJENKORF, VROOM EN DREESMAN, de ERVEN VAN NELLE is in dit opzicht leerzaam. Van ALBERT HEIN was evenals van PIET HEIN niet slechts zijn naam klein, maar ook zijn eerste kruidenierswinkel. In Os tierde rondom sinistere figuren niet slechts de misdaad, maar dijde een klein margarinezaakje uit tot een wereldbedrijf.

Het gevaar van vertrapping van het kleine doch *levenskrachtige*, is bij ambtelijke overwoekering niet denkbeeldig. In de handen van den staatsambtenaar, van het gemeentebestuur te leggen de beslissing over de vraag of het *behoefte*-element de oprichting van nieuwe bedrijven gedooft is een maatregel, dien wij niet durven verdedigen. Voor ambtelijke willekeur, die niet slechts de belangen van gedupeerde beginnelingen, maar van verschillende categorieën burgers schaadt, wordt op die wijze de deur geopend.

Anders staat het indien het euvel van overbezetting door onbekwame en niet-credietwaardige elementen wordt bestreden door het stellen van objectieve vereischten van bekwaamheid en credietwaardigheid, wier voldoening onder contrôle der overheid voorwaarde van vestiging is. Wanneer dit geschiedt op initiatief van, in nauw overleg met den georganiseerden middenstand, wanneer concrete vereischten worden omschreven, de overheid zich beperkt tot contrôleerende en sanctioneerende meewerking, dan kan hiervan eene zuiverende werking uitgaan, welke leidt tot verheffing van den middenstand en bezwering van heillooze concurrentie.

Dergelijke ordening worde niet bestreden met het machtwoord: terug naar de gilden, terug naar de middeleeuwen. „De gilden over u” — zoo luidt de wapenkreet, waarmee alle Simsons en semi-Simsons worden opgewekt om weerstand te bieden tegen deze ordening.

Terugkeer naar het gildeninstituut in zijn monopolistische ontarring begeeren wij niet; wel is herleving van de gildengedachte sympathiek. Herleving van de gildengedachte is dan ook deze ordening, in zooverre zij een protest bevat tegen de individualistische gedachte als ware de onderneming en het ondernemerschap een strikt particuliere aangelegenheid. Een protest tegen het individualisme in zooverre zij opkomt tegen het proclameeren van de vrije individueele concurrentie tot de leidende kracht voor de maatschappelijke ontwikkeling.

Op *uitsluiting* der concurrentie mag het ordeningsstreven, dat vestigingseischen verdedigt, niet gericht zijn. Wel op *veredeling* der concurrentie, die niet verstarring, niet sluiting van het bedrijf, maar zijn verheffing met zich brengt. Door de oprichting van een nieuwe zaak te maken tot voorwerp van overleg en binding aan bepaalde voorwaarden, wordt een prikkel tot verhooging van vakbekwaamheid geschapen en een waarschuwing gegeven tegen het aanvaarden van onbezonnen risico's.

Een radicaal heilmiddel wordt daarmee niet geboden — een remedie, dat den middenstand van allen druk bevrijdt kennen wij niet — in dat opzicht zijn wij armer dan zijn nieuwe vrienden.

\* \* \*

Een tweede punt, dat gelijkelijk in de actie van het Fransche neo-socialisme en van HENDRIK DE MAN de aandacht trekt is de kracht waarmee voor hervorming van het bankwezen het pleit wordt gevoerd.

In 1933 kwam van HENDRIK DE MAN uit zijn boek *De socialistische idee*. Dat werk bevat deze passage: In de huidige situatie van het kapitalisme, de geldmacht met behulp van commissies alleen te willen „controleeren” of zonder werkelijke beschikkingsmacht over het bankkapitaal een industrie te willen „socialiseeren” zou in het gunstigste geval slechts daarop uitloopen, *in den kapitalistischen snoekenvijver eenige socialistische karpers te werpen*. Wanneer echter omgekeerd eerst eenige *flinke socialistische snoeken in den kapitalistischen karpervijver* worden geworpen, zou de gezond gemaakte karpervijver nog menig voordeel voor de gemeenschap kunnen afwerpen.

De actualiteit van het vraagstuk wordt scherp belicht door het door de Belgische regeering ingediende wetsontwerp, dat de bewegingsvrijheid der banken belemmert door diep-ingrijpende bepalingen van contrôle en regeling.

Dit Belgische experiment staat waarlijk niet op zichzelf. Sterke aan drang wordt door verschillende richtingen geoefend om de macht van den staat sterker op het bankwezen te doen drukken.

Het nationaal-socialisme, dat in de leuze „afschaffing der renteslavernij” de centrale gedachte van zijn economisch beweeg ziet uitgedrukt, keert zich tegen het bankwezen in zijn tegenwoordige gestalte. Vooral echter in de kringen der sociaal-democratie voltrekt zich in den allerlaatsten tijd een kentering, waardoor het denkbeeld van de overheersing van het bankbedrijf door den staat als het fundamenteele vraagstuk bij uitnemendheid naar voren wordt geschoven.

In zijn praeadvies over *De beteekenis van de middengroepen in den strijd van het socialisme* (*Socialistische Gids*, 1934, blz. 703 en vlgg.) ontwikkelde de oud-wethouder van Amsterdam, de heer BOEKMAN, de gedachte: „De vraag is dan ook urgent of niet meer dan op de socialisatie de nadruk moet worden gelegd op den strijd tegen de overheersing van het finantie-kapitaal in al zijn vormen, tegen wat met een nationaal-socialistisch modewoord heet: de renteknechtschap. Hierdoor tast men het kapitalisme meer in zijn hartader aan en wordt men beter begrepen door de groepen die men wenscht te bereiken. In het Belgische Plan van den Arbeid heeft men zijn keuze in deze richting gedaan”.

De gedachtengang sluit zich aan bij de idee, welke wordt aangehangen door de richting in Frankrijk, die als het „neo-socialisme” te boek staat. Ook in de constructieve politiek, door dit neo-socialisme

bepleit, neemt het brengen van het bankwezen in de overheidsfeer een belangrijke plaats in.

Het meest consequent wordt echter in deze richting gestuurd in de plannen van den Belg HENDRIK DE MAN. Het bijna 500 bladzijden beslaand werk *De uitvoering van het Plan van den Arbeid* geeft een omstandig verhaal van de vergaande eischen, die met betrekking tot het bankwezen worden gesteld.

Met de omvorming van het bankstelsel moet naar zijn voorstelling worden begonnen. Bij „dezen hoeksteen van heel het economisch stelsel”, met het bezetten van dezen „commando-post” vangt de opmarsch aan.

Gebroken worde met den waan, dat de contrôle der banken van staatswege voldoende uitkomst zou geven. Door enkel de contrôle der banken op te eischen, handhaaft men de scheiding van gezag en verantwoordelijkheid tusschen de instelling, die controleert en deze welke gecontroleerd wordt. Overdracht van gezag moet plaats vinden door nationalisatie, welke de banken brengt onder de leiding van het staatsgezag. Van staatswege zullen bij de bedrijfsuitoefening de groote lijnen worden vastgesteld: niet slechts de hoogte van de rente zal worden bepaald, maar ook de regeling van de verdeling van het crediet zal de staat in handen nemen. Kant en klaar wordt dan verder in dit boek aangeboden een wetsontwerp, dat nog wel den *naam* bankier aan de gegadigden laat, maar toch in werkelijkheid de verrichtingen van het bedrijf dermate bindt, dat het particulier initiatief den nekslag krijgt.

Het is hier niet de plaats de bijzonderheden van het lijvige voorstel te behandelen. Voldoende klaarheid omtrent de strekking van dezen diep ingrijpenden maatregel geeft de *Memorie van Toelichting*, waaraan wij deze passage ontleenen:

„De goedkeuring van het Plan van den Arbeid, door de B.W.P., bekrachtigt zonder den minsten twijfel het opgeven van de vroegere houding, waarbij de contrôle der banken als een voldoende oplossing werd beschouwd.

De redenen waarom dat standpunt opgegeven werd zijn bekend. Het woord „contrôle” duidt hoofdzakelijk de uitoefening aan van een recht van nazicht en contrôle door een buitenstaande overheid, ten opzichte van zekere instellingen of bedrijven, die zelfstandig blijven wat hun eigenlijk beheer betreft en die op soevereine wijze hun bestuursorganen aanstellen. Met andere woorden, door enkel de contrôle der banken op te eischen, handhaaft men de scheiding van

gezag en verantwoordelijkheid tusschen de instelling, die controleert en deze welke gecontroleerd wordt en het gelijktijdig bestaan van machten, waarvan de actie bepaald wordt door verschillende drijfveeren en op verschillende doeleinden georiënteerd is: eenerzijds het uitsluitende najagen van bijzondere voordeelen, anderzijds de bekommernis om het algemeene belang.

Nu is het juist dat gelijktijdig bestaan van twee machten — die van den Staat en die van de Grootbank — die ten grondslag ligt aan het antagonisme dat thans elke samengeordende bedrijvigheid, gericht op het economisch herstel van het land, verlamt en dat aan de werkelijke soevereiniteit van den Staat in zulke mate afbreuk doet, dat de groote meerderheid van de openbare meening dit al meer en meer als ondraaglijk gaat voelen.

Men kan slechts uit dien toestand geraken, indien men de stelling van het gelijktijdig bestaan der machten (de politieke macht, uitgeoefend door den Staat en de economische macht, uitgeoefend door het financieel kapitaal) opgeeft om ze te vervangen door de stelling van de noodzakelijke ondergeschiktheid van de tweede aan de eerste. Dit is de draagwijdte van de nationalisatie, die hoofdzakelijk een overdracht van gezag is.

Het is onnoodig hier al de redenen daarvan aan te halen. Wij leggen er nadruk op, dat zij niet enkel voortvloeien uit beschouwingen van politieken en maatschappelijken aard eigen aan de arbeidersklas, maar uit het algemeen economische belang. Dit laatste lijdt onder het feit dat de uitbreiding van het credietstelsel aan de houders van het bankkapitaal heeft mogelijk gemaakt een waarachtige dictatuur uit te oefenen op het geheel der economische bedrijvigheid.

De redenen van algemeenen economischen aard, die golden in het midden van de vorige eeuw voor de verandering, door den Staat, van het monopolie der uitgifte van biljetten in een openbaren dienst, moeten thans met evenveel kracht gelden ten opzichte van de uitgifte van het scripturale geld, dat uit de ontwikkeling van het kredietstelsel is voortgesproten.

Thans vertrouwen de particulieren en de bedrijven hun beschikbaar geld en hun spaarpenningen aan de banken toe, zonder dat zij eenige contrôle of invloed hebben op de belegging van deze kapitalen. Het bestuur van een bank beschikt vrij over de kapitalen waarvan het beheer hem wordt toevertrouwd. De feiten, welke zich in vele landen hebben voorgedaan, hebben bewezen, dat de bankbesturen vaak geen goed gebruik maakten van die onbepaalde macht. Zware verliezen zijn er uit voortgevloeid.

De zwaarste verliezen door de banken geleden werden echter veroorzaakt door de economische crisis.

Welnu, de bedrijvigheid van de banken zelf is een belangrijke



factor voor het uitbreken van de crisis. Naar de meening van sommige deskundigen speelt zij zelfs een beslissende rol. Vermits de banken „supplementaire” kredieten kunnen „scheppen”, kunnen zij buitensporige kredieten verleen en aan allerhande bedrijven van aard den industrieelen opbouw in velerlei richtingen uit te breiden, welke laatste dan op een zeker oogenblik moet worden stopgezet en de over-outilleering veroorzaakt. Zelfs al schaart men zich niet aan de zijde van degenen, die meenen, dat de hoofdoorzaak van de economische crisis ligt in het scheppen van geld door de banken, toch moet men met de voorstanders van deze meening de noodzakelijkheid aanvaarden dat, om de conjunctuur te kunnen leiden, op het scheppen van krediet door de banken over 't algemeen moet invloed geoeffend worden.

De contrôlemaatregelen door de Nationale Bank genomen en bestemd om den omvang van het krediet te regelen, volstaan niet meer tot dat doel. De kredietpolitiek van de banken moet beïnvloed worden niet alleen hun politiek van den rentevoet, maar ook hun politiek van verdeeling van het krediet, volgens het gebruik waartoe het bestemd is.

Thans dringt de noodzakelijkheid de verdeeling van het krediet te beïnvloeden zich zoo wel op met het oog op het economisch herstel als met het oog op de economische aanpassing. Het herstel vergt de toepassing van een kredietpolitiek, die den weg kan banen voor nieuwe beleggingen. De economische aanpassing vergt dat behoorlijke verhoudingen worden tot stand gebracht tusschen de nijverheden, die productiemiddelen voortbrengen, en deze, die verbruiksgoederen voortbrengen. Het gaat hier, om het precieser te zeggen, om de coördinatie van de verschillende takken van de productie, opdat zij elkaar onderling zouden aanvullen. Het is insgelijks noodig de productie aan te passen aan de eeuwenoude uitbreiding en aan de schommelingen van den internationalen handel. Deze aanpassing is eveneens noodig voor de verdeeling van de productieve krachten in de nijverheid en den landbouw, en met het oog op hun beste geographische verdeeling. De kredietpolitiek is een der beste middelen om daarin te slagen.

Bovendien komt de verdeeling van het krediet thans niet overeen met de behoeften van de productie, die in handen is van de middelmatige en kleine eigenaars. De groote cliënten van de banken, de groote bedrijven krijgen dikwijls krediet buiten verhouding met hun belangrijkheid, terwijl de kredietaanvragen van minder groote of kleine bedrijven, zelfs al zijn zij nuttig voor de algemeene volkshuishouding, niet worden ingewilligd, of anders tegen al te bezwarende voorwaarden. Aldus dragen de banken tot de overoutilleering van zekere productietakken bij. De ontwikkeling van andere takken van bedrijvigheid wordt er integendeel door belemmerd.

Men heeft terecht kunnen zeggen, dat het er in het huidige België niet om gaat te kiezen tusschen een geleide volkshuisvesting en een vrije volkshuishouding, maar tusschen een slecht geleide volkshuishouding en een goed geleide volkshuishouding. Reeds lang is de vrije mededinging, die steeds beschouwd werd als de toetssteen van een liberale economie, aan banden gelegd en vervalscht door monopolies, gesteund door de macht van het bankkapitaal. In feite beschikken de lieden, die het kredietstelsel leiden, over de machtigste middelen, die thans bestaan om op de leiding van het economische leven in zijn geheel invloed te oefenen. Om deze slecht geleide economie door een goed geleide economie te vervangen, moet men beginnen met de commandoposten van elke leiding in handen te nemen.

Deze laatste formule vat de hoofdzakelijke beteekenis van de nationalisatie van het bankstelsel samen. Hoe zal deze nationalisatie moeten gebeuren? Om de banken in een openbaren dienst om te vormen, wordt in het voorontwerp van de beschouwing uitgegaan dat de overdracht van gezag aan de overdracht van eigendom kan en moet voorafgaan. Uit zijn tekst blijkt, dat bij het aan het bewind komen van een regeering van het Plan, de eerste daad van deze regeering moet zijn, onmiddellijk een voldoende overdracht van gezag door te zetten, ten einde bij den aanvang en vooraleer om het even welke navolgende verrichting te beramen, overeenkomstig den tekst van het Plan, verzekerd te wezen van een „overwegenden invloed op de leiding van het kredietstelsel”.

Deze overdracht van gezag zal gebeuren als onmiddellijke verwezenlijking — waarvoor de goedkeuring van een wet volstaat — door middel van „contrôlestukken”, die de genationaliseerde banken zullen moeten uitgeven ten voordeele van het Nationaal Instituut der Banken. Deze stukken moeten aan deze laatste instelling de meerderheid van stemmen bezorgen en bijgevolg den gevorderden overwegenden invloed. Het hierbijgevoegd voorontwerp voorziet alleen voor een volgend stadium den aankoop van bankstukken, welke thans in handen zijn van particulieren of groepen van particulieren. Natuurlijk kunnen deze verrichtingen zelf onmogelijk het voorwerp uitmaken van wetsontwerpen of wetsvoorstellen ne varietur, vooraf opgesteld. Zij brengen inderdaad financieringsvraagstukken mee, die alleen kunnen opgelost worden met preciese gegevens, welke thans niet te voorzien zijn en voortvloeien uit den stand van de effectenmarkt, den toestand van den geldomloop en, over 't algemeen, de economische en politieke conjunctuur van dat oogenblik.

De tekst van het Plan duidt aan dat een Staatsinstituut voor het krediet, in het voorontwerp geheeten Nationaal Instituut der Banken, er mede belast zal zijn „de kredietverrichtingen van de banken aan de richtlijnen van het plan te onderwerpen”.

Wat de middelen betreft welke het zal moeten aanwenden om deze opdracht te vervullen, zegt het Plan verder: „dat een bijzondere wetgeving zal toelaten aan dit Instituut de stukken over te dragen waarvan het bezit noodzakelijk is om zich een overwegenden invloed te verzekeren op het bestuur van de groote bankorganismen, die thans in hun geheel het kredietmonopolie uitoefenen”.

Het is er dus niet om te doen een nieuwe bankinrichting of een „superbank” op te richten om de nationalisatie van de banken door te voeren. Het Instituut zal geen kredieten mogen verleen. Het is hoofdzakelijk een bestuursorganisme van de bankpolitiek. Dat is de reden waarom men de benaming „Kredietinstituut” verkeerd gekozen kon achten; wij hebben deze benaming dan ook vervangen door die van „Nationaal Instituut der Banken”.

Een van haar voornaamste opdrachten zal zijn: de coördinatie van de bankbedrijvigheid met het oog op de doeleinden gesteld door het Plan van den Arbeid, dat alleen kan uitgevoerd worden met de medewerking van al de bankinstellingen aan het economisch herstel.

Deze taak zal o. a. een splitsing vergen van het werk, een specialisatie in de verdeeling van het krediet. Een Gemeenschappelijk Verdelings- en Waarborgfonds, waarvan de inrichting verder bij den commentaar van de artikelen wordt verklaard, moet deze specialisatie mogelijk maken door in een bepaalde mate de winsten en verliezen te nivelleeren.

Het Nationaal Instituut der Banken zal beschikken over de contrôlestukken, waardoor het de meerderheid van stemmen krijgt op de algemeene vergaderingen van de banken. De Commissaris voor het Krediet zal oordeelen welke instellingen verplicht zullen zijn stukken af te leveren, met dezen verstande, dat de groote banken er in elk geval zullen toe verplicht zijn.

Het ontwerp voorziet de mogelijkheid voor het Instituut de stukken af te koopen van privaatzitters van kapitalen van bankinstellingen.

Het Instituut zal dus tegelijkertijd de holding zijn van deze deelnemingen, niet alleen in de banken maar ook in de nijverheden van den genationaliseerden sector. De Commissaris voor het Krediet zal de richtlijnen aangeven naar dewelke het Instituut zijn bedrijvigheid zal uitoefenen.

Uit dat alles vloeit voort, dat het gezag van het Nationaal Instituut der Banken niet zal uitgeoefend worden ten opzichte van sommige essentiële maatregelen, die van de opperste leiding van de huidige banken afhangen.

De nationalisatie doorgevoerd langs den weg van het Nationaal Instituut der Banken heeft niet voor doel al de private banken te vervangen door een Staatsbank. Zij wil alleen sommige maatregelen van algemeene kredietpolitiek, die noodzakelijk zijn met het oog op

de uitvoering van het Plan, aan de richtlijnen van de regeering en van haar commissarissen onderwerpen.

Deze maatregelen van algemeen aard moeten o. a. slaan op de medewerking van de banken met de officieele instellingen belast met de regeling van den omvang van den omloop van het fiduciaire en scripturale geld en de vaststelling van de politiek van den rentevoet. Zij betreffen insgelijks — en dit is van hoofdzakelijk belang — de algemeene richting van het krediet naar sommige takken van de economische bedrijvigheid, die het Plan wil bevoordeelen of bevorderen, hetzij met het oog op de verruiming van de binnenlandsche markt, hetzij om beter onzen buitenlandschen handel te leiden. Bovendien, moeten zij vragen, zooals die van de belangrijkheid van de bankreserves, bestemd om het hoofd te bieden aan de schommelingen van de algemeene economische conjunctuur, en van het bedrag van de remuneratie van de particuliere kapitalen in bankinstellingen belegd, kunnen regelen. Ten slotte moet het Nationaal Instituut der Banken de gevorderde rationalisatiemaatregelen met zijn gezag kunnen steunen, hetzij om onnoodige herhalingen te vermijden door fusies en centralisaties, hetzij om het bankstelsel beter aan te passen aan sommige behoeften van gewestelijken of corporatieven aard, die een zekere specialisatie of decentralisatie vergen.

De eigenlijke bankbedrijvigheid daarentegen, d. w. z. beschouwd van het standpunt uit van al de betrekkingen der banken met hun aandeelhouders en hun cliënteel, moet onderworpen blijven aan het interne bestuur van de banken zelf. Het is er voor den Staat niet om te doen, de plaats in te nemen van de bankiers. Alhoewel onderworpen aan richtlijnen uitgaande van een nieuw gezag, blijven zij hun beroep van bankier voortzetten. Dit is vooral toepasselijk op de verdeeling van het eigenlijke krediet. Zoo zullen, precies als in het verleden, de bestuursorganen van de banken blijven beslissen in welke individueele gevallen zij krediet zullen verleenen of weigeren. Het is glad verkeerd de nationalisatie van de banken, zooals zij door het Plan wordt gewild, voor te stellen als een stelsel, dat voor doel zou hebben 's Rijks ambtenaren in de plaats van de bankiers of hun bedienden achter de loketten van de banken te plaatsen. Het Plan heeft juist voor doel de bankiers op hun plaats te zetten, en die plaats is de bank. Deze bedoeling blijkt klaar uit de alinea van het Plan, die den wil te kennen geeft zoo intact mogelijk de huidige kaders van de bankinstellingen te behouden. Deze alinea luidt als volgt: „De samenstelling van het personeel der bij deze maatregelen betrokken organismen zal geenerlei wijziging ondergaan, in zoover de belanghebbenden zich bereid toonen hun loyale en toegewijde medewerking te verleen tot het werk van herstel, dat het Plan in zijn geheel nastreeft”.

Op beheersching van het krediet door den Staat wil DE MAN allereerst de actie van het socialisme gericht zien. De machthebbers toch van het kapitalistisch bedrijfsleven zijn de banken; jaagt die machthebbers uit hun veste, brengt de banken met het credietverkeer in de machtssfeer van den Staat — en beschikking over het bedrijfsleven is in handen der gemeenschap verlegd!

Bij dien gedachtengang, door DE MAN met talent ontwikkeld, sluit zich niet slechts het Fransche neo-socialisme aan, maar ook in de Nederlandsche sociaal-democratie wordt voor deze taktiek sympathie gekoesterd.

De opmerkzaamheid moet trekken de veranderde visie, waarmee in leidenden sociaal-democratischen kring op het bankvraagstuk wordt geschouwd.

In 1920 verscheen het *Rapport over Het socialisatievraagstuk*, waarin door gezaghebbende sociaal-democraten als vrucht van nauwgezette overweging en diepgaande studie den volke een plan werd aangeboden omtrent de wijze, waarop de doelbewuste vermaatschappelijking der voortbrenging zich moest voltrekken.

Drie categorieën van bedrijfstakken komen in de eerste plaats in aanmerking:

„a. De kapitalistische monopolies en de reeds sterk geconcentreerde bedrijfstakken, wegens de onduldbare macht, die zij aan weinige bezitters over de verbruikersbelangen geven en wyl hier de organisatorische moeilijkheden, aan de socialisatie verbonden, het geringst zijn;

„b. De steenkoolproductie, het transportbedrijf en de electriciteitsvoorziening, wegens de groote macht over het verdere bedrijfsleven, die hunne beheersching den exploitanten schenkt;

„c. De bedrijven, die in de eerste levensbehoefte voorzien (levensmiddelenproductie, woningbouw, productie van bouwmaterialen, vervaardiging van kleding en schoeisel, benevens de aanvoerhandel in al deze artikelen), wyl het hier voor allen onontbeerlijke producten betreft, ze meerendeels geschikt zijn voor massa-productie en de aaneensluiting der ondernemers, vooral sedert de oorlogsjaren, de verbruikersbelangen ernstig bedreigt”.

Het bankbedrijf wordt in deze opsomming gemist; welbewust wordt het weggelaten. Niet op het eerste plan maar op het allerlaatste plan wordt het gesteld, ja volledige socialisatie wordt hier onmogelijk geoordeeld. Van de conclusie op het bankwezen betrekking hebbende vermelden wij de eerste twee, die zeggen:

„a. Volledige, onmiddellijke socialisatie van het bankwezen is niet wenschelijk, omdat zij door credietontwrichting tot ernstige moeilijkheden voor het geheele bedrijfsleven zou leiden.

„b. Volledige socialisatie van het bankwezen is nationaal onmogelijk wegens zijn vooral in ons land belangrijke taak bij de financiering van den uitvoer, de internationale vertakkingen der banken en de verbinding van het Nederlandsche bankbedrijf met het koloniale cultuurwezen”.

Alleszins der overweging waard zijn nu nog de redenen welke de sociaal-democratie in 1920 tot deze gereserveerde houding leidden. Wij vinden deze in het *Socialisatie-Rapport* (blz. 168 en vlgg.) nader omschreven:

„Een der eerste maatregelen, die na het uitbreken der Russische revolutie door de Bolsjewiki is genomen, heeft dan ook bestaan in het nationaliseeren der banken. Langs dezen weg verwachtte men in Rusland tot een volkomen beheersching van het bedrijfsleven in staat te zullen zijn. Deze maatregel heeft intusschen, zooals men weet, jammerlijk gefaald. Zij heeft geen ander gevolg gehad dan het scheppen van een chaos, waardoor een rustige verdere ontwikkeling der sociale revolutie in de hoogste mate is bemoeilijkt. Dit is een gevolg van het feit, dat men in Rusland niet voldoende rekening heeft gehouden met verschillende factoren, zoowel van theoretischen als van praktischen aard, die nochtans ernstige overweging verdienen, wanneer men er zich rekenschap van wil geven, in hoeverre de theoretisch getrokken lijn dadelijk praktisch kan worden doorgevoerd.

In de eerste plaats zij er dan, doch dit voorloopig in het voorbijgaan, de aandacht op gevestigd, dat de hierboven geschetste ontwikkelingsgang niet voor alle kapitalistische landen in gelijke mate geldt, doch feitelijk alleen voor die, waar het bankwezen geheel of grootendeels op Duitsche leest is geschoeid. In Engeland, waar de inrichting en ook de functies van het bankwezen aanmerkelijk van die in Duitschland verschillen, is van een rechtstreekschen invloed der banken op de leiding der groote industrieele ondernemingen weinig of geen sprake. In De Vereenigde Staten zijn het in hoofdzaak niet de banken op aandelen, maar de groote partikuliere bankiers-firma's, welke een groot deel der nijverheid beheerschen. In ons land bestaan op het gebied van het bankwezen eigenaardige vormen, op welke hieronder nader zal worden ingegaan. In verband met deze verschillen in de afzonderlijke landen kan het vraagstuk niet in algemeenen zin worden opgelost, doch moet met den toestand in elk land afzonderlijk rekening worden gehouden.

Afgezien hiervan, bestaat er in theoretisch opzicht een zeer be-

langrijk verschil, ten aanzien van het vraagstuk der socialisatie, tusschen het bankwezen eener- en de industrie anderzijds. Al moge de vorm, waarin de nijverheid zal worden uitgeoefend, in een socialistische maatschappij verschillen van die, waaronder het bedrijf in een kapitalistische maatschappij wordt gevoerd, de industrieele ondernemingen op zich zelf zullen na socialisatie natuurlijk blijven voortbestaan en zelfs tot hoogere ontwikkeling gebracht moeten worden. Daarentegen is het bankwezen met al zijn vernuftige vertakkingen een zuiver produkt van de kapitalistische samenleving, *dat gedoemd is grootendeels met het kapitalisme te verdwijnen.*

De groote kapitalen, die aan de banken zijn toevertrouwd, vertegenwoordigen voor een gedeelte de bedrijfsmiddelen van handel en nijverheid, doch voor een ander deel de meerwaarde, die door de ondernemers wordt gemaakt, en het arbeidslooze inkomen der beleggers, welke gelden aan de banken plegen toe te vloeien, tot zij een permanente belegging vinden in nieuwe ondernemingen, in effecten, etc. Naarmate meer bedrijven worden gesocialiseerd, zullen al deze bronnen, waaraan de banken hunne middelen ontleenen, trager gaan vloeien en zal er ook minder gelegenheid voor de banken bestaan, om in het afstervende partikuliere bedrijf hunne middelen vruchtdragend aan te wenden. De bedrijvigheid op emissiegebied zal achteruitgaan, naarmate minder arbeidsloos inkomen plaatsing zal zoeken in nieuwe effecten. De inkomsten uit commissie bij aansen verkoop van effecten ter beurze zullen allicht eenigermate slinken, naar gelang kapitaalheffing en staats erfrecht de groote partikuliere vermogens aantasten. De wisselhandel zal achteruitgaan, naarmate minder partikuliere bedrijven overblijven, die op de hulp der banken zijn aangewezen. Zoo zal de eene tak van het bankbedrijf na de andere geleidelijk afsterven, naarmate de nieuwe sociale organisatie krachtiger opleeft.

Hieruit volgt, dat socialisatie van het bankwezen slechts een tijdelijk middel zal zijn tot beheersching van het bedrijfsleven, zoolang n.l. het bedrijfsleven voor het overige nog in de oude vorming wordt voortgezet. Daar dit laatste niet het doel van onze aktie is, ligt de gevolgtrekking voor de hand, dat ons streven zich veeleer moet richten op het socialiseeren van die takken van het bedrijfsleven, die ook verder voortgezet en ontwikkeld zullen moeten worden, dan op die, welke tot afsterven zijn gedoemd en waarin ruw ingrijpen bovendien hoogst ernstige gevaren in het leven moet roepen.

Wij komen hiermede op een tweede kwestie, niet van theoretischen, doch van eminent praktischen aard, n.l. de gevaren voor het bedrijfsleven, die uit een plotselinge socialisatie van het bankwezen moeten voortvloeien, en waarvan men in Rusland de wrange vruchten heeft geplukt. Wij merkten hierboven reeds op, dat een zeer groot deel van de middelen, die door de banken ter beschikking van handel en

industrie worden gesteld, niet bestaan uit het eigen kapitaal en de reserves der banken, maar uit gelden, die door derden, meerendeels op korten termijn, zijn gedeponerd, en die te allen tijde kunnen worden opgevraagd. Om een inzicht te geven in de desbetreffende verhoudingen zij medegedeeld, dat het totaal bedrag van het eigen kapitaal van de 7 grootste banken in Nederland einde 1918 300 miljoen gulden heeft bedragen, maar daarentegen de deposito's en rekening-courant-saldo's, waarover zij beschikten, en die zij op hun beurt weder aan handel en nijverheid hadden uitgeleend, niet minder bedroegen dan 1194 miljoen gulden. In Duitschland is de verhouding zelfs nog veel sterker. Het verschijnsel is trouwens internationaal.

Wanneer de gemeenschap de hand legt op de groote banken, die het reservoir vormen, waar handel en industrie en een deel van hen, die arbeidsloos inkomen trekken, hunne middelen hebben gedeponerd, dan bestaat er alle kans, dat zij, die hun geld aan de banken hebben toevertrouwd, zullen trachten, zoo spoedig mogelijk hun tegoed weg te halen. Teneinde aan die opvragingen te kunnen voldoen, zullen de banken wel gedwongen zijn, op hun beurt hun activa te gelde te maken, kredieten op te zeggen, etc., waarvan een algemeene crisis het gevolg zal kunnen zijn. Tracht men dit gevaar te bezweren, zooals de Bolsjewiki hebben gedaan, door geen opvraging van deposito's en rekening-courant-saldo's bij de banken toe te staan, dan vervalt men van de wal in de sloot. Handel en nijverheid kunnen dan niet meer vrijelijk over de middelen beschikken, die voor voortzetting van het bedrijfsleven noodig zijn, zoodat het economisch leven dan wordt gedesororganiseerd, in een tijd, dat het belang van het proletariaat juist een ongestoorde voortzetting der bedrijven meer dan ooit dringend noodzakelijk zal doen zijn. Natuurlijk zal dit alles in nog sterkere mate het geval zijn, wanneer bovendien de deposito's uit de banken worden weggenomen, zooals door de Bolsjewiki is geschied, daar in dat geval aan het bedrijfsleven permanent de tot voortzetting der zaken noodige middelen worden onttrokken en de gemeenschap dus zal worden gedwongen tot socialisatie in overhaast tempo, zonder dat tijd en gelegenheid zullen bestaan voor het kweken der noodige krachten en het scheppen der noodige organisatie, die slechts geleidelijk zal kunnen worden opgebouwd. Bovendien zal een plotselinge overbrenging van de banken in gemeenschapsbeheer het vertrouwen van de beleggers allicht in die mate schokken, dat zij in elk geval voor het beleggen van nieuwe deposito's zich van de gesocialiseerde banken zullen afwenden. Daarmee zou de zoo dringend noodige kapitaal-accumulatie, voor zoover deze over de banken loopt, verstoord worden en tegelijk aan de banken worden ontnomen datgene waaraan zij juist in hoofdzaak hun invloed op de industrie te danken hebben: de beschikking over kapitaal dat belegging zoekt.



Er is een ander bezwaar, waarop wij hieronder, bij het bespreken van het bankwezen in Nederland, nog nader terugkomen, tegen een volledige socialisatie van het bankwezen, n.l. het feit, dat het bankbedrijf voor een groot deel een internationaal karakter heeft. Wij bedoelen hiermede niet alleen dat de banken, door hun intieme relaties met de exportnijverheid, en hun voorschotten voor het financieren van in- en uitvoer, een deel van hun middelen ver buiten de eigen landsgrenzen beleggen, maar ook, dat velen van hen een belangrijk en integreerend deel van hun bedrijf elders dan in het eigen land uitoefenen, zij het rechtstreeks door middel van filialen, zij het indirect door intieme relaties met buitenlandsche bankgroepen of door de opperste leiding van door hen gestichte bankinstellingen in het buitenland.

Een naasting der banken moet onder dergelijke verhoudingen tot een ontwrichting van het bedrijf leiden, zonder dat het doel, n.l. uitschakeling van den invloed der banken op het bedrijfsleven, ten volle kan worden bereikt. Dit zou slechts kunnen geschieden, indien de socialisatie niet nationaal, doch internationaal kon worden doorgevoerd, wat echter reeds een verder stadium der ontwikkeling naar een socialistische samenleving veronderstelt, dan waarmede ons rapport zich bezighoudt.

De bezwaren van theoretischen en praktischen aard tegen het overnemen van het geheele bankbedrijf door den Staat, zullen niet altijd en overal even sterk behoeven te wegen. Men kan de fouten, die door de Bolsjewiki zijn gemaakt, zooveel mogelijk trachten te vermijden. De gevaren, die uit een te eenzijdige leiding van het bedrijf voortvloeien, kunnen voor een groot deel worden ondervangen, wanneer ook in dit bedrijf de belangen van het publiek in al zijn geledingen rechtstreeks tot hun recht zullen kunnen komen, zooals bij socialisatie als eisch moet worden gesteld. Zonder de algemeene bezwaren te licht te tellen, kan dus toch de vraag nader onder de oogen worden gezien, hoe het nu speciaal in ons land met de organisatie van het bankwezen staat en in hoeverre het mogelijk zou zijn, de functies van het bankwezen door de gemeenschap te doen overnemen.

Het bankwezen in Nederland is jaren lang zeer achterlijk geweest, in verband met de langzame ontwikkeling van het industrieele leven hier te lande. In de laatste jaren, voornamelijk wel sinds het uitbreken van den oorlog, heeft de groei onzer bankinstellingen, evenals die der nijverheid, echter zeer snelle vorderingen gemaakt. Kort vóór den oorlog bedroeg het aandeelenkapitaal van 6 der grootste bankinstellingen in Nederland slechts 56 millioen gulden. Thans bedraagt het geplaatste aandeelenkapitaal der Rotterdamsche Bankvereeniging alleen reeds 75 millioen gulden, en met inbegrip van de reserves 100 millioen gulden. De ontwikkeling is bovendien geheel

in Duitsche richting gegaan. De relaties tusschen de groote banken en de industrie zijn hoe langer hoe inniger geworden. Tal van nieuwe concentratie- en trustvormingen, o. a. in de sigaren-, de zeep-, de edelmetaal-, de chemische-, de konserven-, de touw-, de tapijten-, de suiker- en de rubberindustrie, den handel in zuidvruchten, etc. zijn in de laatste jaren met de rechtstreeksche medewerking van de banken tot stand gekomen, en ook voor ons land geldt thans tot op zekere hoogte, wat Hilferding jaren geleden reeds voor Deutschland schreef, n.l. dat de beheersching van de banken ons met één slag in staat zou stellen, ook een belangrijk deel der nijverheid te beheerschen. Wel is het proces hier nog niet zoover doorgevoerd als in Deutschland, o. a. doordien tal van de grootste zaken nog in particuliere handen zijn (men denke b.v. aan de textielnijverheid in Twente, de diamantindustrie in Amsterdam etc.), maar ook deze zaken zijn toch vaak in meer of mindere mate op bankkrediet aangewezen.

Wanneer men de vraag eener socialisatie van het bankwezen in ons land overweegt, komt men echter al dadelijk voor een moeilijkheid te staan, die zich in geen enkel ander land op deze wijze voordoet, n.l. de bijzondere plaats, die onze koloniale kredietinstellingen in het Nederlandsche bankwezen innemen, als gevolg van de historische ontwikkeling van ons koloniaal bezit. Ten opzichte van de verhoudingen in onze koloniën heeft ons bankwezen een ontwikkeling doorgemaakt, die nergens ter wereld zijn wederga vindt. Onze groote Indische kultuurbanken, in de eerste plaats wel de Nederlandsche Handel Maatschappij en de Ned. Indische Handelsbank, vereenigen tweeërlei soort van bedrijf, n.l. het uitoefenen van bankzaken en het eigen beheer van kultuur-ondernemingen. De Nederlandsche Handel Maatschappij, die de grootste bankinstelling in Nederland is (haar kapitaal bedroeg einde 1918 f 70 millioen, haar reserves f 31.50 millioen, terwijl haar door derden f 267.58 millioen à deposito en in rekening-courant was toevertrouwd), is tevens bezitster en exploitante van een groot aantal suikerfabrieken op Java, welke ongeveer een vierde gedeelte van den geheelen Java-suikeroogst voortbrengen. Allerlei andere kultures en industriele ondernemingen, zooals tabaksplantages, tapioca-ondernemingen, spiritusfabrieken, rubber-, thee- en koffieplantages, etc. worden eveneens door deze bankinstellingen rechtstreeks gedreven of door maatschappijen, waarvan zij het grootste gedeelte van het aandeelenkapitaal of wel het geheele kapitaal bezitten. De Ned. Handel Maatschappij heeft behalve in Nederland, Oost- en West-Indië ook kantoren in Britsch-Indië en China, de Nederlandsch-Indische Handelsbank, behalve in Nederland en in Ned.-Indië, ook in Singapore en in Honkong.

In deze verre landen zou de Nederlandsche staat stellig geen bankzaken kunnen drijven. Daarvoor zouden de risico's te groot

zijn en zou te veel kans bestaan op verwickelingen, indien bij het niet nakomen van kontrakten, het niet-betalen van wissels, enz. de staat moest gaan procederen met de onderdanen dier buitenlandsche gewesten. Indien het bankwezen werd gesocialiseerd, dan zouden die landen dit trouwens na korteren of langeren tijd wel eveneens zelf op hun eigen gebied willen doen en niet onder voorgdij willen komen of blijven staan van een Nederlandsche staatsbank. Dit gedeelte van het bedrijf zou dus in elk geval al moeten afgescheiden, waardoor echter tevens de winst, de beteekenis en het nut der onderneming zou verminderen.

Het is de vraag, of het bedrijf in Ned.-Indië niet eveneens zou moeten worden afgescheiden. Indien de kolonie, zooals door ons moet worden nagestreefd, zich zelfstandig zou gaan ontwikkelen, dan zou op den duur geen toestand kunnen worden bestendig, waarbij de voornaamste kultures niet in Indië zelf zouden worden beheerd, maar zouden toebehooren aan een Nederlandsche staatsbank. Hierbij is dan nog afgezien van de vraag, of het op den weg van den Nederlandschen staat zou liggen, indien hier tot socialisatie van het bankwezen wordt besloten, hieraan dadelijk het denkbeeld te verbinden van het drijven van landbouw-ondernemingen in overzeesche gewesten, met al de daaraan verbonden risico's. Besluit men ook tot deze splitsing, dan zou het bedrijf onzer Indische kultuurbanken geheel worden ontwricht en zou het feitelijk opnieuw moeten worden opgebouwd langs andere lijnen en met veel geringer deposito's, daar de Nederlandsche hoofdkantoren dan alle gelden zouden missen, die thans in Indië bij deze instellingen à deposito zijn uitgezet. Dit zou dan echter tevens beteekenen, dat de economische betrekkingen tusschen Nederland en de koloniën en in het algemeen onze handel met het buitenland ernstig zouden worden geschaad.

In een land, waar de banken hun bedrijf voornamelijk hebben ingericht op de ontwikkeling van den handel met het buitenland, zooals in Nederland met zijn groote exportindustrie het geval is, heeft men bovendien nog met andere factoren rekening te houden, die ten deele met den bovenbedoelden in verband staan. In landen met een enorme binnenlandsche markt en groote kartels in de industrie, die door de banken worden beheerscht, zou naasting van het bankwezen tot voornaamste gevolg hebben, dat de gemeenschap een direkten invloed kreeg op deze organisaties, die de binnenlandsche markt kontroleeren. In Nederland daarentegen, waar geen partikuliere mijnbouw van beteekenis bestaat, en waar de industrie zich voor een groot deel op den uitvoer richt, zou men bij socialisatie van het bankwezen te doen krijgen met over de geheele wereld verspreide buitenlandsche leveranciers en afnemers.

Voor deze ontwikkeling van den handel met het buitenland hebben verschillende van onze groote bankinstellingen in de laatste jaren

dochter-instituten in het buitenland opgericht. Een tweetal van deze in Rusland opgerichte banken zijn, tengevolge van de Bolsjewistische maatregelen ten aanzien van de socialisatie van het bankwezen en de naasting der deposito's in de verdrinking geraakt. Een dochterbank der Rotterdamsche Bankvereniging in Zuid-Amerika is daarentegen tot grooten bloei gekomen. In Oktober heeft dezelfde bankgroep de Hollandsche Bank voor de Middellandsche Zee opgericht, met een aandeelenkapitaal van f 25.100.000.— waarvan voorloopig f 5.100.000.— is gestort. De Rotterdamsche Bankvereniging en de Nederl. Handel Maatschappij hebben zich ook aanzienlijk geïnteresseerd bij groote banken in Tsjecho-Slowakijë. Bij deze voorbeelden zal het wel niet blijven. Voor de ontwikkeling van het bedrijf der moederbank, den afzet van fabrikaten van met haar in verbinding staande ondernemingen, den aanvoer van grondstoffen uit overzeesche gewesten, etc., zijn deze verbindingen van zeer groote betekenis. Ons land kan echter deze buitenlandsche bankinstellingen niet socialiseeren, en wanneer men ze afsnijdt, dan schaadt men de ontwikkeling van het bankbedrijf zoowel als van de exportindustrie”.

In 1933 kwam evenwel wederom een commissie uit de S.D.A.P., samengesteld voor een groot deel uit dezelfde personen als de commissie, welke in 1920 het *Rapport* saamstelde, tot een voorstel om de resoluties, betrekking hebbende op het bankwezen, aldus te wijzigen:

„a. De Circulatiebank worde onder gemeenschapsbeheer gebracht. Haar taak zij niet alleen de verzorging der geldcirculatie, doch eveneens de bevordering van het verschaffen van zoo goedkoop mogelijk crediet en het geven van leiding daarbij. Dit laatste kan zij bereiken zoowel door het stellen van eischen bij herdisconteering van banken als door concurreerend optreden op het gebied der crediet-verleening met het kassiers- en het bankbedrijf. b. Instelling van een Kamer voor het Bankwezen in organisatorisch verband met de Centrale Bank, welke Kamer tot taak heeft contrôle uit te oefenen op de gestie van de particuliere banken en crediet-instellingen, die in Nederland haar bedrijf uitoefenen, en bindende algemeene voorschriften te geven voor de uitoefening van het bankbedrijf in het algemeen en van de credietverleening en de bemoeiing met emissies in het bijzonder. c. Toezicht op spaarbanken en hypotheekbanken”.

Ter rechtvaardiging van deze frontverandering moet dienen een verwijzing naar de fouten, waaraan zich de banken in de felbewogen na-oorlogsperiode hebben schuldig gemaakt. Ook de Nederlandsche Bank gaat ten deze niet vrij uit, is ook buiten machte om als circulatie-

bank het kwaad der andere particuliere banken te beteugelen. Daarom dient te worden verhaast het proces, dat de leiding van de circulatiebank, de leiding van het geheele bankwezen dichter bij de gemeenschap brengt.

De voorzichtigheid, waarmee de sociaal-democratie in 1920 het bankprobleem benaderde, heeft plaats gemaakt voor een overmoedig inroepen van het staatsbeheer, dat met grandiose minachting verwaarloost de bezwaren, die weloverwogen door de socialistische leidslieden tegen de „doelbewuste vermaatschappelijking” van het bankwezen werden ingebracht. En dat, terwijl de overwegende bezwaren, ontleend aan het internationale karakter van het bankkapitaal, zijn rol in den exporthandel en het koloniaal verkeer niets van hun beteekenis hebben ingeboet.

Geen wonder dan ook, dat het in socialistischen kring voor sommigen wat machtig is deze evolutie, waarbij de banken in het middelpunt van het socialisatie-streven geplaatst worden, mee te maken. De *Socialistische Gids* van 1934 (blz. 377 en vlgg.) bevatte dan ook een bezadigd artikel *Kanttekeningen bij het plan-De Man*, waarin een reeks ernstige bedenkingen tegen den nieuwen koers wordt ontwikkeld.

De kwestie der schadevergoeding komt aan de orde. Wil men geen onteigening zonder schadevergoeding doorvoeren, dan zullen de aandeelhouders der banken schadeloos moeten worden gesteld. Een buitengewone verzwaaring van de staatsschuld zal daarvan het gevolg wezen. De credietwaardigheid van den staat krijgt daardoor aanstonds bij het aanpakken van zijn veelomvattende taak reeds een deuk major. Dan is verre van denkbeeldig het gevaar, dat door opvragen van depositi een kapitaalvlucht naar het buitenland zal plaats vinden, welke de volkshuishouding ontwricht. Ook de soepelheid en resoluutheid van handelen, bij het bankwezen onmisbaar, komt door de staats-overwoekering in het gedrang.

Erkenning van deze en andere bezwaren houdt niet in zich absoluut verzetten tegen alle maatregelen, welke waarborgen scheppen tegen gevaren, die de absolute bewegingsvrijheid der banken voor het publiek oplevert.

In het veel benutte werk van den Zwitserschen bankier Dr. FELIX SOMARY over *Bankpolitik* (3e druk Tübingen, 1934, blz. 337 en vlgg.) treft de mededeeling, dat slechts in Engeland, Frankrijk en Holland nog de oude ongetempered bankvrijheid wordt aangetroffen! Het be-

hoeft niet zonder meer onze nationale eer te schaden, wanneer die uitzonderingspositie wordt opgeheven doordien zekere gedragingen der banken onder contrôle van hoogere instantie worden gesteld.

Echter is dit wel te onderscheiden van de annexatie van het bankwezen door den Staat. Logisch moet deze leiden tot onttrekking van het productieproces over heel de linie aan particulier beheer.

De snoek behoort tot de meest vraatzuchtige roofdieren.

Socialistische snoeken in den karpervijver — dat beduidt dood en verderf voor de karpers, ook voor de edelkarpers!

\* \* \*

Een derden karaktertrek van het nieuw beweeg, die echter veel meer het Fransche neo-socialisme eigen is dan de actie van DE MAN, zien wij in de eerbiediging van het *nationale* element. Het „proletariërs aller landen vereenigt u” wordt niet nadrukkelijk geloofend maar het is niet bezielend parool, dat stuur aan handel en wandel geeft. In de zalen van het neo-socialistisch gebouw klinkt als schrille wanklank het klassieke woord van het *Communistisch Manifest*: „Aan de communisten is verweten, dat zij het vaderland willen afschaffen. De arbeiders hebben geen vaderland; men kan hun niet ontnemen, wat zij niet hebben. De moderne onderdrukking van het kapitaal heeft den proletariër het nationale karakter ontroofd”.

Mijlen ver staan de volgelingen van RENAUDEL verwijderd van eene geestesrichting, die eenmaal LAFARGUE vertolkte in het befaamde woord, dat de begrippen vaderland en nationaliteit betitelde als „metaphysische en ethische deernen, die zich veil geven voor academische discussies”. Geheel ingeleefd zijn zij in de sfeer van JAURÈS, die eenmaal de naties verhief tot „de schatkamers der menschelijke cultuur.”

Het laatste lid in de trits *Ordre, autorité, nation* speelt in het neo-socialistische gedachtensysteem geen ondergeschikte rol. „Organisatie binnen het *nationale* raam” is de overheerschende gedachte, welke de neo-socialistische literatuur doortrekt.

Voorzichtig drukt DÉAT zich uit, wanneer hij verklaart: „Wij vreezen niet dat wij het socialisme van zijn universeele waarde zullen berooven, door er naar te streven het althans op nationale basis te verwezenlijken, daar wij thans en wellicht in langen tijd niet de mogelijkheid bezitten, het op internationale basis te doen.”

Veel krachtiger klinkt de nationale inslag in de rede van den afge-

vaardigde ADRIEN MARQUET, burgemeester van Bordeaux, van wiens emotie-vol optreden op het Parijzer congres van Juli 1933 verslag wordt gegeven (*Neo-socialisme*, t. a. p., blz. 49 en vlgg):

„Het nationale raam is uit economisch oogpunt bezien, op weg te veranderen.

Zonder twijfel is dit in het belang van de werkende klassen, die nationaal een hooger levensstandaard hebben verworven. In plaats van te volgen, zooals wij nu sinds drie jaren doen, — want niemand van ons heeft de tribune beklommen om te zeggen: „Halt met de toltarieven, stop met de contingenteeringen...” zou het niet veel beter zijn in plaats van te volgen, te probeeren het economische leven te organiseeren binnen het nationale raam, om de nijvere werkende klassen van stad en land te beschermen, zonder daarbij de mogelijkheden van hervatting der normale internationale betrekkingen prijs te geven?

Als voorstanders van een politiek, die haar kracht zou zoeken in de realiteit, zouden wij, omdat wij socialisten zijn, voorkomen, dat het nationalisme de vrucht werd van het regiem der gesloten volkshuishouding, die wij hebben laten opkomen.

Ik vraag mij af of wij niet een nieuwe historische periode zijn ingetreden en of diegenen onder ons, die nog leven in de ideologieën van de negentiende eeuw, thans nog wel kunnen begrijpen en handelen. De negentiende eeuw dacht aan een organisatie der wereld, gegrondvest op vrijheid en rechtvaardigheid. Onze theoretici en onze groote propagandisten hebben geloofd aan de vestiging van blijvende internationale betrekkingen op deze uit het gevoel voortgekomen denkbeelden. Volgens hun woorden zouden de naties opengaan tot haar vollen wasdom en een harmonieuse en vreedzame menschheid vormen. Maar zijn op dit oogenblik de naties niet op weg te geraken tot het plan van een nieuwe nationale werkelijkheid? ... (*Tot Léon Blum, die gebaren maakt*) ... Sta mij toe, ieder heeft het recht hier zijn meening te zeggen.

*Léon Blum.* — Ik luister naar U met een aandacht waarover gij zelf kunt oordeelen, maar ik beken, dat ik ontzet ben ...

*Marquet.* — Ik vraag U — want ik heb soms een soortgelijk gevoel gehad als waaraan gij zoeven uitdrukking gaaft — te doen wat ik in zulke gevallen ook doe. Het gebeurt mij inderdaad ook wel eens, niet meer te begrijpen, maar ik ben niet zoo hoovaardig te gelooven, dat ik alleen gelijk heb tegen allen. In den tijd waarin wij ons bevinden, moeten wij echter ter dege pogen te onderzoeken welke richting de volksmassa's van elk land en die landen zelf uitgaan. Daarom komt de vraag op of wij niet in de phase zijn gekomen, die de verwezenlijking der ideologieën van de negentiende eeuw zal voorbereiden en mogelijk maken, doordat iedere natie binnen zijn eigen

raam een sterke macht zal vestigen, die zich in de plaats stelt van de onmachtige bourgeoisie.

Wanneer de regeeringen aldus de binnenlandsche vraagstukken door de crisis gesteld, zouden hebben opgelost, dan zouden haar verdere samenkomsten in internationale conferenties leiden, niet tot platonische wenschen, maar tot mogelijkheden eener rationeele organisatie der wereld.

Als dat geschiedde, zouden de democratieën, die zich zouden willen redden, zich aan die beweging der feiten en der gedachten moeten aanpassen”.

Op datzelfde congres werd door MARCEL DÉAT niet minder krachtig gepleit voor het loslaten van het internationale plan.

„Alles vloeit terug binnen het nationale raam”, zoo constateert hij en vervolgt dan:

„En hoe komt het, dat wij nu getuigen zijn van de socialistische verwarring?

Omdat wij ons hebben voorbereid op een gansch anderen strijd dan die waarvoor wij zijn komen te staan; omdat wij altijd den grooten strijd in slagorde, rechtlijnig en internationaal hebben verwacht tusschen een proletariaat, dat, steeds meer zelfbewust, steeds beter als homogene klasse zou zijn georganiseerd, en een kapitalisme, meer en meer geconcentreerd, meer en meer geïnternationaliseerd. Maar onze oude sociaal-democratische troepen, voorbereid en gewapend voor dien strijd, komen nu in het veld, waar zij niet meer den tegenstander ontmoeten dien zij verwachtten, waar de vlaggen niet meer dezelfde kleuren hebben, waar de taal die men voert, niet meer dezelfde is als die waaraan men gewend was, waar de wachtwoorden veranderd zijn. Men heeft het gevoel, dat er in het socialisme iets is vervalscht, dat het iets van zijn geest, van zijn program is ontstolen door den tegenstander zelf. En deze verwarring verklaart U het samentrekken van een deel onzer troepen in het tegenovergestelde kamp” (Neo-socialisme, t. a. p., blz. 61).

In denzelfden geest wordt gesproken door anderen, die zich op JAURÈS beroepen voor de verdediging der noodzakelijkheid van een krachtige actie binnen het nationale raam. „De opvatting, dat de socialisten in moeilijke tijden ernaar moeten streven”, zegt MAX BONNAFOUS, „de belangen van de nationale gemeenschap mede voor hun rekening te nemen, is ontegenzeggelijk een der onveranderlijkste en machtigste motieven in de symphonie van Jaurès.”

Dat de nationale gedachte niet is looze verbeelding van overspannen gemoed of listig bedenkfel van kapitalistische winzucht, maar een



levenwekkende reële macht is een waarheid, waarop het neo-socialisme zijn streven bouwt.

Gelijk wij reeds opmerkten, is in de geschriften van DE MAN het eerbetoen aan de nationale gedachte heel wat minder gul. Met name het vierde hoofdstuk van zijn *Opbouwend socialisme*, handelend over *Socialisme en fascisme* laat klanken hooren, sterk herinnerend aan de kosmopolitische sfeer der oude beweging. Bitter is hij gekant tegen elk nationalisme, dat leidt tot de „balkaniseering van Europa” en zonder pardon wordt afgewezen „de waanzin van het nationalisme”. (Zie *Opbouwend socialisme*, t. a. p., blz. 163 en vlgg.).

Met dat anti-nationaal *getuigen* is echter beslist in strijd de opzet van zijn *Plan van den arbeid*. Door en door *nationaal* is fundeering en uitwerking en hoogstens pro memorie wordt de verwezenlijking van het *internationaal* socialisme uitgetrokken. Terecht is dan ook als een der verschilpunten tusschen het socialisatie-voorstel der Nederlandsche sociaal-democratie en het Belgische Plan van den arbeid aangemerkt, dat het laatste sterker draagt de nationale signatuur en zich scherper houdt binnen het nationale raam.

Intusschen is ook het Nederlandsch socialisme onzer dagen niet onberoerd gebleven van de eerbiediging van het nationale element, die aan de actie van het Fransche neo-socialisme ten grondslag ligt.

Mooie bladzijden bevat het geruchtmakende boek van Prof. Dr. Ir. J. GOUDRIAAN, *Socialisme zonder dogma's* (Haarlem, 1933), waar in de passage, die zich tegen de nationale ontwapening richt, met indrukwekkende taal de grootheid van eene nationale gedachte, gelijk die in het Wilhelmus haar vertolking vindt, wordt gehuldigd. Hij zegt er:

„Het nationale sentiment is eeuwen ouder en oneindig sterker dan het internationale. De nationale gedachte overheerscht in het oogenblik van opperste nood alle nationale geschillen. Laat niemand zich zorgen of illusies maken over „dappere ongehoorzaamheid”. Wanneer een tweede wereldoorlog mocht uitbreken, zal het Nederlandsche volk met dezelfde eendrachtigheid van 1914 onder de wapens komen; het zal met een ongeëvenaarde verbittering aan een oorlog deelnemen, indien de vrede van dit vreedzaamste land ter wereld door anderen mocht worden geschonden.

En geloof niet, dat ik dit betreur: ik juich dit toe. Want wanneer de vreedzaamste en meest democratische naties ter wereld zich lieten overweldigen door de oorlogszuchtige en anti-democratische volken, waar zou dan de toekomst der menschheid heen gaan? Wat voor uitzicht zou er dan voor het ideaal van vrede en gelijkheid blijven?

Om deze reden is de leus der eenzijdige nationale ontwapening dan ook een volstreckte dwaasheid. Zij miskent volkomen de diepe principieele moeilijkheid, die het geheele vredesvraagstuk beheerscht: deze namelijk, dat de vredesgedachte altijd het sterkste zal leven in de beschaafde en hoogst ontwikkelde volkeren; geven zij zich aan deze gedachte over in die mate, dat zij weerloos zijn tegenover de volkeren, voor wie dit ideaal nog geen werkelijke waarde heeft, dan verraden zij den vooruitgang van de menschheid in plaats van deze te dienen.

Daarom is voor mij een dienstweigeraar in een democratisch land geen held, maar òf een overspannen òf een lafhartig man, die de groote zaak der democratie in den steek laat.

Gij zult mij er niet van verdenken, dat ik geen eerbied heb voor het menschelijk leven; dat ik geen diepen afschuw heb van het dooden van den medemensch.

Maar grooter dan deze afschuw is mijn afschuw van het uit den weg gaan voor geweld. Het menschenleven is een oneindig kostbaar goed; wij kunnen het niet herstellen als het verloren is gegaan; maar het is niet het allerhoogste: de toekomst van het menschengeslacht gaat mij boven mijn eigen leven, gaat mij boven het leven van hem, die die toekomst aanrandt.

In geen land ter wereld is dit vraagstuk eenvoudiger dan in Nederland. De vrede, de vrijheid, de verdraagzaamheid zijn in dit land eerder bereikt dan in eenig ander land. Het is voor mij geen frase als men zegt, dat onze voorvaders deze dingen met hun goed en bloed gekocht hebben: het is de letterlijke waarheid. Het Wilhelmus is geen frase; — gij kunt er gerust bij opstaan en uw hoofd ontblooten; gij zult toch altijd kleiner blijven dan dit lied — het is de letterlijke waarheid:

Lijf en goed altesamen  
 Heb ick U niet verschoont,  
 Mijn broeders hoogh van namen  
 Hebbent U oock vertoont;  
 Graef Adolf is ghebleven  
 In Vriesland in den slach.

Het Wilhelmus bleef beneden de waarheid: de prins zelf, drie van zijn broers, hebben hun leven gegeven voor de zelfstandigheid van dit land. Zij en hun tijdgenooten hebben het gemaakt tot een bloeiend, vrij, cultureel aan de spits staand gewest: de bakermat van de vrijheid in Europa.

Welk een miserabel verraad, indien de nazaten van dit volk uit overmaat van vooruitstrevendheid dit erfdeel weerloos in den steek zouden laten. Welk een droevige figuur, indien onderwijzers uit overmaat van neutraliteit meenen, dat zij de Nederlandsche jeugd niet

langer uit de bron der eigen nationale geschiedenis kunnen inspireeren tot enthousiasme voor de groote idealen der menschheid.

Welk een verderfelijk, verdogmatiseerd en steriel internationalisme, dat niet meer beseft, dat alle Westersche volken: Holland, Engeland, Frankrijk, de Vereenigde Staten, Zwitserland de kracht voor hun internationale taak putten uit hun eigen nationale traditie.

Alle werkelijk democratische partijen zijn in de Westersche landen steeds patriottische partijen geweest.

Het is het Fransche radicalisme geweest, dat zijn ongeëvenaarde leiders vond eerst in Gambetta, later in Clemenceau, dat in vreedstijd het Fransche militarisme heeft getemd (denk aan de Dreyfus-zaak) en dat in den wereldoorlog de moreele kracht heeft ontwikkeld om de republiek tegenover haar vijanden te doen stand houden en tenslotte ter overwinning te voeren.

Het is de verdogmatiseerde Duitsche sociaal-democratie geweest, die boekenkasten vol met „Theoretische Begründungen” heeft geproduceerd, maar die geen enkelen grooten politieken leider heeft voortgebracht en die reeds in vreedstijd smadelijk en weerstandsloos het veld heeft moeten ruimen voor het nationalisme.

Men bestrijdt het nationale chauvinisme niet door de nobele kern der nationale gevoelens te ontkennen met de holle en tastbaar onware frases van het Communistisch Manifest: „de arbeiders hebben geen vaderland”, „de arbeiders hebben niets te verliezen dan hun ketenen”.

Men bestrijdt het nationalisme, dat is de pathologische opzweeping der nationale gevoelens, uitsluitend door deze gevoelens in hun volle waarde te erkennen en geleidelijk te ontwikkelen in de richting van den algemeen menschelijken vooruitgang.

En daarom is niet alleen de Marxistische diagnose van het patriotisme geheel onjuist geweest: ook de daarop gebouwde therapie was en is van een evidente onmogelijkheid en absurditeit.

De gedachte, dat men met de leus „Proletariërs aller landen vereenigt u” een internationaal eenheidsfront van alle arbeiders zou kunnen vormen sterk genoeg om dwars door de nationale verscheidenheden en tegenstellingen heen, den oorlog te keeren, is nooit levensvatbaar gebleken en zal nooit levensvatbaar kunnen worden”.

In de afwijkende positie van dezen vroegeren socialistischen voorman, die hem leidde tot uittreding uit het partijverband, kan reden worden gevonden om aan zijn woorden kracht te ontzeggen ten bewijze van den nieuwen geest binnen onzen Nederlandschen sociaal-democratischen kring. Die bewijskracht zal echter niet worden onthouden aan hetgeen zich afspeelde naar aanleiding van den arbeid der *Herzieningscommissie*, die krachtens besluit van het Partijbestuur

der S.D.A.P. van 10 Juni 1933 zich zou bezig hebben te houden met de vraag of en zoo ja welke veranderingen in programs, besluiten en tactiek der Partij aanbeveling verdienen.

Ook het vraagstuk van *Koningschap en nationale gedachte* wordt door deze Herzieningscommissie binnen het raam harer beschouwingen getrokken. Veranderingen in het program beveelt de Commissie uiteraard niet aan, nochtans verdient volle aandacht dit gedeelte van haar beschouwing over de nationale gedachte, te vinden in *Rapport van de „Herzieningscommissie”* der S.D.A.P. (A'dam, 1933, blz. 16 en 17):

„Wat de nationale gedachte aangaat, deze vertoont zich tallooze malen in een gedaante, die de sociaal-democraten niet kunnen aanvaarden. De sociaal-democratie is een internationaal streven. Zij moet dit zijn, omdat het socialisme eerst op een internationalen grondslag zijn volledige verwezenlijking kan vinden. Zij verlangt de vreedzame samenwerking van alle volken. Zij kweekt daartoe de gevoelens van broederschap tusschen de arbeiders van alle landen zoo veel mogelijk aan. Een nationalisme, dat aan de internationale solidariteit in den weg staat, omdat het vol is van den waan, dat het eigen volk hoog boven andere volken verheven is, en gevoelens van antagonisme tegen andere volken inhoudt, is dus voor een sociaal-democraat uit den booze. Zulk nationalisme laat zich ook gemakkelijk aanblazen tot een harstochtelijk chauvinisme, dat, indien het een invloedrijke kracht wordt, het militarisme bevordert en het volk aan oorlogsgevaaren kan blootstellen. Met hun diepste gevoelens wenden zich de sociaal-democraten af van zoodanig nationalisme en verzetten zij zich tegen het aankweken daarvan.

Dit wil echter niet zeggen, dat aan sociaal-democraten nationaal gevoel vreemd zou moeten zijn. Internationale gezindheid beteekent niet a-nationale gezindheid. Ook de sociaal-democraat gevoelt zich deel van het volk, dat in den loop der geschiedenis tot een geheel is geworden en dat in het heden, ondanks zijn inwendige tegenstellingen, een lotsgemeenschap is. Zijn deel van de internationale taak der sociaal-democratie heeft de Nederlandsche sociaal-democraat in de eerste plaats te midden van zijn volk en voor zijn volk te vervullen. Hij rekent zich tot de volksgemeenschap en hij wil niet door anderen worden gestooten uit die gemeenschap, waarin hij ook voor zijn beginselen en zijn idealen vrijheid en plaats mag eischen. De Nederlandsche sociaal-democratie wil gebruik maken van de geestelijke krachten, waarover de Nederlandsche volksgemeenschap, dank zij haar verleden, beschikt: de vrijheidszin en de democratische gevoelens. Hij wil die nationale krachten richten op het doel van het democratisch socialisme”.

Algemeene instemming bij de partijgenooten vond dit bezadigd woord niet. In *De Sociaal-Democraat* van 6 Januari 1934 blies naar aanleiding van het Herzienings-rapport een der redacteuren, J. VAN DER WIJK, alarm in een artikel *De biecht*, dat de „kniebuiging” voor de nationale gedachte scherp veroordeelt en eindigt met de verzuchting: „Kortom, dat heele hoofdstuk van het Rapport, dat bedenkelijk veel weg heeft van een biecht omtrent onze gevoelens van vorst en vaderland, met de bourgeoisie als biechtvader, kon m. i. gevoegelijk wegvallen”.

Daartegenover staan uitingen, die van anderen geest getuigen en aandringen op gewijzigde taktiek. Vermelding verdient de verhandeling van E. BOEKMAN over *Nationaal besef en sociaal-democratie* in *De Sociaal-Democraat* van 10 November 1934, waarbij zich waardig aansluit de artikelenreeks in het zelfde blad van 24 November en vlgg. door K. GEERTSEMA. Eén der desiderata door Mr. J. DUYS in zijn *Ter oriëntering* (Zutphen, 1933) ontwikkeld luidt: „De partij spreke het duidelijk uit en brenge practisch haar optreden daarmede in overeenstemming, dat zij tegenover het Koningshuis in Nederland inneemt hetzelfde loyale standpunt als onze Zusterpartijen in Engeland, Denemarken, Zweden enz.” Hij veroordeelt de heerschende practijk als „niet correct tegenover een Koningin, die zich zóó constitutioneel, ook tegenover onze partij gedraagt”. In denzelfden geest laat zich de heer W. H. VLIEGEN hooren, als hij in *De Socialistische gids* van Februari 1934 (blz. 99) schrijft: „In Nederland is een demonstratief weigeren in aanraking te komen met het staatshoofd, te ongerijmder, omdat wij allemaal wel weten dat, als het staatshoofd gekozen zou worden, een overweldigende meerderheid van het volk zich zou uitspreken vóór het behoud van het bestaande vorstenhuis, dat nu eenmaal wortelt in de volkshistorie”.

Wat in *De Sociaal-Democraat* van 19 Januari 1935 geschreven werd naar aanleiding van de stemming voor het Saargebied, evenals de artikelen van Drs. E. VAN HINTE in *De Sociaal-Democraat* van 25 Mei 1935 en 20 Juli 1935 over *De partij en het koningshuis* en de rede van Dr. H. B. WIARDI BECKMAN op het congres der A.J.C. over *Sociaal-democratie en nationale gedachte* beweegt zich zeer beslist in dezelfde richting, als het neo-socialisme in gewijzigden vorm voor Frankrijk bepleit.

Na de bespreking van de houding door neo-socialisme en door DE MAN aangenomen ten aanzien van enkele concrete vraagstukken, komt het onderzoek naar het meer algemeen principieel gehalte dezer richtingen aan de orde. Tot tactische eigenaardigheden toch mogen deze gedragingen niet worden herleid. Theorie en taktiek staan niet los van elkaar; elke welbewuste taktiek is uitvloeisel van eene bepaalde theorie.

Overheerschende karaktertrek nu van de theorie, door de besproken richtingen aangehangen, is deze: beslist *anti-Marxistisch*. Door DE MAN is deze theoretische inslag meer systematisch ontwikkeld dan door de Fransche nieuwlichters geschiedde; niettemin wordt ook dit neo-socialisme door anti-Marxistischen geest gedragen.

De onvoldaanheid met den Marxistischen opbouw van het socialisme wordt door de neo-socialistische woordvoerders luide verkondigd. Op het Parijsche congres van Juli 1933 werd onomwonden door spreker na spreker afkeuring over de tot dusverre aangehangen theorie uitgesproken. MONTAGNON begon al: „Er bestaat een crisis over de theorie, waarover wij den plicht hebben ons uit te spreken.”

„Wanneer wij dus de feiten onderzoeken, wanneer wij de mogelijkheden nagaan die wij op dit oogenblik, in deze periode van overgang, van kapitalistischen ondergang, bezitten, dan zijn wij verplicht de tegenstrijdigheid vast te stellen die bestaat tusschen onze theoretische schema's eenerzijds en de feiten en ons optreden in de practijk, zooals dit zelfs door onze meest doctrinaire vrienden wordt aangeraden, anderzijds.

Omdat wij dat verschil, deze tegenstrijdigheid, niet durven erkennen, omdat wij onze positie niet zuiver durven vaststellen, omdat wij niet den moed hebben — ik zeg niet onze theorie te herzien, maar haar weer op de helling te zetten om haar aan te passen aan de tegenwoordige omstandigheden — omdat wij de dingen niet willen zien zooals zij zijn, verpletteren andere, jongere partijen ons of „zij vreten ons op”.

Ziedaar de tragische zwakheid van het Internationale Socialisme. Ja, algemeene crisis, socialistische crisis, crisis van oude formules, van oude ideeën, crisis van overgang”. (*Neo-socialisme*, t. a. p., blz. 23 en 24).

Zijn kritiek culmineert in de klacht: „Vóór alles, wij zullen nog te gronde gaan aan onze onwetendheid”.

„Ik vraag mij af of diegenen onder ons die nog leven in de ideologieën van de negentiende eeuw, thans nog wel kunnen begrijpen en

handelen", merkt een ander op. DÉAT geeft nog een complimentje aan het Marxisme, maar uitsluitend als methode, wanneer hij zegt: „Men heeft op dit Congres veel gesproken over het marxisme. Ook ik zou een beroep op het marxisme willen doen. Niet op de formules, maar op de methode. Want het marxisme is voor ons in wezen een methode van onderzoek en niet een verzameling paswoorden die men moet uitspreken als het shibboleth uit de Joodsche overlevering om te kunnen uitmaken of men orthodox of ketter is”.

Hoe weinig echter van dit Marxisme overblijft leeren de kantteekeningen, door MAX BONNAFOUS aan de redevoeringen in *Neo-socialisme* opgenomen toegevoegd, waar getuigd wordt:

„Ieder erkent thans dat het marxistisch schema der maatschappelijke ontwikkeling al te simplistisch is. Marx voorzag een toenemende concentratie der productie- en ruilmiddelen, een toenemende kapitaalconcentratie, een toenemende tegenstelling tusschen een steeds talrijker proletariaat en een bourgeoisie die des te machtiger werd naarmate zij iederen dag in aantal achteruitging. En dat alles internationaal. Het kapitalisme zou voortgaan zich te veredelen, zich te zuiveren, meer en meer de volmaaktheid van zijn wezen tot stand te brengen. De eindrevolutie zag men als een overdracht op groote schaal aan de geheele maatschappij, van al die onmetelijke inrichtingen, die thans werken voor de winst van enkele mensen.

Wij zijn wel gedwongen te erkennen, dat de wet der evolutie van het kapitalisme ingewikkelder is. Het lijkt inderdaad wel, of wij iederen dag binnentraden „in nieuwe planeetstelsels, die op onze hemelkaart ontbraken”. Men ziet, zowel op economisch als op politiek gebied „tusschenvormen” tusschen het kapitalisme en het socialisme verschijnen, waarvan het Rusland der Sovjets, het Italië van Mussolini, het Duitsland van Hitler, de Vereenigde Staten van Roosevelt, de evenzeer verscheiden als verwante uitingen zijn”.

Door dien anti-Marxistischen gedachtengang geleid komt dan het neo-socialisme op voor eene beheerschte anti-kapitalistische economie, die de revolutionaire verwezenlijking van het groote socialistisch einddoel uitschakelt.

Meer stelselmatig en sterker met logische redenen omkleed is de verwerping van het Marxisme door HENDRIK DE MAN. Van het *Voorwoord* af tot zijn slotwoord, zijn aangrijpend *Credo* toe is *Zur Psychologie des Sozialismus* een kreet om de „bevrijding van het Marxisme”. Van *het* Marxisme in iederen vorm, niet slechts het zoogenaamde „*Vulgar-Marxismus*” maar even goed het „*Edel-Marxismus*”

moet worden prijsgegeven. Niet een enkel stuk, niet ten deele, maar radicaal dient met de grondgedachten van het Marxisme te worden gebroken. De halfslachtigheid van het revisionisme en van een opportunistisch socialisme is dat zij nog altijd zoeken naar haken en oogen, die de geheele losmaking van het Marxisme verhinderen. Het moet uit zijn met het lijmen en krammen, met die aanpassingspogingen welke, naar de karakteristieke uitdrukking van DE MAN „das Bestreben verraten, den Pelz zu wasschen ohne ihn nass zu machen”. „Niet op den dooden Marx, maar op het levende socialisme komt het aan” — roept hij hartstochtelijk uit.

Op een nieuw fundament dient het twintigste-eeuw-socialisme te worden opgebouwd. In de verhandeling *De grondslag van het socialisme*, opgenomen in zijn *Opbouwend socialisme* is het meest beheerscht en systematisch in beeld gebracht de nieuwe theoretische fundeering van het socialisme, door hem verkondigd. Deels met eigen woorden, deels met uitspraken aan DE MAN ontleend geven wij de hoofdtrekken van die schets aan.

„Het socialisme is een streven naar maatschappelijke orde waarin ieder gelijke rechten heeft.

De aanspraak op de rechtvaardigheid zijner eischen berust op de waardebeplating der sociale instellingen en betrekkingen volgens een algemeen geldigen, ethischen maatstaf.

Socialistische gezindheid vooronderstelt daarom een persoonlijke, een doelbewuste gewetensuitspraak.

Een wetenschappelijk oorzakelijke beschouwing van het historisch gebeuren kan wel aan het sociale willen voorwaarden en belemmeringen zijner werkzaamheid aanwijzen, zij is echter, omdat zij geen waarden bepaalt, buiten staat de socialistische gezindheid te fundeeren.

„Alle pogingen, om een leer, die op sociale oorzakelijkheid berust, in een van sociale doelstellingen te veranderen, zijn daarom mislukt.

In plaats dus van het socialistische moeten af te leiden uit de oorzaken, die in de kapitalistische wereld gegeven zijn en in het bijzonder uit den daardoor bepaalden belangen- en machtsstrijd eener klasse, moet het door een leer van doelstellingen gefundeerd worden, die op de algemeengeldigheid van bepaalde sociaal ethische waardebeoordeelingen berust. Deze ontspruiten aan het gemeenschappelijke geloof dat aan alle religieuze, filosofische en populaire ethiek zekere waarden ten grondslag liggen, waarvan de verwerkelijking aan de historische ontwikkeling zin en doel geeft. Daartoe behoort het geloof,



dat levenswaarden hooger staan dan zakelijke waarden, reden waarom de beschikking over de laatste zich door doelmatige dienstbaarheid tot bevrediging van behoeften te rechtvaardigen heeft; waaruit volgt, dat oeconomische arbeid aan het doel om behoeften te bevredigen ondergeschikt moet worden gemaakt en, inplaats van op het verkrijgen van private winst, gericht moet worden op den dienst aan het werk en aan de gemeenschap;

dat ieder mensch voor het lot van de geheele menschheid verantwoordelijk is, voor zoover het door zijn wil mee gevormd kan worden. Daarom moet de houding der enkelingen zoowel als die der groepen op het heil van allen gericht zijn, reden waarom ook de motieven van het gemeenschapsgevoel hooger staan dan die van het persoonlijke vermogens- en machtsvoordeel;

dat de zin van het historisch gebeuren de vervulling eener aan de menschheid gestelde taak is, waarvan de verwerkelijking de grootst mogelijke ontplooiing van haar krachten beteekent om het ware, schoone en goede te erkennen en naar deze erkende hoogste waarden te streven;

dat ten aanzien van deze gemeenschappelijke taak allen menschen gelijke verantwoordelijkheid, en daarmede ook gelijk recht en gelijke waarde is aangeboren”.

Alle institutioneele eischen van het socialisme zijn *rechtsvordering*. Het socialisme is gefundeerd op ethische normen, voor welke algemeen-geldigheid opgeëischt wordt. Onder den ban van de Marxistische gedachtenbeschouwing is het socialisme echter ontwikkeld als eene leer, die niet „postulaat is van waardebeoordeeling” maar resultaat van de noodwendige overwinnig van het proletariaat in zijn klassenstrijd. Tot deze opvatting komt het socialisme niet omdat het *rechtvaardig*, maar omdat het *noodwendig* is. Het psychologische is hier immanent in het economische; de Oostenrijksche leider MAX ADLER vertolkte de zuiver Marxistische idee met zijn uitspraak: „De socialistische maatschappij-orde laat zich op den bodem van de marxistische sociologie niet als een *eisch* gelden maar als het resultaat van klassenmotiveringen, die in het historische proces met noodzakelijkheid optreden en in strijd geraakt zijn”.

Die Marxistische grondbeschouwing moet onvoorwaardelijk, radicaal worden aangetast. Geen interpretaties, geen toevoegingen, geen amendementen, geen uitschakeling kunnen het Marxisme aannemelijk maken. Immers „de wortel van het kwaad” — hier citeeren wij DE MAN letterlijk — „ligt niet aan den buitenkant van Marx' gedachten-

wereld, maar in haar kern. Dat is het historisch-materialisme, waarvan de heele overtuiging, dat het het socialisme kan fundeeren, staat en valt met zijn overtuiging, dat het uit het begrijpen alleen van den kapitalistischen tegenwoordigen tijd den socialistischen kan afleiden". „De grondfout van de denkwijze van Marx is de foutieve overtuiging, dat men uit de kennis van het zijnde zou kunnen afleiden wat er zou behooren te zijn”.

Elk inbouwen van het ethische in het Marxisme is a priori een poging, die niet met succes bekroond kan worden en kan hoogstens worden opgevat als „een poging van de epigonen die aan het prestige van een naam hangen om den vorm te redden met prijsgeving van den geest”.

Voor de verwezenlijking van het socialisme komt het op de gezindheid aan; de ethische motieven zijn de beslissende.

Deze gedachte keert terug in zijn later werk, *De socialistische Idee*. Al wordt hier het accent verlegd en schijnbaar meer verzoenende houding tegenover MARX aangenomen, de geest ook van dit werk blijft even vijandig tegenover den Marxistischen geest. Ook hier wordt de ethische idee op den voorgrond gesteld: „het socialisme moet gewild zijn, omdat de eerste voorwaarde voor de instelling van een socialistische maatschappij het bestaan van socialisten is”. Vernieuwing van gezindheid is het eerste noodige en die vernieuwing veronderstelt tevens de vernieuwing van doel en middelen van actie. In het „plan” is dat nieuwe practisch belichaamd.

Van gansch andere structuur is dit nieuwe socialisme dan het klassieke, dat in zijn materialistisch en deterministisch karakter in het Communistisch Manifest zijn afronding vond. Geen beter middel om zich van het onderscheid dezer richtingen te overtuigen dan na de lectuur van een boek van DÉAT of DE MAN zich te verdiepen in de gedachtenwereld van ROSA LUXEMBURG, die naar de schilderachtige schets van Mevrouw ROLAND HOLST meer dan iemand anders zich verlustigd heeft „in de grootsche symphonie der marxistische leer”. Het motief van den klassenstrijd hoorde zij met mateloos genieten klinken in „den stormwind, die het ruige berglandschap van het Kommunistisch Manifest doorvaart”. Tot dat Communistisch Manifest keerde zij telkens terug, aan „zijn profetische taal, zijn eschatologische verwachtingen van een naderenden wereldondergang, laafde zij haar gloeiend verlangen”. „De klassenstrijd werd de voornaamste godheid, waarvoor zij knielde”.

Tegen BERNSTEIN en de revisionisten, die durfden beweren dat de wilde strijd in laatste instantie door zedelijke gevoelens werd beslist, keerde zich de schampere spot: „Daar zijn wij gelukkig weer bij het beginsel der gerechtigheid aangeland, bij dit oude, sedert duizenden jaren door alle werelddhervormers bij gemis aan doeltreffende historische vervoermiddelen bereden stokpaard, bij dit klepperend beest, waarop alle Don Quichottes der geschiedenis uitreden, om de groote werelddhervorming haar beslag te doen krijgen en niets anders thuis brachten dan een blauw oog”.

Evenals BERNSTEIN en de revisionisten keeren zich neo-socialisme en DE MAN tegen het materialistisch determinisme in de Marxistische leer. Daartoe beperkt zich de overeenstemming niet; de geest van JAURÈS heeft op het neosocialisme zijn stempel gezet.

Met de revisionisten hebben neo-socialisme en DE MAN gemeen de waardeering van de ideële motieven in het sociaal beweeg, die tot saambinding moet leiden en hen doet verwerpen de stelling dat verscherping van den klassenstrijd leidend beginsel is van alle maatschappelijk ontwikkelen.

Hun geestesgemeenschap openbaart zich ook in het op den voorgrond stellen van dadelijk bereikbare praktische hervormingen. De tegenstelling, vooral door DE MAN herhaaldelijk vermeld, dat het revisionisme slechts *partieele* verbeteringen begeerde en door hem een *radicaal* plan van totale ommekeer wordt voorgesteld, mag niet te hoog worden aangeslagen. Hoogstens betreft het hier een kwantitatief verschil, dat gering is bij beider reformistisch uitgangspunt, door DE MAN in zijn *Credo* wel heel kras beleden in zijn bekentenis: „een straat-rioleering in een arbeiderswijk en een bloemenbed voor een arbeidershuisje zijn mij meer waard dan eene nieuwe theorie van den klassenstrijd”. BERNSTEIN zei het niet anders in zijn woord: „eene behoorlijke straatverlichting is mij meer waard dan een onwezenlijk einddoel”.

Aan beide is ook gemeen een zich afkeeren van een bloedeloos kosmopolitisme en zekere waardeering van het nationale element; al moet hieraan direct worden toegevoegd dat de Fransche neo-socialisten in hun sympathie voor het nationale verder gegaan zijn dan strookt met het bedoelen van verschillende revisionistische voormannen.

Vooral echter openbaart zich beider geestesgemeenschap in de verheerlijking van den staat, van wien de verwezenlijking der nieuwe orde dient uit te gaan. Kwam het revisionisme in de practijk neer op een

niets ontziend staatsingrijpen; dat radicale staats-socialisme wordt in de uitingen van neo-socialisme en DE MAN met niet minder luister ten troon verheven.

De roep om den „sterken staat” klinkt in de neo-socialistische zalen met stalen klank. MARCEL DÉAT zegt het in zijn *Perspectives socialistes* kernachtig: „Tout conflue ici vers l'Etat, centre de tant de préoccupations communes” (blz. 9). „La bataille n'est pas seulement autour de l'Etat et pour la conquête de l'Etat, elle se développe à l'intérieur de l'Etat” (blz. 159).

Het roepen om den sterken staat bewerkt eene onloochenbare toenadering tusschen neo-socialisme en bewegingen als fascisme en nationaal-socialisme, welke om den „totalen staat” haar actie strengelen. De verwantschap is compromitterend en van beide zijden rijst verzet tegen het gelegd verband. Niettemin bestaat zij in wezen; de verontwaardiging van LÉON BLUM over het nauw contact tusschen neo-socialisme en fascisme was noch gekunsteld noch misplaatst en het verband door een schrijver in *De Sociaal-Democraat* van 9 December 1933 gelegd tusschen *Neo-socialisme en fascisme* bezit meer werkelijke beteekenis dan door VAN DER GOES VAN NATERS en andere auteurs wordt toegegeven (Zie o. a. *De Sociaal-Democraat* 23 December 1933).

Herleving van het revisionisme in den vorm van onzen tijd zien wij alzoo in de beweging van neo-socialisme en DE MAN. Het onderscheid tusschen beide bestaat vooral hierin: het revisionisme diende zich aan als voortzetting, als vertolker van het Marxisme, terwijl in waarheid het Marxisme werd geloochend. Als neo-socialisme werd aangeduid hetgeen in den grond anti-marxisme was. DE MAN en het neo-socialisme vermeien zich niet in dit misleidend spel, maar zeggen openlijk hun trouw aan den Marxistischen eeredienst op.

Ongetwijfeld beteekent dit vooruitgang en het kan aan de zuiverheid der verhoudingen slechts ten goede komen wanneer niet langer in naam en spraakgebruik wordt aangehouden hetgeen wezenlijk werd prijsgegeven. Daar het Marxisme met zijn historisch materialisme en klassenstrijdsleer in den ban wordt gedaan mag dit nieuwe socialisme niet worden bestreden met de wapenen, die zich tegen het marxistische socialisme keeren. Niettemin blijft nog veel over, dat bestrijding vergt. Het voorgaande leerde dat niet mag verslappen het verzet tegen de nieuwe stroomingen; dat verzet heeft zich in hoofdzaak te richten tegen de overspanning van de staatstaak, tegen een staatsabsolutisme

dat tot ontwrichting der maatschappelijke verhoudingen moet leiden.

Bovendien mag de beteekenis van dit afzweren van het Marxisme niet te hoog worden aangeslagen. Al wordt het wapen der MARX-kritiek duchtig gehanteerd, toch wordt de kracht van dit wapen ondermijnd doordien ter verwezenlijking van het socialisme in nauwe gemeenschap wordt saamgewerkt met degenen die de stuwkracht der beweging zoeken in den marxistischen geest. In Frankrijk moge het neo-socialisme tijdelijk buiten het officieele partijverband staan, DE MAN in België verricht zijn taak binnen het kader eener partij, die zich op den marxistischen grondslag blijft stellen.

In Nederland is het niet anders. Het materiaal in deze verhandeling geboden zal hebben overtuigd dat niet schaarsch zijn ten onzent de sympathiebetuigingen aan hetgeen door DE MAN, door het neo-socialisme wordt voorgestaan. Toch is van een resoluut breken met de marxistische elementen geen sprake; hoogstens kan worden gewaagd van een poging tot het zetten van een neo-socialistische lap op het oude marxistische kleed.

Wie zich verdiept in de bestudeering van de laatste jaargangen van *De socialistische gids* ontwaart den sterken drang om te blijven schuilen achter de Marxistische façade. Wij denken daarbij niet allereerst aan de fanatieke vertoogen, waarmee S. DE WOLFF en VAN WIJK MARX' leer tegen elken aanval zoeken veilig te stellen, ook niet aan den star-doctrinairnen oproep van Mr. J. IN ' T VELD, die tegenover het werken met ethische en ideëele motieven door DE MAN het *Terug tot Marx* laat hooren (*De socialistische gids*, 1933, blz. 272 en vlgg.).

Van meer beteekenis is dat ook degenen die niet blind zijn voor de feilen van het Marxisme toch van wezenlijke verandering afkeerig zijn en op den ouden voet willen doorgaan. H. BRUGMANS in zijn verhandeling *Het geval Rosa Luxemburg en wij* (*De socialistische gids*, 1935, blz. 259 en vlgg.) begrijpt het optreden van het neo-socialisme, de richting van DE MAN. Het Marxisme toch heeft te weinig verklaard, te weinig richting gegeven en daardoor moesten afvalligen komen. Niettemin luidt zijn eindconclusie:

„Het socialisme wordt concreet. Van het land der beloften wordt het tot de voorloopige afsluiting van een weg, die zich in eerste étappes tamelijk wel begint af te teekenen. Doch hiermee is een nieuwe kans gegeven voor het Marxisme. Eenmaal was het de sier-vlag op een lading van proletarisch reformisme. Thans zullen wij

het noodig hebben als kompas op de commandobrug. Rosa Luxemburg kende Marx, maar niet de maatschappij en de mensen — de menselijke maatschappij-ontwikkeling liep over haar heen. De mensen van het „apparaat”, die Rosa Luxemburg bestreed, zij kenden de mensen en de maatschappij, maar zij leefden met Marx — zij wisten geen grote lijnen te geven voor de toekomst. Onze generatie zal moeten trachten, zich te stellen op de grondslag van een stuk nuchtere, organisatorische werkelijkheid, en van daar uit te opereren, geïnspireerd door de eindelijk actueel geworden Marxistische sociologie”.

Dezelfde jaargang van *De socialistische gids* (1935, blz. 24 en vlgg.) bevat uit de nalatenschap van den bekenden socialistischen theoreticus Prof. R. KUYPER de rede, die hij zou houden voor de Utrechtsche studenten over *Socialisme en Marxisme in dezen tijd. Een diagnose en prognose*. Onvolkomenheden van de Marxistische meesters worden door hem niet verzwegen; al vroeger achtte hij de marxistische waarde-leer „tot op haar gebeente gehavend” en in deze posthume redevoering lezen wij: „het valt niet te ontkennen dat de ontwikkeling van de arbeidersbeweging wel eenigszins anders gaat dan Marx en Engels hebben verwacht”.

Niettemin spaart hij geen poging om van het Marxisme nog te redden wat te redden is. Teneinde den marxistischen grondslag te kunnen bewaren maakt hij eene scherpe scheiding tusschen het Marxisme van het Communistisch Manifest uit het midden der vorige eeuw en het Marxisme, zooals MARX en ENGELS zelf dat later hebben ontwikkeld. Met deze geforceerde en ongemotiveerde splitsing wordt getracht het Marxisme als richtsnoer voor de sociaal-democratie te handhaven.

Tot een waarachtig nieuwen principiëelen opbouw, tot een radicaal breken met de Marxistische gestalte komt het niet, zelfs niet in de publicaties, die door zekere forsche onbevangenheid van toon weldadig aandoen. Niet in de studie van Prof. Mr. W. A. BONGER, *Problemen der democratie* (Groningen, 1934), die niet minder dan GOUDRIAAN'S *Socialisme zonder dogma's* hartstochtelijk protest tegen de demoraliserende klassenstrijdsleer uitstoot. Niet in de betoogen van Dr. W. BANNING, die in zijn boek *Marx . . . en verder* (Arnhem, 1933) en in zijn opstellen in *De socialistische gids* wel roept om een „religieusen” opbouw van het socialisme, maar toch de hand blijft reiken aan de leidslieden, die het socialisme willen doordringen van den marxistischen

zuurdeesem en godsdienst als „opium voor het volk” beschouwen.

„Het socialisme der 20e eeuw zal religieus zijn of het zal niet zijn!” — zoo roept Dr. BANNING hartstochtelijk uit. Een der socialistische voormannen, hierop in *De socialistische gids* reageerend, geeft het veelzeggend smadelijk bescheid: „*Prosit!*”

Van de crisis, die het socialisme verscheurt, kan slechts redding dagen indien met mond en hart ten aanzien van de Marxistische leer wordt beleden het: „*Pereat!*”. „Dat zij onherroepelijk te gronde ga” !

---

---

---

# DE WETSBESCHOUWING IN BRUNNER'S BOEK „DAS GEBOT UND DIE ORDNUNGEN”

REFERAAT, GEHOUDEN OP HET 18e CALVINISTISCH  
STUDENTENCONGRES TE LUNTEREN \*)

DOOR

PROF. DR. H. DOOYEWEERD.

Inleidende opmerking: Het religieuze grondprobleem.

Wanneer ik met u ga spreken over het aangekondigde onderwerp, dan moet mij van te voren een opmerking van het hart, waarmee ik alle misverstand over de strekking van mijn betoog wil afsnijden.

Ofschoon ik het voor een critische beoordeeling van Brunner's wetsbeschouwing noodig acht, een theoretische analyse te leveren van de zeer dooreengestremde motieven, welke wij in zijn gedachtengang ontmoeten, en u den *historischen achtergrond* van zijn houding tegenover het gebod Gods en de wereldlijke ordeningen te ontdekken, is het toch verre van mij, te meenen, dat wij in een dergelijke theoretische ontleding met Brunner *klaar* zouden komen en dat wij hem inderdaad slechts wetenschappelijk zouden hebben te *weerleggen*.

Wanneer gij toch zijn standpunt in een sluitende theoretische analyse zoudt meenen te hebben gefixeerd en een even sluitende theoretische weerlegging ervan zoudt meenen te hebben gegeven, zou het u toch kunnen gebeuren, dat midden in uw betoog de diepere religieuze drijfveer van Brunner's probleemstelling vat op u kreeg en uw geheele opgezette redeneering als een kaartenhuis zou instorten onder den druk van een dieperen twijfel, die voor theoretische argumenten alleen niet toegankelijk is.

---

\*) Voor de lezers van dit tijdschrift heb ik dit referaat uitgewerkt tot een eenigszins grootere verhandeling zonder den *vorm* en den *opzet* ervan te veranderen.



Want inderdaad, achter de zeer aanvechtbare theoretische opvattingen van BRUNNER maakt zich een dieper probleem geldend, dat rechtstreeks *het hart* van heel ons bestaan als Christen raakt, en waartegenover gij vóór alle theoretische redeneering positie moet hebben gekozen, wanneer gij inderdaad ernstig het pleit met BRUNNER wilt opnemen.

Dat diepere probleem, dat den religieuzen wortel van het Christelijk leven binnen de tijdelijke ordeningen aangaat, eischt van ons, als kinderen der Calvinistische Reformatie, een onomwonden en *met het hart beleden* antwoord op deze centrale vraag: Behoudt de scheppingsorde, waarin Gods wil ons besloten heeft, een zekere *zelfgenoegzaamheid* tegenover Christus als Hoofd van het herboren menschengeslacht, dan wel is in Hem de ware en eenige *Wortel* van heel den herboren kosmos in al zijn geledingen te vinden? Of, anders uitgedrukt: Is de ontzaggelijke spanning, welke ieder waarachtig Christen in het diepst van zijn wezen moet ervaren tusschen de Christelijke religie en het wereldleven, alleen te zien als de strijd tusschen *zonde* en *genade*, dan wel blijft er in *God's scheppingsorde zelve* iets over, wat haar *eigenmachtigheid tegenover Gods genade in Christus Jezus* geldend maakt?

Zie daar het religieuze grondprobleem, waarmede het Christendom door de eeuwen heen heeft geworsteld en welks *formuleering* reeds aanstonds een bepaalde *stellingkeuze* verried.

Zoodra de Schriftuurlijke grondtegenstelling tusschen *zonde* en *verlossing* zich in de Christelijke levens- en wereldbeschouwing ging verschuiven naar de vermeende spanning tusschen „*natuur*” en „*genade*”, was in het Christelijk bewustzijn het pleit reeds beslecht voor de erkenning van een zekere eigenmachtigheid en zelfgenoegzaamheid van de natuurlijke scheppingsorde tegenover het religieuze leven uit de genade in Christus Jezus.

Het koninkrijk Gods kreeg een wederpartijder niet slechts in het rijk der duisternis, maar in zekeren zin ook in de geschapen „*natuur*”, die als zoodanig niet in haar religieuzen wortel in Christus werd erkend!

En deze opvatting wortelde in een stellingkeuze in het hart van den Christen, en vond eerst van uit dezen levenswortel haar uitgang in theoretische formuleeringen.

Wanneer ik dan ook BRUNNER's theoretischen gedachtengang met u

ga analyseeren en critiseeren, dan is mijn uiteindelijke bedoeling, u dit religieuze grondprobleem als het centrale motief achter heel zijn wetsbeschouwing te onthullen en u rechtstreeks te plaatsen voor een stellingkeuze, die het *hart, den religieuzen wortel van heel uw bestaan*, moet raken en niet in bloot-theoretische beschouwingen kan worden omzeild! Slechts zulk een waarachtige stellingkeuze geeft ons als Calvinisten het recht, scherp tegen BRUNNER positie te kiezen bij alle dankbare erkenning van den band des geloofs, die ons ondanks alles aan hem blijft binden.

\* \* \*

Het dialectisch grondmotief in de Zwitsersche theologie.

Aan een uiteenzetting van BRUNNER's wetsbeschouwing dient vooraf te gaan een korte karakteriseering van de theologische richting, waaruit zij is voortgekomen.

Niet, omdat deze wetsbeschouwing slechts voor de theologie als wetenschap beteekenis zou hebben, maar omdat onze denker van huis uit *theoloog* is en als zoodanig juist in zijn „theologie” de denkbelden het eerst heeft ontwikkeld, welke voor heel zijn kijk op de verhouding van de Christelijke religie tot de tijdelijke wereldorde karakteristiek mogen heeten.

Ik moge mij bij de karakteriseering van BRUNNER's theologische ligging beperken tot die punten, welke voor het verstaan van zijn wetsopvatting strikt noodzakelijk zijn. En de theologen mogen mij, als niet-theoloog, dit schuchter betreden van hun wetenschapsgebied vergeven!

Gelijk bekend is EMIL BRUNNER een der hoofdfiguren in de groep der dialectische theologie, die onder leiding van KARL BARTH, vanuit Zwitserland <sup>1)</sup>, een onverzoenlijken strijd aanbond tegen de in de moderne theologie overheerschende subjectivistische stroomingen.

In waarlijk profetischen ernst riepen BARTH en BRUNNER de theologie, die haar uitgangspunt in de afvallige menselijke subjectiviteit was gaan zoeken, terug tot het „Woord Gods”. Hun boodschap sloeg als een geestelijk onweder in een humanistisch-theologische gedachtenwereld, die het woord van den Prediker „God is in den hemel, gij zijt op de aarde” <sup>2)</sup> niet meer verstond.

In stee van de Goddelijke openbaring en de geloofswerkzaamheid vanuit de afvallige menselijke subjectiviteit te bezien, werd de boven allen eindigen menselijken maat verheven alleen-werkzaamheid Gods in de Openbaring van Zijn Woord aan den zondaar weer als het absolute centrum der ware Christelijke theologie op den voorgrond gesteld. De grens tusschen God en schepsel werd met een aanvankelijk radicalisme geldend gemaakt. Het gericht Gods over al het werk en heel het bestaan der afvallige menscheid met groote kracht gepredikt. De Zwitsersche theologie trad op als „*theologie der crisis*”. De rechtvaardiging door het geloof alleen, als door een werk Gods en niet een werk des menschen, *in de crisis van het Goddelijk gericht* over heel de zondige wereld, dat was de boodschap, die zij niet moede werd, weer als *levend* evangelie uit te dragen.

Hoezeer in het gemeenschappelijk front tegen de subjectivistische theologie dankbaar onzen innerlijken band met de „Zwitsers” erkennende, hebben wij, als kinderen der Calvinistische Reformatie, nochtans van meetaf onze principieele bezwaren tegen de „dialectische theologie” met scherpste moeten naar voren brengen. Hoezeer deze theologie toch in haar uitgang van het „Woord Gods” zich tegen iedere speculatie in het theologisch denken keerde, is zij helaas zelve aan deze bestreden kenhouding niet ontkomen. De onoverschrijdbare grens tusschen God en schepsel, welke BARTH en BRUNNER terecht tegen deze theologische speculatie wilden handhaven, kreeg reeds van meetaf bij hen een speculatieve wending.

Waar men den *vollen en radicalen* zin van het Schriftwoord: „Het Woord is vleesch geworden” niet aanvaardde, werd de schriftuurlijke *grens* tusschen *God* en *schepsel* tot een onschriftuurlijke *scheiding* en *absolute tegenstrijdigheid* tusschen *eeuwigheid* en *tijd*.

Ik moge er reeds in dit verband op wijzen, dat dit dialectische grondmotief, deze absolute breuk en tegenspraak tusschen eeuwigheid en tijd, die geen „aanknoopingspunt” tusschen beide, maar slechts een „sprong” van het een in het ander toelaat, rechtstreeks stamt uit de dialectische „existentiephilosophie” van den Deenschen wijsgeer en theoloog SÖREN KIERKEGAARD, een der groote voorloopers van de tegenwoordig weer overheerschende irrationalistische levensphilosophie, die ook op MARTIN HEIDEGGER een grooten invloed heeft geoeffend.

Van meetaf klonk door de „boodschap der dialectische theologie” de

wijsgeerige ondertoon van de „boodschap van S. Kierkegaard”<sup>3)</sup> duidelijk door en ook bij alle latere afwijzing van KIERKEGAARD's existentiële filosofie als geheel genomen, is deze wijsgeerige band in het dialectisch grondmotief tusschen hem en de Zwitsers nimmer verbroken. Uitgaande van de absolute dialectische spanning tusschen het Eeuwige en het tijdelijke, ging de dialectische theologie nu ook een scheiding en absolute tegenstelling maken tusschen de „Heilige Schrift” naar haar *tijdelijke gestalte* en het „Woord Gods” als zijn *eeuwigen* inhoud, tusschen Christus als het „vleeschgeworden Woord” en de historische, volgens BARTH in zekeren zin zelfs „indifferente” „Jezus-figuur”. De grens tusschen God en scheepsel werd op deze wijze tot een speculatieve „Todeslinie”.

Geloof en openbaring werden (althans door BARTH) geheel *los-gemaakt* van de geschapen menschenatuur, naar het absolute „Jenseits” van heel het natuurlijk menselijk bestaan verwezen.

Het „beeld Gods” in den mensch is volgens BARTH door den zondeval niet slechts *verduisterd*, maar volkomen *vernietigd*, waardoor de natuurlijke existentie van den mensch geen eigenlijken transcendenten religieuzen wortel meer heeft, maar, gelijk HEIDEGGER leerde, slechts een „geschichtliches Dasein” is, dat in de angst voor den dood en het schuldbesef van zijn vervallen zijn aan het „niets”, zelve een *innerlijke tegenstrijdigheid* openbaart.<sup>4)</sup>

Uit deze geheele „dialectische instelling” laat zich verklaren, hoe de „Zwitsersche theologie” zich met vijandige scherpte moest keeren tegen de „gereformeerde orthodoxie”, die weigerde de scheiding tusschen de „Schrift in haar tijdelijke gestalte” en het „Woord Gods” te aanvaarden en volgens BARTH c. s. zou meenen, dat God Zijn openbaring aan den mensch ter „objectieve beschikking” heeft gesteld, dat de „Openbaring” in waarheid is „Offenbarheit”.

Aan de gereformeerden wordt verweten een afval van den waren geest der Reformatie!

In haar dialectisch grondmotief wordt de „theologie der crisis” tot een „theologie van de paradox”, tot een theologie van de absolute tegenspraak tusschen het tijdelijke en het eeuwige, een theologie van het *ja* en *neen* tegelijk.

Het „Woord Gods” wordt door BARTH in zijn *Kirchliche Dogmatik* (1932, S. 172) zelve als een „oer-paradox” gevat, nl. als de absolute, onverzoenbare tegenstrijdigheid tusschen den *eeuwigen inhoud*, die

nimmer in den tijd kan ingaan, en de *tijdelijke gestalte*, waarvan Gods Openbaring zich bedient. 5)

Deze tijdelijke gestalte, waarin het „Woord” als „Schrift” optreedt, is volgens hem een „ongeschikt middel” voor de Zelf-openbaring Gods, een *ver-hulling* van den eigenlijken inhoud. Zij beantwoordt niet aan den eeuwiggen inhoud, doch *weerspreekt* haar!

Terwijl de gereformeerde theologie in Schriftuurlijken lijn steeds sprak van de „doorzichtigheid” en „duidelijkheid” der Schrift, wordt dus deze opvatting hier precies *omgekeerd*. De „Schrift” is als zoodanig niet duidelijk en klaar, maar veeleer de *verberging*, de *verduistering* en *verhulling* van het eigenlijk „Woord Gods”.

Slechts van oogenblik tot oogenblik kan Gods geest ons het „Woord” uit zijn doode omhulling door zijn tijdelijke gestalte openbaren. Het „Woord Gods” is den Christen niet in die Schrift gegeven als een „objectief bezit”, maar het is zelve een louter *subjectieve actualiteit*, een subjectieve werkzaamheid Gods, waarvan de geloovige geen oogenblik een zeker *bezit* kan hebben, die hem in geen deele „ter beschikking is gesteld”.

Zoo werd nu ook de „Heilige Schrift” als „tijdelijke gestalte der Godsopenbaring” rustig prijsgegeven aan de „historische critiek”. De leer der „onfeilbaarheid der Heilige Schrift” is volgens de dialectische theologie een rudiment van het Roomsche onfeilbaarheidsdogma, een „al te menschelijke” opvatting van het „Woord Gods”.

\* \* \*

Ik heb in bovenstaande summiere uiteenzetting opzettelijk gezwegen van den immanenten ontwikkelingsgang, welke de „dialectische theologie” zoowel bij haar grondlegger BARTH als bij diens aanvankelijke volgelingen heeft doorgemaakt. Zelfs een summiere behandeling van dit punt zou een afzonderlijke studie eischen.

Het is sinds lang geen geheim meer, dat in den bedoelden ontwikkelingsgang een breuk tusschen BARTH en zijn volgelingen is gekomen en dat met name BRUNNER en GOGARTEN momenteel vrij scherp tegenover hun leermeester, maar ook in zekeren zin tegenover elkander staan in hun nadere opvatting van de verhouding tusschen het „Woord Gods” als openbaring Zijner genade en de „menschelijke natuur”.

BRUNNER heeft zelf dit geschilpunt tusschen hem en zijn leermeester eenerzijds en met GOGARTEN anderzijds zoo geformuleerd, dat naar zijn meening bij BARTH de *schepping* tegenover de *verlossing*, bij GOGARTEN omgekeerd de *verlossing* tegenover de *schepping* te kort komt.

Ik moe in dit verband volstaan met de opmerking, dat BRUNNER de aanvankelijke radicale spanning tusschen eeuwigheid en tijd in zijn gedachtengang eenigermate is gaan verzwakken, door voor het „hooren van het Woord Gods” weer een „aanknoopingspunt” in de menschelijke natuur te gaan zoeken en in dit verband ook weder aan de „theologia naturalis”, de natuurlijke kennis omtrent God uit de geschapen natuur, een zeker bestaansrecht in te ruimen, hetgeen hem door BARTH als een absolute breuk met zijn leermeester werd aangerekend.

*Zeer ten onrechte heeft men op dit punt een toenadering van Brunner tot de gereformeerde opvatting meenen te ontdekken.*

Gelijk gezegd, ik laat dit punt verder rusten, omdat ik ter inleiding van mijn uiteenzetting van BRUNNER's wetsbeschouwing slechts het *dialectisch grondmotief* in de theologie der geheele richting in het licht wensch te stellen. Want dit grondmotief is, ondanks alle verzwakking van zijn oorspronkelijke radicale spanning, de *wetsbeschouwing* van BRUNNER blijven beheerschen.

\* \* \*

Deze wetsbeschouwing is maar niet van bloot wijsgeerig-theoretisch belang! Zij bepaalt veeleer BRUNNER's geheele practisch standpunt ten opzichte van de tijdelijke levensordeningen, waarin God's Schepperswil den mensch gesteld heeft. Zij verklaart zijn afwijzende houding tegenover de grondgedachte eener Christelijke wetenschap, eener Christelijke staatkunde, zij verklaart zijn geheele radicale afwijzing van de Christelijke cultuurbeschouwing, gelijk zij door het Nederlandsche Calvinisme op het voetspoor van Dr. A. KUYPER wordt ontwikkeld.

BRUNNER heeft zijn standpunt tegenover de wet, in haar breeden zin van *ordering* van het creatuurlijk bestaan, uitvoerig uiteengezet in zijn bekend boek *Das Gebot und die Ordnungen*, dat hij in 1932 het licht deed zien.

Bij het beschouwen van de veelheid en zin-verscheidenheid der wets-

sferen, waarin ons tijdelijk bestaan is gevoegd, wordt de mensch noodzakelijk gedreven tot de vraag: Hebben al deze onderscheiden ordeningen niet een *dieperen wortel*, waarin de *volle zin* van de wet besloten ligt en *Wie is de Oorsprong* der wet naar haar diepere *eenheid* en tijdelijke *verscheidenheid*?

Voor den Christen-denker dringt zich deze vraag in nog veel praegnanter zin op dan voor hem, die van de „sovereiniteit der rede” uitgaat.

De soevereine Schepper van hemel en aarde heeft den mensch niet onder een onverbonden en zich onderling weersprekende veelheid van tijdelijke ordeningen gesteld, die geen dieperen wortel hebben.

Gods wil ten aanzien van zijn Schepping, gelijk die in de *wet* is belichaamd, is in diepsten religieuzen zin een *eenheid*, gelijk ook Christus ons geleerd heeft.

Tot den Christen-denker komt slechts de vraag of hij met deze grondgedachte *radicalen ernst* wil maken ten aanzien van de verhouding deze wortel-eenheid aller wet tot de tijdelijke verscheidenheid der levensordeningen.

Een omvattende wetsbeschouwing in bovenbedoelden zin gaat dus noodzakelijk uit van een *wetsidee*, d. i. een idee in zake den *Oorsprong*, *de diepere religieuze eenheid*, en de *onderlinge verhouding en samenhang van alle sferen der tijdelijke ordeningen*, waarin het schepsel binnen onzen kosmos is besloten.

Zulk een wetsidee kan van Christelijk schriftuurlijke, of on-schriftuurlijke, onchristelijke conceptie zijn. Zij kan ook trachten tusschen het Christelijk en het niet-Christelijk uitgangspunt een *synthese*, een *compromis* te treffen.

Ook BRUNNER's boek is aan een *wetsidee* georiënteerd, die wij zorgvuldig hebben op te sporen, om den sleutel tot het verstaan van zijn houding tegenover de tijdelijke ordeningen in handen te krijgen.

In het centrum van de theologisch-ethische beschouwingen, welke ons in zijn „Das Gebot und die Ordnungen” geboden worden, staat de radicale tegenstelling tusschen wat BRUNNER noemt „*het gebod Gods*” en „*de wet*”.

Het „gebod Gods” bevat de *eenheid* en *volheid van zin* van Gods wil voor het menscheijk handelen. De *wet* daarentegen openbaart zich *in den tijd* in een *veelheid*, een *verscheidenheid* van *ordeningen*.

Er is maar één „gebod Gods”, nl. het *gebod der liefde*: de liefde

tot God en den naaste. God vraagt geen „cultus”, geen liefdedienst voor *Zich* afzonderlijk, maar vraagt van ons, dat wij Hem dienen in de volle concrete en persoonlijke verhouding tusschen *mij* en *gij*, d. i. in de concrete liefdegemeenschap met den *naaste*.

Dit ééne liefdegebod, dat de *religieuze volheid* en *eenheid* van Gods wil ten opzichte van het Christelijk handelen in zich bevat, kan naar zijn *inhoud* nimmer op *algemeene*, voor ieder hetzelfde bevattende wijze worden bepaald. De „liefde” beteekent volgens BRUNNER het „vrij zijn” van den Christen van alle *wettelijk* vooruitweten van het hetgeen men behoort te doen. „Gods gebod” beveelt niet *in 't algemeen*, maar in de volle concreetheid *van dit oogenblik* en *van deze plaats*.

Het stelt ons voor de volle verantwoordelijkheid der „Entscheidung”, het is het „Gebot der Stunde”, het „Gebot des Augenblicks”.

Het is dus niet, gelijk de Roomsche scholastiek ervan gemaakt heeft, een „objectieve wet”, waaruit men in een gedetailleerde casuïstiek de beslissing in het concrete geval kan deduceeren. Het „gebod Gods” deelt in de goddelijke subjectieve actualiteit, welke aan het „Woord Gods” eigen is. Ook het „gebod” is ons niet „ter beschikking gesteld”, het is niet in een statische wet belichaamd. De liefde, als „laatste eschatologische mogelijkheid”, <sup>6)</sup> is in haar optreden „opportunistisch” en „beginselloos”.

*De wet is als zoodanig de radicale antithese van het „gebod”.*

De wet als „algemeene norm”, als „regel voor het handelen”, trekt volgens BRUNNER steeds de aandacht af van God, den Gebieder, om haar te richten op datgene, *wat* men volgens haar behoort te doen. Zoodra het liefdegebod als *wet* wordt verstaan, voert het den mensch op het standpunt van het *zelf willen doen*, het standpunt der Fari-zeeuwsche *eigengerechtigheid*. De verantwoordelijkheid der persoonlijke beslissing van het oogenblik wordt dan weggeredeneerd, doordat men uit den algemeenen regel die beslissing voor het concrete geval wil gaan afleiden:

„Ist das Gebot als Gesetz gefasst, so kann ihr Sinn nur die kasuistische Auslegung, die durch logisch-juristisches Subsumptionsverfahren erreichbare, speziellere und speziellste Bestimmung des „Falles” aus dem allgemeinen Gesetz, sein — die katholische Auffassung der Ethik, die konsequent aus der katholischen Auffassung des Gebots als Gesetz folgt. Das ganze des sittlichen Lebens ist dann vorauswizbar; es ist für jeden Fall das zu Tuende und Nicht-zutuende im „Gesetz-



buch", in der genügend speziell ausgeführten Morallehre, nachzuschlagen. Das gibt der katholischen Moral bis zum heutigen Tag — bis auf die päpstliche Enzyklika Casti connubii — ihre imposante Geschlossenheit und Sicherheit. Aber diese Sicherheit ist teuer erkauft: durch eine ebenso konsequente, durchgehende Verfälschung der im Evangelium gemeinten Beziehung zwischen mir und Gott, mir und dem Nächsten." 7)

Nu wil God echter juist de *wet* in haar bijzondere gestalte als „zedewet" gebruiken, om den mensch in de doodsangst der vertwijfeling tot Christus uit te drijven. Want de „volle zin der wet" is de „onvoorwaardelijke liefde jegens God en den naaste". Dat kan geen zondig schepsel volbrengen, en zoo wordt de wet ons tot *gericht*. In de kennis van de genade Gods — die zonder de kennis der wet niet mogelijk is — wordt nu juist het verstaan van Gods wil als *wet* als de eigenlijke zonde erkend, als het uit zich zelf willen leven van den mensch, als het radicaal *niet*-kennen van God.

Dit is nu volgens BRUNNER het „dialectische" in de wet, dat LUTHER zoo goed gekend heeft, toen hij zelve de wet „de dialectiek van het evangelie" noemde. 8) De wet voert ons tot aan de *grens* van de ware kennis Gods, om dan op het oogenblik, waarop door Gods genade de drempel overschreden wordt, doorschouwd te worden als de eigenlijke *vijand der Godskennis*, als de bron van een *bloot-legale* gehoorzaamheid in Kantiaanschen zin, die weigert de *volle persoonlijkheid* aan God over te geven.

De wet moet van binnen uit worden *doorbroken* door het leven uit de genade, waarin wij niet meer innerlijk aan de wet onderworpen zijn, maar vrij leven naar het liefdegebod van het oogenblik. In het genade-leven behoudt de wet nog wel een zekere paedagogische, richtingwijzende beteekenis, inzooverre zij ons helpt, de beslissing van het oogenblik *voor te bereiden*. Maar nochtans zijn wij als Christenpersoon nimmer innerlijk *subject* aan de wet.

Het liefdegebod van het oogenblik staat steeds boven iedere norm der wet en *kan* in bijzondere omstandigheden de terzijstelling daarvan eischen (b.v. verbreking van den huwelijksband buiten alle evangelisch-wettelijke gronden om, wellicht zelfs den noodleugen).

Vanuit deze principieele bepaling van de verhouding tusschen het „Gebod Gods” en de „wet” trekt nu BRUNNER zijn consequenties ten aanzien van de houding van den Christen tegenover de *ordeningen* van het tijdelijk leven.

De *wet*, de *lex*, openbaart zich niet slechts in de bijzondere gestalte van de *zedewet*, maar in het geheele complex van wetmatigheden, die deels *natuurwetten* zijn, als de mechanische wetten en die voor het organisch leven, deels *normen voor het handelen*, gelijk de „*sociale gewoonten, zeden en gebruiken*”, de *rechtsnormen*, de *normen der moraal*.

In dit geheele complex van wetmatigheden vindt de mensch, ook de *geloovige*, zich van zijn geboorte aan *gebonden*. Zonder de wet in den zin van *ordening* zou het leven niet mogelijk zijn en hier openbaart de *lex* buiten haar *usus paedagogicus* wat de ouden noemden haar *usus politicus*, haar *ordenende* functie in de burgerlijke samenleving.

In dezen zin is de wet in haar pluriforme openbaring niets dan *grove ordening van het natuurlijk-tijdelijk, door de zonde verdorven leven*.

Zij is wel de orde, waardoor God de wereld wil instandhouden, maar is toch eigenlijk op zich zelve niet *Gods wil*. Ze is als complex van normen voor het handelen slechts de *grove regel, verbonden met dwang* in de meest verschillende vormen.

Door de ordeningen worden wij gedwongen tot het leven in de gemeenschap, worden wij gedwongen ons zelfzuchtig isolement prijs te geven.

Als zoodanig behoeven wij deze grove ordeningen als een „raam voor alle fijner, geestelijk en Gode gehoorzaam leven”.<sup>9)</sup>

Voor den geloovige is de diepere grond, waarom hij zich binnen dit grove dwingende raam, dat op zich zelve in alle deelen het liefdegebod *weerspreekt*, heeft te schikken, toch tenslotte dit *liefdegebod zelve*. Ter wille van de *liefde*, wijl ter wille van het *leven*, is de grove *lex* noodzakelijk en met haar de gehoorzaamheidsvorm der *legaliteit, der bloot uitwendige, formeele onderwerping*.

Beschouwen wij het geheele complex dezer ordeningen nader, dan zien wij volgen BRUNNER, hoe ze tendeele zijn *scheppingsordeningen*, als zoodanig aan de menschelijke natuur ingeplant en door de natuurlijke rede te kennen, ten deele ook, gelijk de instelling van staat en recht, *louder ordeningen om der zonde wil*.<sup>10)</sup>

Door de scheppingsordinanties heeft God als Schepper den mensch van meetaf aangewezen op het leven in *gemeenschap* met zijn mede-

menschen. Daartoe behooren b.v. de instelling van het huwelijk, van de verhouding tusschen jong en oud, kind en ouders, leider en volgelingen, produceerenden en ontvangenden.

Voorzoover zij in engeren zin op de menschelijke samenleving betrekking hebben, zijn ze slechts in grondstructuur gegeven doch ontwikkelen zij zich historisch tot die bepaalde levensvormen, waarin ieder mensch zich zijns ondanks van wieg tot graf gebonden weet. Maar ook de ordeningen, die alleen, om der zonde wil zijn ingesteld, nl. die van staat en recht(!), zijn slechts in grondstructuur door God ontworpen; haar positieve ontwikkeling is echter van variabel, historisch karakter.

Ten aanzien van dit geheele complex van „ordeningen” nu bevindt de Christen zich volgens BRUNNER in een eigenaardige tweeslachtige, dialectische, innerlijk tegenstrijdige positie.

Als *Schepper* toch eischt God, dat wij beginnen ons in al deze *gegeven* ordeningen te schikken, als in het „grove raam”, waarbinnen wij den liefdedienst van het geloofsleven aan onzen naaste hebben in praktijk te brengen.

Als *Verlosser* eischt God echter tegelijk in de tweede plaats de *niet-erkenning* van deze gegeven ordeningen.

Want deze laatste zijn immers tegelijk openbaringen der zonde, werktuigen van een boos, gewelddadig groepsegoïsme, instrumenten der tyrannie, waardoor de zwakkeren worden geknecht en als middel voor dat groepsegoïsme geëxploiteerd.

Dat wij, als geloovigen, beginnen ons in *bloote legaliteit* aan de gegeven ordeningen te onderwerpen, beteekent het *gemeenschappelijk dragen van de schuld der menschheid*. De verantwoordelijkheid voor het aanvankelijk aanvaarden van deze zondige situatie heeft God van Zijn kinderen afgenomen.

Maar ook deze ordeningen blijven voor den Christen onder de klem van het *liefdegebod*.

Daarom luidt de wil Gods te haren aanzien niet bloot: „*aannemen, zich invoegen*”, maar tegelijk: „*weerstreven, protesteeren*”, zich niet gelijk maken aan de wereld. De legale gehoorzaamheid van den Christen heeft immer „een innerlijk voorbehoud”.

Binnen de tijdelijke ordeningen moet de Christen evenals de wereldling de volkomen „burgerlijke gerechtigheid” betrachten, die inderdaad volgens BRUNNER een *deugd* is in den Aristotelischen zin van

een „habitus”, een hebbelijkheid, iets, dat men bezitten kan, <sup>11)</sup> wat met de evangelische volkomenheid in geen deele het geval is.

De absolute wet (het liefdegebod als „lex” verstaan) eischt van ons wel een *radicaliseering* dezer burgerlijke deugd, welke geen zondig mensch kan bereiken.

Maar aan den geloovige, die „zijn staat” kent, gebiedt God iets, wat hij inderdaad *kan* volbrengen, iets *relatiefs*, nl. het streven naar de *betere gerechtigheid* ook in de tijdelijke ordeningen. De „idee der gerechtigheid” wijst wel naar het absolute en oneindige heen, maar achter haar staat voor den Christen het „gebod van het oogenblik”, het liefdegebod, waaraan ook de tijdelijke ordeningen onderworpen zijn. En dit gebod is een concrete „Imperativ des Werdens”, het eischt van ons, in de concrete gegeven situatie binnen de ordeningen immer weer naar de „betere gerechtigheid” te streven, al wordt het Christelijk ideaal hier op aarde nimmer bereikt.

En daarbij moet volgens BRUNNER worden erkend, dat er bepaalde levensordeningen zijn, gelijk b.v. de huidige kapitalistische organisatie van het economisch leven, <sup>12)</sup> die zelfs niet als *raam* kunnen dienen voor een leven in den liefdedienst van Gods gebod. <sup>13)</sup>

Zij zijn rijp voor verbreking en daartoe heeft de Christen zich, zoo noodig in bondgenootschap met allen, ook de ongeloofigen, die het kapitalisme bestrijden, in het strijdperk te begeven.

Intusschen heeft de geloovige volgens BRUNNER te bedenken, dat de natuurlijke levensordeningen in haar historische, boven-persoonlijke ontwikkeling een innerlijke starheid en overmachtigheid bezitten, waardoor zoowel de vrije speelruimte voor het eigenlijk geloofsleven in den Christelijken liefdedienst als voor het streven naar de „betere gerechtigheid” binnen enge grenzen is beperkt.

Hij heeft rekening te houden met de *eigen-wettelijkheid* van het natuurlijk leven, waarvoor het geloof slechts de beteekenis van een *regulatief*, maar nimmer van een *constitutieve, scheppende factor* kan hebben.

\* \* \*

De eigenmachtigheid der ordeningen. De eigenwettelijkheid van het natuurlijk leven tegenover het geloof in Christus Jezus.

En hier komen wij aan een zeer gewichtig en principieel punt in

BRUNNER's wetsbeschouwing, dat uiteen is gezet in het 25e hoofdstuk, getiteld: „*Eigengesetzlichkeit, Naturrecht und Liebe*”.

De natuurlijke ordeningen, waarvan BRUNNER in 't bijzonder die der tijdelijke menschelijke samenleving onder oogen ziet, *hebben volgens hem haar bestand volkomen onafhankelijk van het geloof, onafhankelijk van het liefdegebod, onafhankelijk dus ook van Christus, als Hoofd en wortel van het herboren menschengeslacht.*

Zij hebben haar aanzijn en gelding eenvoudig door de lichamelijke-geestelijke *natuur* en worden naar haar wezen en gelding niet door het geloof, maar door de *natuurlijke rede* gekend „durch das rein natürliche Erkenntnisvermögen, das jedem Menschen, weil und sofern er ein Mensch ist, gegeben ist.”<sup>14)</sup>

Juist, wijl de menschelijke natuur en de structuur van heel onzen tijdelijken kosmos haar „eigenwettelijkheid” in dezen zin heeft, kan volgens BRUNNER niet van een „*Christelijke wetenschap*”, een „*Christelijke staatkunde*”, een „*Christelijke economie of kunst*”, een „*Christelijke cultuur*” worden gesproken.

De Christelijke wetenschapsbeoefenaar heeft dus niet naar het, volgens den schrijver *onmogelijk*, ideaal eener *Christelijke wetenschap* te staan, maar eenvoudig te zorgen, dat hij zijn wetenschap, als *gebied der natuurlijke rede, goed en wetenschappelijk beoefent.*<sup>15)</sup> De Christen-staatsman heeft geen *Christelijke staatkunde* te beoefenen, maar te zorgen, dat hij de staatszaken, als behoorend tot het eigenwettelijk gebied der natuurlijke rede, *zaakkundig* en *goed* behartigt.

Dat wil zeggen: Het in het geloof vernomen gebod Gods wijst hem hier niets anders aan, dan „sachgemäss”, overeenkomstig de natuur der zaak te handelen. Het liefdegebod wordt hier „nader bepaald” door de natuurlijke norm van het „sachgemäss handeln”.

De Christelijke religie is voor het „natuurlijk” leven niet *constitutief*, maar van bloot *regulatieve* beteekenis.

Ik kan er niet aan denken, in het bestek van dit referaat, een gedetailleerde uiteenzetting te geven van de practische toepassing, welke BRUNNER aan zijn opvatting van het liefdegebod, de ordeningen, het zoeken naar de „betere gerechtigheid” en de eigenwettelijkheid van het natuurlijk gebied van 's menschen bestaan, binnen het terrein der afzonderlijke gemeenschapsordeningen heeft gegeven.

Ik moge hier volstaan met een algemeene opmerking en een bijzondere illustratie van BRUNNER's methode van toepassing zijner wets-

beschouwing. In de eerste plaats een opmerking van algemeenen aard:

Steeds weer fulmineert onze schrijver tegen de houding der „orthodoxie”, die naar zijn meening de Schrift „gesetzlich” vat en dus haar practische levenshouding door aan Gods Woord ontleende *principes* wil doen beheerschen. Hij noemt het b.v. het toppunt van Farizeïsme en levensvreemdheid, dat de Kerk aan het evangelie „echtscheidingsgronden” heeft willen ontleenen, die men zelfs aan den statelijken wetgever wilde opleggen. Wanneer men Jezus’ bekende antwoord aan de Farizeeën in het echtscheidingsvraagstuk tegen hem aanvoert, antwoordt BRUNNER zonder bedenking, dat de daarin genoemde grond voor het verlaten van zijn huisvrouw blijkbaar geïnterpoleerd is door de Christelijke gemeente, die voor het geloofsleven aan het wetsstandpunt vasthield(!). <sup>15a)</sup>

Men moet erkennen, dat BRUNNER bij de behandeling van verschillende brandende ethische vraagstukken een open oog toont voor den nood der realiteit, dat hij de problemen met volkomen open vizier tegemoet durft treden. Dit is voor een goed deel het geheim der bekoring, die van zijn arbeid uitgaat.

Maar steeds is bij dit alles zijn probleemstelling zelve bepaald door zijn fundamenteele wetsbeschouwing.

### Brunner’s staats- en rechtsbeschouwing.

Als bijzondere illustratie van de toepassing van deze wetsbeschouwing op speciale „levensordeningen” vermeld ik slechts BRUNNER’s houding tegenover staat en recht.

BRUNNER acht het een noodwendige consequentie van het wezensverschil tusschen Rooms-katholicisme en protestantisme, dat er wel een katholieke, maar geen werkelijke protestantsch-Christelijke rechts- en staatsphilosophie bestaat.

Waar het protestantisme toch een „Christelijke” rechts- en staatsleer beproefde te geven, was het reeds innerlijk door den roomschen zuurdeesem aangetast. De „Nederlandsche Gereformeerde orthodoxie” heeft volgens BRUNNER haar „anti-revolutionaire staatstheorie” niet aan CALVIJN, maar via GROEN VAN PRINSTERER veeleer aan STAHL’s romantisch-idealisme ontleend. <sup>16)</sup>

Recht en staat behooren immers tot de „zondige natuur” in tegen-

stelling tot het „Koninkrijk Gods” en deze „natuur” heeft haar eigenwettelijkheid!

Hoe ziet BRUNNER dan den staat binnen het complex der levensordeningen?

De staat is volgens hem een typisch *dialectisch* instituut, waarin een innerlijke tegenstrijdigheid aanwezig is, welke de christelijke theologie(!) niet tot taak heeft in een „Christelijke theorie van den staat” te *verzoenen*,<sup>17)</sup> maar veeleer *openlijk op den voorgrond te stellen*.

De staat is volgens hem „gottgegebene Ordnung sündiger Wirklichkeit.”<sup>18)</sup> Hij vertoont het dubbele gelaat van een „Gebilde von menschlicher Sünde grössten Stils” en dat van een zegenrijke geestelijke ordening tot instandhouding van gemeenschapsleven en cultuur, en tot handhaving der gerechtigheid.

In iederen werkelijken staat zijn volgens BRUNNER drie factoren te onderscheiden: 1<sup>o</sup>. een element van de scheppingsorde, inzoverre hij inderdaad een, zij 't al gebroken, vorm van *gemeenschap* is; 2<sup>o</sup>. een *dwingende rechtsorde* ter beteugeling van de zonde en 3<sup>o</sup>. een „door niets te rechtvaardigen, eenvoudig feitelijk, ongerecht, naar macht hongerend, halfdemonisch *machtswezen*”. (S. 432).

Deze drie factoren zijn met elkander in openlijke tegenspraak. Zij vormen in hun samenhang „het raadsel staat”.

Het „Grundwesen” van den staat ligt volgens BRUNNER niet in *het recht*, maar in *de macht*. In een despotisch staatswezen is het *recht volkomen* secundair, een bloote reflex der feitelijke *machtsverhoudingen*. Zonder de macht kan de staat zijn functie in de ordening van het rechtsleven en zijn gemeenschapsfunctie niet uitoefenen. Deze macht is hem wel „van God gegeven”, maar zij is anderzijds de irrationeele, door de „staatsraison” beheerschte factor, die in de practijk den staat maakt tot den „Tummelplatz des Satanischen”.

Van een innerlijke structuurwet van den staat, die zich zoowel in zijn historische machtsfunctie als in zijn innerlijke juridische functie als dwangrechtsverband uitdrukt,<sup>19)</sup> weet BRUNNER niets. Hij ziet slechts „dialectische spanningen” en spreekt over het recht in dien formalistischen zin, waarbij alle innerlijke structuurverschillen tusschen intern staatsrecht en het recht der niet-statelijke verbanden worden *genivelleerd*.

Wat is recht? zoo vraagt BRUNNER. Daarop antwoordt hij in de

eerste plaats in den bekenden dogmatisch-positivistischen trant: „Recht ist zunächst nichts anderes als die faktische, wirksame, verhältnismässig konstante und einigermassen bekende Ordnung der menschlichen Gemeinschaftsverhältnisse, wie sie vom Staat ausgeht.“<sup>20)</sup>

Daarmede kiest BRUNNER ondubbelzinnig partij voor het positivistisch dogma, dat aan den staat een absolutistische (door den zin des rechts zelve weersproken<sup>21)</sup>) competentie in de rechtsvorming toekent en *op juridisch gebied de souvereiniteit in eigen kring* der niet-statelijke levensverbanden, als kerk, bedrijf, school, gezin etc. *princiepueel loochent*. Hij ziet daarin een consequentie van de „weltanschauliche“ en religieuze grondovertuiging van het protestantisme tegenover het Katholicisme!

Dit laatste, dat — in tegenstelling tot BRUNNER — een „natuurrecht“ en een eigen *kerkrecht* verdedigt, moet reeds hierom de vereenzelviging van alle tijdelijk recht met dat, 't welk van den staat uitgaat, ontkennen.<sup>22)</sup>

BRUNNER echter meent, dat de verwerping van een „natuurrecht“, welks aanvaarding volgens hem immers met de religieuze grondovertuiging der Reformatie in strijd is, noodzakelijk moet lijden tot de bedoelde vereenzelviging van het positieve recht met het *statelijke*.

Waarom is dan volgens BRUNNER de aanvaarding van een in een redelijke wereldorde gegrond „natuurrecht“, gelijk het Stoicijnsche, het Aristotelische, of het modern humanistische sinds HUGO DE GROOT, in strijd met de religieuze grondovertuiging der Reformatie?

Omdat de idee van een „natuurrecht“, in wezen van heidenschen oorsprong, in een *wettische* opvatting der menschelijke existentie wortelt, welke juist daarom haar *hoogste richtsnoer* in de „idee der volkomen gerechtigheid“ vindt.<sup>23)</sup>

Zoodra echter, gelijk in het Christelijk geloof, niet een *wet*, maar de vrije, boven de wet verheven, Goddelijke *liefde* als het hoogste wordt erkend, is de *gerechtigheid* tot een *relatieve, betrekkelijke* waarde teruggebracht. Onder een „volkomen“, d. i. „absolute gerechtigheid“ kan een Christen zich volgens BRUNNER niets — tenzij iets Stoicijnsch of Aristotelisch — denken. Slechts bij een *wettische* opvatting van het Christelijk geloof, gelijk de Roomsche, kan men nog een „natuurrecht“ en een idee van een „volkomen gerechtigheid“ aanvaarden.

De gerechtigheid naar Christelijke opvatting, is volgens BRUNNER



als zoodanig *onvolkomen*: „Vollkommene Gerechtigkeit ist ein in sich widerspruchvoller Gedanke; denn das Vollkommene kann nicht Gerechtigkeit sein”.<sup>24)</sup>

De „gerechtigheid” bedoelt slechts afgrenzing der machtssferen en de handhaving dezer grenzen. De gerechtigheid is algemeen, wettelijk, vooruitgeweten, onpersoonlijk-zakelijk, abstract, rationeel (!) In dit opzicht is zij het volstrekt *lagere* tegenover de *liefde*. De laatste is concreet, persoonlijk, niet vooruitgeweten, niet-algemeen, niet-wettelijk. Ook van een volkomen Goddelijke gerechtigheid mag niet in eigenlijken zin worden gesproken.

De gedachte der „Goddelijke gerechtigheid” drukt volgens BRUNNER evenmin als die van de gerechtigheid in het tijdelijk leven iets materiëls, iets van eigen inhoud uit, doch slechts de „formeele kwaliteiten van de adaequaatheid (Entsprechung), de betrouwbaarheid, en constantheid van het Goddelijk handelen”.<sup>25)</sup> Zoo worden dus ook in het Goddelijk wezen *hoogere* en *lagere* „eigenschappen” aanvaard.<sup>26)</sup> Wel moet de liefde door de gerechtigheid zijn heengegaan, wijl ze anders willekeurig-onzakelijk en sentimenteel zou worden. Maar ze gaat als het absolute zeer beslist boven de gerechtigheid uit.

Ook de *rechtsidee*, als richtsnoer voor het zoeken naar de „betere gerechtigheid” in het tijdelijk leven, moet daarom volgens BRUNNER zuiver *formeel* worden gevat in de radicaal criticistische lijn der neo-Kantianen.

Deze „critische rechtsidee” wordt, gelijk de ervaring leert, volgens hem ook slechts door zulke juristen goed begrepen, die in betrekking tot de geloofstraditie der Reformatie staan (STAMMLER, BURCKHARDT).

Zoo wordt van Christelijk standpunt de synthese met den neo-Kantiaanschen gedachtengang voltrokken, waarbij intusschen het formalisme van STAMMLER nog „überboten” wordt, in zoover BRUNNER iedere „inhaltliche Bestimmung der Rechtsidee” afwijst.

Hoe moet nu volgens BRUNNER de practische houding van den Christen tegenover den staat zijn ?

In de eerste plaats moet hij beginnen, de aanwezigheid en het werken van den *machtsfactor* in den staat min of meer als een „natuurfactum” te aanvaarden en daarmede diens innerlijke levenswet, de „*staatsraison*”, binnen zekere grenzen te erkennen. Tegenover de „macht” kan niet slechts de liefde, maar ook de gerechtigheid slechts „regulatief”, nimmer *constitutief* principe zijn.

Daarmede is het ethische probleem der staatsraison geformuleerd en tegelijk als *onoplosbaar* ingezien. De staat is primair geen zedelijk instituut, maar een „irrationeel product der historie”; „es hat nie gegeben und wird nie geben: den Christlichen Staat”.

Wij kunnen hem in het geloof slechts „verstaan” in de gedachte aan den in alle historie „verborgen God”.

De *eigenwettelijkheid* van den staat als machtsinstituut moet ook door den Christenstaatsman worden erkend.

Intusschen heeft de „staatsraison” zoowel innerlijk als uitwendig *grenzen*, welke de Christen-staatsman met kracht heeft te verdedigen.

Eenerzijds blijft ook de staat onder het „gebod Gods” gesteld, zoodat ieder Christen die in een staatsambt handelt, steeds naar den „wil Gods voor het oogenblik” heeft te vragen.

Anderzijds is de „staatsraison” uiterlijk begrensd, doordat zij met de gerechtigheid onder de volkeren en het welzijn der menschheid rekening heeft te houden. „Brutaler Machtswille ist schlechte Staatsraison”. Daarom moet de Christen-staatsman tegen de *natuurlijke imperialistische tendenzen* van den staat scherp positie kiezen.

Voorts heeft de Christen — *bij alle erkenning van de machtsbasis van den staat* — de roeping, den *moderneren oorlog* als laatste middel tot beslechting van volkenrechtelijke geschillen, zonder voorbehoud af te wijzen, omdat dit middel — in tegenstelling tot de oorlogen in vroeger tijden — het karakter van een volstrekt onzinnigen zelfmoord der volkeren heeft aangenomen.

Daarom is het volgens BRUNNER volstrekt geen „politieke onzin”, maar een nieuwe staatkundige mogelijkheid, dat een volk zich militair „weerloos” maakt, om den door het oogenblik geboden nieuwen vorm van internationale veiligheid voor te bereiden; dat „gewetensvolle en staatkundig nuchter denkende burgers” den staat den militairen dienst weigeren en dat zij deze weigering als „het gebod Gods” aan zich erkennen in een concreet politiek verantwoordelijkheidsgevoel, dus in geheel anderen zin dan zij, die zich simpel op het gebod „Gij zult niet doden” meenen te kunnen beroepen. <sup>27)</sup>

Zelfs de mogelijkheid van een revolutie tegen de bestaande overheid mag uit dit oogpunt als een „laatste noodzakelijkheid” niet zedelijk worden verworpen.

Het spreekt na al het bovenstaande eigenlijk van zelf, dat BRUNNER op zijn standpunt voor *Christelijke partijen in de politiek* geen plaats

heeft. De staatkunde is zoo zwaar belast door de „zondige eigenwettelijkheid der gevallen wereld”, dat men den naam van Christus slechts kan compromiteeren door hem voor een bepaalde richting of groep op te eischen. Het politieke inzicht kan bij gelijk geloof en gelijke liefde zeer verschillende politieke wegen inslaan. Wij moeten volgens BRUNNER bereid zijn te erkennen, dat men als Christen zelfs *bolschewist* of *fascist* kan zijn, mits men deze beide richtingen niet neemt naar haar ideologieën, die in een anti-Christelijke levensbeschouwing geworteld zijn, maar naar haar zuiver zakelijk-politieke doelstellingen (!)

Iedere politiek en iedere politieke richting staat onder het gericht Jesu Christi en voor elk dezer behoeft de Christen de bijzondere vergeving Gods. Wanneer althans de *Christenen* dit algemeen erkennen, dan zou de staatkundige strijd zijn giftigsten prikkel verliezen.

Wat hier ten aanzien van een Christelijke partijgroepering werd gezegd, geldt volgens BRUNNER evenzeer ten aanzien van een „Christelijke vakorganisatie”. Ook de laatste wijst hij radicaal af.

Het liefdegebod vraagt van den Christen, dat hij zich aan de politiek en de sociale beweging niet onttrekke. Maar het geeft hem geen „Christelijke principes”, die de basis van partijprogramma's vormen. Het verwijst hem veeleer naar de eigenwettelijkheid dezer „natuurlijke terreinen”.

\* \* \*

Het dialectisch dualisme in Brunner's wetsidee en de oorsprong van dit dualisme.

Wanneer wij ons thans in een critische analyse van BRUNNER's wetsbeschouwing gaan begeven, dan moet het in de eerste plaats zijn opgevallen, dat deze beschouwing van wortel tot kroon is doortrokken van hetzelfde *radicaal dualisme*, dat wij als *dialectisch grondmotief* in de „Zwitserse theologie” ontdekten.

Er gaapt hier een onoverbrugbare kloof, een innerlijk niet te verzoenen tegenstelling, tusschen de religieuze volheid en eenheid van Gods wil voor het *leven in de genade* eenerzijds en de starre eigenmachtige tijdelijke ordeningen voor de *zondige natuur* anderzijds. De „ordeningen” krijgen als *wet*, als *lex*, een *zelfstandig, afgesloten bestaan* tegenover het liefdegebod, dat zij als zoodanig in allen deele

*weerspreken*, waarmede ze in *onverzoenlijke tegenspraak* zijn verwickeld.

Deze dialectische spanning tusschen „*gebod*” en „*ordeningen*” schuilt niet alleen — gelijk men een oogenblik zou kunnen meenen — in den invloed der zonde op de laatste.

*Neen*, zij schuilt in het grondkarakter der ordening als zoodanig, ook als *Scheppingsordering*!

Het is het karakter van den *algemeenen regel*, van de vooruit te weten „*lex*”, van de wet, waaraan het individueele subject als *subject onderworpen* is, dat volgens BRUNNER met de religieuze volheid van het liefdegebod onvereinigbaar is.

De *eigenwettelijkheid*, de *eigenmachtigheid* van het natuurlijk leven tegenover de Christelijke religie schuilt reeds in de *natuur der schepping* als zoodanig, die naar BRUNNER's uitdrukkelijke uitspraak, *niet* door het geloof, maar door de *natuurlijke rede* wordt gekend.

Zoo is BRUNNER's *wetsidee* innerlijk verscheurd door het verborgen dualisme tusschen *natuur* en *genade*, een dualisme, dat, gelijk wij reeds in den aanvang van dit referaat opmerkten, geenszins met de *Schriftuurlijke tegenstelling* tusschen *zonde* en *genade* mag worden vereenzelvigd.

*In waarheid is hier het liefdegebod niet de ware wortel-eenheid der tijdelijke ordeningen*, gelijk men een oogenblik zou kunnen meenen, wanneer men BRUNNER hoort betoogen, dat de diepere grond, waarom wij als Christenen ons in de „*ordeningen*” hebben te voegen, tenslotte geen andere is dan het liefdegebod zelve.

Immers, wanneer inderdaad naar BRUNNER's opvatting het liefdegebod de *wortel-eenheid* dezer ordeningen ware, dan zouden de laatste nimmer *als zoodanig, qua lex*, met het eerste in tegenspraak kunnen zijn, dan zouden zij, naar de religieuze volheid van den zin der wet, nimmer een *eigenmachtigheid* tegenover het leven uit de genade in Christus Jezus kunnen bezitten.

Het staat in BRUNNER's *wetsidee* veeleer aldus: *Gebod* en *wet* zijn onderling door de afgrondelijke kloof van *genade* en *natuur, verlossing* en *schepping gescheiden* en deze dialectische spanning wordt door den zondeval slechts tot het uiterste *verdiept*.

Het „*Gebod*” staat tegenover de *wet* in haar pluriformiteit van „*ordeningen*” als het *hoogere* tegenover het *lagere*. Het geloofsleven uit de genade kan zich slechts binnen het *eigenmachtige raam* der ordeningen

doen gelden. De innerlijke doorbreking der wet door het liefdegebod raakt slechts het *genadeleven*, niet de *eigenmachtige ordeningen* zelve.

\* \* \*

Het schema natuur en genade in de wetsbeschouwing van Thomas Aquinas.

Waar ligt toch wel de diepere grond van dit dialectisch dualisme? Waar hebben wij zijn historischen oorsprong te zoeken?

Om dit na te gaan, zouden wij in den historischen ontwikkelingsgang van het Christelijk denken moeten teruggaan tot de opkomst van de tegenstelling tusschen *natuur* en *genade*.

Nog steeds ontbreekt echter, voorzoover mij althans bekend, een critisch-historisch onderzoek omtrent den *aanvang* van de verschuiving van de Schriftuurlijke tegenstelling tusschen zonde en verlossing naar het niet meer Schriftuurlijk schema natuur en genade.

Daarom wil ik hier volstaan met een summiere weergave van de beteekenis, welke dit laatste schema in de *traditioneele Roomsche opvatting sinds de Hoog-Middeleeuwen* verkregen heeft.

Deze opvatting in zake de verhouding van de beide „rijken” van natuur en genade vond haar beste wijsgeerige uitdrukking in de wetsbeschouwing van THOMAS VAN AQUINO, den grootvorst der scholastiek uit de XIIIe eeuw.

Volgens deze conceptie is de scheppingsorde in haar nog bloot *natuurlijk* bestaan de noodzakelijke *basis* voor de *Goddelijke genade*, welke den mensch als een *donum superadditum*, als een *boven-natuurlijke* gave, reeds bij de schepping was toebedeeld. Door den zondeval ging wel deze *boven-natuurlijke genadegift* verloren. Maar de „menschelijke wezensnatuur” als *basis*, de zgn. „*redelijk-zedelijke natuur*”, werd daardoor niet grondig verdorven. De boven-natuurlijke genade kan de mensch na den zondeval slechts door bemiddeling van het Kerk-instituut sacramenteel deelachtig worden.

De „*natuur*” wordt door de aldus herkrege *„genade”* niet opgeheven, maar tot *hoogere volmaaktheid* gebracht (*gratia naturam non tollit, sed perficit*).

*Zij behoudt echter tegenover het rijk der genade haar eigenwettelijkheid.*

De natuurlijke ordeningen zijn *niet* in Gods *souvereinen Scheppers-wil* gegrond, maar hebben veeleer haar *Oorsprong* in de *goddelijke rede*, waaraan de *natuurlijke menselijke rede deel heeft*.

Zij vinden haar worteleenheid in de zgn. *lex aeterna* of *eeuwige wet*, welke een noodwendig uitvloeisel is van het *redelijk* wezen Gods. Juist daarom kunnen zij door de natuurlijke menselijke rede ook buiten alle openbaring om worden *gekend*.

In alle zaken, welke de „natuur” (der schepping) betreffen, is de menselijke rede *zelfgenoegzaam, autonoom*, ook al woont in haar, naar THOMAS fijnzinnig opmerkt, een verborgen verlangen (desiderium) naar die hogere *boven-natuurlijke* waarheden, waarin zij slechts onder leiding van het christelijk geloof inzicht kan verkrijgen.

De „wezensnatuur” der dingen is aan deze laatste ingeschapen als innerlijke wezenswet, of *lex naturalis*, die ieder ding overeenkomstig zijn eigen geaardheid naar de volmaking van zijn wezen doet streven.

Deze wezenswet of „substantieele vorm” is dus in de metaphysische rede-orde (*lex aeterna*) gegrond.

Zij drukt het eigenlijk *wezen* der dingen uit in een trappenbouw van natuurlijke wezensvolkomenheden, waarin het plantenrijk onder het dierenrijk en beide onder de hogere wezensnatuur des menschen zijn geordend.

De substantieele wezensvorm des menschen is zijn *redelijk-zedelijke natuur*, welke deel heeft aan de *goddelijke* rede en daarom — in tegenstelling tot de *lagere*, zinnelijk-lichamelijke deelen der natuur — „*onsterfelijkheid*” bezit. <sup>28)</sup>

Wijl deze „natuur” door de zonde niet in wezen is aangetast, kan de mensch ook met behulp van de „natuurlijke rede” tot een *natuurlijke kennis omtrent God* komen, die als lagere voortrap van de hogere Godskennis uit de genade-openbaring is te zien.

Hiermede is dus aan de „*theologia naturalis*” een zelfstandige, positieve waarde verzekerd.

Tusschen „natuur” en „genade” gaapt in de Thomistische conceptie geenszins, gelijk bij BRUNNER, een *onoverbrugbare* kloof. Zij zijn veel-*eer* aan elkander *aangepast*, als *onderbouw* en *bovenbouw*. De genade behoeft de „natuur” als haar *fundament* en lagere *voortrap*.

Deze Thomistische conceptie berust klaarblijkelijk op een *synthese*, een *compromis* tusschen de Christelijke religie en de heidensche Aristotelische wijsbegeerte.

De geheele opvatting van de „natuur” met haar sterfelijk en onsterfelijk deel, met haar „lex naturalis”, haar substantieele wezensvormen in een trappenbouw van wezensvolkomenheden, haar *redelijken oorsprong* in de „goddelijke Vernunft” is integraal aan ARISTOTELES ontleend. De Christelijke leer van zondeval en verlossing werd hier eenvoudig als hogere verdieping boven-opgezet.

De *wetsidee*, welke aan deze geheele synthese-philosophie ten grondslag ligt <sup>29</sup>), is zelve een compromis tusschen Christelijke en heidensche wetsbeschouwing.

Op het geheele *natuurlijk gebied* is de wet in Aristotelischen zin gevat als een metafysische wezenorde, welke in de *vergoddelijkte rede* haar oorsprong vindt, en waaraan God dus zelve *gebonden* is.

Daarom schrijft THOMAS ook geheel in Aristotelische lijn: Het (natuurlijk) goede is niet daarom goed, wijl God het gebiedt, maar God *moest* het goede gebiedten, omdat het *goed* (d. w. z. in de redelijk-zedelijke natuur *gegrond*) was.

Doordat in deze conceptie de natuur als lagere trap onder de genade is geordend, en het hierarchisch kerkinstituut tot eigenlijke middelaar tusschen beide rijken is verheven, werd op deze wijze ook de geheele Roomsche beschouwing in zake de verhouding van kerk en wereld wijsgeerig gerechtvaardigd.

De „kerk” als sacramenteel genade-instituut moet het geheele natuurlijk leven tot zijn boven-natuurlijk einddoel voeren en daarom moet haar *leiding* worden erkend in al die zaken, die het zieleheil betreffen.

Deze wetsbeschouwing is *rationalistisch* in zoverre zij het *wezen der dingen* zelve in een algemeene natuurlijke *wezenswet* zoekt, welke in de *ratio*, in de „rede”, gegrond is.

In deze natuurlijke wetsbeschouwing is ook de Thomistische leer der natuurlijke zedewet en van het natuurrecht geworteld, waartegen wij BRUNNER zoo scherp zagen stelling kiezen.

*Boven* deze *natuurlijke* wetsbeschouwing welke de eenheid en Oorsprong aller tijdelijke scheppingsordeningen in de *rede* zoekt, verheft zich dan THOMAS' wetsbeschouwing voor het *rijk der genade*.

De wet voor het genadeleven is volgens hem uitsluitend in Gods souverainen wil gegrond en daarom als van *boven-redelijken oorsprong*, ook slechts uit Goddelijke openbaring te kennen.

De diepere wortel der lex voor het genadeleven is de *Christelijke liefde* (charitas).

\* \* \*

De oorsprong van het dualisme tusschen natuur en genade. Het laat-middeleeuwsch nominalisme en zijn irrationalistische wetsbeschouwing.

Het speculatieve schema *natuur* en *genade* is dus in de Thomistische wetsbeschouwing in uitgewerkte wijsgeerige conceptie gegeven. Het bij BRUNNER opgemerkte *radicaal dualisme* tusschen beide „rijken” ontbreekt echter in deze traditioneel-Roomsche conceptie totaliter.

De „lex naturalis” *weerspreekt* hier geenszins, gelijk bij BRUNNER, het evangelisch liefdegebod, evenmin als de *natuurlijke rede* met het *christelijk geloof* in tegenspraak is. Zij zijn veeleer op schijnbaar harmonische wijze aan elkander *aangepast* als *onderbouw* en *bovenbouw*.

Waar hebben wij dan den oorsprong van het *radicaal-dualisme* tusschen „natuur” en „genade” te zoeken?

Ook hiervoor leveren reeds de Middeleeuwen het aanknooppingspunt. Tegen het *Thomistisch* synthese-standpunt kwam in de XIVe eeuw een geestesrichting in verzet, die onder leiding van den Engelschen Franciskaner WILLEM VAN OCCAM van wereldbeteekenis zou worden en die bekend is als het *nominalisme der laat-scholastiek*.

Deze nominalistische richting zag terecht in, dat THOMAS' wetsbeschouwing, welke tenslotte de *vergoddelijkte menselijke rede* tot speculatieven oorsprong aller wetten in de geschapen natuur verhief, ondanks alle uitwendige accomodatiepogingen, in een onverzoenlijken strijd moest komen met het *Christelijk geloof in Gods volstreckte Schepperssovereiniteit*.

In stee van echter een wezenlijk *Christelijke, Schriftuurlijke* beschouwing van de schepping en de haar ingeplante wetten tegenover de speculatief-Aristotelische der „wezensnatuur” te stellen, bleef het nominalisme staan bij een *radicale uiteenbreking van de heidensche en Christelijke gedachten-lijnen*, welke in THOMAS' wetsidee tot een schijnbaar sluitende *synthese* waren gebracht. „Natuur” en „genade”, het gebied der *natuurlijke* en der *boven-natuurlijke kennis, denken en ge-*



*looven*, werden door een absolute, onoverbrugbare kloof van elkander *gescheiden*.

De beschouwing van de „natuur” der schepping bleef even on-schriftuurlijk als te voren, ja ze werd bovendien geïnficeerd door de *nominalistische wetsbeschouwing* der laat-scholastiek. Volgens deze beschouwing is de *algemeene regel*, gelijk die in het „algemeen begrip” van een zaak is gevat, geenszins, gelijk THOMAS leerde, in een „meta-physische wezensnatuur” der dingen gegrond, doch slechts een abstract begrip, resp. *naam*, waaronder wij bloot subjectief in ons denken de overeenstemende eigenschappen der dingen samenvatten. <sup>30)</sup>

*Werkelijk bestaan* hebben naar deze beschouwing slechts *individuele* wezens. De algemeene begrippen hebben geen objectief bestaan in of voor de *geschapen* dingen, doch slechts een *subjectief abstract bestaan in het menschelijk denken*.

Het *wezen* der dingen wordt dus niet langer in rationalistische lijn in het *wetmatige* als het *algemeene* gezocht, dat dan in een meta-physische *rede-orde* zou zijn gegrond, maar veeleer in de volstreckte *subjectieve individualiteit*, in de *onvergelijkelijke bijzonderheid* der dingen. In zooverre is deze laat-middeleeuwsch nominalistische richting van *irrationalistisch* karakter. <sup>31)</sup>

Haar *irrationalistische wetsbeschouwing* wordt nu met een waar *radicalisme* zoowel op het rijk der genade als op dat van het natuurlijk-zedelijk leven toegepast.

De natuurlijke zedewet vindt volgens OCCAM haar oorsprong niet in een *vergoddelijke rede*, maar in een volstrekt ongebonden *goddelijke willekeur*. De „*potestas Dei absoluta*”, de „*almacht Gods*” is niet alleen boven de wet verheven, niet aan de wet onderworpen, maar ze is *exlex*, d. w. z. in wezen *despotische willekeur*.

God had evengoed een egoïstische moraal in de zedewet kunnen sanctioneeren. Hij had evengoed Christus Jezus in de gedaante van een steen of ezel in deze wereld kunnen doen komen.

Deze nominalistische opvatting van *den Oorsprong* der wet be-teekende uiteraard het einde van de oude rationalistisch-metaphysische opvatting van de „*lex naturalis*”, inbegrepen de Thomistische leer van het „*natuurrecht*”.

De Christen heeft zich volgens OCCAM in een *positivistische legaliteit* onder de natuurlijke wetten te buigen, omdat hij, in 't geloof, daarin Gods geordende wil (*potestas Dei ordinata*) ziet.

Maar de wet is reeds als zoodanig tot het *lagere* neergedrukt. Zij wordt door dit nominalisme niet langer in een goddelijke scheppers-rede gegrond. Ze is een ordening, welke voor alle redelijke speculatie ontoegankelijk is, omdat haar *Oorsprong* volstrekt *irrationeel* is, nl. een ongebonden goddelijke willekeur.

In zijn positivistische houding aanvaardt OCCAM ook de Schrift, het dogma en de kerkelijke traditie als *wet* in dezen irrationalistischen zin. God heeft ons eenmaal aan deze openbaring en het kerkelijk gezag willen binden en daarom hebben wij ze als Christenen te aanvaarden, zonder naar haar „redelijkheid” te vragen.

*Maar het innerlijk genadeleven is zoo volstrekt boven al het wetmatige verheven, als de Goddelijke Almacht zelve.*

De innerlijke grootheid van het genadeleven ligt juist in het volstrekt *contingent*, het *niet na te rekenen*, het *niet vooruit te weten* karakter ervan.

De „theologia naturalis”, de kennis omtrent God uit de redelijke natuur, verliest op dit nominalistisch standpunt uiteraard iedere positieve beteekenis. Zij wordt bij OCCAM veeleer een *negatieve critiek* der rede, welke de onbewijsbaarheid van de in de thomistische „natuurlijke theologie” geponeerde stellingen i. z. het goddelijk wezen, de schepping etc. heeft in 't licht te stellen.

Voor de natuurlijke kennis omtrent de schepping is volgens dit nominalisme de mensch niet op het *geloof* en nog minder op het speculatieve onderzoek naar een verborgen, in de rede gegronde „wezen-natuur” der dingen, maar op de *zinnelijke ervaring* en het *systematisch wetenschappelijk denken* aangewezen.

Hij leert zoo althans de zich hem aanbiedende *verschijnselen* wetenschappelijk beheerschen en daarbij is het natuurlijk menschelijk denken autonoom, op zich zelve aangewezen.

Alleen maar, de natuurlijke kennis wordt tegenover de hooge speculatieve waardeering ervan bij THOMAS neergedrukt tot een veel lager niveau. Over het metafysisch *wezen* der schepping leert zij ons niets. De „algemeene begrippen”, waarmede zij opereert, hebben slechts subjectieve waarde voor het menschelijk bewustzijn, zij verschaffen geen kennis over het wezen der dingen op zich zelve.

Tenslotte geeft deze nominalistische denkrichting ook een geheel anderen kijk op staat en recht.

Ook het recht wordt in positivistische lijn op het *wilsprincipe* terug-

gevoerd en gevat als *algemeene wil* <sup>32)</sup> aller in den staat vereenigde individuen.

Juist deze in den grond *positivistische* denkhouding in het nominalisme brengt met zich, dat men, alle geldend recht uit den staatswil laat ontspringen, gelijk ook het latere humanistisch positivisme zou doen, en waarmede ook BRUNNER, naar wij zagen, instemde.

Met de religieuze grondovertuiging der Reformatie heeft dit nominalistisch positivisme uiteraard zoo weinig uitstaande als het Christendom iets uitstaande heeft met de Aristotelische leer van de metafysische „wezensnatuur” met haar „substantieele vormen”.

Alleen dit *negatieve* heeft de positivistische rechtsbeschouwing met de reformatorische gemeen, dat beide in onverzoenlijken strijd met de speculatief-rationalistische leer van het Aristotelisch-Thomistisch natuurrecht moesten komen.

Het laat-middeleeuwsche nominalisme verzet zich uiteraard met kracht tegen de Thomistische beschouwing over de verhouding van kerk en staat. De staat, als behoorend tot het gebied der zondige natuur, staat ook in „geestelijke” aangelegenheden niet onder leiding van een sacramenteel genade-instituut, om tot een hogere trap van volmaaktheid te komen.

Waar alle tijdelijk recht op den staatswil als „algemeen wil” wordt teruggevoerd, wordt uiteraard de kerk ook niet als zelfstandig *rechts*-instituut erkend. MARSILIUS VAN PADUA en JOHAN VAN JANDUN, nominalistische kampgenooten van OCCAM in den strijd tegen het kerkelijk primaat over de wereldlijke overheid, laten zelfs de kerk als tijdelijk instituut *opgaan* in den staat en kennen dus, gelijk later ROUSSEAU, aan den staat de absolute souvereiniteit toe over de inwendige kerkelijke aangelegenheden.

Slechts de kerk in den boven-tijdelijken zin van „lichaam van Christus” is aan de staatssouvereiniteit onttrokken, maar in dezen zin heeft zij volgens deze nominalisten niets met de wereldlijke aangelegenheden van doen.

Het *scherpe dualisme* tusschen *natuur* en *genade* voert hier ook tot een *radicale scheiding* tusschen de kerk als „*koninkrijk Gods*” en het *tijdelijk instituut*.

\* \* \*

Doorwerking van nominalistische tendenzen in Luther's wetsbeschouwing. Het dualisme van wet en evangelie.

Onder de Reformatoren was LUTHER in deze nominalistische scholastiek opgevoed, die hij door bemiddeling van OCCAM's leerling, GABRIEL BIEL, leerde kennen. Hij zelf verklaarde: „Ich bin von Ockam's Schule", en de nominalistische zuurdeesem is inderdaad in LUTHER's wetsbeschouwing blijven doorwerken. Zij bracht in deze laatste dat eigenaardig *dualisme* en een typisch *anti-nomistische trek* in de beschouwing van het Christelijk leven uit de genade.

Het nominalistisch dualisme, in den zoo even uiteengezetten zin, openbaarde zich bij LUTHER duidelijk in zijn kijk op de verhouding van het evangelie tot de wereldlijke ordeningen.

De Reformatoren LUTHER en CALVIJN verwierpen in hun *theologie* eenstemmig de Roomsche, door THOMAS VAN AQUINO wijsgeerig uitgewerkte, constructie van de „natuur" (der schepping) als een in zich zelfstandige *basis* en noodwendige *voortrap* van de „genade".

Zij braken eenstemmig met de Roomsche opvatting der genade als „donum superadditum" (een boven-natuurlijke gave). Zij keerden terug tot de Schriftuurlijke, ook door AUGUSTINUS aangehangen beschouwing, dat de ware tegenstelling die is van *zonde* en *verlossing* in Christus Jezus. De „natuur" is door den zondeval in haar *religieuzen wortel* verdorven en de genade is niet een boven-natuurlijke gave *boven* de geschapen natuur, maar veeleer het „herstel", of gelijk CALVIJN het praegnant uitdrukt, de „*vernieuwing*" der natuur.

Vandaar het eenstemmig protest van LUTHER en CALVIJN tegen de Roomsche opvatting van de natuurlijke vrijheid van den wil, tegen haar leer van de natuurlijke verdienstelijkheid der goede werken. Vandaar de bijzondere nadruk, waarmede de Schriftuurlijke boodschap van de *rechtvaardiging door het geloof alleen* weder werd gepredikt.

*In principe* was hiermede ook het nominalistisch dualisme tusschen natuur en genade en de dorre positivistische opvatting der Schrift en van het dogma, gelijk we die in de laat-scholastiek ontmoetten, *overwonnen*.

De levende Christelijke, Schriftuurlijke geest, welke in de Reformatie tot openbaring kwam, haar vurig en levend geloof, verdroeg zich inderdaad slecht met de nominalistische instelling der laat-scholastiek.

Ware deze Schriftuurlijke lijn dan ook door LUTHER zuiver doorgetrokken, dan had nimmer in zijn *levens- en wereldbeschouwing* dat eigenaardig dualisme tusschen „natuur” en „genade”, in den nieuwen vorm van een absolute tegenstelling tusschen *wet* en *evangelie* kunnen blijven nawerken.

Maar LUTHER heeft zich nimmer aan de *irrationalistisch-nominalistische wetsbeschouwing* der laat-scholastiek kunnen ontworstelen en hij bracht deze beschouwing op principieel onjuiste wijze in verband met Paulus' prediking van de rechtvaardiging door het geloof alleen, in haar tegenstelling tot de Farizeeuwsch-Joodsche opvatting in zake de rechtvaardiging door de werken der wet.

Reeds bij LUTHER ontmoeten wij de valsche vereenzelviging van de opvatting, dat ook de Christen innerlijk aan de wet onderworpen blijft, met de Farizeeuwsche eigengerechtigheid, welke de wet losmaakt van den Goddelijken Gebieder.

BRUNNER trekt op dit punt eenvoudig de *nominalistisch-Lutheraansche* lijn door.

De „wet” werd nu slechts als algemeene grove ordening erkend voor het gebied der door de zonde verdorven natuur.

Door de „natuurlijke ordeningen” houdt God de zondige wereld in stand. De Christen heeft zich daarin volgens LUTHER in een *bloot-legale* gehoorzaamheid te schikken, zoolang hij in het aardsche tranendal verkeert.

Maar de genade in Christus Jezus beteekent voor LUTHER, die daarin ongetwijfeld nog *radicaler* te werk gaat dan BRUNNER, een volstreckte *opheffing van de wet als norm voor het innerlijk geloofsleven van de Christen-persoon*.

De „vrijheid van den Christen-mensch” is volgens hem het leven in de evangelische liefde uit het geloof, dat *boven de wet* (als het *lagere, natuurlijke*) verheven is.

De „natuurlijke ordeningen” worden nu — evenals bij BRUNNER — tot het „grove raam”, waarbinnen het geloofsleven tot den evangelischen liefdedienst aan den naaste geroepen is, maar dat in wezen, als „lex”, met de vrijheid van den Christenmensch *in tegenspraak* is.

En deze „ordeningen” worden nu tegenover het Koninkrijk Gods in Christus Jezus inderdaad tot een *zelfstandige, eigenmachtige* instantie. Ja, *wet* en *genade* zijn *absolute tegenstellingen* geworden.

Daaruit laat zich verklaren, dat reeds LUTHER de „natuurlijke orde-

ningen", gelijk het recht, als zoodanig weer tot het terrein van de „natuurlijke rede" gaat rekenen, welke laatste tegenover het Christelijk geloof weder *autonomie* verkrijgt, en dat straks MELANCHTON weer de poging kon wagen een *synthese* tot stand te brengen tusschen LUTHER'S Christelijke theologie en de Stoische wijsbegeerte!

LUTHER vond ten slotte niet den weg tot de radicale Schriftuurlijke beschouwing inzake de verhouding van onze tijdelijke wereld tot den religieuzen wortel van het menschengeslacht in Adam als het eerste, en in Christus Jezus als het tweede Hoofd.

De theologisch door hem zoo radicaal verworpen opvatting van de geschapen „natuur" als eigenmachtige tegeninstantie tegenover de genade, kreeg in zijn *levens- en wereldbeschouwing* door de nawerking van het nominalistisch dualisme daarin, helaas weer toegang.

Maar anderzijds was LUTHER, geloofsheld der Reformatie, verre verwijderd van de onscriptuurlijke opvatting der moderne dialectische theologie, die op grond van haar *dialectisch grondmotief* i. z. de absolute klove tusschen eeuwigheid en tijd, ook een *scheiding* ging maken tusschen Christus als „vleeschgeworden Woord" en de historische Jezusfiguur, tusschen *tijdelijke gestalte* en *eeuwigen inhoud van het Woord Gods*.

\* \* \*

Het laatste motief in Brunner's wetsbeschouwing. Het „actualisme" en de moderne existentiephilosophie.

Daarmede komen wij tenslotte tot het laatste motief in BRUNNER'S wetsbeschouwing, dat nog in zijn historischen achtergrond moet worden doorzien. Wij zagen reeds den achtergrond van het schema natuur-genade in de „realistisch-rationalistische" scholastiek; wij zagen den achtergrond van de dualistische scheiding tusschen „natuur" en „genade" in het nominalisme der laat-scholastiek en den historischen oorsprong van het *irrationalisme* in BRUNNER'S wetsbeschouwing; wij zagen tenslotte hoe dit dualisme in LUTHER'S gedachtenwereld zich met den geest der Reformatie verbond en voerde tot de absolute tegenstelling tusschen wet en evangelie en tot de vereenzelving van de „wet" met de Farizeeuwsche opvatting daarvan.

Een geheel nieuw motief tegenover al deze vroegere is echter de dialectische spanning tusschen tijd en eeuwigheid in BRUNNER'S ge-

dachtengang, alsmede de actualistisch-subjectivistische opvatting van het „Woord Gods”, als een louter subjectieve, contingente werkzaamheid Gods, die aan den Christen niet „ter beschikking” is gesteld, waarvan hij nimmer een „zeker bezit” kan hebben.

De achtergrond van dit laatste dialectisch en actualistisch grondmotief ontdekten wij reeds terloops in den aanvang onzer uiteenzetting. Het bleek de *moderne irrationalistische existentiële filosofie* (Kierkegaard, Heidegger) te zijn, die op dit cardinale punt in BARTH's en BRUNNER's wetsbeschouwing toegang heeft gekregen, en waarin ook duidelijk *gnostische* trekken openbaar worden. <sup>33)</sup>

Het was deze wijsgeerige strooming, die tegenover de vroegere *substantieele* opvatting van de persoonlijkheid een zuiver *actualistische* stelde. De persoonlijkheid is naar deze beschouwing geen *substantieel*, *star* subject, maar slechts het centrum van bewustzijnsacten, een „ik”, dat slechts *leeft* in zijn irrationeële bewustzijnsactiviteit naar haar verschillende aspecten en daarin een volkomen contingente, in geen wetsbegrip te vatten, individueele totaliteit vertoont.

Deze opvatting heeft de dialectische theologie zoowel voor de Goddelijke als menselijke persoonlijkheid aanvaard <sup>34)</sup> en hier ligt ook de verklaring van haar zuiver *actualistische opvatting* zoowel van het *Goddelijk liefdegebod* als van het „Woord Gods” in de tijdelijke gestalte der Schrift.

Een schriftuurlijk motief is dus in deze opvatting van het „Gebod” als „Gebod der Stunde” *zeker niet* te vinden. Het is veeleer de moderne humanistische existentiële filosofie, die daarop haar stempel heeft gedrukt.

Deze critiek raakt uiteraard niet de zuiver Schriftuurlijke gedachte, dat het „Woord Gods” ons slechts door den Heiligen Geest kan ontsloten worden en dus niet als een „objectief ding” mag worden beschouwd, waarover de mensch de vrije beschikking heeft. Maar dat dit laatste de gereformeerde Schriftbeschouwing zou zijn, is wel een zonderling misverstand!

\* \* \*

Dat BRUNNER niet tot klaarheid is gekomen met betrekking tot de Schriftuurlijke opvatting van het *hart* als den *religieuzen wortel* van *heel* de tijdelijke existentie, van het hart „waaruit de uitgangen des levens zijn”, blijkt duidelijk uit de verwarde en sterk door de existentie-

philosophie beïnvloede uiteenzettingen, welke hij op dit punt geeft in het 15e hoofdstuk van zijn boek onder den titel *Der neue Mensch als Gottes Werk und Forderung*. De schrijver bedoelt hierin een stuk „Christelijke anthropologie” te leveren.

Dit hoofdstuk begint veelbelovend met de opmerking, dat de Christelijke anthropologie nòch de naturalistische nòch de idealistische banen der filosofische leer van den mensch kan volgen.

Het onderscheid tusschen den mensch en de andere schepselen ligt niet in de „Vernunft”. Niet de „rede” is de geestelijke kern zijner persoonlijkheid. Maar hierdoor onderscheidt zich de mensch, dat hij naar het scheppingsplan niet slechts *door* het Woord Gods is geschapen, gelijk ook de andere creaturen, maar dat hij ook *in* dat Woord is geschapen als een *ik*, dat door God met „gij” wordt aangesproken en tegenover God verantwoordelijk is. Het menscheijk ik heeft dus geen zelfgenoegzaamheid, maar zijn vrijheid bestond in zijn religieuze verantwoordelijkheid en afhankelijkheid van God.

Tot zoover voortreffelijk !

Intusschen heeft volgens BRUNNER de zonde het *wezen* van den mensch *veranderd*. Want het *wezen* van een *ik* is — in onderscheiding van al het andere, wat bestaat — medebepaald door zijn zelfkennis en zelfbepaling, door zijn *interpretatie* van zijn existentie. Dit is een opvatting, die geheel aan KIERKEGAARD is ontleend.

De zondige mensch is in tweespalt met zijn geschapen *wezen*, hij is ziek aan wat KIERKEGAARD noemde „die Krankheit zum Tode”, die zich in het gevoel van vertwijfeling in het *geweten* manifesteert.

Het „geweten” nu is volgens BRUNNER geen verstandelijk of redelijk, maar een „gefühlsmässiges” weten, <sup>35)</sup> het ongearticuleerd steunen van een gevangene in zijn kerker, dat slechts dof en onduidelijk in het heldere bewustzijn doordringt. Het is niets anders dan de mensch zelve, gelijk hij zich in het centrum van zijn existentie als *door innerlijke tegenspraak* verscheurd *gevoelt*. In het geweten gevoelen wij, dat onze „Entschlossenheit”, gelijk HEIDEGGER het noemde, tegelijk is „reëlle Verschlossenheit”, onze „mogelijkheid” een „niet-meer mogelijkheid”, onze innerlijke tweespalt tegelijk „schuld”. Hier manifesteert zich ons de *wet*, die als „praktische Vernunft” ons in het *hart* is geschreven; het geweten houdt ons de wet voor als onze „verloren mogelijkheid”: „das Gewissen behaftet uns auf dem Gesetz als der richtigen Ordnung unseres Lebens, es hält uns das Gesetz als



unsere jeweils verlorene Möglichkeit vor; es ist die Weise, wie dem van Gott getrennten Menschen, dem nicht mehr in Gottes, sondern in seiner eigenen Möglichkeit stehenden Menschen, die Unwirklichkeit dieser Möglichkeit zum Bewusstsein kommt." 36)

*Geweten* en *wet* zijn volgens BRUNNER onafscheidelijk verbonden. Het *geweten* staat niet tegenover de zonde, als het gezond gebleven deel des menschen, maar het is zelve in die zonde verwickeld. Want beide, *geweten* en *wet*, drijven den mensch eerst recht in zijn eenzaamheid van God weg, scheiden hem van God.

Juist daarom is in het „*geweten*” geen waarachtige zelfkennis mogelijk, maar slechts daar, waar de schuld als „zonde” erkend wordt en de *wet* wijkt voor het „gebod van het oogenblik”, d. i. in het *geloof*.

Door het geloof wordt de persoonlijkheid, die door de zonde gesdesintegreerd was, weer op haar centrum, „het zich zelve verstaan” gericht, en daardoor geintegreerd. Dit centrum der existentie wordt met het „hart” vereenzelvigd. M. a. w. het „hart” is „das Wissen des Menschen um sich selbst”.

Wordt hier inderdaad het „hart” in Schriftuurlijken zin als *religieuze wortel* van heel het bestaan erkend? Het schijnt aanvankelijk zoo. Maar wanneer wij verder lezen, voert BRUNNER ons a. h. w. in een labyrinth van tegenstrijdige uitspraken.

Het geloof, zoo wordt ons gezegd, is een *persoonlijke acte*, louter actualiteit van Gods zijde, maar toch tegelijk een activiteit van den nieuwen mensch, als zoodanig geen voorhanden habitus, geen nieuwe levenskiem, maar *actus*. Dat is zijn *werkelijkheid*. Dit geloof is volgens BRUNNER niet slechts een *kennen* van God en ons zelf, niet slechts een *erkennen* en willen — het niet meer uit zich zelve, maar uit God leven willen — maar ook *gevoel*.

„Ja, eerst daardoor dat het geloof ook het gevoel „mitbestimmt” (even te voren werd gezegd, dat het ook gevoel *was*), „wordt het *kennen* en *erkennen* geheel „mijn” geloof, of met den Bijbel te spreken: geloof des *harten*”.

En nu volgt die merkwaardige uitspraak, die ons te denken geeft: „Es gibt kein „herzliches” Erkennen, es gibt kein „herzliches” Wollen, aber es gibt ein herzliches Glauben, und nur als solches ist es echt. Glauben ist, mit Kierkegaard zu reden, *Leidenschaft*, leidenschaftliches Interesse, stärkste subjektivste Beteiligtheit am Wort, das vernommen und anerkannt wird.” 37)

En verder: „Glaube ist im höchsten Sinn *objektiv*: als Abstellen auf das Wort der Wahrheit allein: und im höchsten Sinn *subjektiv*: als „existentielles Denken“, als Entscheidung, neues Selbstbewusstsein, sogar Selbstgefühl.“

Hier rijzen allerlei vragen: Is de kern der „persoonlijkheid” identiek met het „geloof” en is de kern der persoonlijkheid, het „hart”, hier inderdaad nog als *wortel van heel* de existentie gevat?

Waarom wordt dan met zulk een nadruk geloofchend, dat er een *van harte kennen en willen* bestaat en wordt juist het *gevoel* met het „hart” in zoo nauwe relatie gebracht?

Gelijk eerst het „geweten” (als de kern der persoonlijkheid in de innerlijke tegenstrijdigheid van den afval) met „*gevoelsmatig* weten” van die zelf-tegenstrijdigheid werd vereenzelvigd, zoo thans weer het „hart” met een gevoelsmatig weten omtrent ons ware „ik”.

Hier spreekt dwars door BRUNNER’s Christelijke instelling heen de irrationalistische existentiële filosofie haar verwarrende taal. BRUNNER heeft niet ingezien, dat deze existentiële filosofie met haar actualistische en dialectische instelling in de bloot-functioneële zijden van het menselijke bestaan, de Schriftuurlijke opvatting van het „hart” rechtstreeks *weerspreekt*.

Is het „hart” soms in de lijn der existentiële filosofie niets dan actueele zelf-interpretatie van ons bestaan in functioneële, emotioneële kenacties, waarbij de *gevoelsfunctie* ten soltte de hoofdrol speelt.

Zeker, BRUNNER verheft zich principieel boven DILTHEY en HEIDEGGER, doordat hij vast blijft houden aan het Christelijk inzicht, dat het „hart” in essentieel religieuze grondverhouding tot God staat, en dat de ware zelfkennis eerst in de wedergeboorte mogelijk is.

Maar wij zagen reeds vroeger, dat BRUNNER ook ten aanzien van het Goddelijk Wezen niet uit de zuivere bron der goddelijke Woordenopenbaring put, maar op speculatieve wijze de dialectische spanning tusschen tijd en eeuwigheid en de actualistische-irrationalistische opvatting der persoonlijkheid ook op God zelve overdraagt. Ja, hoe hij tenslotte ook bij God van „hogere” en „lagere” kwaliteiten ging spreken, door de Goddelijke gerechtigheid te depreciëren tegenover de liefde Gods!

## Het Calvinistisch standpunt tegenover Brunner's wetsbeschouwing.

Wij hebben hiermede de noodzakelijke analyse van de voornaamste grondmotieven in BRUNNER's wetsbeschouwing ten einde gebracht.

Maar thans moet ik u weder met bijzonderen nadruk herinneren aan de waarschuwing, die ik in den aanvang richtte tegen de zelfmisleiding als zouden wij met BRUNNER bloot-theoretisch klaar komen.

Het religieuze grondprobleem, waarmede BRUNNER worstelt, en dat, gelijk wij zagen, reeds eeuwenlang het Christendom heeft verdeeld en in machtige spanning gehouden, laat zich niet bloot-theoretisch oplossen. Het raakt rechtstreeks uw *hart*, den wortel van heel uw bestaan en dus ook van uw tijdelijk denken! En dat is meer dan een kwestie van „existentieel denken” in den zin der nieuwere levensphilosophie, en a fortiori meer dan een emotioneele gevoelszaak. Het is *alles-beslissend* voor uw religieuze grondverhouding tot God in Christus Jezus en voor uw houding tegenover de tijdelijke ordeningen van het door de zonde verdorven leven.

Slechts één positiekeuze kan tegenover BRUNNER's dialectisch dualisme *recht, heilig Christelijk recht* hebben: De radicale breuk met dit dualisme en de terugkeer met heel ons hart tot de Schriftuurlijke grondgedachte in zake de verhouding van schepping, zondeval en verlossing, wet en genade.

Voor onze wetsbeschouwing voert deze positiekeuze tot dat Calvinistisch standpunt, dat geen compromissen, geen synthese met het onschriftuurlijk denken gedooft, omdat het niets anders is dan het *radicale* standpunt van het Schriftuurlijk Christendom aller tijden, en geenszins afhankelijk is van de historische figuur van een zondig mensch, als den grooten kerkhervormer CALVIJN.

Het „Woord Gods” kent om te beginnen geen dialectische tegenstelling tusschen het „gebod” en de „wet”, in haar pluriforme openbaring in de onderscheiden sferen van ordeningen. Niet „om der zonde wil”, maar naar het Goddelijk scheppingsplan zelve, is de wet aan de schepping gesteld als *noodwendige ordening en begrenzing van het daaraan onderworpen subject*, dat in deze begrenzing Gods *sujet*, Zijn *onderdaan* is. Die wet is naar Paulus' uitdrukkelijke uitspraak identiek met het gebod Gods en „heilig, rechtvaardig en goed.” Ze was naar

het scheppingsplan „ons ten leven” en slechts de *zonde* is ons de dood geworden (Rom. 7 : 7—14).

In dezen zin van scheppingsordening is de wet inderdaad rechtstreeks de uitdrukking van Gods souverainen Schepperswil, en niet, gelijk BRUNNER meent, in tegenspraak met wat God „eigenlijk wil”!

Nòch in een vergoddelijkte „rede”, nòch in een despotische nominalistische „potestas absoluta” vindt de wet, in haar pluriforme openbaring in de tijdelijke ordeningen, haar Oorsprong, maar in Gods heiligen Schepperswil, die met het geheele volzalig wezen Gods, in de onverbreekelijke *eenheid* en *volheid* van Zijn liefde, gerechtigheid, wijsheid, almacht, schoonheid en heiligheid te zamen stemt.

Het is die wet, die eenerzijds de onoverschrijdbare grens tusschen Schepper en creatuur stelt, maar anderzijds nimmer los kan worden gemaakt van de religieuze afhankelijkheidsverhouding, waarin het schepsel tot zijn Schepper staat.

Niet het verstaan van Gods gebiedenden wil als *wet* is zondig, maar wel het aftrekken van die wet van de religieuze grondverhouding, het losmaken van de wet van den Gebieder.

Het is nu de wet in dezen Schriftuurlijken zin, die, boven alle tijdelijke zinbreking in de onderscheiden kringen van ordeningen, haar *diepere worteleenheid* bezit in den vollen religieuzen zin van dienst Gods met het geheele *hart*.

Wanneer dit de ware Christelijke opvatting der wet is, dan kan van een *eigenmachtigheid* der tijdelijke ordeningen *als zoodanig* tegenover haar *religieuze worteleenheid* geen sprake zijn.

Naar het Goddelijk scheppingsplan waren alle kringen van tijdelijke ordeningen slechts een *onderling gelijkwaardige tijdelijke uitdrukking*, en een *tijdelijke differentieering* van den vollen religieuzen zin der wet, die door Christus, als *Wortel der herboren schepping*, *vervuld* is.

Nòch de logische denkvetten, nòch de fysieke, biotische of psychische „natuurwetten”, noch de normen voor het economisch, rechts-, moreel en geloofsleven, voor taal, schoonheid en geschiedenis hebben naar het scheppingsplan een „eigenmachtigheid” tegenover de volheid en eenheid van Gods gebod.

Eerst de *zonde* en ook *alleen* de *zonde* bracht de *disharmonie*, de gebrokenheid in de tijdelijke ordeningen, gelijk in den geheelen kosmos naar *wortel* en tijdelijke functies.

Rationalisme en irrationalisme beide op dit standpunt verwerpelijk.

En niet alleen voor een onschriftuurlijk dualisme tusschen schepping en verlossing, wet en evangelie, „natuur” en „genade” behoedt ons deze radicaal Christelijke wetsbeschouwing. Zij snijdt ook bij den wortel af zoowel de *rationalistische* als de *irrationalistische* opvatting van de wet.

De rationalistische verabsoluteert het wetmatige, den „algemeenen regel” ten koste van de rijke individualiteit aan de subjectzijde der werkelijkheid.

Het individueel subjectief gebeuren wordt voor haar een „exemplarisch geval” van den „algemeenen regel”.

In de ethiek beantwoordt aan deze rationalistische wetsbeschouwing het casuïstische subsumeeringsprocédé, waartegen wij BRUNNER zoo scherp en terecht positie zagen kiezen, die eigenaardige geesteshouding, welke de concrete beslissing door subsumeering van den casus, het bijzondere geval, onder den algemeenen wetsregel, meent logisch te kunnen afleiden.

Het irrationalisme daarentegen vervalt in het andere uiterste. Het verabsoluteert de *individueele subjectszijde* der werkelijkheid ten koste van haar *wetszijde*. De wet wordt hier een onzelfstandige neerslag van de onberekenbare actueele individualiteit. Zij is niet langer de boven het subject verheven ordening en begrenzing, waaraan het subject *sujet, onderworpen* is.

Deze irrationalistische opvatting ontmoetten wij ook in BRUNNER'S opvatting van het „gebod Gods” als „Gebot des Augenblicks”, dat in zijn volstreckte goddelijke subjectiviteit geen werkelijke norm stelt.

Deze opvatting wischt met het *grenskaracter* der wet, in wezen ook de *Schriftuurlijke grens tusschen God en schepsel* uit. De geloovige is dan innerlijk evenzeer als God zelve *boven de wet verheven*.

Het creatuurlijk geloofsleven wordt in wezen zelve *Goddelijke actualiteit*, die niet wezenlijk *sujet, onderworpen* en *begrensd* kan zijn; het wordt inderdaad, om met BRUNNER te spreken „prinzipienlos”.

Eerst de Schriftuurlijke opvatting, dat de geschapen werkelijkheid zoowel haar *wets-* als haar, aan de wet ontworpen, individueel-actueele *subjects-*zijde heeft, kan ons voor den *al te menschelijken terugval in rationalisme of irrationalisme* behoeden.

Nimmer neemt de wet, als „ordening” den handelenden mensch de last der persoonlijke verantwoordelijkheid in de „concrete beslissing” van de schoulers.

Maar evenmin laat de wet Gods zich voor den geloovige reduceeren tot de functie van dienend „raadgever”, die niet wezenlijk *boven* hem staat, hem niet innerlijk *bindt*.

De wet in dezen Brunneriaanschen zin van „dienend wegwijzer” vormt geen waarachtige *begrenzing* meer van de menschelijke subjectiviteit, zij laat aan deze laatste in wezen het oordeel ook over de vraag, of zij *haar* normen zal volgen, dan wel wat de mensch meent in het „Gebot des Augenblicks” het daarvan afwijkende te zijn.

\* \* \*

Ik heb uiteraard onze Calvinistische wetsbeschouwing hier slechts in eenige grondlijnen tegenover die van BRUNNER gesteld.<sup>38)</sup> Want de laatste en niet de eerste is hier eigenlijk aan de orde.

De hier naar voren gebrachte grondlijnen zijn intusschen reeds voldoende, om de positiekeuze tegenover BRUNNER over de geheele linie duidelijk te maken.

Ook in de „gebrokenheid der zonde” blijven wij Christus in radicalen zin zien als den *nieuwen Levenswortel der schepping zelve*, en laten wij aan deze belijdenis geen afbreuk doen door een valsche tegenstelling tusschen „Gebod” en „ordening”, „genade” en „natuur”.

En als de „natuur der schepping” geen eigenmachtigheid tegenover Christus, als haar Wortel, kan geldend maken, dan *moet* ook BRUNNER's afwijzing van de Christelijke wetenschapsgedachte, de Christelijke staatkunde etc. *religieus valsch* en *onschriftuurlijk* zijn.

De concentreering van heel onze wedergeboren existentie in *Christus*, als *Wortel*, laat geen plaats meer voor de gedachte, dat het natuurlijk denken niet uit het *hart* zijn uitgang zou nemen, of dat het natuurlijk leven een „autonomie” tegenover zijn levenswortel zou bezitten.

Het radicaal-Christelijk uitgangspunt blijft niet in het hart „opgesloten”, het kan zich ook niet tevreden stellen met de rol van een bloot *regulatief* voor het handelen binnen „eigenmachtige ordeningen van de natuurlijke werkelijkheid” maar moet heel onzen kijk op de natuurlijke werkelijkheid zelve radicaal *omzetten*.

BRUNNER valt zijns ondanks terug in het standpunt der *synthese* tusschen Christelijke religie en onschriftuurlijke wijsbegeerte. De ge-

schiedenis heeft over deze synthese door de eeuwen heen gericht gehouden. De synthese voerde steeds tot innerlijke verzwakking van het Christendom, omdat zij met de *wortelpositie* der Christelijke religie tegenover de tijdelijke ordeningen niet voldoende ernst maakte.

<sup>1)</sup> Vandaar dat men ook spreekt van „de Zwitsersche theologie” ter aanduiding van BARTH's en BRUNNER's richting. BARTH schreef zijn eerste geruchtmakende theologische verhandeling, den bekenden *Römerbrief*, toen hij nog predikant was in het Zwitsersch dorp Safenwil.

Voor een breeder overzicht der „dialectische theologie” moge ik, behalve naar het hieronder geciteerde proefschrift van SCHILDER, verwijzen naar de voortreffelijke dissertatie van Dr. G. C. BERKOUWER, *Geloof en Openbaring in de Nieuwere Deutsche theologie*, (V. U. 1932).

<sup>2)</sup> Een woord, dat men wel BARTH's „lijfspreuk” mag noemen.

<sup>3)</sup> EMIL BRUNNER schreef een aparte verhandeling onder dezen titel.

<sup>4)</sup> In gelijken zin BRUNNER *Das Gebot und die Ordnungen* (1932) S. 1377 ff.  
<sup>5)</sup> Volgens K. SCHILDER *Zur Begriffsgeschichte des „Paradoxon”* (1933) S. 338 ff. ligt in deze opvatting van de paradox reeds een verschuiving van haar oorspronkelijke beteekenis in den „Römerbrief”.

<sup>6)</sup> a. w. S. 118.

<sup>7)</sup> a. w. S. 121/2.

<sup>8)</sup> LUTHER *Briefe* de Wette, 4, 46.

<sup>9)</sup> T. a. p. S. 125.

<sup>10)</sup> Ik moge hier opmerken, dat BRUNNER nergens toont oog te hebben voor het principieel verschil tusschen *wetskringen*, die gelijk de economische juridische, moreele etc. slechts den *modalen* zin van een gebied van wetten tot uitdrukking brengen, en de *innerlijke structuurwetten* van concrete levensverbanden, als staat, gezin etc., die nimmer in een bepaalden wetskring kunnen opgaan.

<sup>11)</sup> T. a. p. S. 168.

<sup>12)</sup> BRUNNER's schildering dezer kapitalistische ordening maakt een weinig serieus-wetenschappelijken indruk. Hij schrijft hier eenvoudig WERNER SOMBART na, zonder blijk te geven van zelfstandig onderzoek.

<sup>13)</sup> Vgl. t. a. p. S. 203.

<sup>14)</sup> S. 319.

<sup>15)</sup> S. 246. Slechts *schijnbaar* wordt in Hoofdst. 39 deze radicale afwijzing van de idee der Christelijke wetenschap verzacht door de stelling „Je weiter (also) das Sachgebiet der Wissenschaft vom Personhaften entfernt ist, desto autonomer ist die Wissenschaft, desto legitimer ihre abstrakte Gesetzlichkeit; je näher es ist, je mehr der wirkliche Mensch erkannt werden soll, desto mehr bekommt der Glaube nicht bloß regulative, sondern konstitutive Bedeutung” (S. 483).

Immers de bedoeling dezer stelling is *niet*, de autonomie der wetenschap op het gebied van de *natuurlijke kennis zelve* in te perken, doch alleen op de *grenzen* der wetenschap tegenover de kennis van de *menschelijke persoonlijkheid* te wijzen. Ook hier is dus van een *innerlijke doordringing* van het denken door het geloof geen sprake.

<sup>15a)</sup> S. 624, noot 346.

<sup>16)</sup> S. 649/50.

<sup>17)</sup> Alsof de *Christelijke theologie* een Christelijke rechts- en staatsleer zou hebben te geven!

<sup>18)</sup> S. 430.

<sup>19)</sup> Zie hierover mijn *Crisis in de Human. Staatsleer* (1931), 2e Hoofdstuk.

- 20) S. 435.
- 21) Gelijk ik aantoonde in mijn studiereeks *De Bronnen van het stellig Recht in het licht der Wetsidee* in dit tijdschrift.
- 22) Vlg. Anm. 17 bij het 36e hoofdstuk.
- 23) S. 253. j<sup>o</sup>. S. 436. Deze opmerking onderschrijf ik ten volle, maar trek er zeker niet de consequenties uit, welke in BRUNNER's wetsbeschouwing gegrond zijn!
- 24) S. 436.
- 25) S. 437.
- 26) Wel voert BRUNNER (S. 655, noot 21) tegen RITSCHL aan, dat de heiligheid Gods niet in Zijn *liefde* opgaat, maar ook de vergelding der boosheid eischt. Maar deze vergeldende gerechtigheid wordt, als een bloot formeel eigenschap, door BRUNNER uitdrukkelijk gevat in de formule van het *neokantiaansche rechtsbegrip* van RUDOLF STAMMLER! Ze is slechts de „Unverletzlichkeit seines selbstherrlichen Willens”. Ze blijft over de geheele linie *lager* dan de Goddelijke liefde.
- Deze opvatting heb ik in mijn *De Wijsbegeerte der Wetsidee* Boek I, Dl. III, blz. 489 *zeer scherp* gekwalificeerd als een „verhumanisering der Goddelijke liefde”.
- 27) S. 460.
- 28) Daardoor werd de Schriftuurlijke opvatting i. z. de verhouding van „het lichaam” als de geheele *tijdelijke existievorm* des menschen en de „ziel” als het „hart”, de *boventijdelijke religieuze wortel* van dat bestaan, in een volstrekt paganistischen zin omgebogen. De onsterfelijke ziel werd nu als „redelijk-zedelijk zieledeel” verstaan!
- 29) Ik heb deze wetsidee reeds in mijn studiereeks *In den strijd om een Christelijke staatkunde* in de eerste jaargangen van dit tijdschrift uiteengezet.
- 30) Vandaar de naam „nominalisme”.
- 31) Eerst het modern-humanistisch nominalisme van DESCARTES tot KANT krijgt weer een rationalistisch karakter in een verabsolutering van het in het denken gegronde wetmatige. Zie mijn „De Wijsbegeerte der Wetsidee,” Boek I, Dl. II.
- 32) Hier ligt de oorsprong ook van ROUSSEAU's begrip van de wet als *volonté générale*.
- 33) NI. in de leer van de innerlijke tegenstrijdigheid in de natuurlijke menschelijke existentie. BARTH beroept zich in zijn *Christl. Dogmatik* 70, 71, hier uitdrukkelijk op den gnosticus MARCION.
- 34) Zie bv. *Das Gebot und die Ordnungen*. S. 146: „Gerade diese „Personalität”, die die einzig wahre ist, darf in keine *substantiellen Kategorien* gefasst werden; nur als in actu Gottes, und darin in actu des Menschen verstanden, ist der Glaube, ist der neue Mensch *personhaft* verstanden.”
- Hierbij beroept zich BRUNNER op het boek van BONHÖFFER *Akt und Sein*, 1931.
- 35) De opvatting van de „emotioneele gevoelsacten” als wezenlijke *ken-acten* is, gelijk bekend, afkomstig van DILTHEY, van wien de *irrationalistische* vleugel in de moderne phaenomenologie is uitgegaan. Deze vleugel staat scherp tegenover de *rationalistische* van EDMUND HUSSERL.
- 36) S. 141/2.
- 37) S. 144.
- 38) Aan de uitvoerige systematische uitwerking is mijn werk *De Wijsbegeerte der Wetsidee* gewijd, waarvan de derde en voorloopig laatste Band binnenkort het licht zal zien.



---

---

# ENKELE OPMERKINGEN OVER HET RASSEN- VRAAGSTUK IN NEDERLANDSCH-INDIË

DOOR

DS. H. BERGEMA.

## Inleiding.

„Van al de wereldproblemen van onzen tijd is het grootste en meest belangrijke in velerlei opzicht het rassenprobleem”, schreef de bekende secretaris der Y.M.C.A., BASIL MATHEWS, in 1924 <sup>1)</sup>.

En nu moge het waar zijn, dat deze uitspraak (evenals zoovele publicaties over het rassenvraagstuk in de laatste decennia) niet vrij is te pleiten van een zekere overdrijving en sensatiezucht <sup>2)</sup>; en dat men wellicht dit vraagstuk vaak t<sup>e</sup> eenzijdig naar voren heeft geschoven als de oorsprong en achtergrond van al de politieke en economische verwarringen van dezen tijd <sup>3)</sup>; ja, als het belangrijkste probleem, dat de menschheid ooit gekend heeft <sup>4)</sup>, terwijl door sommigen zelfs heel de geschiedenis der menschheid geïnterpreteerd wordt als één groote worsteling der rassen <sup>5)</sup>, maar het valt toch niet te ontkennen, *dat het rassenvraagstuk inderdaad één van de belangrijkste en meest ingewikkelde wereldproblemen is van onze 20ste eeuw* <sup>6)</sup>.

Inzonderheid geldt dat voor de koloniseerende mogendheden. En daarom is het ook niet te verwonderen, dat oud-Gouverneur-Generaal IDENBURG, die Indië en haar problemen kende als weinigen, in zijn opstel over onze koloniale politiek het meer dan eens met nadruk uitsprak: „Op den bodem der hedendaagsche koloniale vragen ligt de botsing der verschillende rassen” <sup>7)</sup>.

Enkele jaren geleden scheen het, alsof het rassenvraagstuk den menschelijken geest niet meer zoo bezig hield als in de eerste decennia van deze eeuw, toen de eerste „verontrustende” teekenen van een „ontwaking der rassen” zoowel in Azië als in Afrika en Amerika, een

stroom van wetenschappelijke en populair-wetenschappelijke lectuur over het rassenvraagstuk de sensatielust van het publiek in Oost en West bevrediging trachtte te schenken; maar de binnenlandsche raspolitiek van het Derde Rijk en niet het minst de dreigende oorlog tusschen Italië en Abessynië, die door MUSSOLINI in Juli van dit jaar werd geproclameerd als een strijd tegen „negers, wilden en achterlijke rassen” en als een „verdediging van het blanke ras tegen het gele gevaar” (waarmede hij ongetwijfeld doelde op Japan, dat evenals andere Oostersche landen zijn sympathie tegenover Abessynië openlijk had uitgesproken) hebben het rassenvraagstuk weer met kracht naar den voorgrond gedrongen <sup>8)</sup>.

*Als één der groote koloniale mogendheden is ook Nederland ten zeerste bij dit rassenvraagstuk betrokken.*

Ook al is het waar, dat de Nederlandsche volksaard wars is van alle rassisme <sup>9)</sup>, zóó dat ons land om zijn rassentolerantie zelfs door vele Inheemschen van Indië geprezen wordt <sup>10)</sup>, en dat omgekeerd de bewoners van onzen Indischen Archipel ook zeker niet behooren tot de meest agressieve volken van het Oosten, waardoor de rassenproblemen in Ned. Indië eenvoudig niet te vergelijken zijn met bijv. die van Britsch-Indië, Afrika of Amerika; toch treft men ook hier, meer dan menigeen vermoedt, het rassenvraagstuk aan op den bodem van vele verschijnselen van de laatste vijf en twintig jaren.

Bovendien moge het waar zijn, dat Ned. Indië, hoe belangrijk overigens ook door haar geographische ligging, niet in de volle branding ligt van het wereldgebeuren <sup>11)</sup>; toch ondervindt ook ons „gebied overzee” zonder eenigen twijfel de weerslag van wat er elders gebeurt in de koloniale wereld van het Oosten.

Maar dit plaatst ons dan ook voor de taak, om, schrijvend over het rassenvraagstuk in Ned. Indië, eerst onze aandacht te richten *op het breeder verband, waarin dit onderwerp als een onderdeel van een universeel problemen-complex van veel wijder strekking, behoort geplaatst te worden.*

Vóór wij daartoe overgaan echter nog één opmerking.

Het rassenvraagstuk is zóó gecompliceerd en heeft zóóveel aspecten, al naardat men het benadert van zijn biologische, politieke, sociale, economische, psychologische, cultuur-historische, linguïstische, ethische, paedagogische of theologische zijde, dat men van mij als missionair-predikant (ook al worden wij in ons zendingswerk bijna dage-

lijks zoowel praktisch als theoretisch <sup>12)</sup> betrokken in allerlei vraagstukken, die met het rassenprobleem ten nauwste samenhangen), niet een uitputtende verhandeling kan verwachten over dit onderwerp.

In een drietal tijdschriftartikelen kan men nu eenmaal niet een studie geven, die voldoende recht laat wedervaren aan de gecompliceerdheid van elk der genoemde onderdeelen, laat staan dan aan die van het rassenvraagstuk in zijn geheelen omvang.

Wel hoop ik door deze artikelen iets te kunnen bijdragen tot een helderder inzicht in de problemen, die verbonden zijn met het rassenvraagstuk, ontdaan van alle sensationeele omhullingen; en tot het ontdekken van enkele fundamenteele richtlijnen, waarlangs naar een oplossing kan worden gestreefd, om daardoor tevens de mogelijkheid te scheppen tot een nuchter en beginselvast handelen voor ieder, die praktisch met het rassenvraagstuk in aanraking komt.

Bovendien hoop ik als een zekere compensatie tegenover de noodzakelijk fragmentarische behandeling van de verschillende vraagstukken, die binnen het rassenvraagstuk besloten liggen, aan het slot van ieder artikel en de aantekeningen te verwijzen naar de litteratuur, waarin deze verschillende aspecten van het rassenvraagstuk meer „ingehend” worden behandeld.

De overtuiging ten slotte, dat *juist de zendingsarbeid* in staat kan stellen tot een behandelingswijze van dit vraagstuk, die eenerzijds steunt op realiteitsbesef, verkregen door een dagelijksche intieme aanraking met personen van verschillende rassen, en anderzijds op een idealiteit, die het rassenvraagstuk vermag uit te heffen zoowel boven rassensentiment en superioriteitsgevoel als boven opportunisme en utilitarisme, omdat het der zending alleen te doen is om de menschen in hun verhouding tot God, hebben mij, hoewel na eenige aarzeling, er toe gebracht de uitnoodiging om in zoo beknopt mogelijken vorm iets over het rassenvraagstuk in Ned. Indië te schrijven, te aanvaarden.

*Conclusie:* Het rassenvraagstuk in Nederlandsch Indië verdient niet het minst met het oog op de huidige politieke wereldconstellatie de aandachtige bestudeering van allen, die op eenigerlei wijze bij de Nederlandsche koloniale politiek betrokken zijn.

Het is in hoofdzaak een psychologisch, ethisch en politiek (economisch) vraagstuk, maar bij de bestudeering zal men ook terdege rekening dienen te houden met den anthropologischen (c. q. biologi-

schen, ethnologischen) achtergrond, terwijl het bovendien behoort te worden beschouwd (zooveel mogelijk losgemaakt van alle rassensentiment en superioriteitsgevoel) in theologische belichting, en als onderdeel van een wereldvraagstuk.

Ik laat daarom aan de eigenlijke beschrijving van het rassenvraagstuk in Nederlandsch Indië in het derde en vierde artikel, één artikel voorafgaan over den anthropologischen achtergrond („het vraagstuk der rassen”) en één over het universeele problemen-complex, waarvan het rassenvraagstuk een onderdeel vormt („hoe het vraagstuk der rassen tot een rassenvraagstuk werd”).

## I. Het vraagstuk der rassen.

### § 1. *Woord en Begrip.*

Het woord „ras” is volgens Prof. VAN WIJK, althans in den zin waarin wij het hier gebruiken, van vrij jongen datum en zeer waarschijnlijk afgeleid van het Arabische woord „rās” (Hebr. „rōs”), dat „hoofd” of „oorsprong” beteekent <sup>13</sup>).

De meeste anthropologen denken bij ras dan ook aan de „oorspronkelijke” bestanddeelen der tegenwoordige volken. Er zijn er wel, zooals bijv. DENIKER <sup>14</sup>), die onder „rassen” de thans levende variëteiten verstaan, maar de meesten trachten toch de oorspronkelijke elementen op te sporen en zoo tot een vaststelling van de typische eigenaardigheden van het ras te geraken <sup>15</sup>).

Men verstaat onder „ras” dus over het algemeen *een anthropologische verwantschapsgroep der menschheid, die zich door bepaalde erfelijke (vooral somatische) eigenschappen van andere dergelijke groepen onderscheidt* <sup>16</sup>).

Biologisch gesproken kan men ook zeggen, dat rassen *variëteiten zijn van de eene soort „mensch”* <sup>17</sup>).

Er zijn echter ook anthropologen, die onder „ras” niet verstaan een groep van *mensen*, maar van *eigenschappen*. Een mensch is dan niet lid van een ras, maar *heeft aandeel* in een ras, d. w. z. dat hij zekere erfelijke kwaliteiten met andere menschen gemeen heeft <sup>18</sup>). Op die wijze tracht men meer recht te doen wedervaren aan de vermenging van rassen, waarmee wij in de practijk meestal te maken hebben, want geheel zuivere rassen worden vrijwel nergens meer aangetroffen.

Het is mede daarom heel moeilijk precies te zeggen wat eigenlijk

een „ras” is. Bij elke definiëring ontstaat eenerzijds het gevaar van generalisatie, anderzijds van nietszeggende vaagheid.

Daar komt nog bij dat men, door het gebrek aan behoorlijk onderzocht materiaal, veelal wetenschappelijk niet geheel verantwoorde theorieën heeft opgebouwd, waarbij ieder anthropoloog bovendien nog zijn eigen methode van onderzoek heeft gevolgd <sup>19</sup>).

Zoo is het dan ook niet te verwonderen, *dat een allen bevredigende definitie van het begrip „ras” nog niet gevonden is* <sup>20</sup>).

## § 2. Rassenindeeling op grond van rasverschillen.

Omdat tot op heden nog nimmer een duidelijke omgrenzing van het begrip „ras” gegeven is, spreekt het wel vanzelf, dat het óók moeilijk is, precies aan te geven, welke eigenschappen een bepaald ras typeeren, en verwondert het dus niet, dat de uniformiteit ten aanzien van de rassenindeeling, die op de definiëring der rasverschillen berust, ten eenenmale ontbreekt.

De eerste ernstige poging tot een systematische groepeerung der menschenrassen is die van BERNIER (1672), die vier rassen onderscheidde, nl. blanke Europeanen, zwarte Afrikanen, gele Aziaten en noordelijke Laplanders.

Na hem kwam de groote systematicus LINNAEUS, die het geslacht van den „homo sapiens” onderverdeelde in Europeanen, Aziaten, Amerikanen en Afrikanen.

Een volgende indeeling was die van BLUMENBACH (1775), wiens benamingen der rassen (Kaukasisch, Mongoolsch, Aethiopisch, Amerikaansch en Maleisch) veel opgang hebben gemaakt. Vele classificatie's, ook nog in onzen tijd, gaan op deze indeeling van BLUMENBACH terug. Alleen werden na hem nog verscheidene andere rassen ontdekt of althans beter bekend, zoodat zijn systeem later moest worden aangevuld. Zoo is bijv. dat van P. EHRENREICH ontstaan <sup>21</sup>).

Van de vele classificatie's uit de 19de en 20ste eeuw noem ik hier alleen nog een van de meest bekende, nl. die van DENIKER <sup>14</sup>).

DENIKER heeft gebroken met de tot op dien tijd vrijwel algemeen gevolgde methode om een rassenindeeling te maken op grond van één „raskenmerk”.

CUVIER en DE QUATREFAGES bijv. onderscheidden de rassen naar de *huidskleur*, evenals BERNIER en LINNAEUS vóór hen; HAECKEL, BROCA en MÜLLER namen den *haarvorm* als hoofdkenmerk; BRINTON

gaf een meer *geographisch* georiënteerd systeem, evenals SERGIE en GIUFFRIDA RUGGERI; anderen deelden in naar den vorm van den *neus* of van het *gezicht*, naar de kleur van de *oogen*, of naar de stand van de *tanden*, naar de *lengte* van het lichaam of van de ledematen etc.; vooral de indeeling van RETZIUS naar den *schedelvorm* in dolichocephalen (met een lengte-breedte-index van 75 of daar beneden), brachycephalen (met een index van 80 of daarboven) en mesocephalen (met een index tusschen 75 en 80) had veel ingang gevonden. Maar DENIKER is vrijwel de eerste geweest, die, uitgaande van den haarvorm als hoofdkenmerk, een indeeling maakte, *op grond van een complex van eigenschappen*, waarbij hij ook met de meeste andere bovengenoemde kenmerken rekening hield. Zoo kwam hij tot een meer „natuurlijk” schema van zes hoofdgroepen met talrijke onderverdeelingen naar de verschillende combinatie’s van eigenschappen, tot een totaal van 29 verschillende „rassen”.

Ook al zijn tegen deze indeeling van DENIKER evengoed allerlei bezwaren aan te voeren als tegen de andere door mij genoemde, (bijv. dat zijn combinatie van eigenschappen niet essentiëel doch vrij willekeurig is), toch heeft ze ongetwijfeld voor, dat zij *in overeenstemming is met de door ieder waargenomen verschillen*. Zijn systeem is later dan ook, hoewel in andere groepeerings, door TOPINARD en KOLLMANN en vele anderen gevolgd.

Er zijn wel anthropologen, zooals bijv. FINOT in zijn veelbesproken boek „Le Préjugé des Races”<sup>22)</sup>, die op grond van de inderdaad bestaande moeilijkheid om een zoo groote menigte van individueel variërende personen samen te vatten in een raciaal complex van criteria, en dat complex in oorsprong te verklaren, eenvoudig maar alle verschillen tusschen de rassen ontkennen, en beweren dat het ras louter een fictie, een abstractie is en niet in werkelijkheid bestaat, en dat bovendien deze zgn. „raskenmerken” met het milieu ontstaan en vergaan en er *dus eigenlijk geen rassen zijn*, omdat de verschillen niet blijvend, niet erfelijk zijn<sup>23)</sup>, maar het valt nu eenmaal niet te ontkennen, dat een neger verschilt van een Hollander, en een Zoeloe van een Indiaan, hoe moeilijk deze verschillen dan ook wetenschappelijk te definiëren en in oorsprong te verklaren mogen zijn.<sup>24)</sup>

### § 3. *Erfelijkheid van raskenmerken.*

Een moeilijke vraag is echter wel of deze ongetwijfeld bestaande

verschillen *erfelijk* (en dus werkelijke raskenmerken) zijn of niet.

Dit vraagstuk is ook voor ons onderwerp van groote beteekenis.

Immers, het maakt een groot verschil voor onze praktische koloniale politiek of wij te doen hebben met rassen, die zooals FINOT beweert, in één generatie van „raskenmerken” kunnen veranderen, òf met rassen, die bepaalde (ook geestelijke) kenmerken erfelijk bezitten <sup>25</sup>).

We moeten daarom, voor een goed begrip van ons derde artikel over het rassenvraagstuk in verband met de koloniale politiek, hier wel iets dieper op deze quaestie ingaan.

Voortbouwende op de kiemplasma-theorieën van AUG. WEIS-MANN <sup>26</sup>), onderscheiden de meeste anthropologen tegenwoordig bij de eigenschappen van een ras tusschen het phaenotype en het genotype.

Onder *phaenotype* verstaan zij dan de actueele verschijningsvorm van een ras, die onderhevig is aan allerlei veranderingen, bijv. door klimaat, sociale omstandigheden e. d., en onder *genotype* de combinatie van de onveranderlijke oorspronkelijke erfelijke factoren, de zgn. „genen”, waarbij de dragers over allerlei potenties kunnen beschikken, die in het phaenotype niet tot uitdrukking zijn gekomen (de zgn. pluripotentie) <sup>27</sup>).

Over het voorkomen van phaenotypen zijn alle anthropologen (ook FINOT c.s.) het wel eens. Maar de vraag is *of wij mogen spreken van genotypen, die de erfmasse van hun kiemplasma's onveranderlijk voortplanten van generatie op generatie*, vooral waar het psychische eigenschappen betreft.

Nu heeft de nieuwere biologie geleerd, dat de overerving van de kiemplasma's der ouders op de kinderen plaats heeft volgens de zgn. *wetten van Mendel*.

Volgens deze wetten kunnen bij de vereeniging van twee gameten (geslachtscellen) tot één kiem (een zgn. zygote) de verschillende erfelijke kenmerken òf dominant òf recessief zijn, waardoor respectievelijk homozygoten of heterozygoten ontstaan.

Door de groote hoeveelheid van erfelijke genen, waarvan nu eens deze dan weer gene dominant (resp. recessief) zijn (selectie van kiemvarianten), bij een tot stand komende vermenging, waarbij soms dan nog komen erfelijke mutatie's (veranderingen in het kiemplasma, die aanleiding geven tot nieuwe schakeeringen), idiovariatie's (wezenlijke kiemveranderingen door domesticatie en kruising) en paravariatie's door uitwendige omstandigheden (klimaat, geographische factoren,

voedsel, sociale verhoudingen, kunstmatige bewerkingen, acclimatisatie e. d.), ontstaat een eindeloos gevariëerde, schijnbaar toevallige combinatiemogelijkheid (het phaenotype), waardoor de afzonderlijke individuën onderling zóóveel verschillende hoedanigheden vertoonen, dat het niet mogelijk is een algemeen raskenmerk vast te stellen, waarbij duidelijk onderscheiden is tusschen het erfelijke genotype en het veranderlijke phaenotype.

Dat deze erfelijkheidswetten niet alleen op planten en dieren betrekking hebben maar *ook op den mensch*, is door verschillende geleerden bijv. ten opzichte van den haarvorm, de huidskleur e. d. overtuigend aangetoond. Sluik haar bleek bijv. recessief te zijn ten opzichte van kroeshaar, de donkere huid daarentegen dominant tegenover de blanke huidskleur, blauwe oogen blijken recessief, maar traden later soms weer plotseling te voorschijn. Dat zelfde geldt den neusvorm, de ooglidplooi, den schedelvorm, etc.

Of deze overerving zich echter ook tot de *geestelijke eigenschappen* uitstrekt, is, door de buitengewone gecompliceerdheid van het onderzoek, wetenschappelijk niet zoo gemakkelijk vast te stellen, al spreekt ook hier de feitelijke ervaring (bijv. dat kinderen ook wat hun karakter betreft vele overeenkomsten met hun ouders vertoonen) ten gunste van zulk een erfelijkheid <sup>28</sup>).

Nu hebben de Professoren HEYMANS en WIERSMA reeds enkele tientallen jaren geleden daarnaar een diepgaand onderzoek ingesteld, door niet minder dan 437 familie's te bestudeeren op grond van 2415 karakterbeschrijvingen.

Het resultaat van hun onderzoek was, dat zij 105 van de door hen onderzochte eigenschappen *als erfelijk meenden te mogen beschouwen* <sup>29</sup>).

Tot ongeveer dezelfde resultaten kwamen ook de biologen FRANCIS GALTON en KARL PAERSON, terwijl Dr. CONKLIN, Professor in de biologie aan de Universiteit van Princeton zelfs schreef: „There can be no doubt that the main characteristics of every living thing are unalterably fixed by heredity. Our anatomical, physiological, psychological possibilities were predetermined in the germ-cells from which we came” <sup>30</sup>).

Andere autoriteiten spreken zich echter veel omzichtiger uit en willen de mogelijkheid van *overerving ook van verworven eigenschappen* niet uitsluiten.



Vooral dit laatste vraagstuk is voor ons onderwerp van buitengewoon groot belang, omdat het onmiddellijk verbonden is met de vraag naar de mogelijkheid van opvoeding en ontwikkeling der verschillende rassen, maar bij de huidige stand van de wetenschap is het niet mogelijk daaromtrent iets met zekerheid vast te stellen <sup>31</sup>).

Er is een tijd geweest, dat bijna heel de wetenschappelijke wereld overtuigd was van de mogelijkheid van overerving van verworven eigenschappen ( de evolutie-theorie was voor een groot deel op deze hypothese opgebouwd !), maar sinds de studiën van WEISMANN over het kiemplasma met de erfelijke genen, wilde men er over het algemeen niet veel meer van weten; tegenwoordig zijn er echter weer enkelen die haar als mogelijk aannemen. Zoo bijv. de Duitsche bioloog WINKLER <sup>32</sup>), de Russische psycholoog prof. PAWLOW, winnaar van den Nobelprijs voor de psychologie <sup>33</sup>), en de Amerikaansche natuurphilosoof CUNNINGHAM <sup>34</sup>).

Voor de beantwoording van de vraag naar de opvoedbaarheid en ontwikkelingsmogelijkheid van in cultuur laagstaande volkeren, hebben wij trouwens niet alleen te maken met de *biologische* erfelijkheid der rassen, maar ook met de in vele opzichten zeker niet minder belangrijke *sociale erfelijkheid*. Sir RAY LANKESTER, de schrijver van het artikel „Zoology” in de „Encyclopaedia Britannica”, die een groot tegenstander is van de theorie der overerving van verworven eigenschappen, wijst zeer sterk op deze beteekenis van wat hij noemt „the Record of the Past”, waarmee hij het geheel van zeden en gewoonten e. d. bedoelt, die van de eene generatie, telkens vermeerderd en veranderd, op de andere generatie overgaan <sup>35</sup>).

Ook een Europeaan, die niets meer van het Christendom moet hebben, wordt toch zonder dat hij het zich bewust is, door „the record of the past”, de eeuwenlange Christelijke traditie, gedragen.

En omgekeerd, wanneer een land als Turkije de Westersche beschaving overneemt, dan is een Turk nog geen Europeaan, omdat hem „the record of the past” van Europa ontbreekt <sup>36</sup>).

Tot welke mogelijkheden een volk echter in staat is, wanneer de in de rassen schuilende pluripotentie's onder gunstige omstandigheden tot openbaring komen, illustreert Dr. OLDHAM, de schrijver van „Christianity and the Race Problem”, met het voorbeeld van Japan <sup>37</sup>).

OLDHAM komt dan ook in het hoofdstuk, dat handelt over de „significance of race” tot de conclusie, dat de mensch wel niet onafhankelijk

is van erfelijkheid en omgeving, maar dat „he can make his own original use of them. His talents are given to him but he is responsible for what he does with them. He has the power to answer to the call of higher things or to turn aside and make the great refusal” <sup>38</sup>).

*Erfelijkheid en traditie vormen tezamen wat over een ras is voorbeschikt, maar elk ras kan de talenten, die hem geschonken zijn in erfenis en omgeving, gebruiken op zijn eigen wijze.*

De menselijke verantwoordelijkheid blijft dus, en evenzoo *de mogelijkheid tot opvoeding en ontwikkeling.*

#### § 4. *Oorsprong en eenheid der rassen.*

Waar het opsporen der oorspronkelijke raskenmerken in het huidige stadium van het wetenschappelijke onderzoek, zooals we hebben gezien, reeds op zulke bijna onoverkomelijke moeilijkheden stuit, vooral omdat het in de practijk niet zoo gemakkelijk blijkt te onderscheiden tusschen het erfelijke genotype en het schijnbaar erfelijke phaenotype <sup>39</sup>), daar mag men het wel voor vrijwel onmogelijk houden met eenige zekerheid een rassenschema op te stellen, dat de thans bestaande rassen verbindt met de oorspronkelijke Noachitische menschheid, die wij op grond van de H. Schrift aanvaarden. Alle hypothetische constructie is hier voorloopig nog praematuur en kan aan de wetenschappelijke betrouwbaarheid van schriftgeloovige geleerden slechts schade doen <sup>40</sup>).

Het eenige wat wij kunnen constateeren, is, dat ook de prae-historische onbetwist menselijke overblijfselen reeds *dezelfde divergentie* vertoonen, die wij tegenwoordig aantreffen <sup>41</sup>), en *dat de wetenschap steeds meer overtuigd wordt van de eenheid der menselijke soort* <sup>42</sup>), en van de fundamenteele gelijkheid der rassen. Dat laatste dan niet in dien zin, dat alle rassen gelijk zouden zijn in uiterlijk voorkomen, in bekwaamheid, in kennis, in beschaving e. d. (deze groote verschillen blijven en kunnen niet, zooals FINOT dacht, in één generatie worden uitgewischt), zelfs niet in erfelijken aanleg en mentaliteit (God zelf heeft aan de verschillende rassen ook verschillende gaven geschonken), maar in dien zin dat de onderling verschillende eigenschappen van alle rassen *rusten op dezelfde algemeen menselijke geestelijke en zedelijke beginselen*, die met de nog te noemen biologische overeenkomsten wijzen op een gemeenschappelijke afstamming (monogenese) <sup>43</sup>).

Want niet alleen zijn de overeenkomsten tusschen de rassen juist in de belangrijkste kenmerken oneindig veel grooter dan de verschillen <sup>44</sup>), en blijken bovendien deze verschillen niet absoluut te zijn, daar ze door allerlei variaties verbonden zijn; maar ook het geestelijk en zedelijk aanpassingsvermogen der rassen blijkt veel grooter te zijn dan men vroeger wel dacht <sup>45</sup>); ook de mogelijkheid van onderlinge vruchtbare paring blijkt practisch onbegrensd te zijn en voorts is op wetenschappelijke gronden aangetoond, dat de bloedgroepen der menschheid niet van de rassen afhankelijk zijn, maar *boven deze uit gaan* <sup>46</sup>); en tenslotte is ook wel gebleken, dat godsdienst en zedelijkheid van de alleroudste tijden af en bij alle rassen voorkomen <sup>47</sup>).

Het *ontstaan* der verschillende rassen zal waarschijnlijk moeten worden toegeschreven, behalve aan de in aanleg gegeven verschillen naar het bestel Gods, aan den invloed van selectie (c.q. electie) en mutatie, aan idio-variantie en kruising, en, wat het phaenotype betreft, aan milieu, acclimatisatie en dergelijke paravariaties, zooals die bijv. bij de bastaardbevolking van Duitsch Zuid-West-Afrika zijn geconstateerd <sup>48</sup>).

#### *Conclusie's:*

1. Daar een duidelijk omschreven definitie van wat wij onder „ras” hebben te verstaan nog altijd ontbreekt, kan ook van een allen bevredigende rassenindeeling tot nu toe nog geen sprake zijn.

2. Bij de bestudeering van het vraagstuk der rassen dient onderscheiden te worden tusschen het erfelijke genotype en het veranderlijke phaenotype.

3. Het wetenschappelijk onderzoek van de laatste decennia schijnt te wijzen in de richting van de erfelijkheid ook van de geestelijke eigenschappen, terwijl zelfs de mogelijkheid van overerving, ook van verworven eigenschappen, niet geheel kan worden uitgesloten.

4. Bij de beantwoording van de vraag naar de mogelijkheid van ontwikkeling en opvoeding der rassen, mogen wij uitgaan van de fundamenteele gelijkheid der rassen in geestelijk, zedelijk en godsdienstig opzicht, en behooren wij rekening te houden met hun erfelijke pluripotentie en met hun zgn. „sociale erfelijkheid”.

5. Hoewel de monogenese van het menschelijk geslacht voor ons op grond van de H. Schrift vaststaat, en ook de moderne wetenschap daarvan steeds meer overtuigd wordt, is een wetenschappelijke verantwoorde verbinding tusschen de Noachitische menschheid en de thans levende rassen voorloopig nog niet te construeeren.

## II. Het vraagstuk der rassen in Ned.-Indië.

### § 1. *Verscheidenheid en eenheid.*

Bij de bestudeering van de rassen in den Indischen Archipel, valt ons als één van de eerste dingen op, eenerzijds de groote *verscheidenheid* en de tallooze diepe verschillen <sup>49)</sup>, anderzijds de onmiskenbare eenheid <sup>50)</sup>.

Voorts kan ook van de rassen in Ned. Indië gezegd worden, dat een allen bevredigende *indeeling* nog niet is gevonden, door het ontbreken van scherp geformuleerde definieeringen en van onvoldoend wetenschappelijk onderzocht materiaal <sup>51)</sup>.

JUNGHUHN onderscheidde drie oerrassen: het Negritenras; het ras der Bataks, Dajaks en Alfoeren; en het Maleische ras. Anderen maken ten aanzien van de Maleiers onderscheid tusschen oer- (of Proto-) Maleiers en Deutero-Maleiers, zoo bijv. Dr. HAGEN <sup>52)</sup>, en ontkennen het voorkomen van Negrito-rassen in den Archipel <sup>53)</sup>, terwijl weer anderen wijzen op nog een ander oerras, het zgn. Weddatype, dat in den Archipel zou voorkomen, ten aanzien waarvan echter evenzeer onzekerheid heerscht <sup>54)</sup>.

Wel is het merkwaardig, dat een tiental jaren geleden bij de opgravingen in het Indus-dal, onder leiding van Sir JOHN MARSHALL (waar de resten van een cultuur werden aangetroffen uit het 4e en 3e millennium v. C.) zoowel Mongoloïden en Armenoïden als Weddatypen en Chamietische rassenelementen werden geconstateerd. En ook hier bleek het Wedda-type het oudste element te zijn <sup>55)</sup>.

Hoe echter ook de bevolking van ons Indië in praehistorische tijden moge zijn samengesteld geweest, zeker is in ieder geval, *dat de hedendaagsche bevolking van Ned.-Indië voor het overgrootste gedeelte gerekend mag worden tot het Maleisch-Polynesische ras*, dat zich verspreid heeft over het gebied van Madagascar (bij Afrika) in het Westen, tot het Paascheiland (dat dichter bij Amerika dan bij Australië ligt) in het Oosten; van Formosa (Japan) in het Noorden, tot Nieuw Zeeland (dat nog zuidelijker ligt dan Australië) in het Zuiden.

Uitzondering vormen alleen een groot deel van de bewoners van N. Guinea, en een deel van de bevolking van Ternate, Tidore en Halmaheira, die tot het Melanesische ras behooren.

Eigenlijk is het niet geheel juist te spreken van een Maleisch-Polynesisch en Melanesisch „ras”, want het gaat hier meer om een *cultuur-*

*gebied* (het zgn. Austronesische cultuurgebied) dan om een *rassegroepering*, maar toch wordt deze benaming ook vaak gebruikt ter aanduiding van de in den Archipel wonende rassen.

Volgens het *rassevenzicht*, dat in de Encyclopaedie van Ned. Indië wordt gegeven door Mr. NIEBOER (en Prof. KLEIWEG DE ZWAAN), nader geschematiseerd en uitgewerkt door VON RÖMER in zijn artikel „Rassenmenging” in de Handelingen van het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java <sup>56</sup>), behooren *tot de groep der Maleiers in uitgebreiden zin, zoowel de Indonesiërs als de Maleiers in engeren zin, de Polynesiërs en de Madagassen.*

Tot de *Indonesiërs*, ook wel Oer-, Prae- of Proto-Maleiers genoemd, worden den gerekend *de Maleiers van de binnenlanden*, zoals bijv. de Bataks en andere stammen op Sumatra, de Niassers en Mentaweiers, de Toala's, Toradja's e. a. op Celebes, de Oeloeajar- en andere Dajaks op Borneo, de Tenggereezen en Badoej's op Java, en sommige stammen op Bali, Lombok en Soembawa.

Ze zijn over het algemeen meso- of dolichocephaal, hebben een korten, breeden, platten neus, breeden mond, en lange romp met korte beenen.

Daarnaast staan dan de over het algemeen hooger ontwikkelde *Maleiers in engeren zin* (gewoonlijk *Deutero- of Kust-Maleiers* genoemd), die door vermenging met vreemde elementen, zooals Chineezen, Hindoe's, Arabieren etc., zijn ontstaan.

Ze hebben over het algemeen een grootere lichaamslengte, langer gezicht en langeren neus, kleineren mond en zijn brachycephaal.

Tot deze Deutero-Maleiers behooren op Sumatra de Minangkabauers en Atjehers, verder de kustbewoners zoowel van Sumatra als van Borneo; op Celebes de Makassaren en Boegineezen; voorts de bewoners van Ternate, Tidore, Batjan, Ambon en de Oeliassers, en tenslotte de Javanen, Soendaneezen, Madoereezen en Baliërs <sup>57</sup>).

Het bovenstaande systeem is wel het meest gevolgd, maar er zijn toch talrijke anthropologen (bijv. KAENE en FRITZSCH e. a.), die in de onderdeelen of zelfs in de hoofdverdeelingen een andere groepering voorstaan.

Om slechts één voorbeeld te noemen: Prof. VAN EERDE onderscheidt (in „De volken van Ned. Indië, dl. I p. 20) binnen de hier samen genomen eerste groep van Maleiers nog weer *Indo-Austronesiërs* (waartoe hij dan de Niassers, Mentaweiers, Koeboe's, Oeloeajar-Dajaks

en de Toala's rekest), en *Proto-Maleiers*, (Dajaks, Bataks en Toradja's).

Indië is somatisch ook zoo heterogeen, dat het ontdekken van regelmatigheden hier wel bijzonder moeilijk is <sup>58</sup>).

Neemt men den *scheldevorm* tot hoofdkenmerk, dan vindt men zowel brachycephalen (de Deutero-Maleiers), als mesocephalen (de meeste Proto-Maleiers) en dolichocephalen (de meeste Papoea's en sommige groepen van de Proto-Maleiers); neemt men den *haarvorm*, dan treft men zoowel kroesharigen aan (de Papoea's, vele bewoners van de Aroe-, Kei- en Tanimbar-eilanden, ook van Ceram en Boeroe, en verder verspreid op Timor, Flores en de Molukken) als sluikeharigen (de meeste Proto- en Deutero-Maleiers), terwijl ook typen met golvend haar niet zeldzaam zijn. Het zelfde geldt den *neusvorm*, den *lichaams-lengte*, en hoewel in mindere mate, ook de *huidskleur* etc. Daar komen dan nog bij de vele overgangen en de talrijke kruisingen met de latere over heel het gebied van onzen Archipel uitgezwermde *Arabieren*, *Chineezen* en *Hindoes* (waarvan de Deutero-Maleiers reeds een voorbeeld vormen) en tenslotte de in de jongste eeuwen geïmmigreerde *Mediterrane*, *Alpine* en *Noordsche rassen*, die vanuit Europa Indië zijn binnengedrongen, en ook weer allerlei mengvormen deden ontstaan.

Bovendien zijn dan ook nog vaak de verschillen tusschen de leden van één volk of ras zóó groot, dat Prof. KLEIWEG DE ZWAAN in een artikel over de anthropologische samenstelling van de bevolking van Ned. Indië kon zeggen: „Waar ter plaatse in den Indischen Archipel men de inlandsche bevolking anthropologisch bestudeert, overal stelt men het zelfde verschijnsel vast, nl. dat men bij één en denzelfden stam vaak geheel verschillende menschentypen naast en door elkaar opmerkt” <sup>59</sup>).

Nederlandsch-Indië vertoont dus wel een zeer *bonte verscheidenheid van rassen en volken*, terwijl de anthropologische monographieën over deze rassen nog betrekkelijk gering in aantal zijn <sup>60</sup>).

Wanneer wij van elk volk in den Archipel een detailstudie bezaten, zooals bijv. Dr. RODENWALT die heeft gegeven van de Mestizen op Kisar <sup>61</sup>), of zooals de „Anthropologische Untersuchungen über die Niasser” van Prof. KLEIWEG DE ZWAAN (1914) en de „Anthropologische Untersuchungen bei den Dajaks” van Dr. A. W. NIEUWENHUIS (1903) om slechts enkele te noemen, dan zouden wij een heel wat degelijker basis bezitten voor een oplossing van het vraagstuk der rassen en van het rassenvraagstuk in Ned. Indië, dan momenteel het

geval is. Maar de publicaties, die verschenen zijn, geven ons toch het recht om naast de groote verscheidenheid een eenheid van het grootste deel der rassen van Ned. Indië vast te stellen.

§ 2. *Land van herkomst en tijd van immigratie.*

Meer dan ten opzichte van de onderlinge verwantschap heerscht er betreffende de herkomst der Maleische (Indonesische) rassen een zekere eenstemmigheid in den kring der anthropologen.

Vrijwel algemeen wordt *Z. O. Azië als het stamland der Indonesiërs beschouwd*, ook al bestaat er ten aanzien van de nadere localiseering nog al eenig verschil van opinie.

KERN noemde op linguïstische gronden als zoodanig Kambodja en de aangrenzende gebieden <sup>62</sup>).

Later toonde F. W. SCHMIDT ook met behulp van andere anthropologische gegevens de juistheid van deze theorie aan en breidde deze verwantschap zelfs uit tot een nog uitgestrekter gebied <sup>63</sup>).

Tenslotte wezen ook de archaeologische onderzoekingen van Dr. HEINE-GELDERN e. a. in dezelfde richting <sup>64</sup>), zoodat wel als vaststaand mag worden aangenomen, dat althans voor de Maleisch-Polynesische volken *Z. O. Azië als het land van oorsprong mag worden beschouwd* <sup>65</sup>).

Intusschen hebben de opgravingen in Harappa en Mohenjo-Daro (die ik boven reeds vermeldde) ons *de bevolking van de Indusvallei in het 3e (en misschien 4e) millennium v. C. als een „Bindeglied”* leeren zien *tusschen de stamouders van de Maleisch-Polynesische volken in Z. O. Azië en de oerbevolking van de Eufraat-Tigrisvlakte* <sup>66</sup>).

Wanneer en langs welke wegen deze rassen en volken onzen Archipel zijn binnengestroomd is niet met zekerheid te zeggen <sup>67</sup>).

Waarschijnlijk zal in den loop van *het derde millennium v. C.*, toen het Westelijk gedeelte van onzen Archipel wellicht nog (door het zgn. Soenda-plat) met het vasteland van Azië, en het Oostelijk gedeelte door meerdere eilandbruggen nauwer met Australië verbonden was, in onzen Archipel een *Australo-Melanesische bevolking* zijn binnengekomen (de Wedda's en Negrito's) met een palaeolithische cultuur <sup>67</sup>), waarna sinds den aanvang van het *tweede millennium* dan waarschijnlijk de uitzwervingen der *Proto-Maleiers* (Indo-Austronesiërs, Indonesiërs) begonnen zijn met hun neolithische (megalithische) cultuur <sup>67</sup>), en omstreeks *het begin van onze jaartelling* de immigratie van *Hindoe's, Chineezers, Arabieren* etc. Tenslotte werd deze rassen-heterogeniteit

nog gecompleteerd door de komst der *Portugeezen* (en Spanjaarden) in den aanvang der 16e eeuw en door die der *Hollanders* (en later nog andere Europeanen) sinds het einde der 16e eeuw.

### § 3. *Verschillend cultuurniveau.*

Het spreekt wel vanzelf, dat de bovengenoemde rassen niet alle op een zelfde cultuurhoogte hebben gestaan.

Dr. GRAEBNER onderscheidt ten opzichte van de oude Melanesisch-Polynesische cultuur verschillende fasen, nl. een oud-Australische steencultuur met bijenkorfhuis; een totemistische vaderrechtelijke cultuur met exogamie; een moederrechtelijk twee-klassenstelsel (met o. a. geheime genootschappen); een reeds hooger staande Melanesische hoogcultuur (met o. a. paalwoningen, familiehuizen, spiraalornamentiek en schedelvereering) en tenslotte een Polynesische cultuur met o. a. grooten invloed van stamhoofden en sterke scheiding tusschen de standen <sup>68</sup>).

De sporen van deze beschavingsuitingen bemerken wij *ook thans* nog bij de verschillende volken van den Archipel <sup>69</sup>).

Exogamie met patriarchaat bestaat bijv. nog bij de Bataks, op Nias, op Nieuw Guinea etc., matriarchaat bijv. bij de Minangkabauers, op de Zuid-Wester-eilanden, en op Timor. Een totemistisch stamverband met grooten invloed der zgn. ouderdomsklassen en clanverbanden vinden we nog onder de Papoea's op Nieuw Guinea <sup>70</sup>), en ook elders zijn nog sporen van totemisme (bijv. op Flores en Timor) en van oude stamindeeling in phratries en clans, of in vier-, vijf- of negen-deelingen over (Ambon, Oeliassers, Borneo e. a.; zelfs op Java heeft men i. d. meenen terug te kunnen vinden). Voorts treffen we in enkele streken van Indië nog geheime genootschappen en mannenbonden aan (bijv. op N. Guinea en Celebes, en vooral op Ceram). En hetzelfde geldt van de maskerspelen (op N. Guinea, Celebes, Borneo, Sumatra, Java, Bali), de paalwoningen, de familiehuizen, de dooden- en schedelvereering, de groote beteekenis van stam- en *dèsa*-hoofden enz. <sup>71</sup>).

Van de *pseudo-religie* dezer oudere bevolking van Indië weten wij niet zoo heel veel. Restanten van een hoogere godsopenbaring moeten zij wel hebben gekend, en de sporen daarvan ontbreken ook niet <sup>72</sup>), maar grootendeels zijn deze toch tot onherkenbaarwordens toe overwoekerd door een magisch beïnvloed animisme (dynamisme), door daemonengeloof en vooroudervereering <sup>73</sup>).



Omstreeks het begin onzer christelijke jaartelling drongen andere godsdiensten onzen archipel binnen, eerst het *Buddhisme en Çiwaïsme* <sup>74</sup>), sinds de 12e en 13e eeuw ook het *Mohammedanisme* <sup>75</sup>) en ten slotte het *Christendom* eerst in zijn Roomschen <sup>76</sup>), daarna in zijn Protestantschen vorm <sup>77</sup>), terwijl in de laatste jaren allerlei secten dit amalgame van culturen en religie's nog gecompliceerder hebben gemaakt.

Het aannemen en assimileeren van deze verschillende beschavingen en godsdiensten, zij het in verschillende mate en op verschillende wijze, heeft wel overtuigend aangetoond (aldus Prof. KERN in één van zijn geschriften), „dat de Maleisch-Polynesische rassen de noodige be-gaafdheden bezitten om een hoogere ontwikkeling deelachtig te kunnen worden” <sup>78</sup>).

En we zullen straks zien, dat we ondanks de groote verscheidenheid van religie en cultuur toch ook hiervan een zekere eenheid kunnen spreken.

#### § 4. *Psychische kenmerken.*

Met de hierboven vermelde opmerking van Prof. KERN zijn wij vanzelf gekomen tot de laatste vraag, die wij ons in verband met het vraagstuk der rassen in Ned. Indië hebben te stellen, nl. naar hun psychische kenmerken.

Het zijn vooral deze, die een belangrijke rol spelen in het rassen-vraagstuk van Ned. Indië en daarom zullen wij in dit eerste artikel daarop ook iets dieper moeten ingaan.

Nog veel minder talrijk echter dan de studie's, waarin een onderzoek is ingesteld naar de somatische verschillen van de rassen van Ned. Indië, zijn de monographieën, die de geestelijke karaktertrekken dezer volken beschrijven.

Wel zijn er in de talrijke reisbeschrijvingen en in de verschillende werken op anthropologisch gebied, betreffende Ned. Indië, allerlei uitspraken te vinden over aard en karakter der verschillende onder-zochte individuen en volken, waarbij soms naar een typeering der volkpsyche wordt gestreefd, maar van een werkelijk wetenschappelijk onderzoek naar de psychische eigenschappen der Maleische rassen is tot op heden nog weinig of geen sprake geweest.

De ethnologische psychologie bevindt zich trouwens over het algemeen nog in een voorloepig stadium.

Begonnen met LAZARUS en STEINTHAL in het midden der vorige eeuw, heeft vooral WUNDT de „Völkerpsychologie” op een exacter psychologische en ethnologische basis gesteld en de experimenteele methode in de psychologie ingevoerd, die later ook bij de zgn. „tests” werd toegepast.

Daarnaast hebben zich dan de cultuurhistorische school van GRAEBNER, SCHMIDT en ANKERMANN c.s. en de sociologisch-psychologische school van Durkheim en Lévy-Bruhl ontwikkeld.

De „test”methode, door Prof. BINET uitgevonden en toegepast op een groot aantal Parijsche schoolkinderen, heeft vooral in Amerika een grooten opgang gemaakt <sup>79)</sup>, maar heeft over het algemeen toch niet de resultaten gebracht, die men er van verwachtte, omdat de vermogens van den menschelijken geest te zeer gevariëerd bleken, dan dat men zich op grond van een eenzijdig ingericht „test”-systeem, een werkelijk betrouwbaaren indruk kon vormen van de psychische vermogens der onderzochte individuen.

De nieuwere psychologie richt zich dan ook meer op het kwalitatieve dan op het kwantitatieve, meer op de totale persoonlijkheid dan op de elementaire functies <sup>80)</sup>.

Bovendien zijn deze „tests” zoozeer ingesteld op Westersch opgevoede individuen, dat onderzoekingen naar de intelligentie van een ander ras volgens deze methode vrijwel noodzakelijk moeten leiden tot het constateeren van een zekere „intellectuele minderwaardigheid” van het onderzochte ras.

Heel duidelijk was dat bijv. bij het onderzoek, dat Dr. ENGELHARD indertijd op Java instelde <sup>81)</sup>. Deze gebruikte voor zijn „tests” een serie platen, die niet voldoende op de Javaansche mentaliteit waren ingesteld. Bovendien was het aantal der onderzochte personen veel te gering. Van SCHILFGAARDE <sup>82)</sup> noemde dit onderzoek van ENGELHARD als onderzoek naar den javaanschen aard dan ook een mislukking <sup>83)</sup>.

VAN SCHILFGAARDE zelf trachtte het Javaansche karakter echter evenzeer op Westersche wijze te benaderen door uit te gaan van de bekende karakterindeeling van Prof. HEYMANS (met haar drie grondbegrippen: emotionaliteit, activiteit en secundaire functie).

Deze karakterindeeling is echter (afgezien nog van het feit dat ze door de meeste nieuwere psychologen te simplistisch wordt geacht) teveel op de Westersche psyche ingesteld, en bovendien bedoeld voor

het onderzoeken van individuen, niet van volken en rassen <sup>84</sup>).

Aan de conclusie, waartoe VAN SCHILFGAARDE kwam, nl., dat we aan de Javanen moeten toekennen „een sterke emotionaliteit, een zwakke activiteit en een meer secundair dan primair functioneeren” <sup>85</sup>), mogen we dan ook niet al te veel waarde hechten.

Dr. TRAVAGLINO, evenals Dr. ENGELHARD een psychiater, acht vooral drie kenmerken karakteristiek voor den Javaanschen aard: groote, ongeremde emotionaliteit, sterke fantasie, en een overdreven tanaciteit van de aandacht, gepaard met een geringe vigiliteit, volgens Dr. TRAVAGLINO allemaal karakteristieke jeugdeigenschappen <sup>86</sup>). De opstellen van Dr. TRAVAGLINO in de „P. E. B.” zijn echter vrij vluchtig. Veel beter is in dat opzicht zijn studie naar aanleiding van KRETSCHMER's boek over den samenhang tusschen „Körperbau und Karakter”. Maar hier betreft het vrijwel alleen psychosen. Dr. TRAVAGLINO vond vooral schizofrenen (in 142 van de 154 gevallen, die hij onderzocht) en wijst ook in deze studie weer op de infantiele (evolutionair oudere) geesteseigenschappen van den Javaan <sup>87</sup>).

Vrijwel dezelfde bezwaren, als die ik boven inbracht tegen ENGELHARD en TRAVAGLINO, drukken ook de beschouwingen van Dr. VAN LOON, die voor het Indisch Genootschap in 1924 een lezing hield over „De psychische eigenschappen der Maleische rassen” <sup>88</sup>).

Als eerste opvallende eigenschap van den Maleier noemt Dr. VAN LOON zijn geringe activiteit, voorts zijn geringe secundaire functie, en tenslotte een sterke partiële (vooral sexueele) emotionaliteit en affect-reactiviteit.

In de psycho-pathologie vond Dr. VAN LOON een bevestiging van deze eigenschappen van de normale psyche van den Maleier (vrijwel geen melancholie en paranoia chronica, daarentegen veel maniakale verschijnselen en groote suggestibiliteit).

In het algemeen vertoont de Maleier dus volgens Dr. VAN LOON het nerveuze karaktertype (volgens de karakterindeeling van HEYMANS en WIERSMA).

In een latere studie heeft Dr. VAN LOON echter toegegeven, dat verschillende van de door hem „typisch Maleisch” genoemde karaktertrekken evenzeer voorkomen bij de Westersche cultuurvolken <sup>89</sup>).

Een poging om de Indonesische psyche, evenals ENGELHARD, experimenteel te onderzoeken met behulp van Westersche intellect-proeven is gedaan door Dr. KITS VAN HEYNINGEN <sup>90</sup>).

Ook bij hem was echter het aantal onderzochte personen veel te gering en bovendien nog uit een Westersch beïnvloed milieu, terwijl hij Westersche plaatjes gebruikte, die door de Indonesische kinderen grootendeels niet konden worden begrepen.

Zoolang geen intellectproeven worden ingesteld met behulp van aan het milieu der proefpersonen zelf ontleend materiaal, kan er m. i. aan deze testmethode weinig waarde worden gehecht.

Een veel betere methode lijkt mij voorloopig dan ook die, welke door Dr. NIEUWENHUIS <sup>91)</sup> werd toegepast bij zijn onderzoek naar de voornaamste psychische eigenschappen bij de Dajaks en Toradja's. Op grond van hun practische prestatie's constateerde hij bij hen een sterk voorstellings- en herinneringsvermogen, maar hij vond bij hen een belemmering van het causale denken door animistische voorstellingen en geringe wetenschappelijke kennis.

Tot ongeveer dezelfde conclusie's kwam kortgeleden Dr. MOELIA, een Batak van geboorte, in zijn dissertatie over „Het primitieve denken in de moderne wetenschap.”

De Maleier is volgens MOELIA conservatief en zijn secundaire functie is dus eerder sterk dan zwak te noemen <sup>92)</sup>. Zijn activiteit wordt geremd door de wereldbeschouwing van „Lebensverneinung” en fatalisme, die de Oostersche ziel volgens MOELIA kenmerkt <sup>93)</sup>. Maar zij is niet uitsluitend een erfelijk raskenmerk, doch evenzeer gevolg van exogene factoren <sup>94)</sup>.

Het denken der Indonesiërs vertoont volgens MOELIA dezelfde kenmerken als het moderne Westersche denken, en verschilt daarvan alleen in gradueel opzicht <sup>95)</sup>. Wel treedt bij de verklaring van voor hem onkenbare verschijnselen het causaliteitsbegrip op in den vorm van gepersonifiëerde krachten, en maakt hun denken in bepaalde emotioneele toestanden gebruik van magische hulpmiddelen en staat het onder den ban van traditie en collectieve meening, maar de practijk heeft volgens hem bewezen, dat uitwendige factoren de mogelijkheid kunnen scheppen tot ontwikkeling van hun geestelijke functies en tot vrijmaking van latente krachten <sup>96)</sup>.

Nu is het in het algemeen zeker niet gemakkelijk een beschrijving te geven van „den Maleier”, al achtte Dr. VAN LOON dit voor „den Maleier” gemakkelijker dan voor „den Hollander” <sup>97)</sup>. De „*forma typica*”, die in de werkelijkheid wel nooit zal voorkomen, zal de eigenschappen moeten bezitten, die procentsgewijze het meeste voor-

komen bij de onderzochte individuen en veelal het eerste opvallen. De onderlinge variatie is echter vaak zóó groot, dat het niet eenvoudig is tot het vaststellen van zulk een „forma typica” te geraken.

Zelfs voor *de afzonderlijke volken* is dat al moeilijk. Men zie daarvoor het reeds genoemde serie-werk van Prof. VAN EERDE over „De volken van Ned. Indië”, waarin een twintigtal volken min of meer uitvoerig, ook naar hun geestesuitingen, worden beschreven.

Dr. BROUWER heeft indertijd in zijn bekende boek „Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan” een poging gewaagd de voornaamste psychische kenmerken van verschillende volken van Ned. Indië kort te karakteriseeren, op grond van een aantal detailstudie’s en reisbeschrijvingen. Zoo geeft hij achtereenvolgens een karakterschets van de Chineezers, de Dajaks, de Toba- en Karo-Bataks, de Toradja’s, de Boloang-Mongodauers, de Sangireezen, de bewoners van Halmaheira, de Papoea’s, de Javanen, de Soendaneezen en de Madoereezen.

Aan het slot geeft hij dan als een soort conclusie de volgende algemeene karaktersitiek van den Indonesiër <sup>98</sup>): zeer groote emotionaliteit, sterke primaire functie, goed maar niet ontwikkeld intellect en zwakke wil. Uit alles blijkt echter wel, dat de psychologische ethnologie van Ned. Indië nog maar in de kinderschoenen staat.

Hoezeer de bovengenoemde volkpsychologische beschrijvingen echter ook nog als onvoldoende en te zeer fragmentarisch moeten worden gekenschetst, als voorloopige karakteriseering en als basis voor diepergaand wetenschappelijk onderzoek behouden ze, vooral omdat ze vaak berusten op langdurige waarneming in intieme aanraking met de betrokken volken en rassen, zeer zeker hun waarde.

Aan het slot van deze paragraaf over het onderzoek naar de psychische kenmerken van de rassen van Ned. Indië volgens 1<sup>o</sup>. de direct psychologische methode van ENGELHARD en KITS VAN HEYNINGEN, 2<sup>o</sup>. de ten deele psychopatologische methode van TRAVAGLINO, VAN LOON en KOHLBRUGGE <sup>99</sup>), 3<sup>o</sup>. de meer practisch psychologische methode van NIEUWENHUIS, MAYER <sup>100</sup>), TEN KATE <sup>101</sup>) e. a., 4<sup>o</sup>. de realistisch-inductieve methode van MOELIA e. a., en 5<sup>o</sup>. de taal-psychologische methode, welke de bekende Zwitsersche oriëntalist Dr. BRANDSTETTER indertijd toepaste bij zijn onderzoek naar het intellect der Indonesiërs <sup>102</sup>), mag ik misschien ook nog wijzen op een andere methode, die ik *de cultuurpsychologische* zou willen noemen <sup>103</sup>), en die m. i. voorloopig in veel opzichten meer objectief is en daardoor

meer betrouwbare resultaten kan waarborgen bij een onderzoek naar de inheemsche psyche, dan dat bij het volgen van enkele der bovengenoemde methoden mogelijk is. Zelf heb ik getracht langs dezen laatstgenoemden weg de mentaliteit van den Javaan te benaderen door het bestudeeren van een drietal der belangrijkste Javaansche cultuur-uitingen, nl. de bouwkunst, de litteratuur en de wajang <sup>104</sup>).

Als voorloopige conclusie uit dat onderzoek meen ik te kunnen vaststellen, dat de mentaliteit der Javanen gekarakteriseerd wordt door een vijftal op den voorgrond tredende eigenschappen, nl., wat hun logica betreft, door wat ik zou willen noemen „symbolisme” en „additionisme”, en wat hun pseudo-religie en cultuur betreft, door mysticisme, magie en polydaemonisme.

Met *symbolisme* bedoel ik dan weer te geven de affectief beheerschte logica, die op grond van uitwendige overeenkomsten, en onder invloed van een magisch-mysticisme, tot een wezenlijk verband concludeert, waar wij, Westeringen, alleen van een symbolisch verband zouden spreken (vandaar de benaming: symbolisme). En onder *additionisme* versta ik de met het symbolisme nauw verwante Oostersche mentaliteit om ook de volgens onze begrippen meest tegenstrijdige elementen met elkaar te verbinden <sup>105</sup>).

De bestudeering van de litteratuur en verhalenschat van volken *ook buiten Java* heeft mij wel tot de overtuiging gebracht, dat, althans wat het symbolisme, de magie en het polydaemonisme betreft, de mentaliteit van de andere Maleische rassen van Ned. Indië in zeer veel opzichten met die van Java overeenkomt <sup>106</sup>).

De beschouwingen van Dr. HIDDING, die een dergelijk „cultuur-psychologisch” onderzoek instelde bij de *Soendaneezen*, wijzen ook in deze zelfde richting <sup>107</sup>), zoodat ondanks de groote verscheidenheid toch weer een zekere eenheid te constateeren valt.

Overigens is ten aanzien van het vraagstuk der psychische structuur der Maleische rassen zeer zeker het laatste woord nog niet gesproken.

Hiermee meen ik een, zij het ook beknopte, maar, naar ik hoop, toch voldoende, anthropologisch-psychologische basis te hebben gelegd voor de behandeling van het rassenvraagstuk van Ned. Indië.

### Conclusie's:

1. De rassen van Ned. Indië vertoonen een groote verscheidenheid

in lichamelijk en geestelijk opzicht, doch bezitten daarnaast een onmiskenbare rasverwantschap.

2. De oorspronkelijke Australo-Melanesische bevolking met een palaeolithische cultuur is grootendeels verdrongen, doch heeft in den Archipel nog enkele sporen nagelaten.

3. De daarna geïmmigreerde volken met neolithische (megalithische) cultuur behoorden tot het Maleisch-Polynesische ras, en vormen tegenwoordig nog het hoofdbestanddeel van de bevolking van Ned. Indië.

4. Sinds het begin onzer jaartelling hebben zij zich, voornamelijk in de kuststreken, vermengd met de later geïmmigreerde Hindoe's, Arabieren, Chineezers e. a. vreemde Oosterlingen.

5. In de 16e eeuw is de kolonisatie vanuit het Westen begonnen, eerst door de Portugeezen, later door de Hollanders.

6. De rasverwantschap der bevolking van Ned. Indië blijkt uit de overeenkomst van verschillende somatische en psychische eigenschappen.

7. De overeenkomstige lichaamskenmerken betreffen de lengte (middelmatic tot klein), de huidskleur (licht tot donkerbruin), de kleur der oogen (donkerbruin met geelachtig netvlies en vaak scheeven stand der oogen), den gezichtsvorm (breed met uitstekende jukbeenderen), den schedelvorm (meso- tot brachycephaal), de haarkleur (donker) en den haarvorm (sluikharig).

De Papoea's van N. Guinea nemen met enkele andere stammen in het Oosten van den Archipel een afzonderlijke plaats in.

8. De overeenkomstige psychische eigenschappen zijn: een affectief beheerschte logica, een groote emotionaliteit en suggestibiliteit en een door levensbeschouwing en exogene factoren geremde activiteit.

9. Hun pseudo-religie en cultuur wordt gekenmerkt door een magisch dynamisme en animisme, door daemonengeloof en vooroudervereering en door de groote beteekenis, die aan het stam- en desso-verband wordt gehecht.

10. Het wetenschappelijk psychologisch onderzoek van de rassen van Ned. Indië bevindt zich nog in het aanvangsstadium.

11. Onder de verschillende toegepaste methoden van onderzoek naar de psychische eigenschappen van de rassen van Ned. Indië neemt de cultuurpsychologische een bijzondere plaats in, omdat zij in veel opzichten een betrouwbaarder resultaat waarborgt en de basis kan

zijn voor dieper gaand direct psychologisch of realistisch-inductief psychologisch onderzoek.

12. Hoewel in verschillende opzichten een relatieve achterlijkheid van sommige rassen in Ned. Indië kan worden geconstateerd, is van een wezenlijk verschil in geestelijk opzicht met het Westen geen sprake en is de mogelijkheid tot aanpassing en ontwikkeling overtuigend gebleken.

#### AANTEKENINGEN EN LITTERATUURVERWIJZINGEN.

<sup>1)</sup> BASIL MATHEWS „*The Clash of Colour. A Study in the Problem of Race*”, London, 1924, p. 23, 31.

<sup>2)</sup> Ik denk hier bijv. aan enkele reeds door hun titels alleen sensatiewekkende boeken over het rassenvraagstuk, zooals „*Défense de l'occident*” van MASSIS (1927), „*The Rising Tide of Colour against White World-supremacy*” van LOTHROP STODDARD (1924), „*The Menace of Colour*”, van GREGORY (1925), „*The Conflict of Colour*” van PUTNAM-WEALE (1910), „*Western Races and the World*” van MARVIN (1922), „*The Revolt of Asia*” van UPTON CLOSE e. a. Zelfs christenen zooals BASIL MATHEWS en de bekende Standaardredacteur BAARBÉ hebben zich, zoowel bij de behandeling van het vraagstuk zelf, als in de keuze van hun titels, (resp. „*The Clash of Colour*” (1924) en „*De rassenworsteling der Toekomst*” (St. d. Tijds, April, 1926)) van deze overdrijving en sensatiezucht niet geheel weten vrij te maken. Om één voorbeeld te noemen, op p. 31 schrijft MATHEWS: „So as we look across the world, everywhere we see the rise, and hear the murmur and the fret, of this stupendous tide of racial movement on the shores of humanity”.

<sup>3)</sup> Zoo LOTHROP STODDARD „*The Rising Tide of Colour against White World-supremacy*”, London, 1924, p. V, 300, 305 e. a.

<sup>4)</sup> BASIL MATHEWS, a. w. p. 31: „the most tremendous issue that has ever faced any generation of men.”

<sup>5)</sup> Zoo bijv. MADISON GRANT in „*The Passing of the Great Race*” en in zijn „Introduction” in 't boek van LOTHROP STODDARD. Zie ook het gerucht-makende boek van H. S. CHAMBERLAIN „*Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts*”, en de werken van geleerden als AMMON, DE LAPOUGE, WILSER, WOLTMAN etc. Het hedendaagsche Duitschland borduurt nog steeds door op dit rassistisch stramien van CHAMBERLAIN c.s. — Prof. SCHNEIDER („*Gesammelte Aufsätze*” 1924, p. 178) spreekt in dit verband van een „Rassenaberglaube”, die eenvoudig met alle eischen van wetenschappelijkheid in strijd is.

<sup>6)</sup> cf. LUDWICH WEICHERT, die zijn artikel „*Das Recht des Weissen Mannes auf Afrika*” (in „*Botschafter an Christi Statt*”, hrsg. v. Dr. M. SCHLUNK, Gütersloh, 1932) aldus begint: „Als eines der gewaltigsten Probleme des 20. Jahrhunderts darf zweifellos schon jetzt die Auseinandersetzung zwischen den „farbigen” Rassen des Erdballs mit seiner „weissen” Herrenrasse bezeichnet werden.” (p. 264).

<sup>7)</sup> A. W. F. IDENBURG „*Ons beginsel voor koloniale politiek*”, in „*Schrift en Historie*”, Kampen, 1929, p. 160 en 163.

<sup>8)</sup> De gezant van Abessynië te Londen verklaarde kort geleden als zijn vaste overtuiging, dat een oorlog tusschen Italië en Abessynië wel eens het teeken



zou kunnen zijn voor een bondgenootschap van al de gekleurde rassen tegen de blanken, het signaal van een Kruistocht tegen de koloniseerende natie's van het Westen, terwijl HAWARIAT, de Abessynische gezant te Parijs, zich tegenover een vertegenwoordiger van de „United Press” op vrijwel dezelfde wijze uitliet. In New York's negerwijk werd dan ook reeds een „Harlem Army” gevormd, waarvoor 15000 recruten zijn aangeworven, terwijl tot in de wouden van Afrika toe de wilde stammen worden opgeroepen het „bedreigde broederras” te hulp te komen.

<sup>9)</sup> A. D. A. DE KAT ANGELINO „*Staatkundig Beleid en Bestuurszorg in Nederlandsch-Indië*”, I, 's Gravenhage, 1930, p. 515 v.

<sup>10)</sup> cf. Bijv. de uitspraak van R. M. NOTO SOEROTO in „*Das Javanische Volk und das Rassenproblem in Indonesiën*”, Heidelberg, 1928, p. 7, dat „das niederländische Volk van Haus aus ein grosse Rassentoleranz besitzt.”

<sup>11)</sup> cf. Dr. H. KRAEMER „*Beschouwingen met betrekking tot de Inlandsche Beweging*”, in „*Koloniale Studiën*”, Jaarg. XI (1927) p. 12.

<sup>12)</sup> Niet zonder reden zijn ethnologie en „Kolonial-wissenschaft” twee van de meest belangrijke hulpwetenschappen der zendingswetenschap (cf. J. RICHTER „*Evangelische Missionskunde*”, II<sup>2</sup>, Leipzig 1927, p. 40 v. en vooral J. SCHMIDLIN „*Einführung in die Missionswissenschaft*” 2 Aufl., Münster 1925, p. 170 v.v. en wordt de bestudeering van land- en volkenkunde van Ned. Indië als een noodzakelijk onderdeel van de voorbereidende studie van den a.s. zendeling beschouwd (cf. J. C. VAN EERDE „*Koloniale Volkenkunde*” 1e stuk, 2e dr., Amsterdam 1915, p. 30 v.v.; H. TH. FISCHER „*Zending en Volkstevan in Ned. Indië*”, Zwolle 1932, p. 52 v.v. en A. M. BROUWER „*Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan*”, Rotterdam, 1916 p. 113 v.v.).

<sup>13)</sup> cf. FRANCK's „*Etymologisch Woordenboek der Ned. Taal*”, 2e dr. door Dr. N. VAN WIJCK, 's Gravenhage 1929 s. v. „ras”.

<sup>14)</sup> J. DENIKER „*Les Races et les Peuples de la Terre*” Paris 1900 (2me ed. 1926). Door Prof. MORESCO wordt het schema van DENIKER in zijn artikel „*Het Rassenvraagstuk*” in het „*Kol. Tijdschrift*” van Mei 1928 p. 227 het meest bekende van de bestaande indeelingen genoemd.

<sup>15)</sup> Mr. H. NIEBOER (en Dr. P. KLEIWEG DE ZWAAN) in „*Encyclopaedie van Ned. Indië*”, III<sup>2</sup>, s. v. *Rassen*, p. 545.

<sup>16)</sup> MARTIN „*Lehrbuch der Anthropologie*”, 2. Aufl. Jena, 1928 en E. FISCHER „*Spezielle Anthropologie: Rassenlehre*”. („*Die Kultur der Gegenwart*” 3. Teil, 5. Abt.) Leipzig-Berlin, 1923 p. 122.

<sup>17)</sup> DE QUATREFAGES „*L'Espèce humaine*” p. 28.

<sup>18)</sup> cf. J. WIJZES „*Godsdienst en Ras*” in „*Op den Uitkijk*” 10e Jrg. nr. 12 (10 Mrt 1934) p. 409.

<sup>19)</sup> cf. C. H. STRATZ „*Das Problem der Rasseneinteilung der Menschheit*” Arch. f. Anthropol. 1904. In een artikel over „*De methoden der physische anthropologie*” in het Ned. Tijdschr. v. Geneesk. (1924) zegt Prof. BARGE: „De kenmerken, waarop in de moderne anthropologie de indeeling der rassen berust, zijn: 1e. de schedelvorm, 2e. de lichaamslengte, 3e. de pigmentatie.” Deze opsomming is echter wel zeer onvolledig. De haarvorm bijv. mag ongetwijfeld als veel belangrijker raskenmerk worden beschouwd dan de lichaamslengte.

<sup>20)</sup> G. H. L. PITT—RIVERS „*The Clash of Culture and the Contact of Races*”, London, 1927 p. 4; NIEBOER (KLEIWEG DE ZWAAN), a. w. p. 545; J. H. OLDHAM „*Christianity and the Race-Problem*”, London, 1926 p. 61; en R. R. MARETT „*Anthropologie*”, London 1927, p. 72, 92 v. e. a.

<sup>21)</sup> cf. NIEBOER (KLEIWEG DE ZWAAN), a. w. p. 544.

<sup>22)</sup> J. FINOT „*Le Préjugé des Races*” 3me ed., Paris, 1908.

<sup>23)</sup> Behalve FINOT zijn hier ook te noemen mannen als JENTSCH, HERTZ, COLAJANNI, HOUZÉ e. a., die allen beweren dat de rassendeeling der mensch-

heid louter een quaestie van naam is. Men leze de overtuigende bestrijding van deze theorie door Prof. STEINMETZ in zijn artikel „*De Rassenkwestie*” in „*De Gids*” van 1907, p. 104—139.

<sup>24)</sup> cf. J. H. OLDMAN „*Christianity and the Race-Problem*”, London, 1926 p. 63 v.v. („*The Fact of Inequality*”) en H. BAVINCK „*Over de ongelijkheid*”, Verzamelde opstellen, Kampen, 1921, p. 151—171.

<sup>25)</sup> In de discussie na een lezing van Dr. F. H. VAN LOON over „*De psychologische eigenschappen der Maleische rassen*” (waarin deze gezegd had, dat de Maleiers over het algemeen meer receptieve dan productieve eigenschappen bezitten) merkte Mr. M. W. F. TREUB terecht op: „Blijkt het oordeel van den inleider juist te zijn, dan is dit hoogst gewichtig. Daarmede zal dan rekening behoreen te worden gehouden in al onze betrekkingen, gedragingen, voornemens en samenwerking, in onze gansche verhouding tot en met de Maleische bevolking (cf. het verslag van deze vergadering van het Indisch Genootschap van 22 Febr. 1924 p. 47). En in nog veel sterker mate zou dat het geval moeten zijn wanneer deze eigenschappen bovendien nog erfelijk bleken. cf. Dr. H. TEN KATE, „*Psychologie en Ethnologie in de koloniale politiek*”, Amsterdam, 1916; S. R. STEINMETZ „*De Beteekenis der Volkenkunde voor de studie van mensch en maatschappij*” en „*De Studie der Volkenkunde*”, 's Gravenhage 1907; P. H. M. TRAVAGLINO „*Politiek en Psychologie*” in 't Orgaan van de Pol. Ec. Bond v. N. I., 1924, nrs 8 en 9 en H. TH. FISCHER „*Het Belang der Volkenkunde voor de Koloniale Politiek*”, Ind. Gids, LIII, 1931.

<sup>26)</sup> AUG. WEISMAN „*Die Kontinuität des Keimplasmas*”, Jena, 1889.

<sup>27)</sup> cf. GÜNTHER JUST „*Die Vererbung*”, Breslau, 1927; E. BAUR, E. FISCHER und F. LENZ „*Menschliche Erblichkeitslehre*”, 3 Bde, München”, 1929—1931 en het „*Handbuch der Vererbungswissenschaft*” herausg. von E. BAUR u. M. HARTMANN, sedert 1927. Van de Nederlandsche litteratuur over dit vraagstuk noem ik: M. A. VAN HERWERDEN „*Erfelijkheid bij den Mensch en Eugenetik*” Ned. Bibl., 1926 en P. J. WAARDENBURG „*De Biologische Achtergrond van Aanleg, Milieu en Opvoeding*” (1927).

<sup>28)</sup> Verg. voor deze erfelijkheidstheorieën behalve de in aantekening 27 reeds genoemde en in aant. 31 nog te noemen werken ook H. BURKHARDT „*Der rassenhygiënische Gedanke und seine Grundlagen*”, 1930, E. FISCHER „*Spezielle Anthropologie*”, 1923, p. 126 v.v., en F. LENZ „*Die biologischen Grundlagen der Erziehung*” 1927.

<sup>29)</sup> „*Zeitschrift f. Psychologie*”, 1906.

<sup>30)</sup> Dr. EDW. G. CONKLIN „*Heredity and Environment*” p. 321 (aangehaald door J. H. Oldham „*Christianity and the Race Problem*” p. 51). Een dergelijke uitspraak lezen we van Prof. PUNNET in de „*Encycl. of Rel. and Ethics*”, vol. VI, p. 605: „Men are in some measure what circumstances have made them, but in far higher degree they are what they were born.”

<sup>31)</sup> cf. HOFFMANN, „*Vererbung und Seelenleben*”, 1922, W. PETERS, „*Die Vererbung geistiger Eigenschaften und die psychische Konstitution*”, 1925, K. J. WOLFF, „*Rassenlehre, neue Gedanken zur Anthropologie, Politik, Wirtschaft, Volkspflege und Ethik*”, Mannus 39, 1927, H. MUCKERMANN, „*Rassenforschung und Volk der Zukunft*”, 1928, S. R. STEINMETZ, „*Das erbliche Rassen- und Volkskarakter*”, Ges. Kl. Schr. zur Ethnol. u. Soziol., II, Groningen, 1930 (ook in *Viertel. f. wiss. Philos. u. Soziol.*, 1902) en J. SCHOUTEN, „*Hoe zullen de Oost-indische volken zich ontwikkelen?*” in het „*Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde* 1931, dl. LXXI, afl. 1 en 2, pp. 146—171 (m. n. pp. 158 v.v.).

<sup>32)</sup> H. WINKLER, „*Konversion der Gene*”, 1930.

<sup>33)</sup> PAWLOW experimenteerde met witte muizen en constateerde dat in de eerste generatie 300 lessen noodig waren om ze te leeren naar hun voedsel-hokje te gaan op het luiden van een electrisch belletje, in de tweede generatie

slechts 100, in de derde 40, in de vierde 10 en in de vijfde slechts 5 (cf. J. H. OLDHAM, „*Christianity and the Race Problem*”, p. 53).

<sup>34)</sup> J. T. CUNNINGHAM zegt in zijn boek „*Hormones and Heredity*”, op p. 242: „there exists very good evidence, that modifications due to external stimulus do not perish with the individual, but are in some degree handed on to succeeding generations.”

<sup>35)</sup> „*Encyclopaedia Britannica*” 11th. ed., vol. XXVIII, pp. 1038 v.

<sup>36)</sup> H. G. VAN BEUSEKOM, „*Rassenvraagstukken*”, in „*Stemmen des Tijds*”, 1930, pp. 224.

<sup>37)</sup> a. w. p. 55.

<sup>38)</sup> a. w. p. 59.

<sup>39)</sup> cf. J. SCHOUTEN, a. w. pp. 162 vv.

<sup>40)</sup> Ik denk hier bijv. aan de dwaze constructies van Dr. PAGET THURSTAN, die de zwarte huidskleur als van Kaïn afkomstig denkt (het Kaïnsteeken!), er van uitgaande, dat Adam en Eva blank waren (waarom niet andersom? H. B.). Noach was blank, maar Cham's vrouw zal volgens Dr. THURSTON wel een „mulatto” geweest zijn en Kanaän is weer heelemaal zwart geweest; hij droeg ook geestelijk immers de kenteekenen van het zwarte ras! Voorts identificeert Dr. THURSTON de Chamieten met de negers, de Japhetieten met de Mongolen en de Semieten met de Kaukasiërs. (Dr. E. PAGET THURSTON, „*Early Races of Mankind*”, in „*The Evangelical Quarterly*”, Vol. 5 no. 3 en 4, July and Oct. 1933).

<sup>41)</sup> NIEBOER (Kleiweg de Zwaan), a. w. p. 547.

<sup>42)</sup> NIEBOER (Kleiweg de Zwaan), a. w. p. 546.

<sup>43)</sup> Eén van de eerste conclusies waartoe Dr. MOELIA bijv. kwam bij zijn onderzoek naar het „primitieve” denken van lager ontwikkelde volken, was deze dat het denken van lager ontwikkelde volken in het algemeen dezelfde kenmerken vertoont als die van het moderne denken, en slechts in gradueel opzicht daarvan verschilt. Hij meent dan ook het primitieve denken te moeten beschouwen als een ontwikkelingsvorm van een en denzelfden menschelijken geest. („*Het Primitieve denken in de moderne wetenschap*”, Wolters, 1933, p. 173 v.)

<sup>44)</sup> cf. OLDHAM, a. w. p. 93: „For what is common to human nature lies deeper than the differences between individuals and races. To deny it is to do violence to the essential nature of man”.

<sup>45)</sup> DE KAT ANGELINO, „*Staatkundig beleid etc.*”, p. 407.

<sup>46)</sup> cf. L. C. WYMAN en W. C. BOYD, „*Human Blood Groups and Anthropology*” in de „*American Anthropologist*” New Series, vol. 37, no. 2 April-Juni, 1935, pp. 181-200, m. n. p. 200.

<sup>47)</sup> cf. H. BAVINCK, „*Wijsbegeerte der openbaring*”, Kampen, 1908 pp. 123 vv., OLDHAM, a. w. pp. 80 vv. en VICTOR CATHREIN, „*Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit, Eine ethnologische Untersuchung*”, I—III, 1914.

<sup>48)</sup> cf. E. FISCHER, „*Spezielle Anthropologie*”, p. 129.

<sup>49)</sup> Zoo beginnen Mr. NIEBOER en Prof. KLEIWEG DE ZWAAN hun artikel over de rassen van Ned. Indië, in de Enc. van Ned. Indië III<sup>2</sup> p. 547, met deze woorden: „Reeds de meest oppervlakkige waarneming doet groote verscheidenheid onder de bewoners van onze Archipel kennen.”

<sup>50)</sup> Zoo schrijft Prof. KERN bijv. in zijn bijdrage in het verzamelwerk van COLIJN over Ned. Indië: „Wanneer wij een blik werpen op het uiterlijk der Indonesische volken, ons deels bekend uit eigen aanschouwing, deels uit tal van afbeeldingen, dan kan het ons niet ontgaan dat zij, met zeer weinig uitzonderingen, sterke familie-trekken gemeen hebben” (*Neerlands Indië*, 2e dr., 1912 p. 103).

Natuurlijk wijst Prof. KERN ook wel op de verscheidenheid, evenals Prof. KLEIWEG DE ZWAAN op de eenheid van de Maleische rassen, op dezelfde wijze

als Prof. VAN EERDE in „*De volken van Ned. Indië*”, Amsterdam, 1920, dl. I, p. 2 v. Zie ook Dr. H. F. C. TEN KATE, „*Een en ander over anthropologische problemen in Insulinde en Polynesië*”, in Veth's Feestbundel, 1894.

Bij vroegere auteurs over de rassen van Ned. Indië kunnen wij hetzelfde constateeren. Zoo schrijft DE QUATREFAGES in een van zijn werken over de Maleiers in Ned. Indië: „Le caractère général de ces populations est une hétérogénéité extrême”, terwijl SARASIN daartegenover weer wijst op de eenheid met deze woorden: „Die Besprechung von vier körperlichen Merkmalen: Grösse, Hautfarbe, Haarbeschaffenheit und Kopfform hat ergeben, dass irgendwie prinzipielle tiefgreifende Unterschiede zwischen den sogenannten Indonesiern und den Malayen nicht bestehen, und wir können uns daher auch nicht entschliessen, Bezeichnungen anzunehmen, welche solche prinzipielle Gegensätze als tatsächlich bestehend voraussetzen. Ganz gewiss gibt es abgeschlossene und reinblütigere Stämme und solche, bei denen Mischung in den verschiedensten Graden und mit den verschiedensten Elementen vorhanden ist, aber alle basieren doch auf demselben engverwandten Grundelement.”

<sup>51)</sup> KLEIWEG DE ZWAAN, „*De Rassen van den Indischen Archipel*”, Amsterdam, 1925, p. 92.

<sup>52)</sup> B. HAGEN, „*Anthropologische Studien aus Insulinde*”, Verh. d. Kon. Ak. v. Wet., 28e dr., 1890 en „*Die Geogr. Verbreitung der Malayischen Rasse*”, 1901—1903.

<sup>53)</sup> Dr. TEN KATE meende in de Timorgroep sporen van een oorspronkelijk Negrito-element te hebben gevonden (cf. zijn „*Verlag eener reis in de Timorgroep en Polynesië*”, Leiden, 1894, p. 70 v.). Sommige anthropologen beschouwen bepaalde stammen in N. Guinea als Negrito's, zelfs zijn er (zooals bijv. HEINR. SCHURTZ) die de geheele Papoeabevolking van N. Guinea voor een negritische houdt, maar de verschillen schijnen daarvoor toch te groot te zijn. H. J. T. BIJLMER, „*Anthrop. Results of the Dutch scientific Central New Guinea Expedition*”, Leiden, 1923. Voor de Negrito's zie voorts W. SCHMIDT, „*Der Ursprung der Gotteseide*”, II, München, 1931, pp. 280—317.

<sup>54)</sup> Het Wedda-type is vooral bekend geworden door de publicaties van de SARASINS („*Die Wedda's von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschäften*”, Wiesbaden 1892/3), die dit type ook onder de Toala's van Celebes aantreffen („*Versuch einer Anthropologie der Insel Celebes*”, Wiesbaden 1906). Prof. KLEIWEG DE ZWAAN („*De Rassen etc.*” p. 123) en Dr. P. V. VAN STEIN CALLENFELS („*Het Toala-vraagstuk*” in de „*Locomotief*” van 11 Mei 1934 v.v.) wijzen echter op de groote verschillen tusschen de Wedda's en de Toala's en op de oppervlakkige methodes van de beide SARASINS.

Ook omtrent de elders in den Archipel door verschillende anthropologen geconstateerde Wedda-elementen schijnt geen zekerheid te bestaan. Wel is het mogelijk dat volken van het Wedda-type, evenals dat vroeger met de Negrito's het geval is geweest, over een groot deel van Indië verspreid hebben geleefd en later door hoogerstaande volken verdrongen zijn, terwijl enkele resten misschien zijn overgebleven. cf. KLEIWEG DE ZWAAN, „*De rassen, etc.*” p. 144 v., en Dr. E. FISCHER, „*Spezielle Anthropologie oder Rassenlehre*”, pp. 194—199 en SCHMIDT, „*Der Ursprung der Gotteseide*”, dl. III, pp. 318—329.

<sup>55)</sup> Dr. H. F. FRIEDERICHS u. H. W. MÜLLER, „*Die Rassen-elemente im Indus-Tal während des 4. und 3. vorchristlichen Jahrtausends und ihre Verbreitung*”, in „*Anthropos*”, Bd. XXVIII, 1933), Heft 3/4 (Mei-Aug. pp. 383—401). Of het in deze studie genoemde Chamietische element met het Negrito-ras geïdentificeerd mag worden, is mij uit de beschrijving niet geheel duidelijk geworden; het gekrulde haar en de brachycephalie zouden dit wel doen vermoeden, maar de lichaamslengte schijnt er weer mee in tegenspraak te zijn. De verschillen tusschen de Wedda's en de Negrito's schijnen echter niet zoo heel groot te zijn en be-

treffen voornamelijk den haarvorm (cf. E. FISCHER, „*Spezielle Anthropologie oder Rassenlehre*”, p. 199), al maakt juist deze een diepe scheiding, die ons dringt tot het aannemen van twee verschillende rassen.

<sup>56)</sup> L. S. A. M. VON RÖMER, „*Rassenmenging*” in de Hand. v. h. 1e Congres v. d. T. L. en V. v. Java, Weltevreden, 1921, p. 177 v.v.

<sup>57)</sup> Men zie voor deze indeelingen van de rassen van Ned. Indië behalve de reeds genoemde werken ook het overzicht in het „*Beknopt Handboek der Volkenkunde van Ned. Indië*” van ALKEMA en BEZEMER, Haarlem, 1927, pp. 5—21 en voorts B. HAGEN, „*Anthropologischer Atlas Ostasiatischer und Melanesischer Völker*”, 1898, J. H. F. KOHLBRUGGE, „*Anthropologische Beobachtungen aus dem Mal. Arch.*”, Verh. Berl. Anthropol. Ges., 1900 en W. VOLZ, „*Beiträge zur Anthropologie und Ethnographie von Indonesien*”, Arch. f. Anthrop. 1906. Speciaal voor Java: D. J. H. NIJESSEN, „*The Races of Java*”, Batavia 1929.

<sup>58)</sup> De moeilijkheid om in een dergelijke rassenchaos eenige orde te scheppen bracht zelfs RATZEL er toe, te verklaren, „dat in de ethnographie de vraag naar de oerbewolking van den Indischen Archipel wel van de dagorde kon worden afgevoerd („*Völkerkunde*, II, p. 270).

<sup>59)</sup> J. P. KLEIWEDE DE ZWAAN, „*De anthropologische samenstelling der bevolking van Ned. Indië*”, in het „Ned. Tijdschr. v. Geneesk.”, 1924, I, nr. 7.

<sup>60)</sup> Men zie daarvoor de „*Anthropologische Bibliographie van den Indischen Archipel*” van Prof. KLEIWEDE DE ZWAAN, Meded. Encycl. Bureau, Afh. XXX (1923).

<sup>61)</sup> Dr. E. RODENWALDT, „*Die Mestizen auf Kisar*”, „Meded. v. d. Dienst der Volksgezondheid in Ned. Indië” (Batavia z. j.). (Blijkens de aangehaalde literatuur in ieder geval na 1926):

<sup>62)</sup> H. KERN, „*Taalkundige gegevens ter bepaling van het stamland der Maleisch-Polynesische volken*”, Verz. Geschr. VI pp. 105—120.

<sup>63)</sup> P. W. SCHMIDT, „*Die Mon-Khmer Völker, Ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens*”, Braunschweig, 1906.

<sup>64)</sup> Dr. ROB. HEINE—GELDERN, „*Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*”, in „*Anthropos*”, Bd. XXVII (1932), pp. 543—619; Prof. KLEIWEDE DE ZWAAN, „*Wat weten wij van den voorhistorischen mensch in den Indischen Archipel en op het naburig Aziatisch Continent?*” in het „Tijdschr. v. h. Kon. Aard. Gen., 2e serie, Dl. XLV, 1928, pp. 551—576, en Dr. P. V. VAN STEIN CALLENFELS, „*Some early migrations in the Far East*” in „*Man. A monthly record of Anthropol. Science*, XXXII (1932).

<sup>65)</sup> Men zie ook Dr. L. V. VUUREN, „*Het Wereldrythme in Oost-Azië*”, Utrecht, 1927, (vooral pp. 6—21).

<sup>66)</sup> Sir JOHN MARSHALL, „*Mohenjo-daro and the Indus Civilization*”, London, 1931 en voorts G. DE HEVESY, „*Océanie et Inde Préaryenne: Mohenjo daro et l'Île de Pâques*” in „*Bull. de l'Ass. Fr. des Amis de l'Or*”, Paris, 1933. E. MACKAY, „*The Indus Civilization*”, London, 1935 en mijn artikel „*De niet-Indische grondslag van het Javaansche Çiwaisme*” in „*De Macedoniër*” van Mrt 1935 (Jrg. 39 nr. 3).

<sup>67)</sup> Cf. daarvoor behalve de in aant. 64 genoemde literatuur: H. J. FLEURE, „*The Races of Mankind*”, London, 1928 pp. 36 vv. en 52 vv.; V. LEBZELTER, „*Rassengeschichte der Menschheit*”, Salzburg, 1932 pp. 37 vv. en 59 vv.; HEINE—GELDERN „*Die Steinzeit Südasiens*”, Mitt. Anthropol. Ges. Wien, LVII, Heft 3 u. 4, 1927 en N. J. KROM, „*Hindoe-Javaansche Geschiedenis*”, 2e dr., 's Gravenhage 1931 pp. 36 vv.

Sporen van een palaeolithische cultuur zijn op vele eilanden van den Archipel aangetroffen, o. a. ook op Java (bijv. bij Panaraga en in Wonogiri).

<sup>68)</sup> cf. Fr. GRAEBNER, „*Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien*”, Z. f. Ethnol. XXXVII, 1905; „*Die melanesische Bogenkultur u. ihre Verwandten*”

in „Anthropos”, IV, 1909, en „Ethnologie” in „Die Kultur der Gegenwart”. 3. Teil, 5. Abt., Leipzig, 1923 pp. 435 vv. Zie ook het korte overzicht in „De Volken van Ned. Indië” (VAN EERDE), dl. I p. 11.

<sup>69)</sup> Verg. hiervoor de „Inleiding tot de Volkenkunde van Ned. Indië” van Prof. W. C. VAN EERDE (Haarlem 1920) en voorts de verschillende deelen van het standaardwerk van Prof. C. VAN VOLLENHOVEN, „Het Adatrecht in Ned. Indië” en het overzicht in het „Handboek” van ALK. en BEZ. pp. 49—125.

<sup>70)</sup> cf. Dr. P. WIRZ, „Die Marind-anim von Holländisch Neu-Guinea”, 2 Bde.

<sup>71)</sup> Men zie voor deze oudere beschavingsinvloeden als ondergrond van de huidige cultuur in vele streken van onzen Archipel in 't algemeen:

W. SCHMIDT, „Grundlagen einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der Austronesischen Völker”, en zijn „Der Ursprung der Gottesidee”, I<sup>2</sup>, Münster 1926 en III, Münster, 1931.

Voorts J. PH. DUUVENDAK „Het Kakean-genootschap van Seran” (1926); W. H. RASSERS „De Pandji-roman”, Antwerpen, 1922; F. D. VAN OSSENBRUGGEN „De oorsprong van het Javaansche begrip mantja-pat in verband met de primitieve classificatie's, in de Meded. Kon. Ak. v. Wet., Afd. Lett., 5e reeks, 3e deel, 1917; F. D. HOLLEMAN „Het Adatgrondrecht van Ambon en Oeliasers”, 1913; id. „Synthetische vormen in de „primitieve” cultuur”, Batavia, 1932; J. VAN BAAL „Godsdienst en Samenleving in Ned. Z. N. Guinea”, Leiden, 1934; F. A. E. VAN WOUDE „Sociale structuurtypen in de Groote Oost”, Leiden, 1935; en mijn artikel „Het Javaansche Symbolisme” in „De Opwekker” (LXXX, 5) Mei, 1935, met uitvoerige literatuuropgave.

<sup>72)</sup> cf. W. SCHMIDT „Der Ursprung der Gottesidee”, I 2, Münster 1926 en III, Münster 1931.

<sup>73)</sup> A. C. KRUYT „Het Animisme in den Indischen Archipel”, 's Gravenhage, 1906. A. C. KRUYT „Measa, een bijdrage tot het dynamisme”, Bijdr. T. L. V. v. N. I., Dl. 74, 75 en 76, 1918—1920. G. A. WILKEN „Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel”, 's Gravenhage, 1884/85. G. A. WILKEN „Het Shamanisme bij de volken van den Indischen Archipel”, 's Gravenhage 1887. N. ADRIANI „Het Animistisch Heidendom als Godsdienst”, 2e dr., Oegstgeest, 1922. A. W. NIEUWENHUIS „Animisme, Spiritisme en Fetisisme onder de volken van den Ned. Ind. Archipel”, Baarn, 1919. A. W. NIEUWENHUIS „Het Animisme”, in „Nederlandsch-Indië”, (H. COLIJN) p. 205—218. (2e dr. van C. SPAT). A. W. NIEUWENHUIS „Wie Wurzeln des Animismus”, Int. Arch. Ethnogr., Suppl. Bd. 24, 1917. A. W. NIEUWENHUIS, „Die Grundbegriffe der Magie und ihre psychologische Bedeutung”, Proc. 12th. Intern. Congres of Americanists, The Hague, 1924. A. W. NIEUWENHUIS „Der primitive Mensch und seine Umwelt”, Z. f. Völkerpsych. u. Soz. 1925/26.

<sup>74)</sup> N. J. KROM „Hindoe-Javaansche Geschiedenis, 2e dr., 's Gravenhage 1931. W. F. STUTTERHEIM „Het Hinduïsme in den Archipel, Wolters, 1932. H. KERN „Het Hindoeïsme” in „Neerlands Indië” (H. COLIJN) p. 219—242 (2e dr. van N. J. KROM).

<sup>75)</sup> C. SNOUCK HURGRONJE „Het Mohammedanisme” in „Neerlands Indië” (COLIJN) p. 243—265. C. SNOUCK HURGRONJE „De beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië”, Verspr. Gesch. IV, 1 p. 1—26. C. SNOUCK HURGRONJE „De Islam in Nederlandsch-Indië” Verspr. Gesch. IV, 2 p. 359—392. TH. W. JUYNBOLL „Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche wet”, Leiden, 1903. C. POENSEN „Brieven over den Islam uit de binnenlanden van Java”, Leiden, 1886. B. J. O. SCHRIEKE „Het Boek van Bonang”, Leiden 1916. W. F. STUTTERHEIM „De Islam en zijn komst in den Archipel”, Wolters, 1935.

<sup>76)</sup> J. J. VISSER „Onder Portugeesch-Spaansche vlag. De Katholieke Missie van Indonesië 1511—1605”, Amsterdam, 1926. C. WESSELS „De Geschiedenis der R. K. Missie in Amboina”, Nijmegen, 1926. „400 jaren Missie in Ned. Indië”

Jub. nr. van „Sociaal Leven”, 15e Jrg. nr. 2—3 (1934) p. 17 v.v.

<sup>77)</sup> cf. „*De Zending in Oost en West*” (samengest. door H. J. P. BOISSEVAIN) dl. I, 's Gravenhage 1935 pp. 20 v.v. (en de op p. 69 van dit werk opgegeven litteratuur). Voorts B. ALKEMA „*De beteekenis van den christelijken godsdienst voor de Indonesiërs*” in het „Handboek” van ALKEMA en BEZEMER, pp. 301—334.

<sup>78)</sup> H. KERN „*Over den invloed der Indische, Arabische en Europeesche beschaving op de volken van den Indischen Archipel*”, Leiden, 1893 p. 30 cf. ook DE KAT ANGELINO „*Staatkundig Beleid etc.*” dl. I pp. 405 v.v.

<sup>79)</sup> cf. Over de tests-methode in Amerika: Dr. OLDHAM „*Christianity and the Race Problem*” pp. 68 vv., en over het testsvraagstuk in het algemeen, PH. KOHNSTAMM „*Persoonlijkheid in wording*”, Haarlem 1929 (met uitvoerige litteratuuropgave).

<sup>80)</sup> cf. L. V. D. HORST „*Over de methodiek der psychologie*” Ned. Tijdschr. v. Psych. Jrg. I afl. 1 (1933) p. 49.

<sup>81)</sup> C. F. ENGELHARD „*Het onderzoek naar de geestesgesteldheid met behulp van platen, toegepast bij den Javaan*”, Utrecht 1923.

<sup>82)</sup> P. VAN SCHILFGAARDE „*De Psyche van den Javaan*”, Djawa, V, 2 pp. 86—130.

<sup>83)</sup> a. w. p. 109.

<sup>84)</sup> cf. T. S. G. MOELIA „*Het Primitieve Denken in de moderne wetenschap*”, Wolters, 1933 p. 84.

<sup>85)</sup> a. w. p. 125.

<sup>86)</sup> P. H. M. TRAVAGLINO „*Het Karakter van den Inlander*” Orgaan v. d. Pol. Ec. Bond. Jrg. I (1920—'21) pp. 343—347, 357—360.

<sup>87)</sup> P. H. M. TRAVAGLINO „*Lichaamsbouw en Psychische Persoonlijkheid*” in Kol. Studiën”, 1927 pp. 410—434.

<sup>88)</sup> F. H. VAN LOON „*De Psychische eigenschappen der Maleische rassen*”, 's Gravenhage, 1924.

<sup>89)</sup> F. H. VAN LOON „*Die Bedeutung urinkstinktiver Phänomene bei „Primitiven und in der Kulturgesellschaft*”, Z. f. Völkpsych. u. Soz. 1931.

<sup>90)</sup> A. KITS VAN HEYNINGEN „*Westersche intellectproeven en primitieve psyche*”, Leiden, 1925.

<sup>91)</sup> cf. A. W. NIEUWENHUIS „*Die Veranlagung der malaiischen Völker des ost-indischen Archipels*”, Int. Archiv. f. Ethnogr., Bd. XXI, XXIII en XXV in zijn voordracht van 29 Mei 1915 over „*een onderzoek naar het logisch denken der Bahau- en Kenja-Dajaks en der Toradja's*” voor de Ned. Anthr. Ver. te Leiden.

<sup>92)</sup> a. w. p. 85.

<sup>93)</sup> a. w. p. 86.

<sup>94)</sup> a. w. p. 91.

<sup>95)</sup> a. w. p. 173.

<sup>96)</sup> a. w. p. 174.

<sup>97)</sup> VAN LOON „*De Psychische eigenschappen der Maleische rassen*” p. 25.

<sup>98)</sup> A. M. BROUWER „*Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan*”, Rotterdam, 1916 pp. 161 vv.

<sup>99)</sup> J. H. F. KOHLBRUGGE „*Blikken in het zieleleven van den Javaan en zijner overheerschers*”, Leiden 1907. cf. ook I. C. J. VAN BRERO „*Een en ander over de psychosen onder de bevolking van den Ind. Arch.*”, *Bijdrage tot de vergeijkende rassenpsycho-pathologie*” Gen. Tijdschr. v. Ned. Indië, Jrg. 35 (1895).

<sup>100)</sup> L. TH. MAYER „*De Javaan als mensch en als lid van het Javaansche huisgezin*”, Batavia, 1894 en „*Een blik in het Javaansche volksleven*”, Leiden, 1897, 2 dln.

<sup>101)</sup> H. TEN KATE „*Psychologie en Ethnologie in de koloniale politiek*”, Amsterdam 1916.

<sup>102)</sup> R. BRANDSTETTER „*Der Intellekt der Indonesischen Rasse*”, *Wir Menschen der Indonesischen Erde*, III, Luzern, 1923.

<sup>103)</sup> cf. Mijn artikel „*De beteekenis van de kennis der Javaansche cultuur voor het verstaan van de Javaansche levensvisie*” in „*De Macedoniër*”, Jrg. 36 (1932) pp. 257 vv.

<sup>104)</sup> De voorloopige resultaten daarvan zijn (althans voor een gedeelte) gepubliceerd in „*De Macedoniër*”. Jrg. 36 (1932) vv. en in „*De Opwekker*”, Jrg. 79 (1934) vv.

<sup>105)</sup> cf. B. HEIMANN „*Studien zur Eigenart indischen Denkens*” Tübingen, 1930. W. HAAS „*Die Seele des Orients*”, Jena, 1916 en H. LEISEGANG „*Denkformen*”, Berlin-Leipzig, 1928.

<sup>106)</sup> cf. Dr. J. DE VRIES „*Volksverhalen uit Oost-Indië*”, Zutphen 1925, 2 dln. (met uitvoerige bronnenopgave) en H. TH. FISCHER „*Indonesische Paradiemythen*”, *Z. f. Ethnol.* 64 Jrg. (1934) pp. 204 v.v. (en de in dit artikel opgegeven litteratuur).

<sup>107)</sup> K. A. H. HIDDING „*Gebruiken en Godsdienst der Soendaneezen*” in „*De Opwekker*”, Jrg. 1933 vv. (cf. vooral zijn laatste artikel VII, *Logische Achtergronden*, in „*De Opwekker*” van Juni 1935).

---



---

---

# ENKELE OPMERKINGEN OVER HET RASSEN- VRAAGSTUK IN NEDERLANDSCH-INDIË

DOOR

Ds. H. BERGEMA.

II.

## III. Hoe het vraagstuk der rassen tot een rassen- vraagstuk werd.

### § 1. *De overheerscherspositie van het blanke ras.*

In het voorgaande hoofdstuk heb ik getracht te doen zien, dat het vraagstuk van de samenstelling en de genetische betrekkingen der rassen in onzen Indischen Archipel ons nog steeds voor onopgeloste problemen stelt.

Wel is er reeds een zeer groote hoeveelheid materiaal verzameld, en is de literatuur over de volkeren en rassen van ons Indië voor iemand, die zich niet geheel in deze richting specialiseert, zelfs al niet gemakkelijk meer te overzien, laat staan te verwerken, maar toch zijn wij voor een groot aantal belangrijke vragen m. n. omtrent indeeling, samenstelling, geestelijke kenmerken en afkomst nog ver van een allen bevredigende oplossing verwijderd.

Nu is dat in zekeren zin ook niet te verwonderen. Want we hebben gezien, dat de rassen-samenstelling van Nederlandsch-Indië wel tot de meest gecompliceerde van heel de wereld kan worden gerekend. Van den vroegsten prae-historischen tijd af tot op heden toe zijn volkeren van zeer verschillende herkomst en samenstelling dit eilandengebied binnengedrongen. Bovendien ontbreekt het nog te zeer aan wetenschappelijke detailstudies, die naar deze samenstelling volgens exact anthropologische methode een onderzoek hebben ingesteld, dan dat wij ten aanzien van deze vragen reeds nu tot bepaalde wetenschappelijk verantwoorde conclusie's zouden kunnen komen.

Over één ding zijn echter alle anthropologen het eens, nl. over de gecompliceerdheid dezer rassensamenstelling 1).

Toch zou deze gecompliceerdheid op zich zelf waarschijnlijk nooit er toe hebben geleid, dat het vraagstuk der rassen van onzen Indischen Archipel tot een rassenvraagstuk werd, wanneer daartoe geen andere factoren, voornamelijk van politiek-economischen aard hadden bijgedragen 2).

Het is de groote verdienste van OLDHAM geweest, dat hij in zijn bekende boek „Christianity and the Race-Problem”, overtuigend heeft aangetoond, dat het rassenvraagstuk in wezen geen vraagstuk der rassen is, maar dat het de economische en politieke tegenstellingen en de gevoelens van superioriteit en inferioriteit zijn, die het rassensentiment naar voren hebben gebracht 3).

Met Dr. DE VREEDE zouden we daarom het rassenvraagstuk een „secundair” vraagstuk kunenn noemen 4).

Dat wil daarom echter nog niet zeggen, dat de anthropologische rassentegenstellingen in het rassenvraagstuk van weinig of geen belang zouden zijn. Integendeel.

Op den achtergrond van heel het politieke gebeuren in onzen Archipel spelen ze zeker een niet onbelangrijke rol. Vandaar dat ik voor een helder inzicht in het rassenvraagstuk van Nederlandsch-Indië eerst over deze anthropologische basis gesproken heb.

Maar als ik het woord „secundair” overneem, dan bedoel ik daarmee te zeggen *dat we de oorzaken van het rassenc conflict dieper hebben te zoeken, dan alleen in de factoren, die aan het begrip „ras” inhaerent zijn* 5).

Het is daarom mijn bedoeling in dit hoofdstuk na te gaan *welke deze diepere oorzaken zijn*, die, op de basis der anthropologische rasserverschillen, tot het rassenc conflict in onzen tijd hebben geleid.

Als één der voornaamste oorzaken mag dan wel worden genoemd *de politiek-economische overheerserspositie, die het blanke ras in de laatste eeuwen heeft ingenomen in de wereld der gekleurde rassen*.

Ook al vinden wij reeds in de oudheid hier en daar sporen van een bepaald „rasgevoel” 6), in hoofdzaak is het rassenvraagstuk toch een probleem van den jongeren tijd.

Wie in onzen tijd naast elkander legt een wereldkaart, die de verspreiding der rassen over de verschillende werelddeelen aangeeft, en een wereldkaart, die de politieke verhoudingen in beeld brengt, zal on-

middellijk getroffen worden door de overheerschende positie, die het blanke ras in de wereld inneemt.

Van de bijna 2000 millioen bewoners der aarde behooren 700 millioen, dus ongeveer  $\frac{1}{3}$  der menschheid, tot het blanke ras.

Van deze 700 millioen blanken wonen zeker een 500 millioen in Europa, en de rest in N. Amerika en Australië.

*En toch staat  $\frac{7}{8}$  van het geheele oppervlak der aarde onder de heerschappij van het blanke ras.*

Slechts 6 van de 53 millioen vierkante mijlen bewoonde wereld staat niet onder blanke contrôle, en van dit gebied maakt China nog het tweederde gedeelte uit.

Als landen zonder Europeesche overheersching kunnen in Oost-Azië alleen Japan, China en Siam gelden, in het nabije Oosten alleen Turkije, Afghanistan en Perzië, in Afrika alleen Abessynië en Liberia, en in de Stille Zuidzee alleen Haiti en binnenkort misschien de Filipijnen.

Al de andere landen worden door het blanke ras overheerscht, hetzij als koloniën, als mandaatgebieden of als protectoraten 7).

Terwijl ik dit schrijf is Italië zelfs bezig in Afrika ook de laatste zelfstandige rest van dit werelddeel (op Liberia na), Abessynië, bij het door blanken overheerschte gebied in te lijven, zonder dat de gekleurde volken zich daartegen verzetten.

De machtspositie van Europa, van het blanke ras, schijnt dus nog wel onaantastbaar te zijn.

Wie echter dieper ziet dan de oppervlakte, en zich niet door uiterlijken schijn laat beïnvluënceeren, zal weldra tot de ontdekking komen, dat in de positie van het blanke ras sinds eenige decennia *toch wel een wezenlijke verandering is gekomen.*

Vier eeuwen lang had Europa in de wereld een domineerende plaats. Het zijn Europeanen geweest (Spanjaarden, Portugeezen, daarna Nederlanders, Engelschen en Franschen), die Amerika en Azië, Afrika en Australië ontdekten en veroverden. En deze „world-wide expansion of the white race during the four centuries between 1500 and 1900”, zegt STODDARD in zijn boven reeds geciteerde werk, „is the most prodigious phenomenon in all recorded history” 8). Inderdaad.

Nooit heeft een ras zoo heel de wereld beheerscht.

Vóór 1500 waren er wel gekleurde rassen geweest, die een deel van Azië en Europa overheerschten (Hunnen, Mongolen, Arabieren),

en hadden er andere groote „wereld”-rijken bestaan, maar sinds COLUMBUS Amerika ontdekte, VASCO DA GAMA rond Afrika naar Indië voer, en ABEL TASMAN naar Australië, begon het blanke ras een overheerserspositie in te nemen, die voor het eerst in werkelijkheid *de wereld* omvatte.

Ook al zonken Spanje en Portugal ineen, het Noordsche ras zette de door hen begonnen expansie voort, totdat  $\frac{7}{8}$  der wereld aan hun heerschappij onderworpen was.

STODDARD noemt dat „the white flood”, die heel de wereld overstroomde.

Maar — sinds enkele tientallen jaren kunnen wij met STODDARD constateeren „the beginning of the ebb” en „the rising tide of Colour”.

## § 2. *Het begin van de groote verandering.*

Het valt niet te ontkennen, dat er sinds de vorige eeuw iets in de wereld veranderd is.

Het was eigenlijk al begonnen met *den vrijheidsoorlog in Amerika*, in het einde der 18e eeuw, maar het verlies van de Amerikaansche koloniën met een Europeesche bevolking werd niet gevoeld als een verzwakking van Europa, het blanke ras behield zijn domineerende positie, en de ontwikkeling van wetenschap en techniek, van handel en scheepvaart, scheen deze positie sindsdien vrijwel onaantastbaar te hebben gemaakt.

Inmiddels was het *innerlijk verval* in het Westen echter reeds begonnen.

Evenals in de dagen van de ineenstorting van het Grieksch-Romeinsche keizerrijk, was ook nu een der eerste teekenen daarvan de steeds verder doorgaande daling van het geboortecijfer <sup>9)</sup>.

Daarbij kwam de innerlijke verdeeldheid in Europa, „the shattering of white solidarity”, zooals STODDARD dat noemde.

In de Middel-eeuwen leefde het gevoel van saamhoorigheid in Europa nog tamelijk sterk door de eenheid van geloof, van kerktaal en ridderschap e. d. Maar al spoedig begon de nationale gedachte te overheerschen; de landstaal werd bindmiddel, meer dan het Latijn, en de eerste verschijnselen van raciale en politieke en economische tegenstellingen deden zich voor <sup>10)</sup>, die ten slotte tot den grooten wereldoorlog, den modernen „Peloponnesischen Oorlog” (STODDARD), hebben geleid, den zelfmoord van de blanke beschaving.

En zooals tijdens den Amerikaanschen vrijheidsoorlog Washington en de zijnen profiteerden van den onderlingen strijd tusschen Frankrijk en Engeland; en China en Siam hun betrekkelijke onafhankelijkheid feitelijk danken aan de rivaliteit tusschen Frankrijk en Engeland; maken in onzen tijd de gekleurde rassen gebruik van de innerlijke verdeeldheid van het blanke ras om aan den greep van het Westen te ontkomen. Zoo slaan zij nu ook weer met groote belangstelling gade, hoe de strijd tusschen Italië en Abessynië zich verder ontwikkelen zal <sup>11</sup>).

Gewoonlijk wordt *de Russisch-Japansche oorlog* (1904/5) aangenomen als het keerpunt van het Westersche imperialisme, toen Rusland door Japan verslagen werd. Maar het jongste conflict tusschen Italië en Abessynië heeft weer in de geheugens teruggebracht de nederlaag van Italië bij Adoea in 1898, toen ook een Westersch uitgerust leger door gewapende kleurlingen in de pan werd gehakt. En zoo zouden er nog wel enkele andere feiten te noemen zijn.

Toch is het niet te verwonderen, dat de Japansche overwinningen op Rusland in 1904 en '05 een veel grooteren indruk hebben gemaakt. Immers, de nederlaag bij Adoea kon men, evenals vroegere „geslaagde” overvallen, nog houden voor een ongelukkig *incident*, de nederlaag bij Port Arthur moest echter wel als een *symptoom* worden beschouwd van een veranderde politieke wereldconstellatie.

De beroering, die deze Japansche overwinning in de Oostersche wereld heeft veroorzaakt, is dan ook niet spoedig te overschatten.

„Het kanon van Tsjoesjima”, zoo schreef een Oostersch journalist, „verkondigde de wereld, dat het goddelijk recht van den Westerling in Azië een einde had genomen” <sup>12</sup>).

India kende ook tevoren wel zijn nationalisme en periodieke opstanden tegen het Britsche gezag (ik denk bijv. aan de „munity”, den grooten opstand van 1857) evenals andere landen in het verre en nabije Oosten (Turkije, China, Japan, Filippijnen), maar na de overwinning van Japan in 1905, zegt FARQUAHAR „every Asiatic felt himself recreated by that great event” <sup>13</sup>), en ANDREWS schrijft in één van zijn boeken „A stir of excitement passed over the north of India. Even the remote villagers talked over the victories of Japan as they sat in their circles and passed around the huqqa at night. One of the older men said to me „there has been nothing like it since the Munity” <sup>14</sup>).

Van toen af aan begonnen MERIDITH TOWNSEND e. a. Europa te

waarschuwen, dat het met de suprematie van het blanke ras in Azië gedaan was en Europa zich op een andere politiek zou hebben in te stellen <sup>15</sup>).

„All Asia has flared into revolt against the dominant white man”, schreef UPTON CLOSE, de „lecturer on Pacific Asian Life and Politics” aan de universiteit van Washington, in zijn bekende boek „*The Revolt of Asia*” <sup>16</sup>), en een paar pagina’s verder: „Asia will not now stop until she has attained complete mastery in her own house, has compelled worldwide respect for her culture, and recognition by deed as well as words of equal rank in the scale of humanity with the most arrogant Westerner, who ever batted his pride upon the Nordic theory”.

### § 3. *De wereldoorlog breekt het prestige der blanken.*

Toen UPTON CLOSE deze woorden neerschreef, was de wereldoorlog reeds in vollen gang. En het was niet in het minst met het oog op dezen oorlog, dat UPTON CLOSE zijn waarschuwende woorden schreef; want als er één factor is, die heeft meegewerkt tot het neerhalen van het Westersch prestige, dan is het wel de laatste wereldoorlog geweest. Azië en Afrika zagen toe, hoe de christelijke landen van Europa elkander vernietigden. De geweldige overmacht van Europa in materieel, en ten deele ook in geestelijk opzicht, moge ook thans nog gebleven zijn, in moreel opzicht is de overmacht van Europa sinds den wereldoorlog gebroken. „The worldwar ends white prestige”, luidt dan ook de titel van een der hoofdstukken in het boek van UPTON CLOSE <sup>17</sup>), en hij constateert in dat hoofdstuk „it was not so much the belligerency as the hypocrisy of the westerner manifested in the war and in the ensuing diplomatic struggles, that „killed” him in Asia” <sup>18</sup>).

Groot waren de verliezen door den grooten wereldoorlog in Europa geleden. Acht miljoen soldaten waren in de kracht van hun leven op het slagveld gevallen; bijna 20 miljoen gewond of levenslang verminkt; terwijl de oorlogskosten worden geraamd op bijna 850 milliard gulden <sup>19</sup>). Daar komt nog bij de zedelijke ontreddering en de sociaal-economische depressie, die op den wereldoorlog volgde. *Maar het grootst nog was het verlies, dat gedurende en na den wereldoorlog aan prestige in het Oosten werd geleden*, en door de verandering in de verhouding van het blanke ras tegenover de gekleurde rassen in Azië en Afrika. Het blanke eenheidsfront was door den oorlog voorgoed

verbroken. Christelijk Duitschland had zich met het Mohammedaansche Turkije verbonden, Engeland sloot met Japan verdragen af en Frankrijk haalde gekleurde troepen uit zijn koloniën naar het slagveld, weldra door andere landen gevolgd.

Het psychologisch effect, vooral van dit laatste gebeuren, op de volken in de koloniale wereld van Oost en West kan men niet spoedig overschatten <sup>20</sup>). En de wijze, waarop tenslotte vrede gesloten werd, heeft misschien nog het meest bijgedragen tot het vernietigen van het Westersch prestige, toen men van China eischte de exterritoriale rechten der Duitschers te niet te doen, en geen der groote mogendheden bereid bleek de beloften, tijdens den wereldoorlog gedaan, na te komen <sup>21</sup>).

Met het dalen van het prestige der blanken, groeide tegelijk het zelfbewustzijn der gekleurde rassen.

Het behoeft dan ook niet te verwonderen, dat *Wilsons proclamatie van het zelfbeschikkingsrecht der volken* in hun harten al evenveel weerklank vond, als dat in het Westen het geval was geweest bij de zich onderdrukt gevoelende minderheden. De Indische nationalistenvragen zagen er de erkenning in van hun streven naar „swaraj”, de Arabieren werden erdoor gesterkt in hun verlangen naar een, geheel Arabië omvattend rijk; de studenten van Caïro werden er door gestimuleerd in hun streven naar een onafhankelijk Egypte; de negers in Noord-Amerika en in Afrika gevoelden zich meer dan ooit één door den band van hun ras; en in Oost-Azië werkte deze proclamatie door in de steeds krachtiger aangeheven leus van: „Azië voor de Aziaten”, terwijl Japan zich er op beriep, toen het te Versailles opkwam voor gelijk recht van de gekleurde rassen met het blanke ras in internationale regelingen <sup>22</sup>).

#### § 4. *De diepere oorzaak van het ontwakende rassenbewustzijn.*

Hoe belangrijk echter de tot nu toe besproken factoren (de politiek-economische overheerscherspositie van het blanke ras, de uitkomst van den Russisch-Japanschen oorlog, de psychische reactie's van den wereldoorlog en de leuze van het zelfbeschikkingsrecht der volkeren) ook mogen zijn ter verklaring van het overal opkomende nationalisme, de eigenlijke oorzaken daarvan liggen toch nog dieper.

In laatster instantie wortelen de „ontwaking” van het rasbewustzijn, het opkomend nationalisme en de drang naar zelfstandigheid *in de*

*verschillen, die er in mentaliteit en cultuur bestaan tusschen „Oost” en „West”.*

„Oost” en „West” dan natuurlijk niet genomen in den geographischen zin van het woord, want niemand zou dan weten waar de scheidslijn tusschen Oost en West getrokken zou moeten worden, maar als aanduiding van een bepaalde gradueel zeer sterk verschillende mentaliteit en cultuur <sup>23</sup>).

De cultuur en mentaliteit van het Oosten is ontegenzeggelijk anders geaard dan die van het Westen. De Westersche opvattingen omtrent bestuur en rechtspraak, onderwijs en hygiëne e. d. moesten in de koloniale landen dan ook wel in botsing komen, met deze Oostersche mentaliteit, en zelfs meer dan eens de grondslagen van deze in gerichtheid en structuur vrijwel anti-podische wereld van het Oosten aantasten, toen de vroegere exploitatie-politiek plaats maakte voor een koloniale staatkunde, die rekening hield met de zedelijke verplichtingen van het moederland tegenover zijn overzeesche gewesten.

Dr. COLIJN heeft dit ergens niet ten onrechte „de tragiek van de moderne koloniale staatkunde” genoemd <sup>24</sup>).

Immers het waren de goedbedoelde maatregelen der Regeering zelf, (m. n. het betere onderwijs en de versterking van de grondslagen van het sociale en economische leven), die tot de grootere bewustwording van de Inheemschen hebben geleid, en bij hen het gevoel versterkten, dat dit alles *van een vreemde* kwam, terwijl tegelijk met het gevoel van onrust en tegenzin tegen het Westen ook de drang opkwam om in dit alles *zelf* te voorzien in overeenstemming met eigen mentaliteit en inzicht.

Een helder inzicht in deze in zekeren zin tragische ontwikkeling van het aanrakingsproces tusschen Oost en West in de koloniale wereld van het Oosten is noodzakelijk, willen wij straks onze houding kunnen bepalen ten opzichte van het rassenvraagstuk in de koloniale politiek.

Nog maar al te veel wordt de ontwaking in het Oosten en de nationalistische beweging ook in ons Indië te eenzijdig beschouwd, eenerzijds als een onrijpe vrucht van het onrust-stoken van enkele werkeloze intellectueelen, anderzijds als gevolg van de slappe gezagshandhaving van de zijde van het Gouvernement, waartegenover dan als afdoende remedie's worden aanbevolen „interneering” en „krachtig optreden van het gezag”; terwijl men vergeet, dat heel deze ontwikke-



ling veel meer moet worden gezien *als een onvermijdelijk gevolg van de botsing van twee culturen, die door de intensieve aanraking in de laatste decennia, zijn begonnen zich met elkander te confronteeren.*

Dit proces dat, door „interneering” en „gezagshandhaving” (hoe noodig deze overigens ook mogen zijn), niet te stuiten is, voltrekt zich niet geleidelijk maar dramatisch, niet zichtbaar voor ieder, maar vaak ondergronds. Vandaar de voor velen onverwachte uitbarstingen van verzet, die dan maar, bij gebrek aan een betere verklaring, op rekening der communisten worden geschoven<sup>25</sup>).

En toch kan deze nationalistische beweging en dit ontwakend rasbewustzijn alleen door een begrijpend tegemoettreden op grond van een helder inzicht in de realiteit, verworven door ervaring en studie beide, in vruchtbare banen worden geleid.

Wie daarvan nog niet overtuigd mocht zijn, bestudeere eens het boeiende werk van HANS KOHN „*Geschichte der nationalen Bewegung im Orient*”<sup>26</sup>) of het voor ons onderwerp niet minder belangrijke boek van PITT-RIVERS „*The Clash of Culture and the Contact of Races*”<sup>27</sup>), terwijl voor ons Indië het eerste deel van het reeds meermalen door ons aangehaalde standaardwerk van DE KAT ANGELINO een schat van gegevens en perspectieven bevat, die ons kunnen helpen een helder inzicht te verkrijgen in het belangrijk proces, dat zich in onze onmiddellijke omgeving bezig is te voltrekken<sup>28</sup>).

#### IV. Het Rassen-Probleem van den Pacific.

##### § 1. Rondom de Stille Zuidzee.

Het rassenvraagstuk vertoont in elk land en onder elk volk een eigen karakter.

In de landen waar de blanken zich hebben gevestigd temidden van een overwegend gekleurde bevolking (zooals in Noord- en Zuid-Amerika, in Zuid-Afrika en Australië) zal het zich in een anderen vorm voordoen als in de tropische koloniën van Azië en Afrika; en in geheel of gedeeltelijk zelfstandige landen van het Oosten, zooals China en Japan, weer anders dan in het Duitschland van onze dagen.

Naar de onderscheidenheid der rassen en de veelvormigheid der levensverhoudingen heeft het vraagstuk in elk dezer landen eigen aspect.

Maar in al die verschijningsvormen, als evenzoovele leden van één lichaam, klopt toch de hartsflag van het ééne, groote rassenvraagstuk: *de verhouding van het blanke ras tot de andere rassen*. En in het licht van dit geheel worden eerst de onderdeelen verstaan <sup>29</sup>).

Evenals het vraagstuk der rassen van Nederlandsch-Indië, waarover ik in het tweede hoofdstuk heb gesproken, niet kan worden verstaan, wanneer men onzen Archipel afzonderlijk beschouwt, doch alleen wanneer men het plaatst in verband met overeenkomstige vraagstukken in de omringende gebieden (vandaar dat wij lijnen hebben getrokken vanuit onzen Archipel naar Vóór- en Achter-Indië, en vandaar naar China, naar Babylonië en het Iraansche hoogland, en naar het Arabisch schiereiland, naar Madagascar, Australië en de eilandenwereld van Polynesië en Melanesië), zoo is het ook onmogelijk een inzicht te verkrijgen in het rassenvraagstuk van Nederlandsch-Indië, *tenzij men het beziet in wijder verband van dezelfde of overeenkomstige problemen in de omringende landen*. Bij het rassenvraagstuk geldt dit zelfs in nog veel sterkere mate, omdat de oorsprongen van al de bewegingen en conflicten, die in het rassenvraagstuk van Nederlandsch-Indië besloten liggen, niet in Nederlandsch-Indië, doch daarbuiten gezocht moeten worden. In ons Indië ligt slechts een klein epicentrum, door-golfd van de trillingen, die van elders komen.

Nu is het in het betrekkelijk kort bestek van deze artikelen voor mij onmogelijk in te gaan op al de onderscheidene aspecten van het rassenvraagstuk in de landen rondom Nederlandsch-Indië.

Feitelijk hangen al de rassenbewegingen in heel de wereld nauwer met elkander samen dan menigeeen vermoedt, en in een eenigszins uitputtende verhandeling over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië zouden dan ook bijv. het negervraagstuk in Amerika en het rassenconflict in Zuid-Afrika niet onbesproken mogen blijven.

In dit artikel ben ik echter wel gedwongen mij te beperken tot die rassenvraagstukken, in de landen rondom onzen Archipel, *die meer direct op het rassenvraagstuk van Nederlandsch-Indië hebben ingewerkt*.

En dan zijn het m. i. (behalve het universeele historische proces, waarover ik boven vooral gesproken heb) vooral *twee problemen-complexen*, waardoor het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië wordt beheerscht, nl. in de eerste plaats *die van de landen rondom de Stille Zuidzee*, en in de tweede plaats *die van de meerendeels Moham-*

*medaansche landen van Noord-Afrika, het „Nabije Oosten” en India.*

De eerste groep van vraagstukken, die vooral van politiek-economischen aard zijn, zou ik *de Pacific-cirkel* willen noemen, de tweede groep, die meer een politiek-religieus karakter draagt, *de Oriënt-cirkel*.

De problemencomplexen, zoowel die van den Pacific- als van den Oriënt-cirkel, die elkaar gedeeltelijk in het gebied van China tot en met onzen Archipel bedekken, worden dan bovendien nog doorsneden door het complex van vraagstukken, dat met *het Bolsjewisme* verbonden is.

Het is mijn bedoeling in dit artikel het rassenvraagstuk van Nederlandsch-Indië voornamelijk te bezien *voorzoover het ligt binnen den Pacific-cirkel*, en in het volgend artikel zooals het zich aan ons voor doet als onderdeel van het problemencomplex van den Oriëntcirkel (het rassenvraagstuk in verband met het nationalisme en de koloniale politiek).

Niet ten onrechte wordt de Stille Zuidzee ook wel *de Grootte Oceaan* genoemd, want zij omvat bijna de helft der aarde. Haar wateroppervlakte is grooter dan de landoppervlakte van al de werelddeelen samen. Zij strekt zich in letterlijken zin uit van pool tot pool, en een reis van bijv. Yokohama naar Valparaiso, dwars over de Stille Zuidzee, is meer dan driemaal zoolang (9340 mijlen) dan van New York naar Liverpool (3050 mijlen), over den Atlantischen Oceaan.

De moderne scheepvaart, de radio en de luchtvaart hebben de grenzen van dezen oceaan, met zijn onmetelijk oppervlak van bijna 70 millioen vierkante mijlen, echter dichter bij elkander gebracht dan eertijds de oevers van het Middellandsche-zeegebied.

En daarmee ook de meest verschillende volken en rassen: de 65 millioen Japanners, de millioenen-bevolking van Sovjet-Siberië en Mongolië, van Mandsjoerije en Korea, de ruim 400 millioen Chineezee (meer dan een vijfde van heel de menschheid), de meer dan 320 millioen bewoners van India en Malakka, de 60 millioen Indonesiërs van onzen Indischen Archipel, tezamen al bijna de helft der menschheid.

Daarbij komen dan nog de bevolkingen van Australië, Nieuw-Zeeland, Polynesië, Micronesië en Melanesië, en tenslotte de Amerikaanse helft van het Pacific-gebied: Britsch Columbia en Canada, de Vereenigde Staten van Noord-Amerika, Californië, Mexico en de landen van Midden- en Zuid-Amerika waar de rassenvraagstukken zeker niet

minder talrijk en gecompliceerd zijn, dan aan de overzijde van den Grooten Oceaan.

In deze wereld nu, die sedert drie duizend jaar in betrekkelijke rust scheen verzonken (vandaar waarschijnlijk de benaming Pacific en Stille Zuidzee), is, sinds de ontdekking van Amerika en vooral door de geweldige ontwikkeling van de techniek sinds het midden der vorige eeuw en het graven van het Panamakanaal, een groote verandering gekomen.

Het is in dit verband merkwaardig te constateeren, hoe de kringloop van 's werelds belangrijke verkeerscentra zich in onzen tijd begint te sluiten. In prae-historischen tijd, gedurende de bloeiperiode van de Austro-aziatischen cultuur moet het Aziatische deel van de Pacific reeds druk bevaren zeeroute's hebben gekend <sup>30)</sup>, en, hoewel later door de Phoeniciërs en in den Grieksch-Romeinschen tijd de Middellandsche Zee meer en meer naar voren kwam, en sinds 1500 (na de ontdekking van Amerika) de Atlantische Oceaan, sinds het midden der vorige eeuw schijnt het wel, *alsof de Grooten Oceaan weer haar rechten als „wereldzee” herneemt*. Zoowel in politiek als economisch opzicht komt de Pacific, „das meer der Entscheidungen”, in het centrum der internationale belangstelling te staan <sup>31)</sup>, wederom gepaard gaande met den ondergang van een oude en den opbloei van een nieuwe cultuur, die haar plaats in de wereld begint te heroveren, die van het Oosten.

Als één van de gevolgen van „Asia's rise to consequence in the world's affairs”, noemde UPTON CLOSE in 1927 dan ook „the shifting of the „center of the world” from the Atlantic to the Pacific basin” <sup>32)</sup>.

En nog steeds is het consolidatieproces, als gevolg van deze verschuiving van den Atlantischen Oceaan naar den Pacific, waarin ook ons Indië zoo nauw betrokken is, aan den gang <sup>33)</sup>.

Het is voor mij onmogelijk in dit artikel dit proces, zooals het zich in de verschillende landen rondom den Pacific voltrekt, zij het ook maar in korte trekken, te schetsen.

In verband met ons onderwerp is het echter wellicht ook voldoende, wanneer ik mij beperk tot één land, dat in het Pacific-probleem steeds meer op den voorgrond treedt: *Japan*.

## § 2. *De Pan-Aziatische Politiek van Japan.*

Japan is tot nu toe het eenige land in Azië, dat zich de Euro-

peesche cultuur en techniek (en dat in verwonderlijk korten tijd) heeft eigen gemaakt.

Tachtig jaar geleden, toen COMMODORE MATTHEW PERRY van de Amerikaansche vloot Japan bezocht, trof hij nog een volk aan, dat leefde in een middeleeuwsch feudalisme, in vrijwel niets verschillend van de naburstaten in het Oosten, — tegenwoordig behoort Japan tot de 5 groote mogendheden der wereld, met een geheel modern ingericht regeerings-systeem en onderwijsstelsel <sup>34</sup>). De groote steden van Japan doen in niets onder voor die van het Westen. Tokio kan zich zelfs er op beroemen den besten ondergrondschen spoorweg te bezitten van heel de wereld <sup>35</sup>).

Dat wil daarom niet zeggen, dat Japan absoluut met het verleden gebroken heeft en geheel verwesterscht is, zooals velen denken. In het geheel niet. De sociale structuur, gevormd door familie, dorpscommune en groepssamenwerking is nog steeds de hechte basis der Japansche natie <sup>36</sup>), alleen heeft het deze fundamenten aan het moderne leven aangepast en ze ontplooid in de wijdere sfeer van industrialisatie en internationaal handelsverkeer <sup>37</sup>), op zulk een verbazingwekkende wijze, dat het moderne Japan niet ten onrechte „het raadsel van den Pacific” is genoemd <sup>38</sup>). Maar de band met het verleden bleef gehandhaafd. Een symbool daarvan is het keizersgeslacht van Japan, dat gedurende meer dan 25 eeuwen ononderbroken geregeerd heeft, en waarvan de tegenwoordige keizer de honderd twee en twintigste is. En de propaganda van Araki, (tot 1914 minister van Oorlog) voor een nationalisme op den grondslag van het Sjinto (het pad der goden), het Boesjido (den weg van den samoerai-stand) en van het Kodo (den weg des keizers) wijzen in dezelfde richting <sup>39</sup>).

In Azië zelf werd Japan begroet als *de macht, die de belofte van Azië's vrijmaking in zich droeg*. Zelfs de Mohammedaansche wereld droomde een tijdlang van een tot den Islam bekeerd Japan, dat heel het Oosten als bevrijder zou voorgaan.

Dit aanvankelijk enthousiasme is sindsdien in vele Mohammedaansche landen wel weer geluwd, maar Japan is er steeds op uit zijn domineerende positie althans in Oost-Azië te handhaven en zoo mogelijk uit te breiden tot heel het gebied rondom den Pacific. Heel de buitenlandsche politiek van Japan is daarop gericht <sup>40</sup>).

Zowel in het „Institute of Pacific Relations” <sup>41</sup>) als in den „Bond van Aziatische volken” <sup>42</sup>) neemt Japan reeds een domineerende

positie in; heel de eilandenwereld van Kamschatka tot de Filippijnen valt binnen zijn invloedssfeer, en op het vasteland van Azië breidt de politieke invloed van Japan zich steeds meer uit.

Maar Japan's idealen gaan nog verder. Vandaar dat het zich reeds vanaf het begin dezer eeuw heeft opgeworpen als de groote bevrijder van het gele ras en van de Aziatische volken in het algemeen <sup>43</sup>).

De groote propagandist van zulk een „Pan-Asiatic Association” onder leiding van Japan was vroeger Graaf OKUMA <sup>44</sup>), maar het is ook na hem het ideaal van Japan gebleven.

Zoo zeide bijv. de populaire generaal ARAKI, nog geen twee jaar geleden, in een „proclamatie aan het Japansche volk”: „Het ontwaakte Japan kan geen verdere tyrannie ten opzichte van den onder den druk der blanke rassen staande landen in het Verre Oosten dulden” <sup>45</sup>). En op de vraag, „wat de groote roeping is, die de hemel aan Japan heeft opgedragen”, antwoordde de „Hokkoi Times” van 9 Jan. 1933: „De redding van 800 millioen menschen uit de slavernij van het blanke ras” <sup>46</sup>).

„Whatever may be its ultimate goals”, zegt LOTHROP STODDARD dan ook ergens in zijn bekende boek over het rassenvraagstuk, „Japanese foreign policy has one minimum objective: Japan as hegemon of a Far Aest in which white influence shall have been reduced to a vanishing quantity” <sup>47</sup>).

Hiermee is geheel in overeenstemming het feit, dat sinds enkele jaren de militaire kaste der samurai's weer heerscht in Japan. Van 1922 tot 1931 waren in Japan de burgerlijke diplomaten aan de regeering geweest. Maar juist in die periode is de trots van Japan gekrenkt (o. a. door het immigratieverbod van de Vereenigde Staten, het vlootverdrag van Washington e. d.), en het volk duldde dit niet langer. Verschillende Japansche staatslieden, die vredelievende verdragen hadden gesloten of verdedigd, (Hara, Hamagoechi, Inoejie, Sjidehara en onlangs Inoekai en Nagata) werden vermoord en één van de leidende personen van het militaire fascisme, de boven reeds genoemde ARAKI, werd benoemd tot minister van oorlog. Sindsdien is ARAKI de leidende figuur geworden van heel de buitenlandsche politiek van Japan, en ook zijn aftreden, in 1934, heeft blijkbaar geen wijziging in de Japansche politiek gebracht; ARAKI werd lid van den Grooten Oorlogsraad, en HAYASKI, de nieuwe minister van Oorlog, volgt dezelfde politiek als ARAKI, zooals wel blijkt uit het feit, dat van de

begrooting voor 1935/36 van ruim 2200 millioen yen bijna de helft voor leger en vloot zal worden besteed <sup>48</sup>).

In 1933 trad Japan uit den Volkenbond (naar aanleiding van zijn politiek in China) en sindsdien gaat het ondanks Genève en de Westersche mogendheden, en ondanks zijn groote financiëele moeilijkheden <sup>49</sup>), met koortsachtige haast zijn gang in het Oosten, zoowel met zijn expansiepolitiek (waarbij het rustig afwacht welke de gevolgen zullen zijn van den oorlog tusschen Italië en Abessynië, vooral met het oog op de koloniale problemen van Italië en Duitschland en Amerika, waarbij Japan zich ook ten nauwste betrokken voelt) als met zijn al de Westersche mogendheden overvleugelende industrialisatie en economische penetratie in het Oosten en in het Westen beide.

Japan wil ruimte en Japan wil macht. Ruimte voor zijn volk, en macht om de krachtmeting met het Westen, met de „witte duivels”, te doen slagen. Deze strijd in den Pacific schijnt onvermijdelijk, want Japan strijdt om zijn bestaan en om de toekomst zijner millioenen <sup>50</sup>).

In verband daarmee zeide de bekende Zuid-Afrikaansche politicus Generaal SMUTS verleden jaar, dat alle strubbelingen in Europa slechts familietwisten zijn, die bijgelegd kunnen en moeten worden met het oog op het vanuit het Verre Oosten dreigende gevaar van het ontwakende Azië <sup>51</sup>).

### § 3. *Het Dilemma van den Pacific.*

Het groote probleem van den Pacific is *het emigratie-vraagstuk* <sup>52</sup>).

Aan de eene zijde van de Stille Zuidzee zien we *Japan* met zijn meer dan 65 millioen inwoners (170 per vierk. K. M.), met een toename van bijna 1 millioen zielen per jaar, en *China* met een bevolking van ruim 400 millioen (meer dan  $\frac{1}{5}$  van heel de menschheid), met een jaarlijksche toename van  $\pm 6$  millioen zielen; en aan de andere zijde *Canada* met slechts 0.7 inwoner per vierk. K. M., *de Vereenigde Staten* van Noord-Amerika met 13 inwoners per vierk. K. M., en *Zuid-Amerika* met ook een betrekkelijk schaarsche bevolking; terwijl in het Zuiden van den Pacific dan nog *Australië* ligt met een oppervlakte 20 maal zoo groot als Japan en slechts  $\frac{1}{10}$  van haar bevolking (nog minder dan het aantal inwoners van Londen), en *Nieuw-Zeeland* met een bevolking van  $1\frac{1}{2}$  millioen op een vruchtbare bodem-oppervlakte grooter dan van Engeland en met een heerlijk klimaat.

Is het wonder dat het gele ras bij het zoeken van emigratie-moge-

lijkheden allereerst zijn blik richtte naar deze vergelijkenderwijs „leege” gebieden in het Zuiden en Oosten van de Stille Zuidzee?

Bij duizenden zwermden de Japanners naar deze streken uit. In 1920 waren er alleen in de Vereenigde Staten van Noord-Amerika reeds meer dan 60.000 Chineezzen en ver over de 100.000 Japanners, en in Canada bijna 50.000 Chineezzen en ongeveer 20.000 Japanners <sup>53</sup>).

Maar de lage levensstandaard en lange werktijden van deze Oosterlingen maakten elke concurrentie van de blanken op den duur zóó onmogelijk, dat de meeste landen rondom den Pacific naar middelen begonnen om te zien om zich economisch en cultureel te kunnen blijven handhaven.

De eerste, die het dreigend gevaar onderkende en zijn grenzen sloot, was Australië (1901). Al spoedig volgden Nieuw Zeeland, Zuid-Afrika (1913), Canada, Britsch Columbia (1923), en de Vereenigde Staten (1924).

In de Vereenigde Staten had men reeds in 1882 de immigratie van Chineesche arbeiders verboden. Met de Japanners ging dat niet zoo eenvoudig, want Japan begon toen al op te komen als groote wereldmacht. Daarom sloot Amerika in 1907 met Japan het zgn. „Gentleman's Agreement”, waarbij Japan zich verbond om naar de Vereenigde Staten alleen passen uit te reiken aan personen, die geen arbeiders waren <sup>54</sup>).

Daarnaast bestond in Californië sinds 1913 een verbod voor Japanners om land te koopen of zelfs te huren <sup>55</sup>).

De immigratie van Japanners in de Vereenigde Staten bleef echter aanhouden, zoodat het Amerikaansche Parlement in 1924 de „Immigration Act” aannam, waarbij de Japanners werden gelijkgesteld met andere Aziaten, die reeds in 1917 werden buitengesloten.

Zoowel Amerika en Canada als de andere bovengenoemde landen rondom de Stille Zuidzee baseerden hun immigratiewetten op sociale en economische gronden, maar *in de praktijk werd het een rassenkwestie* <sup>56</sup>).

Zoo werd het ook in het Oosten gevoeld en uitgelegd. Vooral omdat de Vereenigde Staten niet alleen de immigratie regelden, maar ook aan al de Aziaten binnen hun gebied de mogelijkheid ontnamen het Amerikaansche burgerrecht te verkrijgen <sup>57</sup>).

De grief van Japan is niet, dat Amerika de immigratie beperkte, maar dat men daarbij practisch een ras-criterium stelde.



Zoo hebben de immigratie-wetten van de door blanken bewoonde gebieden er toe bijgedragen, dat het rassenvraagstuk, m. n. in de landen rondom den Pacific, ten zeerste werd verscherpt <sup>58</sup>).

De Internationale Zendingsconferentie te Jeruzalem in 1928 heeft dan ook in haar „Statement” over het rassenvraagstuk de regeling der immigratie op grond van het rascriterium in duidelijke bewoordingen veroordeeld <sup>59</sup>).

Toen echter Amerika en Australië hun grenzen voor Japansche emigranten hadden gesloten, was Japan wel gedwongen in Azië zelf een uitweg te zoeken voor zijn overbevolking.

Jarenlang werkte Japan om invloed in Korea te verkrijgen. Het einde was dat dit land zijn onafhankelijkheid verloor en in 1910 met Japan werd vereenigd.

Het klimaat bleek voor de Japanners echter niet geschikt en vandaar dat Japan zijn blik richtte op Mandsjoerije, dat bij China behoorde, maar zeer dun bevolkt was, en onder Russischen invloed stond. Na Japans overwinning op Rusland kreeg Japan in Mandsjoerije steeds meer invloed, en begon daar met kolonisatie en exploitatie van den bodem.

Al breidde zich echter op deze wijze de politieke invloedssfeer van Japan op het Aziatisch continent uit, (Mandsjoekwo werd in 1933 in naam onafhankelijk, maar in werkelijkheid staat het geheel onder Japanschen invloed), ook Mandsjoerij's klimaat bleek voor de Japanners niet geschikt, zoodat het als emigratiegebied van veel minder beteekenis is geworden dan Japan had gehoopt <sup>60</sup>).

Zoo begon de uitzwerming naar Hawaï (dat reeds grootendeels is ge-japanniseerd), de Philippijnen, de Marshall-eilanden en de Carolinen, en steeds verder naar het Zuiden (India met zijn eigen overbevolking van meer dan 320 millioen kwam natuurlijk, evenmin als China, in aanmerking, naar Malakka en naar den Indischen Archipel.

De groote moeilijkheid is echter deze, dat de Japanners zich veel minder gemakkelijk dan de Chineezzen kunnen aanpassen zoowel aan het koude poolklimaat in het Noorden (Mongolië, Siberië en zelfs het Noordelijk gedeelte van Japan zelf, Hokkaido) als aan de tropische hitte in het Zuiden.

Zoo komt het, dat Japan wèl voor kolonisatie en exploitatie zijn blik richt naar de tropische en subtropische gebieden, maar voor zijn

emigratie behoefte heeft aan landen met een meer gematigd klimaat, zooals Noord-Amerika, Australië en Nieuw-Zeeland.

En hier ligt nu het dilemma van den Pacific: *juist deze gebieden zijn voor het gele ras gesloten!*

In bittere bewoordingen hebben de gekleurde rassen zich over deze rassenpolitiek van het „Westen” uitgelaten. Men verwijt de blanken, dat zij in den slaventijd wel de negers in Amerika binnenhaalden en in lateren tijd Indische koelie's in Natal, Chineesche landarbeiders en mijnwerkers in de Vereenigde Staten, in Canada en Australië, en nauwelijks een twintigtal jaren geleden gekleurde troepen binnen de grenzen van Europa zelf, maar dat zij nu, bevreesd voor hun „beschaving” en „positie”, deze kleurlingen door immigratiewetten buitensluiten.

„Gij dringt ons gebied wel ongevraagd binnen, waarom zouden wij het uwe niet binnendringen?” zoo vraagt men. En men gaat verder: „Indien gij ons uit uw land buitensluit, dan komt de tijd, dat wij U ook uit de onze zullen buitensluiten” <sup>61</sup>).

Zoo werd de leuze „Azië voor de Aziaten” geboren onder den druk van een overbevolkt Japan, dat zich in zijn expansiedrang gebarricadeerd zag door de immigratie-wetten der blanken.

Maar hier staan wij juist voor het dilemma van den Pacific: de millioenen van Azië zoeken een uitweg en kunnen op den duur niet binenn de grenzen van hun te enge gebied worden gehouden — en toch moet het Westen, terwille van zijn beschaving en ter handhaving van zijn levensstandaard, zich tegen deze expansie tot het uiterste verzetten.

En dan de andere zijde van ditzelfde dilemma: het is voor de blanken een levensbelang, dat zij zich op eenigerlei wijze in Azië en Afrika handhaven, maar hoe zullen zij het kunnen, wanneer al deze volkeren en rassen zich tezamen verbinden tegen het in zichzelf reeds zoo verdeelde Westen <sup>62</sup>) ?

Dat is het groote probleem, waaromheen zich al de andere rassen-vraagstukken van de landen rondom den Grooten Oceaan groepeeren, het dilemma van den Pacific.

„There lies a danger”, zegt STODDARD aan het slot van zijn hoofdstuk over „Yellow's Man's Land”, „not merely to the paece of the Far East, but to the peace of the world” <sup>63</sup>).

## V. Nederlandsch-Indië binnen den Pacific-cirkel.

### § 1. *Nederlandsch-Indië en de Japansche Pacific-politiek.*

Op drieërlei wijze is Nederlandsch-Indië bij dit problemencomplex van de Stille Zuidzee betrokken: 1. door de Pan-Aziatische politiek van Japan, 2. door de Japansche economische penetratiepolitiek en 3. door de aanwezigheid van Japanners en „vreemde Oosterlingen” binnen haar eigen territoir.

Alleen al door haar geographische ligging zal Nederlandsch-Indië, bij het uitbreken van een eventueelen rassenoorlog in den Pacific, zich moeilijk buiten het conflict kunnen houden. Daarvoor maken de strategische positie van onzen Archipel op den verbindingsweg van Europa met het gebied van den Pacific, en de aanwezigheid o. a. van oliebronnen binnen haar grenzen, deze eilanden tezeer tot een begeerenswaardig bezit voor al de belligerenten, die in dezen strijd betrokken zullen worden.

Dat zulk een oorlog bij de huidige wereldconstellatie tot de onmogelijkheden behoort, zal wel niemand meer durven beweren. Reeds in 1917 schreef VAN HEUTSZ, dat „de Stille Oceaan een klaargemaakt slagveld” was <sup>64)</sup> en sindsdien is het evenwicht in dit gebied nog meer verbroken door de steeds sterker wordende positie van Japan en de daarmee gepaard gaande verzwakking van die van Amerika en Engeland.

De pogingen van Minister HIROTA (een fellen Pan-Aziaat, die meer dan eens verklaard heeft, dat Japan de blanke overheersching van Azië niet dulden kan) om met TSJANG KAI SJEK tot overeenstemming te komen hebben zonder eenigen twijfel tot doel het verweer van Oost-Azië, en in breeder perspectief zelfs van geheel Azië, tegen het blanke ras. Een verweer, dat wie weet hoe spoedig, zijn defensief karakter zal verliezen. Het geldt hier, zegt BAARBÉ in een van zijn oriënteerende artikelen over het Probleem van het Verre Oosten, een historische ontwikkeling, die practisch onvermijdelijk is, al kan ze wellicht nog verscheidene jaren vertraagd worden. Dergelijke verschuivingen van machtspositie's, zelfs van machtsoverwicht, komen in de geschiedenis gedurig voor, en het blanke ras leeft op het oogenblik in een moreele en cultureele fase, waarin de ondergang feitelijk het logische einde zou zijn van een jammerlijke verwording <sup>65)</sup>.

Dit is wel zeker: tegen een samenwerkend Oosten zal een verdeeld

Europa niet duurzaam zijn opgewassen, ook al zou het machtsspel tijdelijk in zijn voordeel worden beslist.

En als Japans vlooteischen worden ingewilligd, zal het practisch een absolute strategische contrôle uitoefenen over alle koloniale en dominiale gebieden van den Westelijken Pacific, met inbegrip van Nederlandsch-Indië <sup>66</sup>).

Zelfs een gewelddadig veroveren van gebied lijkt mij in dezen tijd niet uitgesloten. Als Italië het doet in Afrika, waarom zou Japan het dan niet doen in Azië? Japan verkeert in veel opzichten in dezelfde positie als Italië en kan de expansie-politiek van Italië dan ook ten volle billijken.

Dat Japan veel „belangstelling” heeft voor onzen Archipel is wel zeker. En dat niet zoozeer om de 7000 Japanners, die hier verblijf houden, als wel om de kolonisatie- en exploitatie-mogelijkheden. Er zijn hier reeds een 30-tal Japansche cultuurondernemingen, en telkens weer worden concessie's aangevraagd m. n. voor het gebied in Noord-Nieuw-Guinea. Ook al is het uitgesloten, dat de Nederlandsch-Indische Regeering daarop zou ingaan, althans in den vorm, waarin het tot nu toe is gevraagd, aangezien dat een Japanniseering van onzen Archipel zou beteekenen (het gaat hier om de vestiging van eenige duizenden Japanners), het is wel zeker, dat Japan daarom bij het zoeken naar emigratie-mogelijkheden Nederlandsch-Indië niet uit het oog zal verliezen.

Of Japan ook hier zijn doel zal bereiken evenals in het Noorden van Oost-Azië is zeer de vraag, maar dat Japan tot het uiterste zal doorzetten en zelfs een gewapend conflict niet tot de onmogelijkheden behoort, is wel zeker.

Reeds in 1902 schreef COLQUEHOUN (in een studie over de betekenis van het Panamakanaal): „The future of the Dutch East Indies is being slowly but surely decided, and in this connection we must recollect that progress usually moves on the lines of least resistance. The Dutch have been inclined to believe that passive resistance is the most effective, but it remains to be seen whether this will be the case when so strong a wave of change dashes against the barrier” <sup>67</sup>).

Wat het lot van Nederlandsch-Indië in zulk een toekomstigen Pacific-oorlog zal zijn is natuurlijk moeilijk te zeggen. Ik zal mij als leek aan voorspellingen in dezen zeker niet wagen.

Wel mag men veronderstellen, dat het veel van de onderlinge

groepeerings in dezen rassenstrijd zal afhangen, meer dan van den Volkenbond <sup>68</sup>). Engeland en Amerika hebben te veel belang bij een evenwichtstoestand in den Pacific, dan dat zij een veroveringsactie van Japan zonder meer zullen dulden, zoodat het dus wel zeer waarschijnlijk is, dat zij aan onze zijde zullen staan.

Maar het voornaamste is toch, dat het met onze eigen defensie in dergelijke omstandigheden in orde is.

Sinds jaar en dag heeft men daarom vanuit Indië dan ook aange drongen op een defensie-politiek, die meer zekerheid biedt ten opzichte van onze koloniale positie in het Oosten, en het schijnt wel alsof door onzen Minister van Koloniën, tevens Minister van Defensie ad interim, Dr. COLIJN, nu, blijkens uitlating van dezen bewindsman, de defensie van Indië in haar geheel opnieuw onder de oogen zal worden gezien.

Een belangrijke vraag is voorts (vooral in verband met ons onderwerp) *wat de rassen van Nederlandsch-Indië zelf zullen doen bij het uitbreken van een Pacific-oorlog.*

Dat zij zich zonder meer bij Japan zullen aansluiten, lijkt mij nog niet zoo zeker als door velen wordt aangenomen. Er is wel een tijd geweest, dat men zich hier in Indië voelde aangetrokken door de leuze van Japan: „Azië voor de Aziaten”, en die leuze leeft hier nog in de harten van velen (ik hoop daarover nader te spreken in het volgend artikel), maar van een „Azië voor de Japanners”, zooals dat practisch blijkbaar moet worden geïnterpreteerd, moet men hier, althans in de kringen der intellectueelen, niet veel hebben. Deze verandering van „meester”, (want daarop zou het neerkomen) lijkt hun geen verbetering, gezien de wijze waarop de inheemsche stammen in het Japansche gebied zelf (de Aino's e. a. stammen in het Noorden, en de bevolking van Formosa en Korea bijv.) worden behandeld.

Een andere, misschien nog belangrijker factor, is de steeds verder voortschrijdende economische penetratie-politiek van Japan, die niet alleen de Westersche industrie maar ook de inheemsche nijverheid in Nederlandsch-Indië dreigt te vermoorden, en die bij vele inheemschen kwaad bloed heeft gezet, hoewel de lage prijzen, vooral van katoenen stoffen e. d. in dezen tijd van geldschaarthe in de dessa's hun wel zeer te stade komen. De sympathie voor de Japanners en andere vreemde Oosterlingen is echter juist door de economische factoren toch al nooit zoo heel groot geweest. Allerlei kleinere en grootere conflicten in den loop der eeuwen wijzen daar wel op. Of echter hun gemeenschappelijke

tegenzin tegen de Westerlingen, als het er op aankomt, toch nog niet grooter zal blijken dan hun antipathie tegen de Japanners, Chineezers, Britsch-Indiërs en Arabieren is moeilijk te zeggen.

Momenteel is de spanning in het Pacific-gebied groter dan ooit, vooral nu de Engelsche vloot zich voor een groot deel heeft samengetrokken in het Middellandsche-zee-gebied. Telkens weer verschijnen er berichten in de pers over vlootdemonstratie's van Japan en Amerika.

Wel werd bij de behandeling van de defensiebegroting van Ned. Indië voor 1936 door Lt. Gen. BOERSTRA, den Indischen Legercommandant en tevens Hoofd van het Departement van Oorlog, gezegd: „dat de verhoudingen rondom den Pacific in de laatste jaren manen tot waakzaamheid en voorzichtigheid, zonder dat er nochtans reden is tot ongerustheid” <sup>69</sup>), maar wij leven snel tegenwoordig, en er is sindsdien, vooral door het Italiaansch-Abessynisch conflict, weer zoo-veel in den toestand veranderd, dat de nadruk wel meer op het eerste, dan op het tweede gedeelte van deze uitspraak mag worden gelegd.

Daarom, nu het politieke wereldprobleem zich meer en meer van den Atlantischen Oceaan naar de Stille Zuidzee begint te verplaatsen, dient Nederlandsch-Indië, dat op zulk een belangrijk punt binnen den Pacific-cirkel ligt, naar mijn vaste overtuiging niet alleen waakzaam en voorzichtig te zijn, maar ook door een behoorlijke defensie-politiek het hare bij te dragen tot de „security in the Pacific” <sup>70</sup>).

Misschien ligt de oplossing van het Pacific-probleem en van het op den duur (politiek gesproken) onvermijdelijke rassenconflict in Oost-Azië in een hereenigd Europa, maar het is voor vele politici de vraag of dit ideaal, indien ooit, niet pas zal worden bereikt als het conflict niet meer af te wenden is, of in principe reeds is beslist. Want als in China de chaos van den burgeroorlog geweken is voor een eenheidsstaat, en dit hereenigd China zich met het rasverwante Japan (waarmede het nu overigens nog herhaaldelijk in botsing komt) stelt tegenover het Westen, dan zal de strijd ook wellicht niet meer beperkt kunnen blijven tusschen het blanke en het gele ras, maar zullen ook de bruine rassen van Indië en den Indischen Archipel en de negers van Afrika en Amerika zich mogelijk bij hen aansluiten en zal het dus een worsteling worden tusschen de blanken en al de gekleurde rassen, een wereldoorlog, die nu reeds wordt gepropageerd en door

allerlei leuzen wordt voorbereid, en waarin het rassenprobleem, ook voor Nederlandsch-Indië, zijn definitieve, gewelddadige, oplossing tegemoet gaat <sup>71</sup>).

§ 2. *Nederlandsch-Indië en de economische expansiepolitiek van Japan.*

Voor 300 jaar waren het Nederlanders, die de eerste Europeesche factorijen stichtten op Japanschen bodem; en gedurende de 17e en de 18e eeuw waren Nederlanders de eenige Westerlingen, die met Japan handel mochten drijven en met hun waren de Japansche markt van Westersche producten voorzagen.

Sinds het laatst der vorige eeuw werden de rollen echter omgekeerd. Wel was de invoer van Japan naar Nederlandsch-Indië vóór 1914 nog van weinig beteekenis <sup>72</sup>), maar sinds het uitbreken van den wereldoorlog is het handelsverkeer tusschen Nederlandsch-Indië en Japan hand over hand toegenomen en werd het *Japan*, dat de markten van Nederlandsch-Indië met zijn producten overstroomde. Het begon met lucifers, aardewerk, rijwielbanden, lampeglazen e. d., weldra kwamen ook allerlei katoenen en linnen stoffen, totdat tenslotte de invoer vrijwel alle goederen betrof, die vroeger bijna uitsluitend uit Europa en Amerika werden betrokken. Daarbij verkocht Japan zijn producten voor zulke belachelijk lage prijzen, dat Mr. VAN BUTTINGHA WICHERS, de president van de Javasche Bank, in zijn jaarverslag over 1933 en '34 reeds moest constateeren „dat thans vrijwel geen goederencategorieën meer vallen aan te wijzen ten aanzien waarvan de Europeesche en Amerikaansche industrie de concurrentie tegen de Japansche kan opnemen.”

In 1933 bedroeg de totale invoer in Nederlandsch-Indië uit Japan dan ook reeds meer dan die uit Nederland, Engeland en Duitschland te zamen, nl. ruim 30 %.

En van enkele producten was het invoer-percentages nog veel hooger. Om één voorbeeld te noemen. Van het voornaamste importartikel in Nederlandsch-Indië, katoenen manufacturen, leverde Japan in 1933 bijna 83 %.

Daarbij komt dat ook de kwaliteit van vele Japansche producten in de laatste jaren aanmerkelijk is vooruit gegaan.

Zoo is de Japansche economische expansiepolitiek, in een naar verhouding verbazingwekkend kort tijdsverloop, er in geslaagd een

groot deel van de wereldmarkt te veroveren. In de 6 jaren, die ik hier op Java heb doorgebracht, zijn de meeste Europeesche en Amerikaansche producten langzaam maar zeker uit de toko's verdrongen, en tegenwoordig draagt vrijwel alles tot opschrift „made in Japan”, van het eenvoudigste kinderspeelgoed af tot gramofoons, fietsen, en radiotoestellen toe.

Het is mogelijk, en zelfs waarschijnlijk, dat Japan op den duur niet meer voor deze ongelooflijk lage prijzen leveren kan, als geen subsidie's meer kunnen worden verstrekt en de loonen moeten worden verhoogd, maar vooralsnog houdt deze moordende concurrentie aan, die ook de inheemsche nijverheid treft.

Het is dan ook geen wonder, dat de Nederlandsch-Indische Regeering reeds voor eenige jaren begonnen is met allerlei beschermende maatregelen te treffen. En het is juist bij de behandeling van deze voorstellen wel gebleken, hoe de inheemsche bevolking geheel met deze maatregelen accoord gaat. Eén voorbeeld. Den 19den Aug. j.l. werd de ontwerpcrisisordonnantie op den arbeid van vreemdelingen in den Volksraad besproken. Deze ordonnantie treft alle loonarbeiders, die aan het voor Europeanen geldende recht onderworpen zijn, *dus ook de Japanners*. Het merkwaardige is nu, dat niet alleen niemand zich uitsprak tegen een beperking van deze immigratie-contrôle, maar zelfs werd door verschillende inheemschen een uitbreiding van de ordonnantie bepleit, in dien zin, dat ze ook zou kunnen worden toegepast op andere Aziatische immigranten. Vooral het volksraadslid KARTAWISASTRA sprak zich in dien geest uit, waarbij hij er op wees, dat jaarlijks nog duizenden Chineezen, Arabieren en andere Oosterlingen Indië binnenstroomden. In 1934 alleen werden 1148 vreemde winkelbedienden toegelaten, waaronder zeer vele Japanners!

Bij de beantwoording zeide de Regeeringsgemachtigde, Mr. ENTHOVEN, dat het niet onmogelijk was, dat de Regeering bereid zou zijn maatregelen te treffen, indien de import bijv. van Chineesche werkkrachten inderdaad ongewenschte afmetingen zou aannemen.

Dat de beperkende maatregelen der Regeering overigens niet zonder uitwerking zijn gebleven blijkt wel uit de officieele overzichten in de pers. Zoo las ik kortgeleden nog in een publicatie van de „Yokohama Specie Bank”, dat de waarde van de Japansche invoer in Nederlandsch-Indië in de eerste helft van 1935 slechts 53 millioen yen had bedragen tegen 60 millioen in de overeenkomstige periode van 1934. De waarde



van den Japanschen invoer uit Nederlandsch-Indië daarentegen was in deze zelfde periode van 26 tot 29 millioen yen opgelopen.

In de andere landen rondom den Pacific doet zich hetzelfde verschijnsel voor, zoodat wij mogen aannemen dat sinds verleden jaar in de economische penetratiepolitiek van Japan een keerpunt gekomen is.

Hoe moeilijk het echter is met het hypernationaal voelende Japan in dezen tijd tot een billijke overeenkomst te komen op economisch gebied is bij de handelsbesprekingen tusschen Nederlandsch-Indië en Japan in het begin van dit jaar wel gebleken.

Ook op economisch gebied (zoo nauw met het politieke verbonden) kan het stormsein voor de landen rondom de Stille Zuidzee dus nog niet worden ingehaald.

### § 3. *Nederlandsch-Indië en de „Vreemde Oosterlingen”.*

Een derde aspect van het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië, zoodat het zich aan ons voordoet in zijn verbondenheid met het rassenprobleem van den Pacific, kunnen wij samenvatten onder het hoofd „Nederlandsch-Indië en de Vreemde Oosterlingen”.

Deze term „Vreemde Oosterlingen” is ontleend aan de Indische Staatsregeling. De Indische wetgeving verdeelt de bewoners van Nederlandsch-Indië nl. op drieërlei wijze; allereerst (met het oog op hun domicilie) in ingezetenen (allen die daadwerkelijk in Indië gevestigd zijn) en niet-ingezetenen; voorts (naar hun nationaliteit) in Nederlandsche onderdanen (door geboorte, naturalisatie of huwelijk verkregen) en vreemdelingen; en tenslotte (naar den landaard) groepen onderworpen aan de bepalingen voor Europeanen, aan die voor Inlanders en aan die voor Vreemde Oosterlingen (art. 163 I. S.).

Het is deze laatste onderscheiding, die wij hier bedoelen: het „Rascriterium” in onze Indische Staatsregeling <sup>73</sup>).

Ten onrechte heeft men van ouds af in deze onderscheiding naar den landaard een principiële indeeling naar het ras willen zien, terwijl men dan de Europeanen als „het bevoorrechte ras” beschouwde, omdat zij voorop werden genoemd, en de Arabieren en Chineezzen zich gekrenkt gevoelden, omdat zij vroeger althans, als „met inlanders gelijkgestelden” werden omschreven.

Toch is de bedoeling louter en alleen geweest om *ook in de wetgeving rekening te houden met de reëel-bestaande verschillen in levensvormen, zeden, rechtsbehoeften, staatkundige ontwikkeling enz.*

Dat de Europeanen daarbij de bevoorrechte groep zouden zijn is geheel onjuist. Alleen Inlanders bijv. hebben het recht gronden te bezitten, niet de Europeanen <sup>74</sup>). En, om nog een ander voorbeeld te noemen, als aan de Chineezen in Nederlandsch-Indië het recht wordt toegekend kinderen te adopteeren (een recht dat de Europeanen niet hebben), dan geschiedt dat niet op grond van „rassistische denkbeelden”, maar omdat een sociaal-godsdienstige behoefte een dergelijke uitzondering in het belang der Chineezen noodzakelijk maakt <sup>75</sup>).

Zoodra een Chinees „verwesterd” is, en dus niet meer leeft in omstandigheden, die zulk een uitzonderingsbepaling voor hem noodzakelijk maken, kan het voor Europeanen geldende recht op hem toepasselijk worden verklaard, al blijft hij natuurlijk behooren tot het Chineesche ras <sup>76</sup>).

Het „rassencriterium” der Indische Staatsregeling vindt dus eenvoudig zijn oorzaak in de behoefte aan een gezonde differentiatie op grond van de werkelijk bestaande behoeften der onderscheiden bevolkingsgroepen.

Het werd niet geschapen of gehanteerd met het doel om de rasverschiedenheid kunstmatig te bestendigen of op een of andere wijze te beïnvloeden. Alleen kan men in zooverre van een raspolitiek der Indische Regeering spreken, dat zij *rekening hield* met de rassenheterogeniteit in den Archipel, en dat zij de bestaande maatschappelijke verhoudingen *als normaal aanvaardde*, en door haar wettelijke bepalingen invloeden, die deze bestaande verhoudingen met te snelle of ingrijpende veranderingen bedreigden, *tegening* <sup>77</sup>). Doch altijd hadden de betreffende bepalingen, zooals bijv. de agrarische regelingen en de handhaving van het eigen familie- en erfrecht voor elke bevolkingsgroep, het doel de belangen der betrokkenen te beschermen .

Maar de „rasinstincten” worden spoedig opgewekt en de Chineezen bijv. hebben het altijd als een grief gevoeld, dat zij als groep niet formeel op één lijn werden gesteld met de Japanners (die in 1897 reeds bij de groep van met Europeanen gelijkgestelden werden ingedeeld), ook al zijn de feitelijke verschillen in rechtspositie uiterst gering, en al zou algeheele unificatie van de wetgeving op den grondslag van het voor Europeanen verkieselijke recht zeker voor hen geen verbetering zijn <sup>78</sup>).

Dat de Japanners staatsrechtelijk niet behooren tot de Vreemde Oosterlingen, maar tot de met de Europeanen gelijkgestelden, vindt zijn oorzaak niet in het feit, dat het Chineesche ras als zoodanig minderwaardig zou worden geacht ten opzichte van het Japansche, maar hangt samen met de hervorming van het Japansche recht in het einde der vorige eeuw. Acht men een dualistische wetgeving noodig, dan is er inderdaad sinds deze rechtshervorming in Japan alles voor hun deze gelijkstelling niet te onthouden<sup>79)</sup>, te meer daar hun aantal in Nederlandsch-Indië toch betrekkelijk gering is (in 1930 ruim 7000).

De meesten van deze Japanners zijn tegenwoordig tokohouders en als zoodanig concurrenten van de Chineezzen en den opkomenden inheemsche winkelstand; uitingen van rassennaijver met economische achtergrond behooren dan ook (mede in verband met conflicten tusschen China en Japan) in de laatste jaren niet tot de zeldzaamheden, ook al nemen ze vrijwel nooit ernstige afmetingen aan.

In verband met de Japanse expansie komen in de laatste jaren wel wat meer Japanners naar Indië en worden herhaaldelijk concessie's aangevraagd voor exploitatie van gronden, m. n. op Nieuw-Guinea (zie boven). Ook wordt in sommige Japansche tijdschriften de idee gelanceerd van rasverwantschap tusschen Japanners en sommige rassen in onzen Archipel (o. a. de Minahassers en de Boegineezen)<sup>80)</sup>, waarschijnlijk mede om daardoor een gunstiger basis te leggen voor eventueel nauwere relatie's met Japan, en gaan er zelfs geruchten over Japansche officieren, die als toko-bedienden in Indië zouden zijn binnengedrongen, maar voorloopig vormt het betrekkelijk kleine aantal Japanners in Nederlandsch-Indië (in vergelijking met het aantal Japansche immigranten in andere gebieden)<sup>81)</sup> geen belangrijke factor in de rassensmoeilijkheden van Nederlandsch-Indië.

Behalve de Japanners zijn ook de *Christen-Armeniërs* en de *Siameezen* met de Europeanen gelijkgesteld<sup>82)</sup>.

Al de andere Aziaten worden gerekend tot de „Vreemde Oosterlingen”.

De *Voor-Indiërs* (ook wel Britsch-Indiërs, Bengaleezen, Klingaleezen en vroeger Mooren genoemd) vormen de minst belangrijke groep onder hen, in scherpe tegenstelling met de belangrijke rol die hun voorvaderen, de Hindoes, in vroeger eeuwen in onzen Archipel hebben gespeeld. Op Java kennen wij ze vrijwel alleen als rond-

trekkende kramers of als tokohouders in de groote plaatsen. De meesten hebben zich in de Buitenbezittingen gevestigd <sup>83</sup>). Hun aantal is wel heel wat grooter dan dat van de Japanners ( $\pm$  25.000), maar tot het ontstaan van het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië hebben zij weinig bijgedragen. Alleen in sommige gevallen vormen zij een schakel met het nationalisme en de rassenbewegingen in Britsch-Indië.

De *Arabieren* nemen in dit opzicht een belangrijker plaats in.

Zij dreven reeds sedert de 10e eeuw n. C. handel met de eilandbewoners van onzen Archipel <sup>84</sup>), misschien zelfs al veel vroeger <sup>85</sup>), maar pas in de 19e eeuw begonnen zij er zich te vestigen. In 1859 bedroeg hun aantal nog slechts 5000, in 1920 reeds bijna 45.000 en in 1930 ruim 60.000. De meesten van hen komen uit Hadramaut <sup>86</sup>).

In een Mohammedaansch gebied als Nederlandsch-Indië is het niet te verwonderen, dat de Arabieren, afkomstig uit het land van den profeet, ervaren in het lezen van den Koran, altijd een zeker ontzag hebben genoten bij de Inheemschen, waardoor zij soms zelfs politieken invloed bij enkele inlandsche vorsten hebben kunnen uitoefenen en met aanzienlijke geslachten ook hier op Java zich hebben vermaagschapt <sup>87</sup>).

Overigens kennen de meeste inheemschen de Arabieren niet anders dan als woekeraars en meedoogenlooze schuldeischers, waardoor de verhoudingen tusschen beide rassen over het algemeen niet bepaald vriendschappelijk zijn.

De politieke invloed der Arabieren is tegenwoordig niet zoo groot.

In 1930 werd te Soerabaja het „Indonesisch-Arabisch Verbond” opgericht, dat bedoelt alle Arabieren in Indië te vereenigen, om daardoor ook meer politieken invloed te kunnen uitoefenen. Ir. ALATAS is hun vertegenwoordiger in den Volksraad. Bovendien streeft dit verbond naar beter onderwijs, welk streven op enkele plaatsen geleid heeft tot het oprichten van Hollandsch-Arabische scholen op Mohammedaanschen grondslag.

Ten opzichte van het Nederlandsch onderdaanschap hadden zij vaak dezelfde grieven als de Chineezzen, nl. dat zij bij andere rassen zouden worden achtergesteld <sup>88</sup>).

In godsdienstig opzicht is hun invloed in bepaalde streken iets grooter. Meer dan een onder hen tracht pan-Islamitische doeleinden

te bevorderen <sup>89</sup>), en de wetgeleerden in de Arabische koloniën hebben door hun streng orthodoxe geschriften vaak een niet te onderschatten invloed op den Islam in Nederlandsch-Indië uitgeoefend <sup>90</sup>). Als zoodanig vormden zij soms een schakel te meer tusschen de Pan-Islamietische bewegingen in het Oosten en de opwaking van het Mohammedanisme in Indië.

Onder al de „Vreemde Oosterlingen” nemen *de Chineezen* echter in vrijwel elk opzicht de eerste plaats in <sup>91</sup>).

Toen de Nederlanders in 1596 voor het eerst in Indië verschenen, troffen zij in Bantam reeds tamelijk bevolkte Chineesche nederzettingen aan <sup>92</sup>). In VALENTIJNS tijd werd hun aantal (alleen in en om Batavia) reeds op honderdduizend geschat <sup>93</sup>). En in den loop der eeuwen bleef de stroom der Chineesche immigranten vloeien, vooral wanneer de economische en politieke toestanden in China ongunstig waren. De Chineezen van Noord-China emigreerden meestal naar Mongolië en Mandsjoerije, die van Midden-China naar het Westen en Zuiden, Centraal-Azië in. Maar de Zuid-Oostelijke provincies zijn vrijwel alleen aangewezen op emigratie over zee. De meeste Chineezen in Indië komen dan ook uit deze streken <sup>94</sup>). Ze emigreerden ook wel naar Formosa, naar Indo-China, naar de Straits, naar Amerika en Australië, maar de beide laatste landen sloten hun grenzen (zie boven) en Nederlandsch-Indië bleef altijd nog het meest gezocht <sup>95</sup>).

Ook in Indië zijn wel eens stemmen opgegaan, om den Chineeschen import te belemmeren <sup>96</sup>), maar de immigratie is tot op heden toe nooit stopgezet. Wel wordt een hoofdgeld geëischt, dat langzamerhand is opgelopen tot f 150.— per persoon <sup>97</sup>).

Van COEN is het zelfs bekend, dat hij wel Chineezen liet halen, wanneer hij koeli's en ambachtslieden te kort kwam <sup>98</sup>).

Toch schijnt het aantal Chineezen zich de eerste eeuwen in Indië niet zoo sterk te hebben vermeerderd. Althans in het jaar 1859 werd hun aantal geschat op nog geen 220.000. Daarna stijgt hun aantal vrij snel, in 1882 ruim 350.000, in 1920 meer dan 800.000 en bij de jongste volkstelling in 1930 meer dan 1230.000 (tegenover iets meer dan 240.000 Europeanen !), zoodat hun aantal momenteel veilig op 1¼ millioen mag worden geschat, hoewel de laatste jaren het aantal Chineesche emigranten blijkbaar begint af te nemen <sup>99</sup>). Bijna de helft van al deze Chineezen woont op Java.

De eigenlijke immigranten worden Singkèh's of Totok-Chineezen

genoemd, terwijl de Chineezzen, die hier geboren zijn, Peranakan's heeten.

Het spreekt vanzelf, dat de Singkèh's het sterkst de *relatie's met China* onderhouden, maar toch is het merkwaardig, dat ook de Peranakan-Chineezzen, ondanks hun sterke vermenging met de bevolking <sup>100</sup>), het Chineesche karakter van hun familieleven en adat hebben bewaard <sup>101</sup>), ook al verdringt de inheemsche taal het Chineesche vaak reeds in het eerste geslacht <sup>102</sup>).

Sinds 1900 ontstond onder de Chineezzen in Nederlandsch-Indië in verband met de algemeene „ontwaking” van het Oosten ook een zeker reveil, door nauwer verband met het moederland <sup>103</sup>). Voor een deel ging deze beweging uit van China zelf, dat de belangrijkheid van de Chineezzen-overzee, de „Hoa Kiau”, begon in te zien <sup>104</sup>). Gezantschappen gingen rond om de banden nauwer aan te knopen en vanaf dien tijd begonnen de Chineesche kolonisten ook financiëel bij te dragen voor den opbouw van hun vaderland.

Sinds de revolutie van 1911 en 1912 nam deze beweging nog in sterkte toe. Allerwege werden school-vereenigingen opgericht op Chineesch-cultureelen grondslag, de zgn. „Tiong Hoa Hwee Koan”, (de eerste te Batavia in 1900) en de geavanceerde ideeën van SUN YAT SEN en de zijnen vonden bij de overzeesche Chineezzen vaak nog meer ingang dan in het meer conservatieve China zelf.

Het spreekt vanzelf, dat deze Pan-Chineesche beweging met vaak revolutionaire tendenzen onder de meer dan een millioen Chineezzen in ons Indië allerlei „spanningen” ten gevolge had. Aan communistische onruststokers heeft 't ook onder de Chineezzen in Nederlandsch-Indië niet ontbroken, zoodat het niet behoeft te verwonderen dat de Regeering met aandacht deze „Chineesche beweging” volgde <sup>105</sup>), die onzen Archipel nog nauwer in het problemen-complex van den Pacific betrok dan door de expansiepolitiek van Japan reeds het geval was.

Over één der grieven van de Chineezzen in Indië, *het onderdanen-vraagstuk* betreffende, heb ik boven al iets gezegd. De meest extremen onder de Chineezzen zouden het liefst Chineesche onderdanen willen blijven onder bescherming hunner consuls (zoo iets als de exterritorialiteit in China). Zij wisten in 1917 zelfs de Peranakan-Chineezzen op te zetten tegen deelname aan den Volksraad.

Sindsdien is deze beweging heel wat geluwd, en tegenwoordig ver-

zetten de meesten zich niet meer tegen het Nederlandsche onderdaanschap, vooral nu de Regeering hun op allerlei wijze is tegemoet gekomen <sup>106</sup>).

Dat geldt ook van een andere grief der Chineezen nl. den dwang om in *wijken* te wonen, en bij het vertrekken uit hun eigen plaats, zelfs naar de dichtstbij gelegen dessa, moesten ze zich van *een pas* voorzien. Dit deed de Regeering om de inheemschen beter tegen de Chineezen te kunnen beschermen, omdat de laatsten vaak misbruik maakten van de omstandigheid dat de inlanders niet met geld wisten om te gaan <sup>107</sup>).

Sinds 1919 zijn deze voorschriften echter voor Java afgeschaft, later ook voor de Buitengewesten.

Een andere grief gold het *onderwijs*, maar sinds de oprichting van Hollandsch-Chineesche scholen in 1908 is de Regeering ook hierin de Chineezen tegemoet gekomen.

Al zijn op deze wijze de scherpste kanten van de rasverhoudingen verdwenen, het verlevendigd rasbewustzijn bleef zich nog vaak uiten, zoowel tegenover de Japanners en de inheemschen als *tegenover de Europeanen*. Nog slechts enkele jaren geleden schreef TAN TEK PENG, de Directeur van een Chineesche Handelsmaatschappij te Semarang, dat de aaneensluiting naar ras en huidskleur de verdeeldheid op economisch en politiek terrein in de hand heeft gewerkt en met name tot de verwijdering tusschen Europeanen en Chineezen heeft bijgedragen <sup>108</sup>). En wat hun *verhouding tot de Japanners* betreft, ze hebben in hen geduchte concurrenten leeren zien in den kleinhandel. In sommige plaatsen hebben Chineesche heethoofden wel geprobeerd de Japanners door boycot van Japansche goederen er uit de dringen, maar de Japanners bleken telkens sterker uit den strijd te voorschijn te komen, zoodat dit wapen zelden meer wordt toegepast <sup>109</sup>), ook al heeft een en ander, zooals begrijpelijk is, de sympathie voor elkander niet vergroot.

Ook botsingen *tusschen Chineezen en Inheemschen* zijn niet zeldzaam, ook al nemen ze nooit meer zulk een omvang aan als in vroeger eeuwen wel eens het geval is geweest (ik denk bijv. aan de beruchte Chineezenmoord in Batavia, waarbij duizenden Chineezen om het leven kwamen). De „Tjina Mindering” (de geldschiet-Chinees) blijft echter, hoezeer de inlander hem vaak noodig heeft, een gehate figuur. De opkomst van den inheemschen handel en industrie

heeft de spanning tusschen beide rassen in de laatste decennia nog doen toenemen.

Toch valt er eenvoudig niet te denken aan stopzetting der emigratie, en bovendien, de bijna 1¼ miljoen Chineezen hier zouden toch ten allen tijde deel van de bevolking blijven uitmaken. Het heeft dus weinig zin te gaan strijden over de vraag of de Chineezen een vloek of een zegen zijn voor de Inheemschen <sup>110</sup>). Feit is, dat de Chineezen hier gekomen zijn mede *omdat ze noodig waren*, en nog altijd zijn ze noodig als ambachtslieden, als contractkoeli's e. d. Ze bezitten kwaliteiten, die de Maleische rassen in veel opzichten missen en het valt niet te ontkennen, dat hun pioniersarbeid vooral in schaarschbevolkte streken groote voordeelen heeft gebracht, ook voor de Inheemsche bevolking <sup>111</sup>).

Het is daarom niet teveel gezegd, wanneer Dr. MULLER in zijn artikel over „*de Vreemde Oosterlingen*” schrijft, dat, „terwijl de plotselinge verdwijning van de Arabieren en Voor-Indiërs de kolonie niet noemenswaard zou veranderen, de Chinees tot haar grondvesten behoort” <sup>112</sup>).

De eenige oplossing ligt daarom in een verbreding en verdieping van het handels en bedrijfsleven, waarin plaats zal zijn voor beide bevolkingsgroepen <sup>113</sup>). Steeds meer zal de Indische Regeering hebben te streven naar een koloniale politiek, waarbij de Japanners en de „*Vreemde Oosterlingen*” in de algemeene structuur van het economisch, cultureel en staatkundig leven van Nederlandsch-Indië harmonisch zullen zijn ingeschakeld.

### Conclusie's.

1. Het rassenvraagstuk is in wezen geen vraagstuk der rassen als zoodanig, maar wordt beheerscht door politiek-economische en andere factoren, die tot een conflict kunnen leiden in een gebied, waar twee zeer sterk van elkander verschillende culturen met elkander in botsing zijn geraakt, temeer nu in de vroegere overheerscherspositie van het blanke ras een grondige verandering is gekomen.

2. Een dergelijke situatie heerscht momenteel in Nederlandsch-Indië, daar de maatregelen van de moderne koloniale politiek van zedelijke verplichtingen de zeden en gewoonten der inheemsche bevolking herhaaldelijk doorbreken en tevens hebben bijgedragen tot de ver-



snelling van het proces der bewustwording van de inheemsche rassen in den Indischen Archipel.

3. Het mede daardoor ontstane rassenvraagstuk van Nederlandsch-Indië kan niet op zichzelf worden beschouwd, doch behoort te worden gezien in verband met het boven geschetste historische proces van het „ontwaken” der gekleurde rassen, en in het bijzonder met de rassenproblemen van de landen rondom den Pacific en van den Oriënt.

4. Nederlandsch-Indië is bij het rassenvraagstuk van den Pacific betrokken door zijn geographische ligging binnen dit gebied, door de Pan-Aziatische expansie-politiek en de economische penetratie van Japan, en door de Japanners en „Vreemde Oosterlingen” binnen haar eigen gebied.

#### AANTEEKENINGEN EN LITTERATUURVERWIJZINGEN.

1) HEBERER en LEHMANN („*Beitrag zur Kenntnis der Rassenverhältnisse auf den Kleinen Sunda-Inseln*”) noemen ons Indië zelfs „das vielgestaltigste Gebiet der Erde überhaupt” in „*Eine Biologische Reise nach den kleinen Sunda-Inseln*” von BERNARD RENSCH, Berlin, 1930, p. 107.

2) A. D. A. DE KAT ANGELINO „*Staatkundig Beleid en Bestuurszorg in Ned. Indië*”, I, 1, 's Gravenhage, 1930, p. 418.

3) cf. J. H. OLDHAM „*Christianity and the Race Problem*”, London, 1926 pp. 30 v.v. en JAMES BRYCE „*Race Sentiment as a Factor in History*”, Creighton Lecture, 1915, pp. 25 v.

4) Dr. E. A. A. DE VREEDE, „*Het nationalisme als zedelijk vraagstuk*”, Amsterdam, 1932 p. 138.

5) OLDHAM, a.w. p. 1.

6) cf. E. MORESCO, „*Het Rassenvraagstuk*”, Kol. Tijdschr., Mei '28 pp. 229 v.v.

7) LOTHROP STODDARD „*The Rising Tide of Color against white world-supremacy*”, London, 1924 pp. 3—7.

H. G. VAN BEUSEKOM „*Rassenvraagstukken*”, Stemmen des Tijds, XVIII (1930) pp. 217 vv.

EDW. M. EAST „*Mankind at the Crossroads*”, Scribners, 1923 pp. 111 vv.

8) LOTHROP STODDARD, a.w. p. 145.

9) LOTHROP STODDARD, a.w. pp. 160 vv.

10) C. MORTIMER „*Europa in 't nauw*”, „De Libel”, Febr. 1935 p. 59 v.

11) Toen in het laatst der 18e eeuw de Britsche koloniën in Amerika tegen het moederland in opstand kwamen, maakte de toenmalige Fransche Minister van Buitenlandsche zaken, Comte DE VERGENNES, de opmerking: „het is ons belang, dat deze oorlog niet te spoedig eindigt” (H. COLIJN „*Koloniale vraagstukken van Heden en Morgen*”, Amsterdam 1928 p. 12 v.). Datzelfde hebben de kleurlingen van Azië en Afrika tijdens den wereldoorlog kunnen zeggen, en velen van hen hebben het ook gezegd en zij zeggen het nu, tijdens het Italiaansch-Abessynische conflict, opnieuw.

12) Aangehaald door VAN BEUSEKOM, a.w. p. 218.

13) J. N. FARQUAHAR „*Modern Religious Movements in India*”, Macmillan, 1915 p. 360 v.

14) C. F. ANDREWS „*The Renaissance in India, its Missionary Aspect*”, London, 1912, p. 4.

15) MEREDITH TOWNSEND „*Asia and Europe*”, London, 1901.

16) UPTON CLOSE (JOSEPH WASHINGTON HALL) „*The Revolt of Asia, The End of White Man's World Dominance*”, New York — London, 1927. p. 3.

17) a.w. pp. 118 vv.

18) a.w. p. 119.

19) STODDARD, a.w. p. 176 v.

20) STODDARD, a.w. p. 204, 209 vv., en H. KRAEMER „*Beschouwingen met betrekking tot de Inlandsche beweging*”, Koloniale Studiën, XI (1927) p. 6.

21) Doelend op het vredesverdrag van Versailles schrijft Dr. DE VREEDE dan ook in zijn dissertatie over „*Het nationalisme als zedelijk vraagstuk*” (p. 115): „nog nooit heeft een cultuur zich zoo kunnen verraden in haar zwakheid als de Europeesche cultuur”.

22) cf. BASIL MATTHEWS „*The Clash of Colour*”, London, 1927, p. 39.

23) cf. mijn artikel „*De mentaliteit van Oost en West*” in „*De Macedoniër*” Jrg. 38 (1934) pp. 205 vv. en 238 vv., en „*Het Javaansche Symbolisme*” in „*De Opwekker*” Jrg 80 (1935) pp. 221 vv. (vooral pp. 251 vv.). Voorts ook (behalve de in deze artikelen genoemde litteratuur): Ir. W. F. STAARGAARD „*Oost en West in Nederlandsch-Indië*”, Haarlem, 1927, en DE KAT ANGELINO, a.w. dl. I pp. 237 vv., 360 v.

24) H. COLIJN „*Van de Overzeesche Gewesten*”, in „*De Standaard*” van 23/8/'32.

25) Ik bedoel daarmee niet de bolsjewistische agitatie in het Oosten te ontkennen of zelfs te onderschatten, integendeel, maar wel de aandacht te vestigen streken wordt, dat niet alleen door „communistische propaganda” en „actie van op het feit, dat in de wereld van het Oosten momenteel een conflict doorontevreden intellectueelen” verklaard wordt, maar dat in de eerste plaats gezien moet worden als gevolg van de psychisch-culturele en sociaal-economische ontwrichting, die door de koloniale politiek van de laatste halve eeuw zelf in gang is gezet (men leze bijv. maar eens het ontroerende boek van L. WEICHERT „*Kehre wieder, Afrika*”, Berlin, 1928, of „*The Golden Stool*”, van EDW. W. SMITH, London, 1927, om een diepen indruk te ontvangen van deze ontwrichtende werking der Westersche penetratie in een land als Afrika) en dat door de intensievere aanraking der verschillende rassen noodzakelijk ontbranden moest.

26) HANS KOHN „*Geschichte der nationalen Bewegung in Orient*”, Berlin-Grünëwald, 1928.

27) G. H. L. PITT—RIVERS „*The Clash of Culture and the Contact of Races*”, London, 1927.

28) Men raadplege daarbij vooral ook de uitvoerige kritiek van Dr. H. KRAEMER op „*Het boek van De Kat Angelino*”, in „*Koloniale Studiën*” XVe Jrg. (1931) nr. 3 en 4 (later overgenomen in de „*Opwekker*” Jrg. 1932 pp. 86—179).

29) cf. Dr. H. VAN ANDEL „*Het Rassenvraagstuk als wereldvraagstuk*” in „*De Standaard*”, van 22 Nov. 1928.

30) cf. R. HEINE—GELDERN „*Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*”, in „*Anthropos*”, Bd. XXVII (1932) pp. 543 vv. GEORG WILKE „*Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa*”, Mannus-Bibliothek nr. 10, 1923. cf. H. G. RAWLINSON „*Intercourse between India and the Western World*”, Cambridge 1916. W. H. SCHOFF „*Early communication between China and the Mediterranean*”, Philadelphia 1921. A. HERMANN „*Die Verkehrswege zwischen China, Indien und Rome*”, Leipzig 1922. A. MOOKERJI „*Indian shipping, a history of the sea-borne trade and maritime activity of the Indians from the earliest times*”, Mardras, 1912.

<sup>31)</sup> cf. Het artikel „*Het Tijdperk van den Grooten Oceaan is op komst*” in „*Universum*”, 8e Jrg. (1931) nr. 368.

<sup>32)</sup> UPTON CLOSE, a. w. p. 6.

<sup>33)</sup> Ik verwijs hier naar een voordracht, die de heer G. A. DUNLOP, de toenmalige Directeur van de Ned. Ind. Handelsbank, in Jan. 1933 hield voor het Indisch Genootschap, over het onderwerp: „*Rondom den Stillen Oceaan op verkenning*”. De Heer DUNLOP sprak deze rede uit in verband met de voorgenomen oprichting van een „National Council” voor Nederland en Nederlandsch-Indië, als onderafdeeling van het „Institute of Pacific Relations”, dat in 1925 werd opgericht (zie onder noot 35).

<sup>34)</sup> cf. ROB. B. PORTER „*Japan, the Rise of a Modern Power*”, 1918.

W. AXLING „*Japan on the Upward Trail*”, Miss. Educ. Mov., 1923.

G. M. FISHER „*Creative Forces in Japan*”, Miss. Educ. Mov., 1923.

<sup>35)</sup> G. A. GEDAT „*Wereldproblemen van nu*”, Kampen, 1935, p. 33.

<sup>36)</sup> cf. DE KAT ANGELINO, a. w. dl. I, 2e ged., pp. 729 vv. Men zie ook G. C. ALLAN „*Modern Japan and its Problems*”, 1928, pp. 35 vv., 46 en 106. En voorts: J. W. ROBINSON SCOTT „*The Foundations of Japan*”, 1922; MAURICE T. PIESE „*Christian Missions and Oriental Civilizations, A Study in Culture Contacts*”, New York, 1924; E. SCHILLER „*Wird die Westliche Kultur in Japan zum Siege gelangen?*” in „*Zeitschr. f. Miss. u. Rel. wiss.*”, Juni 1932 pp. 169 vv., en ROB. S. SPENCER „*Typhoon Days in Japan*”, New York, 1934.

<sup>37)</sup> cf. H. VAN KOL „*De ontwikkeling der Groot-Industrie in Japan*”, 1916 en M. SOYESHIMA „*Japan, the Far East and the United States*” in „*Oriental Interpretations of the Far Eastern Problem*”, Chicago, 1925, p. 3.

<sup>38)</sup> BASIL MATTHEWS „*The Clash of Colour*”, London, 1927, p. 44.

<sup>39)</sup> cf. H. G. VAN BEUSEKOM „*Nationalisme in Japan*” in „*Stemmen des Tijds*” van Mrt. 1935 pp. 298 vv. en 321 vv. en OKAKURA „*De Geest van Japan*”, Amsterdam, z. j. pp. 8 vv., 66 vv. en 75 vv.

<sup>40)</sup> In „*Foreign Affairs*” van Jan. 1933 gaf Graaf ISHII een duidelijk beeld van de Japansche buitenlandsche politiek, die volgens hem vooral gericht was op twee idealen: gelijkheid en veiligheid. Het Japansche volk wil op voet van gelijkheid met de Westersche volkeren worden behandeld en eischt tegelijk met vlootpariteit ook rassengelijkstelling. En wat de „veiligheid” betreft, dat is blijkens het artikel van Graaf ISHII de vlag, die de Japansche expansiepolitiek in Mandsjoerije en Noord-China moet dekken. De beide laatstgenoemde landen heeft Japan volgens ISHII noodig als rugdekking tegen de Sovjet-Republiek en (met de aan Japan na den oorlog toevertrouwde mandaatgebieden: de Mariannen, Carolinen en Marshalleilanden) tevens tegen de Vereenigde Staten van Amerika.

<sup>41)</sup> Het „*Institute of Pacific Relations*” is een internationaal en interraciaal lichaam, bestaande uit groepen van personen, behorende tot de volken, die vitale belangen hebben in en om den Grooten Oceaan.

De uit het Japansche emigratie-probleem (met de grievende achteruitzetting van het Gele ras) ontstane spanning tusschen Japan en Amerika gaf in 1925 de stoot tot de oprichting. Vooral de plaatselijke afdeeling van de Y.M.C.A. te Honolulu heeft daartoe veel bijgedragen.

Het is een organisatie van particulieren, niet van Gouvernemenen, zoodat men geheel onafhankelijk is van diplomatieke en andere officieele inzichten en verhoudingen.

Het Instituut is gebaseerd op samenwerking op den voet van volkomen gelijkwaardigheid en gelijkheid van rechten van al zijn leden en streeft naar een verbetering van de verhoudingen tusschen de verschillende landen rondom den Pacific.

Om de twee jaar wordt daartoe een gemeenschappelijke conferentie gehouden om tot een beter begrip van elkaars moeilijkheden te komen, waardoor even-

tueele wrijvingen zouden kunnen worden voorkomen, de eerste in Honolulu, in 1925

Het Centrale Secretariaat zetelt te Honolulu, waar ook het belangrijke maandschrift „Pacific Affairs” wordt uitgegeven.

Ook geeft het instituut van tijd tot tijd studie's uit, het Pacific-vraagstuk betreffende. Zou bijv. (om enkele te noemen, die in nauw verband staan met ons onderwerp) „*Resident Orientals on the American Pacific Coast*” New York, 1927, van E. G. MEARS, en „*Oriental Exclusion*” van R. D. MCKENZIE.

42) De „*Bond van Aziatische volken*” draagt een geheel ander karakter.

De eerste samenkomst van de 37 afgevaardigden uit al de Aziatische landen rond den Pacific (Japan, Korea, China, Br.-Indië, Annam, de Filippijnen, de Straits e. a.) in Aug. 1926 te Nagasaki werd gepresideerd door een Japanner, IMASATO.

Tot op heden spelen de Japanners in deze Pan-Aziatische beweging, met de leuze „Azië voor de Aziaten”, de beheerschende rol, zoodat men de bovengenoemde leuze in de practijk wel heeft willen gelijkstellen met: „Azië voor de Japanners”.

Zetel van den Bond is Tokio.

43) cf. SATORI KATO's brochure „*Mastery of the Pacific*”, 1909 en verder JAMES A. B. SCHERER's „*Japan-wither?*” Tokyo, 1933; UPTON CLOSE „*Challenge: Behind the Face of Japan*”, New York 1933; A. ZISCHKA „*Le Japon dans le Monde*”, 1934; en C. C. WANG „*The Pan-Asiatic Doctrine of Japan*” in „*Foreign Affairs*” van Oct. 1934 pp. 59 vv. De correspondent van „*De Locomotief*” te Tokio, schreef nog enkele weken geleden (in „*De Locomotief*” van 26 Sept. '35): „alles wat er in de laatste jaren in Japan gezegd en geschreven is komt in de kern hierop neer: „Laat het Westen zich met zichzelf bemoeien en het Oosten aan Japan overlaten.”

44) cf. S. OKUMA „*Fifty years of new Japan*”, 1909 en K. OKAKURA „*The awakening of Japan*”, 1905.

45) cf. H. R. GRONDIJS „*Wat wil Japan?*” (De aaneensluiting van het Verre Oosten), 1933.

46) Aangehaald in een artikel van H. TH. DE BOOY in het „*Alg. Handelsblad*” van 14 Sept. 1933, getiteld „*Wolken boven den Grooten Oceaan*”.

47) LOTHROP STODDARD, a. w. p. 41.

48) cf. O. TANIN and E. YOHAN „*Militarism and Fascim in Japan*”, New York, 1934. Zie ook de volgende noot.

49) Bij de begrooting voor 1933 van 2.200 millioen yen (waarbij 800 millioen voor leger en vloot) werd op een tekort gerekend van 1000 millioen; voor 1934 (2100 millioen yen, waarbij ruim 900 millioen voor defensie) op een tekort van 900 millioen yen, en voor 1935 (2200 millioen yen, waarvan ruim 1000 millioen voor defensie) op een tekort van 750 millioen yen. Door leeningen en door de uitgifte van schatkistbiljetten tracht men deze tekorten te dekken, maar de schulden nemen elk jaar groteren omvang aan.

50) GEDAT, „*Wereldproblemen van nu*”, p. 63 v.

51) cf. ROB. S. PICKENS „*Storm Clouds over Asia: Our growing Pacific Problem*”, New York, 1934.

52) cf. daarover MATTHEWS „*The Clash of Colour*” pp. 37—56; JESSE F. STEINER „*The Japanese Invasion: A Study in the Psychology of Inter-racial Conflicts*”, 1917; T. IYENAGA and T. SATO „*Japan and the California Problem*”, 1921 en vooral E. F. PENNROSE „*Population Theories and their Application: with special reference to Japan*”, Stanford, California, 1934.

53) G. M. FISHER „*Relations between the Occidental and Oriental Peoples on the Pacific Coast of North America*” in „*The Christian Mission in the light of Roce Conflict*”, Jerusalem Meeting Report, vol. IV, London, 1928 pp. 142 vv. Zie ook noot 81.

<sup>54</sup>) Uit eigen beweging heeft Japan dit uitgebreid tot Canada en Mexico.

<sup>55</sup>) OLDHAM, a.w. p. 127.

<sup>56</sup>) BASIL MATHEWS „*The Clash of Colour*”, pp. 53 vv.

<sup>57</sup>) C. IHMELS „*Das Rassenproblem*” in „*Von den Höhen des Oelberges*”, Berlin, 1928, p. 160. cf. ook OLDHAM, a.w. p. 133 v.: „The story in the restriction of oriental immigration lies in racial discrimination, in the sense that what is freely conceded to others is denied to Asiatics on the ground of race alone.”

<sup>58</sup>) OLDHAM, a.w. p. 128: „The problem of oriental immigration and the attitude of the United States and the British Dominions towards it... are the most active and fruitful cause of racial misunderstanding and antagonism in the world today.”

Het Britsche Rijk heeft een schikking getroffen, die wel geen oplossing biedt, maar toch als billijk voor beide partijen kan worden erkend; de „Imperial Conference” van 1918 besloot nl.: „It is an inherent function of the Government of the several communities of the British Commonwealth including India, that each should enjoy complete control of the composition of its own population by means of restriction on immigration from any of the other communities”. Hier heerscht dus het beginsel der wederkeerigheid. Allen worden behandeld volgens denzelfden maatstaf. Indien het Westen zegt het recht te hebben de samenstelling van zijn bevolking te regelen, dan behoudt Indië zich hetzelfde recht voor (cf. OLDHAM, a.w. p. 139). OLDHAM pleit ook voor een oplossing in dezen geest en zegt in een noot op p. 144 over de toen juist aangenomen Amerikaanse „Immigration Act” van 1924: „It is too early to estimate the consequence of this action, but there is reason to fear that it may increase the estrangement between eastern and western races.”

<sup>59</sup>) De conferentie sprak uit „that it is reasonable for the higher civilization to protect its standards, and to that end it may be expedient to restrict immigration into its territories. But such restriction, its believes should never make discrimination among intending immigrants upon grounds of colour or race, neither of which can in the opinion of this Council, be held to be in itself a legitimate ground for exclusion. Further, it is desirable that a country should have regard, not merely to its own economic situation, but to that of other peoples, and that it should not yield to the temptation of adopting short-sighted measures, which impede such redistribution of population as may be in the best interests of the world as a whole” (Jerusalem Meeting report, Vol. IV p. 241).

<sup>60</sup>) cf. H. E. WILDES „*Japan in Crisis*”, New York—London, 1934. Zie ook noot 81.

<sup>61</sup>) cf. OLDHAM, a.w. p. 126 en BASIL MATHEWS „*The Clash of Colour*” p. 53.

<sup>62</sup>) L. BAARBÉ „*De Rassenworsteling der Toekomst*” in „*St. d. Tijds*”, April 1926.

<sup>63</sup>) LOTHROP STODDARD, a.w. p. 48.

<sup>64</sup>) J. B. VAN HEUTSZ „*Politieke Ontwikkeling en Hervormingen in Oost-Azië en de Positie van Indisch-Nederland in toekomstige conflicten*” Rotterdam, 1917 p. 198.

<sup>65</sup>) L. BAARBÉ „*Nog steeds in Afwachting*”, *St. d. Tijds*, April, 1935, p. 420 v.

<sup>66</sup>) L. BAARBÉ „*De Spanning in het Verre Oosten*”, *St. d. Tijds*, Januari 1935, p. 85.

<sup>67</sup>) Aangehaald door VAN HEUTSZ, a.w. p. 194.

<sup>68</sup>) Voorloopig is het internationale recht nog niet zoo ver ontwikkeld, dat het langs diplomatieken weg een oplossing kan vinden voor de expansiebehoeften van overbevolkte landen, zooals Italië en Japan. De machteloosheid van den Volkenbond in dit opzicht is in het Italiaansch-Abessynisch conflict weer duidelijk gebleken, en de eenige oplossing ligt misschien in de uitbreiding

van de bevoegdheden van den Volkenbond, om ook in dergelijke economische conflicten tusschen de volkeren regelingen te treffen (cf. VAN BEUSEKOM „Nationalisme in Japan”, St. d. Tijds, Mrt. 1935, p. 320 v.). Maar het is toch de vraag of de Volkenbond ooit bij machte zal zijn dergelijke regelingen aan de betrokken landen dwingend op te leggen. Evenmin als de Volkenbond bij machte is gebleken onmiddellijk in te grijpen toen Italië den oorlog met Abessynië begon, evenmin zal hij dat kunnen bij een dergelijk conflict tusschen Japan en ons Indië.

<sup>69)</sup> cf. „De Locomotief” van 23 Aug. 1935.

<sup>70)</sup> cf. WALTER H. MALLORY „Security in the Pacific”, in „Foreign Affairs”, Oct. 1934 pp. 82 vv.

<sup>71)</sup> cf. L. BAARBÉ „De Rassenworsteling der Toekomst”, St. d. Tijds, April, 1926. Zie ook HANS KOHN „Orient und Occident”, Berlin, 1931 en BASIL MATTHEWS „World Tides in the Far East”, New York, 1934.

<sup>72)</sup> Vóór 1896 is nauwelijks van eenig rechtstreeksch handelsverkeer sprake. Het aantal Japanners was in Indië zeer gering en de weinigen, die er waren, behoorden op enkele uitzonderingen na, tot de heffe des volks, prostituées e. d. Volgens de statistieken, uitgegeven door het Ind. Departement van Financiën, bedroeg de in- en uitvoerhandel met Japan vóór 1896 slechts enkele duizenden guldens, cf. het artikel „Japanners in den Maleischen Archipel” in de Enc. v. Ned. Indië, dl. V. Supplement p. 221.

<sup>73)</sup> cf. J. H. CARPENTIER ALTING „Het Rassen criterium”, Ind. Genootschap, 1921 pp. 183 vv. en E. MORESCO „Het Rassenvraagstuk” in „Kol. Tijdschrift” Jrg 17 (1928) pp. 408 vv.

<sup>74)</sup> cf. MORESCO „Het Bestuur”, in „Neerlandsch Indië” (H. COLIJN e. a.), dl. II. Amsterdam 1912, p. 89 en id. „Het Rassenvraagstuk”, Kol. Tijdschrift, 1928, pp. 409 vv.

<sup>75)</sup> cf. DE KAT ANGELINO, a. w. dl. I p. 505. Ook het art. „Verdeeling der bewoners van Ned. Indië” in de Enc. v. Ned. Indië, dl. IV, 2e dr. pp. 538 v., Mr. A. NEYTZELL DE WILDE, art. „Bevolking” in de Geill. Enc. v. Ned. Indië, Leiden 1934 pp. 145 vv. en E. MORESCO „Het Bestuur” in „Neerlandsch Indië” (H. COLIJN e. a.), dl. II, Amsterdam 1912 p. 87 vv.

<sup>76)</sup> De privaatrechtelijke toestand der Indische Chineezers is sinds 1919 geregeld overeenkomstig dien der Europeanen, inclusief den burgerlijken stand, en met toevoeging van het recht der adoptie. Door de toepasselijkverklaring van het Europeesche privaatrecht op de Indische Chineezers (voorafgegaan door hun opneming als onderdanen in het Ned. Indisch Staatsverband) is er van de indeeling van de Chineezers onder de niet-met-Europeanen-gelijkgestelde „Vreemde Oosterlingen” practisch niet veel meer overgebleven. cf. J. TH. MOLL „De Chineezers in Ned. Indië”, Utrecht 1928, pp. 33 v. Zie ook aant. 106.

<sup>77)</sup> MORESCO „Het Rassenvraagstuk”, Kol. Tijdschrift, 1928 p. 409, en het artikel „Chineezers” in de Enc. v. Ned. Indië, dl. I, 2e dr. p. 485. Zie ook J. MOERMAN „In en om de Chineesche Kamp”, 2e dr. Batavia 1929 pp. 16 vv.

<sup>78)</sup> cf. MOLL, a. w. p. 33 v. en het artikel „Unificatie” in de Enc. v. Ned. Indië dl. IV, 2e dr. p. 496. Ook J. MOERMAN a. w. pp. 18 vv.

<sup>79)</sup> MOERMAN, a. w. p. 18 en H. P. N. MULLER „De Europeesche Samenleving” in „Neerlandsch Indië” (H. COLIJN e. a.), dl. II, Amsterdam 1912, p. 373.

<sup>80)</sup> cf. Art. „Japanners” in de Enc. v. Ned. Indië, dl. IV, p. 220, noot 1.

<sup>81)</sup> Blijkens de juist deze maand te Tokio gepubliceerde statistieken zijn thans bijna 2 miljoen Japanners geëmigreerd, waarvan bijna 250.000 in Mantsjoekwo, bijna 175.000 in Brazilië, ruim 150.000 op Hawai, bijna 150.000 in de Vereenigde Staten en bijna 60.000 in China. Daartegenover verdwijnen de nauwelijks 7000 Japanners in Nederlandsch-Indië vrijwel in het niet. cf. Voor de vroegere jaren C. LEKKERKERKER „Immigratie in Nederlandsch-Indië, in het

bijzonder van Japanners" in „De Indische Gids" jrg. 52 nr. 5 (Mei 1930) pp. 429 vv.

<sup>82)</sup> cf. MOERMAN, a. w. p. 17. Wat de Siameezen betreft is dit louter een formeele kwestie, want er woont vrijwel geen enkele Siamees in Ned. Indië.

<sup>83)</sup> cf. H. P. N. MULLER „De Vreemde Oosterlingen", in „Neerlands Indië" (H. COLIJN e. a.) dl. I, p. 267 v.

<sup>84)</sup> cf. het artikel „Arabieren" in de Enc. v. Ned. Indië, dl. I, p. 55 v.

<sup>85)</sup> cf. E. E. W. GS. SCHRÖDER „Über die Semitischen und nicht-indischen Grundlagen der Malaüsich-Polynesischen Kultur", dl. I, Medan, 1927 pp. 62 vv.

<sup>86)</sup> cf. Art. „Hadhramieten" in de Enc. v. Ned. Indië, dl. II pp. 2 vv. C. v. D. BERG „Le Hadhramout et les colonies Arabes dans l'Archipel Indien", Batavia 1886, en C. SNOUCK HURGRONJE „L'Arabie et les Indes Néerlandaises" (1907), Verspr. Geschr. IV, 2 pp. 97 vv. en het artikel „The Arabs of Java", in „The Java Gazette" van Febr. 1933 pp. 1 vv.

<sup>87)</sup> H. P. N. MULLER „De Vreemde Oosterlingen", „Neerlands Indië", dl. I, p. 268.

<sup>88)</sup> cf. V. D. PLAS „De Arabische Gemeente" in „Kol. Tijdschr." Mrt. 1931.

<sup>89)</sup> MULLER, a. w. p. 270.

<sup>90)</sup> Ik denk hier bijv. aan de hervormingsactie van HABIB ABDOERRAHMAN in Atjeh en aan wetgeleerden als ABDALLAH en SAJJID OETHMAN te Batavia. cf. C. SNOUCK HURGRONJE „Sajjid Oethman's Gids voor de Priesterraden" (1894), Verspr. Geschr. IV, 1 pp. 283 vv. en het artikel „Hadhramieten" in de Enc. v. Ned. Indië, dl. II, p. 4.

<sup>91)</sup> MULLER „De Vreemde Oosterlingen", p. 267.

<sup>92)</sup> cf. J. L. VLEMING „Het Chineesche Zakenleven in Ned. Indië", Batavia C. 1926, p. 3.

<sup>93)</sup> VALENTIJN „Oud en Nieuw Oost-Indien", Dordrecht 1726, dl. IV, 1 p. 250.

<sup>94)</sup> J. MOERMAN „In en om de Chineesche Kamp", 2e dr., Batavia, 1929 p. 14.

<sup>95)</sup> J. TH. MOLL „De Chineezzen in Nederlandsch-Indië", Utrecht, 1928 p. 144. Zie ook het artikel „Chineezzen" in de Enc. v. Ned. Indië, dl. V, p. 480.

<sup>96)</sup> cf. J. J. M. DE GROOT „Heeft bezorgdheid voor overgrooten toevloed van Chineezzen naar onze Koloniën recht van bestaan?" Verh. v. h. Ind. Gen. 1894. Ik herinner hier ook aan de jongste volksraadsbesprekingen, waarvan ik boven melding maakte.

<sup>97)</sup> MOERMAN, a. w. p. 15.

<sup>98)</sup> MOLL, a. w. p. 10.

<sup>99)</sup> In 1930 werden nog 12.000 Chineezzen toegelaten, in 1934 slechts 7500. <sup>100)</sup> Volgens Dr. HAGEN zouden zelfs minstens  $\frac{3}{5}$  der in den Indischen Archipel wonende Chineezzen afstammen van inlandsche moeders. cf. Artikel „Rassen" in de Enc. v. Ned. Indië, dl. III, p. 550.

<sup>101)</sup> Een wettig huwelijk met een inlandsche vrouw hebben de Chineezzen zelfs zooveel mogelijk vermeden. cf. Artikel „Chineezzen" in de Enc. v. Ned. Indië, dl. I, p. 481 en MOERMAN, a. w. p. 30.

<sup>102)</sup> MOLL, a. w. p. 17.

<sup>103)</sup> J. C. KIELSTRA „Het Koloniale vraagstuk van dezen Tijd", Haarlem, 1928, p. 4 v.

<sup>104)</sup> MOLL, a. w. p. 21 v.

<sup>105)</sup> cf. Voor wat deze beweging in China zelf betreft J. J. L. DUYVENDAK „China tegen de Westerkim", Haarlem 1927 pp. 223 vv. en de litteratuuropgave in DE KAT ANGELINO „Staatkundig Beleid" etc. dl. I, 2e ged., pp. 1340 v. en 1350 v.; en voor de „Chineesche Beweging" in Indië: MOERMAN, a. w. pp. 289 vv., Mr. P. H. FROMBERG „De Chineesche beweging op Java", Amsterdam, „Elsevier", 1911, E. F. E. DOUWES DEKKER „Het Chineezzen-vraagstuk onder Nationaal-Indische Belichting" 1914 en KWEE KEK BENG „Beknopt overzicht

*der Chineesche Geschiedenis*", Batavia 1925 pp. 176 v. en al de daar vermelde litteratuur.

<sup>106)</sup> Sinds 1921 hebben de Chineezen van Java en Madoera, en sinds 1925 van geheel Indië, voor wat de civielrechtelijke zijde betreft, volledige gelijkstelling met de Europeanen verkregen. MOERMAN, a. w. p. 21 en p. 299. Zie ook aant. 76.

<sup>107)</sup> MOERMAN, a. w. p. 52 v. en MORESCO „*Het Rassenvraagstuk*” p. 410.

<sup>108)</sup> cf. Het China-nummer van „*De Locomotief*” van Dec. 1931.

<sup>109)</sup> MOERMAN, a. w. p. 38 v.

<sup>110)</sup> MOLL, a. w. p. 13.

<sup>111)</sup> MULLER „*De Vreemde Oosterlingen*”, p. 270.

<sup>112)</sup> MULLER, a. w. p. 273 v.

<sup>113)</sup> MOLL, a. w. p. 14.

---



---

---

# DE BEDEELING GODS MET DIT LAND

## (DE WORSTELING OM DEN CHRISTELIJKEN STAAT)

DOOR

DR. J. VAN LONKHUYZEN.

### *Inleiding.*

De titel van dit artikel kon tusschen aanhalingsteekens staan. Het is een woord van CAPADOSE. Maar aangezien ik er een ietwat andere beteekenis in leg dan CAPADOSE deed, zoo laat ik de aanhalingsteekens weg. Het was in den tijd vlak voor de Afscheiding. Een dergenen die de Afscheidingsgedachte in ons land gebracht had en haar krachtig gesteund had, was TWENT VAN ROSENBURG, in de kringen der Reveilmannen gemeenlijk *Baron TWENT VAN ROSENBURG* genoemd, al was de erfenis van den titel niet geheel zeker, in elk geval disputabel. <sup>1)</sup> TWENT was lid van de „*église du Bourg de Four*” in Genève en woonde later in Tours.

Op zijn buitenplaatsen „De Raaphorst” en „De Paauw” bij Den Haag ontving hij vele Reveilmannen en spoorde hij tot de Afscheiding aan. CAPADOSE waarschuwde KOHLBRUGGE voor die Afscheidingsgedachten van TWENT, die — zoo zeide CAPADOSE — „geheel separatistisch was en *van de bedeeeling Gods met dit land niets begreep*” (zie mijn H. F. Kohlbrugge en zijn prediking, pag. 124). In deze woorden „*de bedeeeling Gods met dit land*” sprak zich een Contra-Revolutionaire gedachte uit, zooals deze destijds in den kring van het Reveil leefde, te weten de Christelijke Staat met een Gereformeerde volkskerk en een Gereformeerde volksschool. Het Contra-Revolutionaire in die gedachte ter zijde stellende, kan er op Christelijk Staatkundig gebied toch van een bedeeeling Gods met dit land gesproken worden. Niet in Contra Revolutionairen, maar in Antirevolutionairen zin. Het Contra-Revolutionaire ideaal moest uiteraard na de gewijzigde omstandigheden van 1798 op een fiasco uitloopen. Dat was onvruchtbaar en toonde dit ook te zijn. De bedeeeling Gods met dit land bleek echter te loopen niet naar het doode Contra-Revolutionaire ideaal, maar naar het levende Anti-Revolutionaire. Toen dan ook eenmaal de Christelijke Staatkunde ten onzent uit de Contra-Revolutionaire windselen verlost was, werd zij een kracht voor ons land, die een onschatbaar rijken zegen voor land en volk gebracht heeft en nog brengt. Toen bleek kennelijk, dat

deze Anti-Revolutionaire weg *de* weg is, in welken God in Zijn zegenende genade met ons land en volk gaan wilde en nog gaan wil. Over deze bedeeling Gods met dit land op het terrein der Christelijke Staatkunde ga ik spreken. Over het brengen en leiden op den weg van: „Er staat geschreven” en „Er is geschied.” De Christelijk-Historische weg voor land en volk.

Dien weg na te gaan en ook daarop te wijzen, dat die weg voor de toekomst *verder* loopt, is het doel van dit artikel.

Daar is geen ander land op heel den aardbodem waar zulk een klare beginselpolitiek bestaat als ten onzent. Een politiek om de Calvinistische beginselen, in vroeger eeuw ten *grondslag* voor ons volksleven gelegd, weer vat op het volksleven te geven, en weer het volksleven te leiden in de Staatkunde naar Christelijke beginselen. Maar o, wat hebben onze voorgangers geworsteld om dien weg te vinden! Door tasten en zoeken, door strijden en het hebben van vele conflicten leidde God de Christelijke Staatkunde van ons land in de Anti-Revolutionaire of Christelijk-Historische bedding. Dat laatste hebben we klaar in te zien. *Dat en hoe* Gods hand leidde op dien weg. Dat is de *bedeeling* Gods met ons land. En hoe we in dien weg nu *vooruit* moeten. Ik ga dus spreken onder den titel van de bedeeling Gods met dit land over de *Christelijke beweging op Staatkundig terrein* in ons land. En spreek over: I. Bij de vaderen. II. De Revolutie. III. De Contra-Revolutionairen. IV. De Antirevolutionairen. V. Heden en Toekomst.

### I. *Bij de vaderen.*

Het behoeft geen betoog om aan te wijzen, dat het 't Christendom, nader het Calvinisme, is geweest, dat onzen Staat gesticht heeft.

In woorden, waarin diepe ontroering trilt, wijst GROEN VAN PRINSTERER in zijn principieele beschrijving van de geschiedenis van ons vaderland hoe het Christelijk geloof de grondslag is geweest van onzen Staat en van zijn bloei in de dagen der Republiek. „De oorsprong der grootheid van de Republiek is geweest, noch eene Staatsregeling, waarin bijna alles ongeregeld was; noch eene vrijheid die dikwerf meer in naam dan in wezenlijkheid bestond; noch een volkskarakter hetwelk dat van verscheidene andere natiën niet overtreft, maar wel het geloof onafscheidelijk van de zegeningen Gods”. (Handboek der Geschiedenis voor het Vaderland, derde druk, pag. 66). Om den wille van Zijn Kerk heeft God den Staat gezegend „met de keur en den overvloed zijner weldaden”, „zoodat onze geschiedenis, meer wellicht dan die van eenig ander Christelijk volk, het verhaal der leidingen en der wonderen Gods is”. In een noot voegt hij er aan toe: „Nederland een tweede Israël? niet bij gelijkstelling, maar bij vergelijking. De zegeningen van het Evangelie, niet bij uitsluiting, bij uitnemendheid aan Nederland verleend. Geen hoogmoed dit te beweren; grove ondankbaarheid dit te miskennen”.

„Gedurende 300 jaren stonden de lotgevallen van het Nederlandsche

volk met trouw of ontrouw aan de belijdenis van het Evangelie in verband". Hij deelt er de geschiedbeschrijving van ons volk naar in: „Onze Vaders hebben:

geleden voor het geloof: alle dingen schade geacht om de uitnemendheid der kennis van Christus Jezus hunnen Heer”;

gestreden voor het geloof: „de scherpte des zwaards ontvloden, uit zwakheid krachten verkregen, zijn in den krijg sterk geworden, hebben heirlegers der vreemden op de vlucht gebragt en koningrijken overwonnen”;

het geloof behouden en ook elders met nadruk beschermd;

het geloof verlaten: „hebbende eene gedaante van Godzaligheid, maar die kracht derzelve verloochend hebben”, zoodat zij de straf ondervonden hunner ontrouw.

Vier tijdperken dus van lijden; strijd; bloei; afval en ondergang” (GROEN VAN PRINSTERER, a. w. pag. 69).

Dit geloof gaf aan den Nederlandschen Staat het karakter van een *Christelijken Staat*. Ook Dr. KUYPER wijst keer op keer op het zelfde. In den vorm van vragen kleedt hij zijn oordeel in. Hij vraagt: „Of de Nederlanders uit hun barbaarschen staat niet eerst allengs tot nationale bestanddeelen zich ontwikkelden, toen de afgoden hier vielen en het Kruis tot volkssymbool werd. Gevraagd, of uit deze elementen niet toen eerst een energiek nationaal geheel is ontstaan, toen in den strijd voor het Evangelie de worsteling tegen Spanje haar toewijding ontving? Gevraagd, of niet alle machtige commotien van het nationale leven ten onzent steeds het belang der Christelijke religie tot middelpunt hadden?” (Ons Program, pag. 75). „Geen ander antwoord dan een toestemmend laat zich op deze vragen denken”, zoo besluit hij.

Niet anders wordt van Roomsche zijde getuigd.

FRUIN zegt, dat in de Republiek in haar eersten bloeitijd „alle maatschappelijke instellingen en toestanden door den godsdienst beheerscht werden” (FRUIN, *Tien jaren* enz., pag. 213). En al waren de Roomschen aanvankelijk nog de meesten en de rijksten, zij misten de geestelijke kracht. Van die kracht zegt FRUIN: „Zooals de protestanten boven de Roomschen, zoo muntten weder boven alle protestanten de gereformeerden uit door geloofsijver en geestkracht” (a. w. pag. 215). Zij maakten slechts „een tiende deel der bevolking uit”, maar de vastheid van hun overtuiging, hun onwankelbaar vertrouwen in de goddelijkheid hunner zaak” deed hen en hun Kerk triumfeeren. Het zijn deze „Calvinisten” die „den Nederlandschen Staat hebben gesticht”, zegt FRUIN (a. w. p. 215). Zij hadden „een eigen welsluitend stelsel van godgeleerdheid, met een eigen plan van democratische kerkorde, doordrongen van een streng zedelijken zin, en evenzeer voor de zedelijke als voor de godsdienstige hervorming der menschheid ijverend. Zooals de Wederdooperij bandeloosheid had gepredikt, zoo verkondigde het Calvinisme vrijheid, nevens onderwerping aan den wil van God. Tegen het roomsche

levensbeginsel, dat de Wederdooperij slechts ontkend had, stelde het Calvinisme een ander eigen beginsel over. In de godsdienstoorlogen die volgden, was het alleen krachtig genoeg om den gemeenen vijand te wederstaan. In Zwitserland, in Frankrijk, in Nederland, in Schotland, in Engeland, overal waar het Protestantisme zich door het zwaard moest verdedigen, is het het Calvinisme geweest, dat den strijd gewonnen heeft. Nauwelijks heeft het zich in ons land vertoond of het neemt er den voorgrond in". (FRUIN a. w. pag. 216, 217).

Deze getuigenissen waren te vermenigvuldigen. Maar de feiten zijn bekend. Ook dit feit, dat de stichter van onzen Staat, WILLEM VAN ORANJE, een verbond gesloten had met „den Potentaat aller potentaten". Daarop bouwde hij de natie, die hij nog stervend aan zijn God opdroeg. Op den *band met God* is ons land gebouwd. Op de *religie* is onze Staat ge-groundvest.

Nu waren echter ook onze vaders kinderen huns tijds. Ook zij lagen met hun beschouwingen nog in vele opzichten onder den ban der Middeleeuwen. In de Middeleeuwsche beschouwing werd de belijdenis met de Kerk, het Christendom met het kerkelijk instituut, en wel met één bepaald kerkelijk instituut, geïdentificeerd. Een Staat die Christelijk wilde zijn deed dat door de acceptatie van een bepaalde confessioneele belijdenis, Roomsche, Luthersche of Gereformeerde. En verder door zich dan te vereenigen met de *Kerk* van die Belijdenis, of die Kerk *met zich* te vereenigen. Prins WILLEM VAN ORANJE deed een zeven-mijls stap in de geschiedenis der menschheid door de vrijheid der conscientie te poneeren, iets waarom hij nog heden ten dage over heel de wereld geëerd wordt.<sup>2)</sup> Maar zelfs in zijn eigen land kon hij dit beginsel met zijn consequentie t. w. de vrijheid van eeredienst, slechts *ten deele* doorvoeren. Te diep zaten de Middeleeuwsche opvattingen er allerwege in. En geen wonder, want men was eeuwen na eeuwen in die beginselen geoefend; ja men kende van de dagen van CONSTANTIJN af niet anders. In feite, het waren niet dan de oorspronkelijke heidensche Romeinsche Staatsopvattingen, die min of meer Christelijk gemetamorphoseerd nog altijd golden. Immers welke waren die opvattingen? We hebben er enkele bladzijden aan te wijden.

Toen onze Heiland zijn 12 discipelen koos en hun opdroeg het Evangelie aan alle volken te prediken en deze dan door den Doop de Christelijke Kerk in te lijven — wat daarmee de *vrije Kerk* onder de volkeren geboren. Die Kerk is de openbaring van Zijn geestelijk koninkrijk, dat niet van deze aarde maar uit den hemel is. Dat dies niet door de machten dezer aarde, maar door den Koning uit den hemel bestierd wordt; dat alle volken zal omvatten, maar met de aardsche regeering dier volken geen rechtstreeksche gemeenschap heeft. Het Evangelie zal als een zuurdeeg heel het leven der volken doortrekken, ook hun regeeringen en hun regeeringsbeleid. De Christelijke godsdienst zal niet buiten het Staatsleven blijven, hij blijft buiten niets, maar Kerk en Staat

zijn en blijven naar dat Christelijk beginsel *twee afzonderlijke* terreinen.

Als dan ook met name de apostel Paulus straks naar des Heeren bevel kerken gaat organiseeren, dan hebben deze plaatselijke kerken met de magistraten dier plaatsen of landen niets van doen. De magistraten worden niet gevraagd of zij die organisatie goedvinden, evenmin of zij personen willen aanwijzen voor die organisatie. Geen verlof, geen advies, zelfs geen plaats voor samenkomst wordt aan de magistraten gevraagd. Zelfstandig worden de kerken gesticht onder haar eigen ouderlingen en leeraars. En zoo geschiedt van stad tot stad. Autonoom zijn deze plaatselijke kerken (zie o. a. PULPIT COMMENTARY, Galatians, Introduction p. IX) al zullen ze door de kracht van de eenheid in Christus verband zoeken met elkaar voor opzicht, hulp, advies en tucht. Maar de *Staats-overheid* heeft met dit alles geen doen. Dit zal door geen kenner der Heilige Schrift betwijfeld worden.

Hetgeen ons nu zoo eenvoudig toeschijnt, was destijds in de eerste eeuwen onzer jaartelling echter het poneeren van een *geheel nieuw*, van een geweldig beginsel. In de oudheid was dat *heel anders* geweest. De Staat was niet alleen een burgerlijke, maar ook een *godsdienstige gemeenschap*. Wat wij thans „staat” en „kerk” noemen was destijds een onverbreekelijke *eenheid*. De Staat was niet alleen het werk der goden, maar ook hun woonstede. Onderworpenheid aan de wetten van een Staat had de beteekenis van diens *dienst der goden*; overtreding van de wet was schennis van wat de *goden* ingesteld hadden; de dood voor het vaderland droeg het karakter van een marteldood *voor de goden* (zie Dr. J. TH. DE VISSER, Kerk en Staat, Inleiding p. 1). *De straf voor een kwaad was een wraak der goden*. Heel het leven was tot in de kleinste bijzonderheden doortrokken van den heidenschen godsdienst. En de Staat was, als het voor naamste, bijzonder instrument van de goden, en was dies van den dienst der goden geheel doortrokken. *Staatsdienst* en *godsdienst* was één. Het was een *Staatsgodsdienst*. Hoe meer het begrip van Staat op den voorgrond trad des te meer ook werden de priesters *Staatsambtenaren*, en eigenden de Romeinsche keizers zich niet alleen den naam, maar ook de rechten van den pontifex maximus (opperpriester) toe.

Zóó verstaan we het welk een *geheel nieuw* beginsel het Christendom in de wereld bracht. De Kerk een *eigen* terrein. Geheel *vrij* van den Staat! Het Christendom een zelfstandig geestelijk koninkrijk, dat beslag legde op alles in naam van den *hemelschen* koning. Maar zóó verstaan we het ook voor welk een machtige worsteling de Kerk te staan kwam. Hoe *alles* en met name de machthebbers zich met alle kracht tegen de Kerk en het Christendom zetten. Zóó verstaan we het, waarom de Romeinsche keizers, en wezenlijk niet altijd de slechtsten als bestuurders, zich met alle macht tegen het Christendom en de Kerk keerden. Zij zagen in het verlaten der heidensche altaren niet minder dan een omverwerping van *heel de Staatsstructuur*, ja, van hun eigen troon. En toch — *het mosterdzaadje* werd een *boom!* De Kerk overwon. Door de

kracht des H. Geestes die in haar was. Daardoor was haar loop door geen stroomen van bloed, geen bergen van tegenstand, geen vuren van haat te stuiten.

Maar met de overwinning der Kerk kwam ook een nieuwe worsteling. De Romeinsche keizer werd Christen. Hoe nu? Dat was de groote vraag. En het antwoord is: CONSTANTIJN bleef precies op *het zelfde standpunt* van zijn voorgangers staan, maar werkte nu in omgekeerde richting. *Het Christendom* werd nu de Staatsgodsdienst en de keizer *opperste-bisschop* voor de zaken het uitwendige leven der *Kerk* (en menigmaal niet alleen die) aangaande. Het *Christendom* werd de macht waarop de troon rustte. En de Kerk werd daartoe geheel en al aan den Staat onderworpen. Zeker, de Kerk verzette zich en de worsteling is lang en pijnlijk geweest, maar althans in het Oostersch Romeinsche Rijk rustte de Staat niet voordat de Kerk een deel van den Staat was, haar leer Staatswet, haar canones een deel van het publiek recht, de keizers opperste rechters en wetgevers in de Kerk.

In het Westen was de strijd gedeeld en de uitkomst juist andersom. Daar zocht de Kerk den Staat aan zich te onderwerpen. En deed dit voor een aanmerkelijk deel. De bisschoppen van Rome stegen in macht, naarmate de macht der Keizer in het Westen onderging. En in den chaos van het ondergaande Romeinsche Rijk in het Westen was de Kerk de meesteres, die nog orde zocht te brengen en de eenheid ook voor het uitwendige nog zocht te handhaven. Daarbij blies de al meer ingang vindende terugkeer tot de leer der schaduwen, de O. T. theocratische idee, in het Oosten aan den Keizer, in het Westen aan den Paus wind in de zeilen. Het werd Caesareopapie of Pauselijke Theocratie. Het beginsel was *hetzelfde*. Staat en Kerk waren één. Het was maar de kwestie wie den boventoon zou voeren: de *Kerk* of de *Staat*, de *Paus* of de *Keizer*. Waarbij in het Westen de Paus op den duur de winner was.

Zelfs de Reformatie ontkwam, trots de breuk met den Paus, nog niet aan de steeds gangbare leer. Alleen in plaats van den paus kwam weer de *Staat* te staan, de Kerk werd weer *Staatskerk!*

In Duitschland werd dit caesareopapie van den eersten rang. Daar had de regel „Cuius regio eius religio” wijden zwaai. De Staatskerk, hetzij Luthersch of Gereformeerd, naar dat de landsheer beleed, was daar de heerschende. Zoowel de theorie als de praktijk drongen LUTHER in deze richting. De Kerk was hem immers niet meer dan een godsdienstige gemeenschap wier werkzaamheid zich bepaalt tot de bediening des Woords. En de vorsten waren de steun zijner reformatie. Dies werden de uitwendige zaken der Kerk (regeering en tucht, kerkegoed en bezetting van predikantsplaatsen) aan de Overheid gelaten.

In de landen welke in Europa de Calvinistische Reformatie volgden was de *theorie* wel anders. CALVIJN immers erkende Christus' koningschap over heel het leven en ook in zijn Kerk. De Kerk is hem de vergadering der uitverkoren menschheid, de openbaring van het Koninkrijk der

hemelen. Zij heeft haar eigen regiment, haar eigen Koning, haar eigen wetten, haar eigen ambtsdragers, haar eigen tucht. Maar *in de praktijk* kroop men ook hier terug tot de oude heidensche opvatting van een Staatskerk, en wel tot een Kerk *onder* den Staat en een instrument *voor* den Staat. En ook hier gaven allengs zoowel theorie als praktijk maar al te veel voet aan dit weer terug vallen in de oud-heidensche gedachte.

De magistraten moesten voedsterheeren der Kerk zijn. Ja de Overheid moest zelfs met het zwaard de ketterijen uitroeien (art. 36 Ned. Gel.). De Overheid moest de Kerk *helpen* en *steunen* in de uitoefening van haar taak om het menschelijk leven voor de verheerlijking Gods op te eischen. De Kerk legt de waarheid uit en de Overheid verdedigt deze desnoods met geweld. *Schijnbaar* ieder zijn eigen terrein, maar in werkelijkheid hoe lang zoo meer de Kerk *onder* den Staat! De Gereformeerde Kerken worden onderdrukt door den Gereformeerden Staat. In naam van het Gereformeerde beginsel! De *Overheid* moet de wereld voor God op-eischen met geweld! En de Kerk moet daarbij helpen. Het Mohammedaansche pad!

Het mag als bekend verondersteld worden hoe ver deze overmacht in de Kerk in de dagen onzer vaders gedurende de Republiek ging. Hoe zelfs een VOETIUS, de man van het Gereformeerde Kerkrecht, niet ontkomt aan den invloed van de leer, toen gangbaar, waarbij aan de Overheid macht en zeggenschap in de Kerk werd toegekend, hoe hij geen besliste maar een bemiddelende positie hierbij inneemt (zie Dr. VISSER a. w. II pag. 40). Ook als bekend wat het lot was dergenen, die waagden tegen dit overheidsgezag in de Kerk op te komen. (KOELMAN, LODENSTEIN, v. D. VELDEN, W. A BRAKEL e. a.). De Kerk was een regeeringsinstrument voor den Staat geworden in de handen van OLDEBARNEVELDT, der De Witten, der regenten en vooral der lagere magistraten. De Overheid stond toe of verbood het houden van synodes, lette er op wie er door de Kerken daarheen afgevaardigd werden of verbood die afvaardiging, zat als Overheid in de kerkelijke vergaderingen, zag toe op het verhandelde, nam mede deel aan de besluiten, en stond deze toe, of verhinderde ze. Zij zette predikanten en kerkeraden af of aan, oefende tucht of verbood tucht-oefening. Zij zeide zelfs over welke gedeelten der H. Schrift wel en waarover niet mocht gepredikt worden. (Zie DE VISSER a. w. II pag. 279). Aan de andere zijde zorgde zij voor het onderhoud der kerken. Iedere burger van welk gevoelen of belijdenis ook, moest daarvoor door belasting en accijnzen mede opbrengen, hetzij voor kerk of pastorie, zelfs voor onderhoud van de pastorietaan. En vanzelf ook voor het onderhoud der predikanten in deze Staatskerkengroep, voor synodale en andere kosten. Het oude middeleeuwsche beginsel van het „corpus Christianum” — de eenheid van Staat en Kerk — deed weer zijn intree, met de Kerk nu *onder* den Staat, zij het dat het fundament zoogenaamd op „Gereformeerden grondslag” gelegd werd. Geheel de zaak was echter zoowel in theorie als praktijk, verre van gereformeerd. Maar een voort-

zetting van de heidensche staatsleer. Zelfs de volksschool was niet vrij maar werd als een verlengstuk van de Kerk beschouwd. (Zie *Dordtsche Kerkenordering*, art. 21. Als ook Dr. P. L. MULLER, *Onze Gouden eeuw*, III, p. 356 e. v.). De schoolmeesters waren dan ook niet alleen koster, voorlezers en voorzangers, maar ook klokluiders, doodgravers enz. (MULLER, t. a. p.).

## II. *De Revolutie.*

De Revolutie wierp dit vermolmde gebouw van Staat ook in ons land omver. Ze maakte een einde aan den Confessioneeelen Staat.

We veroordeelen zeer zeker haar beginselen en de wijze waarop veel door haar tot stand kwam. Haar beginselen zijn die van het ongelooft, gelijk GROEN VAN PRINSTERER in zijn klassiek werk dit zoo meesterlijk heeft aangetoond. Daarin ontvouwende hoe de Revolutie doorbrak toen het geloof der Reformatie inzonk, de godsdienst tot kouden vormdienst was geworden, of plaats gemaakt had voor het *rationalisme*. Toen werden de *rechten Gods* vertreden en die van den mensch vooropgesteld, het *Woord Gods* ter zijde geworpen en de rede tot leidster genomen. Toen kwam ook de onbeteugelde haat *tegen God* en den naaste openbaar. Toen volgden de gruwelen van de terreur, zoo dat ten slotte het volk dat een goedhartigen koning vermoordde, blij was onder den scepter van een despoot schut en bescherming tegen elkander te kunnen zoeken.

Toch was Gods hand in dezen storm. Al blijven de menschen hun verantwoordelijkheid houden en al blijven we hun motieven en gruwelen veroordeelen, maar in zooverre was Gods hand in dezen storm, dat veel misstanden of onhoudbare toestanden werden opgeruimd.

Er kwam onder dit alles ook een scheiding tusschen Kerk en Staat tot stand. Nog eens zij het gezegd met veroordeeling van de motieven, en ook van het onrecht aan de Kerk aangedaan en van de wijze waarop veel geschiedde, zoo moet toch erkend worden, dat eerst door de Revolutie tot stand gebracht werd een scheiding waarbij het eigen terrein van Kerk en Staat werd aangewezen. WILLEM VAN ORANJE had de hoofdgedachte van de vrijheid der conscientie gegrepen en geponeerd. Maar al werd ze in naam aanvaard — we zagen het — in de praktijk ging men toch veelal weer in het middeleeuwsche spoor. Door de Revolutie kwam nu die scheidingsgedachte tot begin van ontplooiing. Dat is aan de eene zijde het groote voordeel. Aan de andere zijde mag niet vergeten worden, hoe zeer de Revolutie op haar beurt zich bezondigde aan de Kerk. De Revolutie riep immers den oppermachtigen Staat te voorschijn, die niet vroeg naar soevereine rechten van andere kringen, maar alleen zich zelf kende en die zijn eigen macht over alles uitbreidde. Over de Kerk beschikte ze *bij haar en zonder haar!* Met het *wezen* der Kerk, met haar als *geestelijke macht* met *eigen* Regeering, *eigen* wetten, *eigen* rechten werd geheel niet gerekend. Ze werd door de Revolutie gerangschikt onder de algemeene vereenigingen, de particuliere „genootschappen”. Allen waren aan haar



en haar wetgeving onderworpen. Naar gelang van omstandigheden ruimt de Staat aan de Kerken en Vereenigingen meer of minder vrijheid in. In elk geval kerk en godsdienst, wetenschap en kunst, paedagogiek en moraal zijn alle aan den Staat ondergeschikt. De Staat is hierbij geen gave Gods tot verheerlijking van Zijn Naam, maar komt op uit menschelijk overleg („Contrat social”), ijvert voor het algemeen welzijn en onderwerpt voor en in naam van dat „algemeen welzijn” alles aan zich. Hij zegt wat moet geloofd worden, of verzacht dit en zegt wat *mag* geloofd worden, welke vrijheid de Kerk mag hebben of niet hebben. Of hij vormt de Kerk tot een Staatscreatuur. Des menschen wijsheid is hierbij de eenige norm. De Staat is *état athée*. Niet alleen zijn confessioneel, maar ook zijn *Christelijk* karakter geeft hij onder deze Revolutiebeginselen prijs. Zoo ging het ook ten onzent. Het gebruik van Gods Naam werd bij den eed hier in 1795 afgeschaft, al kwam men er spoedig met enkele restricties op terug. Wel werd de vergadering van „Representanten van het volk van Holland” (1795) nog met een formulier gebed tot den „weldadige Vader aller menschen” geopend, maar zonder vermelding van den naam van Christus. In de „Nationale Vergadering” van 1796 werd de Kerk verguisd en de „godsdienst” verheerlijkt, maar wat men onder „godsdienst” verstond bleef een raadsel. Ieder maakte er van wat hij wilde. Voor de meesten was het een samenstel van zedelijke deugden en burgerplichten. Maar dit was duidelijk en zeker, men was „den christelijk-historischen grondslag van het staatkundig gebouw kwijt” (DE VISSER a. w. III, pag. 21).

In dat zelfde spoor is men nu — ziende op de uitbarstingen in Parijs — met matigheid, voor langen tijd — blijven voortgaan. Dat is het liberale spoor. Meer conservatief of meer progressief, naar aanleg en omstandigheden, maar in beginsel hetzelfde: *Liberaal!* Bij de besten: *Liberaal en Christen!*

In al de documenten der elkander opvolgende staatsordeningen — men vindt ze in het magistrale werk van DE VISSCHER (De Visscher, Kerk en Staat, 3 dln.) — treft men niet één kloek getuigenis aan waarin het Christelijk geloof zich laten hooren in de Staatskunde, of waaruit blijkt dat deze met Gods Woord en de rechten van Kerk en godsdienst rekenen wil. Gewis, er was spoedig wat het *uitwendige* betreft vaak reactie, maar het is als GROEN in zijn „Ongeloof en Revolutie” zegt: men zocht de kracht der revolutionaire beginselen in *uiterlijke openbaringen* te remmen, maar het was *geen uitroeien van die beginselen zelve*.

Het ontwerp van de Constitutie van 1797 kent zelfs geen Kerk als *afzonderlijke* soort van „inrichting” of „genootschap” meer. „Alle inrichtingen ter bevordering van godsdienst, deugd en goede zeden, en alle genootschappen, die hiertoe strekken” staan „onder gelijke bescherming der wet”. De Kerken staan met andere genootschappen ter bevordering van godsdienst, deugd en goede zeden gelijk, ja, ze worden daarbij slechts in de *tweede plaats* genoemd. In naam der vrijheid wordt aan

de kerken verboden met gesloten deuren te vergaderen — alsof ze de gevaarlijkste Jacobijnsche clubs waren! En wordt haar verboden eenige teekens van kerkelijke waardigheid buiten het kerkgebouw te dragen. Natuurlijk; het ongeloof mocht zich aan die teekenen eens ergeren!

Wel werd dit ontwerp der Constitutie door „het Oppermachtig Volk” bij stemming verworpen maar in de tweede nationale vergadering was het nog erger. Deze maakte een constitutie, door de Bataafsche Republiek aangenomen, waarin *in het geheel geen* hoofdstuk „Over den godsdienst” meer voorkwam. Zelfs de clause, uit het vorige concept overgenomen, „De Maatschappij eerbiedigende de erkentenis aan het bestaan van een Opperwezen”, wordt nu verwijderd. Ieder heeft vrijheid God te dienen naar de overtuiging van zijn hart „mids de openbare orde door de Wet gevestigd, door hun uiterlijken eeredienst nimmer gestoord worde”. Godsdienst schijnt gevaarlijk te zijn! en krijgt een scherpe waarschuwing. Over kerken en pastorieën wordt gehandeld *alsof de Staat eigenaar was!*

Sinds 1801 is reactie te bespeuren en wordt eenige band met de Kerk op den ouden voet aangeknoopt en beveelt de Staat de „plechtige viering” van den Zondag. Ook om den 2en Maart als een plechtige dank- en bededag te houden. En worden de tractementen door den Staat „als voorheen” uitbetaald.

Doch deze praktische concessies veranderden niets aan de geestelijke richting, welke van het staatsbeleid uitging. Al droeg SCHIMMELPENNINCK, op NAPOLEON's begeerte naar een eenhoofdig bestuur „belast” met „de hooge politie in burgerlijke zoowel als *kerkelijke zaken*” aan de Kerk en aan den godsdienst „een goed hart” toe, de Overheid bleef meester ook in de kerkelijke zaken. Wat gaf het heerschend Revolutiebeginsel onder den „gekroonden Jacobijn” zooals GROEN VAN PRINSTERER den Franschen overweldiger noemde, om de rechten der Kerk! De predikanten werden immers uit „'s Lands kas” betaald en kwamen daarmee onder toezicht van den Staat. Zoo volgde SCHIMMELPENNINCK dan NAPOLEON's dictaat, ook toen Nederland nog een zelfstandig rijk heette. En de Kerk — gewend ook onder den Gereformeerden Staat zoo behandeld te worden — liet het zich alles welgevallen. Onder LODEWIJK NAPOLEON ging men in dezelfde lijn door. De Kerk werd een tak van Staatsdienst. De koning bepaalde, naar de Grondwet van 1806 alles wat met betrekking tot „de bescherming en uitoefening van alle eerediensten noodig was” (De Visscher, a. w. III, pag. 93) en NAPOLEON verzuimde niet zijn broeder er aan te herinneren, dat de Roomschen zijn ware vrienden waren en dus deze begunstigd dienden te worden. Zoo geschiedde. Zij drongen dan ook weldra aan op *gelijke* behandeling met de Protestanten of subsidiëering als bij de Protestanten of verdeling der kerken en kerkelijke goederen. MOLLERUS en JANSSEN voorkwamen nog „het ergste” (De Visscher, t. a. p.) en zoo liep het nog af met de overgave van enkele gebouwen en kleine toelagen. Ook de Lutherschen kregen eenig deel van het — na een door den Staat voltrokken combinatie van Gereformeerde

Kerken — bezuinigde bedrag. En ook eenige toelagen uit 's Lands kas. De Koning wilde blijkbaar allen te vriend houden. Van een *geestelijke* worsteling was bij de Kerk echter tegenover 's Konings pogingen geen sprake. Het was een worsteling om *bezit van tijdelijke goederen*. De inlijving bij Frankrijk maakte aan deze worsteling een einde. Evenals deze ook verhinderde de invoering van een organisatie, waarbij aan de Overheid veel macht in kerkelijke zaken werd toegekend, ja ten slotte, als bij de artikelen over de afzetting van predikanten en de verkiezing van afgevaardigden bleek, *alle beslissende* macht gegeven werd. Minister VAN DE CAPELLE wilde aan de Overheid het opperregiment in de Kerk geven. De bestuurders zouden *koninklijke ambtenaren* geweest zijn! Met NAPOLEON kwamen op godsdienstig en kerkelijk gebied van den regen in den drup, of zooals een Amerikaansch spreekwoord het wat krachtiger zegt: „from the frying pan in the fire” (van de pan in het vuur). NAPOLEON's devies was immers: „Het volk moet een godsdienst hebben en deze moet zijn *in handen van de Regeering*”. (De Visser, a. w. III, pag. 131). De inlijving bij Frankrijk deed NAPOLEON's despotisme ten volle ook in de Kerk gevoelen. Evenals zijn broeder wilde hij een geheel nieuwe organisatie voor de kerken. In deze voorgestelde organisatie werd niet alleen door al het historisch geworden een streep gehaald, maar ook met alle rechten der kerken gespot. De kerken werden een speelbal in handen der Fransche staatslieden. Op de ministerieele bureaux te Parijs werd een kerkenorde gefabriceerd waarbij de kerken in de eerste plaats niet discipelen voor Koning Jezus, maar soldaten voor den Corsicaan moesten kweken. In deze staats-kerkenordering werden de Gereformeerde Kerken in 111 complexen („consistoriale kerken”, van minstens 6000 zielen, zij het uit verschillende plaatsen samengevoegd), het getal predikanten werd met 317, of *een vierde*, verminderd. De ouderlingen moesten gekozen uit de *hoogst aangeslagenen in de belastingen!* Dat was het eenige vereischte voor hun bekwaamheid. De „*notabelen*”! Van het ambt der diakenen was in het geheel geen sprake meer. De classes werden afgeschaff. Evenals de Theologische faculteiten. De predikanten moesten studeren aan NAPOLEON's Theologische school te Genève. Voor alles moesten zij Staatsdienaren zijn. Daarmede werd dan ook in het door NAPOLEON geregelde onderwijs aan die school allereerst gerekend. Zij waren Staatsdienaren. En daarom geen beroep of aannemen van een beroep of ontslag van een predikant zonder goedkeuring van het Staatsbestuur. Dit kon zelfs een ontslagene weer op zijn post herstellen. Zoo zorgde de keizer ervoor, dat het geheele predikantencorps „een reserveleger was dat voor hem in het gelid stond” (De Visser, t. a. p. en verv.) Alle kerkelijke besluiten zijn aan de goedkeuring van den prefect onderworpen. Geen synode der complexen mocht zonder goedkeuring der Overheid samenkomen, en nooit langer dan zes dagen duren. In de kerkelijke vergaderingen moest de prefect of onderprefect tegenwoordig zijn. „Nooit heeft de paus de Kerk zoo getyranniseerd als paus NAPOLEON”. (De Visser). Het caesaropisme dus weer in

vollen omvang. Al liet de keizer zich kronen door den paus en al noemde hij zich keizer bij de gratie Gods en die van het volk — van Christelijke beginselen was er in zijn bewind al heel weinig te bespeuren en de vrijheid der Kerk werd geheel vernietigd.

NAPOLEON's val bewaarde ons land voor de invoering van deze Napoleontische „kerkenordering”.

Dan komt door Gods goedheid Hollands herstelling. De Nederlanden worden door Gods bedeeling met ons land een koninkrijk. En WILLEM VAN ORANJE de eerste koning. Wat zal het nu worden ?

Aanvankelijk schijnt er in de houding van den Staat ten opzichte van den godsdienst eenige verandering te komen.

De grondwetcommissie die onder leiding van GIJSBERT KAREL VAN HOGENDORP drie weken na aankomst van den Prins van Oranje in 1813 samenkwam, begon haar samenkomsten met deze Christelijke bede: „Aanbiddelijk God, die door Uwe oneindige wijsheid het heelal regeert en ons geroepen hebt tot een werk, waarvan de uitslag het tijdelijk geluk, de welvaart, vrijheid en onafhankelijkheid van onze landgenooten en nakomelingsschap moet uitmaken; wij bidden U, ons in dit gewichtig werk te willen sterken en te vergunnen die wijsheid, dat beleid, dien moed, die standvastigheid, onpartijdigheid en eensgezindheid, waardoor wij met een gerust geweten op Uwe goedertierenheid vertrouwende, Uwen dierbaren zegen over ons werk afsmeaken en om Uws Zoons Christus wille verwachten mogen”. Al slaan de heeren hun gerust geweten nogal hoog aan, er is hier toch een erkennen van Gods opperhoogheid ook in den Staat, en van de *openbaring Gods in Christus Jezus*, waarvan ook voor den Staat alleen heil en zegen verwacht kan worden.

Maar helaas, in dezen weg ging men niet door. De liberale beginselen, waarin destijds schier allen, ook de Souvereine Vorst, gevangen zaten, verhinderden dit. Men ging op het terrein der Staatkunde zoowel voor godsdienst als kerk in het Jacobijnsche spoor van NAPOLEON door.

Men bleef in dezelfde beginselen voortleven en voortgaan. Drift en onberadenheid zouden plaats maken voor overleg en gematigdheid bij de toepassing der zelfde „vrijzinnige” beginselen (d. i. dezelfde ongeloofstheoriën). Zoo was de leer van het liberalisme. „Zoo werd” — zegt GROEN in zijn Handboek — „door deze waanwijsheid der Regeeringspolitiek de nauwelijks ontwaakte vrijheidszin en godsvrucht der natiën, de veerkracht, waardoor de dwingeland was gevallen, miskend en gesmoord” (pag. 770).

In nauw overleg met den Souvereinen Vorst verschijnt in 1814 de eerste Grondwet.

Hetgeen in deze Grondwet bijzonder treft is: a. de afwezigheid van de belijdenis van *Gods Souvereiniteit* (vgl. hiermede de Amerikaansche constituties in mijn artikel „*Christelijke politiek in Amerika*” in *A.R. Staatkunde*, Dec. 1933). Dus de belijdenis van de Overheid als *dienaresse Gods*. b. De afwezigheid van eenige uitspraak van een belijdenis van den Neder-

landschen Staat als een *Christelijken staat*, de Nederlandsche natie als een Christelijke natie. Geen woord over gebondenheid van de Overheid aan Gods Woord of van eenig Christelijk beginsel in het staatsbestuur. De godsdienst werd begunstigd als een zekere rem op de revolutiebeginselen. Ook de Jacobijnen waren immers tot inzicht gekomen dat Frankrijk niet zonder een God kon. Maar dit was om zich van de Kerk en daarmee van den godsdienst te kunnen bedienen. Zoo werd de Kerk een „begunstigde dienaar” (GROEN).

Ziehier wat de Grondwet aangaande godsdienst en Kerk bepaalde.

*Art. 133.* De Christelijke Hervormde Godsdienst is die van den Souvereinen Vorst.

*Art. 134.* Aan alle bestaande Godsdiensten wordt gelijke bescherming verleend; de belijders van dezelve genieten dezelfde burgerlijke voorregten en hebben gelijk aanspraak op het bekleeden van waardigheden, ambten en bedieningen.

*Art. 135.* Alle openbare uitoefening van Godsdienst wordt toegelaten, voor zooverre dezelve niet kan gerekend worden eenige stoornis aan publieke orde en rust te zullen toebrengen.

*Art. 136.* Aan de Christelijke Hervormde Kerk wordt bij voortdurende verzekerd de voldoening uit 's Lands kasse van alle zoodanige tractementen, pensioenen, weduwe-, kinder-, school- en academië-gelden als voormaals aan derzelve leeraren hetzij directelijk uit 's Lands kasse of uit de daartoe bestemde inkomsten van geestelijke en kerkelijke goederen of eenige plaatselijke inkomsten zijn betaald geworden.

*Art. 137.* Van alle toelagen welke laatstelijk aan de andere gezindheden uit 's Lands kas zijn toegestaan geweest, wordt almede het genot bij voortdurende aan gemelde gezindheden toegekend.

*Art. 138.* In de behoeften van die gezindheden welke tot hiertoe geene of min toereikende toelage van 's Lands wege genoten hebben, zal op aanvraag daartoe te doen in billijkheid door den Souvereinen Vorst, met overleg van de Staten-Generaal, kunnen voorzien worden.

*Art. 139.* Onverminderd het recht en de gehoudenissen van den Souvereinen Vorst om zoodanig toezigt over alle de godsdienstige gezindheden uit te oefenen, als voor de belangen van den Staat dienstig zal bevonden worden, heeft Dezelve bovendien in het bijzonder het recht van inzage en beschikking omtrent de inrigtingen van die gezindheden, welke volgens eene der voorgaande artikelen eenige betaling of toelage uit 's Lands kas genieten.

Alleen dus iets over des konings persoonlijke uitwendige kerkgemeenschap, blijkbaar uit vrees voor Rome.

Inplaats van aan de Kerk haar goederen terug te geven, werden deze door de Overheid gehouden en daaruit (n.b.!) een zg. recht ontleend van bemoeiing niet alleen met, maar ook in de kerkelijke zaken.

Wat de bedoeling dezer woorden ook moge geweest zijn — Koning WILLEM vroeg al heel weinig naar de oorspronkelijke bedoeling. Ook zonder deze woorden ware de kerkelijke koers door hem gevoerd dezelfde geweest. Immers reeds aanstonds na zijn troonsbestijging, ging Koning WILLEM zich onderwinden om een staatskerkenordening uit te vaardigen. Hij begon, als een vanzelf op hem liggende taak, het werk van NAPOLEON over te nemen en voort te zetten. Hij deed dit met diens beginselen aangaande het vermeende recht van de Overheid omtrent de Kerk en de kerkelijke zaken. Het werd bij hem een Napoleontisme met de slappe hand.

In de ministerieele bureaux werd door staatsambtenaren, wel ervaren in het maken van Bonapartistische kerkenordeningen, een staatskerkenordening gemaakt welke voor die van NAPOLEON weinig onderdeed. En een met opzet dubbelzinnig gesteld onderteekeningensformulier voor proponenten dat het formulier van NAPOLEON nog overtrof. Een consulterende commissie van 11 leden was door den Koning benoemd, doch deze commissie werd van te voren man voor man door het Staatsdepartement zóó bewerkt en overgehaald tot de inzichten van het departement, dat van eigen inzicht schijn nog schaduw overbleef. En het resultaat was een concept van een „algemeen reglement voor het bestuur der Hervormde Kerk van het Koninkrijk der Nederlanden” waarin de Staat het bestuur der kerkelijke zaken in handen had. Dit werd bij K. B. van 1815-1816 aan de Kerk opgelegd. Als rechtelooze „gesubsidieerde” (want dat was het argument), met welke men kon doen wat men wilde, werd de Kerk door den Staat behandeld. Haar eigen recht zag men niet eens. De inhoud van dit reglement mag als bekend verondersteld worden, weshalve wij daarop hier niet nader ingaan.

Alles samenvattend dus een voortgaan in de lijn van den revolutionairen staat. Een staat als staat zonder godsdienst. Een kerk subsidieerende maar haar rechten vertredende. Zich met den godsdienst bemoeiende — maar om haar te *knechten*.

Trots de eerbied, welke men zeide voor den godsdienst te hebben; trots het uitschrijven van een *Bededag* door den Souvereinen Vorst „ter verootmoediging voor Dengene die getuchtigd en weder uitgered en verhoogd heeft”; trots de opening der Staten-Generaal met gebed; trots de wet van 1 Maart 1815, waarbij de heiliging van den Zondag „in het belang van godsvrucht en zedelijkheid” werd geregeld; trots de zorg der Regeering voor het onderwijs „ter bevordering van den godsdienst als een vasten steun voor den staat”. Weldra werden echter bepalingen van dien aard als anomalieën en „oude lappen op het nieuwe kleed” beschouwd (Groen's Handboek, pag. 800).

De geschiedenis na 1813, zegt GROEN, valt in tweeën uiteen. Van 1813 tot 1830 „toen de toepassing der vrijzinnigen begrippen met geestdrift werd begeerd, en de liberale staatkunde bij wijze van proefneming gevolgd werd”. En die van 1830 tot 1840 „toen een onvoorwaardelijk conser-

vatief systema, met lijdelijke berusting den boventoon had". (Groen, Handboek, pag. 785).

### III. *De Contra-Revolutionairen.*

Het is hier de plaats om met een enkel woord over het Réveil te spreken. We zullen er straks nog een enkele maal op te wijzen hebben, maar hier moet toch iets gezegd worden over het Réveil in het algemeen. Zonder het Réveil is de geschiedenis der Christelijke beweging op staatkundig terrein, de bedeeeling Gods met ons land op dat terrein, niet te verstaan. De twee Protestantsch-Christelijke partijen, de Anti-revolutionaire en de Christelijk-Historische, gaan voor haar oorsprong beide naar het Réveil terug. GROEN VAN PRINSTERER zeide dan ook: „Nous sommes issus de Calvin, enfans du Réveil”.

Het Réveil was die geestelijke levensadem, die vanuit Zwitserland onderscheidene landen van Europa en ook ons land doortrok. Het was het ruischen van den Geest des levens door de dorre doodsbeenderen. Het trad op tegen een naamchristendom van doode rechtzinnigheid eenerzijds en humanistische deugdprediking anderzijds, tegen het zelfvoldane Farizeïsme en vleeschelijk Sadduceïsme der eeuw. Tegenover het „allen gelijke rechten” der Revolutie stelde het het „allen gelijke zondaars” van Gods Wet. Het zag de werkelijkheid van het kwaad, de groote tegenstelling tusschen mensch en God, zonde en heiligheid, dood en leven. Het is de „Christelijke *wederontwaking*, reformatorische terugkeer tot het Evangelisch A. B. C.; terugkeer tot de H. Schrift en in die Schrift tot de hoofdgedachte, die de bezielende kracht der hervorming geweest is”, zegt GROEN VAN PRINSTERER. (Zie breeder het hoofdstuk over het Réveil met deze en andere uitspraken in mijn *H. F. Kohlbrugge*, p. 20 en verv.) Naast het hoofd werd weer het hart geplaatst. Bevinding stond bij de Réveil-mannen voorop. Het Réveil was verwant met het Engelsche Methodisme. Het getuigen was van dit Methodisme de kracht, zielen te winnen voor Jezus het doel. Maar het was onhistorisch. Het beschouwde de historische Belijdenis der Kerk als onnodige ballast, om nu in plaats van de uitlegging der waarheid, onder leiding des Heiligen Geestes in Zijn Kerk door de eeuwen heen verkregen, de onbeholpen leeringen van een enkel mensch te volgen. Het was *individualistisch*. Het zocht „vondelingen en geen bondelingen, eenlingen in plaats van de eenheid, de menigte inplaats van de gemeente” (Du Toit in *H. F. Kohlbrugge*, t.a.p.). Het verwierp de historische kerken om daarvoor kringen van eigen willekeur te plaatsen. Dit Methodisme heeft in het algemeen invloed op het Réveil in alle landen geoefend. Ook op het Nederlandsche. Toch draagt een geestelijke ontwaking in ieder land een eigen karakter. Naar volksaard, geschiedenis en omstandigheden. Zoo ook het Nederlandsche Réveil. Het Réveil ging ook hier van meet af in nationale bedding. Het had dus hier een meer Calvinistisch karakter. Terwijl het in Luthersche landen in Luthersche bedding ging, in Engeland geheel in Methodistische,

ging het hier, althans aanvankelijk, in *Gereformeerde* richting. In de Theologie van MALAN, de meest Calvinistische van het Zwitsersche Réveil, zag men hier vlekken (zie H. F. Kohlbrugge, p. 23). Straks zal in het Nederlandsche Réveil ook meer de buitenlandsche invloed zich doen gelden, die van het Methodisme en van SCHLEIERMACHER's gevoels-theologie. Vandaar dat ik in mijn bovenvermeld hoofdstuk destijds zonder tegenspraak (zoover ik weet) kon schrijven, dat in het Nederlandsche Réveil zich *twee* hoofdstroomingen duidelijk afteekenen, die van het *nationale* geestelijke ontwaken, dat in Calvinistische bedding ging (BILDERDIJK, DA COSTA, WORMSER, GROEN VAN PRINSTERER, KUYPER) en die, welke al meer onder buitenlandschen Methodistischen of Schliermacheriaanschen invloed kwam (SCHOLTE, BEETS, de latere „Christelijke Vrienden”).

Dit Calvinistisch karakter van het Réveil, zooals het aanvankelijk ten onzent zich openbaarde, bleek ook uit het staatkundig ideaal, dat het bij Bilderdijk en zijn leerlingen zich voorstelde. Dat was het ideaal van een Christelijken Staat met een Gereformeerde volkskerk en een Gereformeerde volksschool. In dien Staat een absoluut koningschap. En de koning een telg uit het Huis van Oranje. Aan niets gebonden, dies geen grondwet, als koning alleen Gode rekenschap verschuldigd. Groote idealen had men van een aldus geregeerd Nederland. Het stond schier gelijk met oud-Israël onder Davids huis. Een vrome koning zou nog hier de wonderen des Allerhoogsten in zijn land onder zijn regeering zien.<sup>3)</sup> Nederland had een gansch *eenige* positie met geheel eenige beloften en een geheel eenige geschiedenis onder de volkeren der aarde. Zeer dicht die van Israël naderende. „God vernieuwt Zijn verbond met Nederland, en BILDERDIJK is er de getuige van”, riep DA COSTA.<sup>4)</sup> Afgezien van een zekere waarheid in dit ideaal en afgezien van de onjuiste bijzondere Israëlitische kleur, welke aan die waarheid gegeven werd, is het duidelijk, dat er in het terug willen keeren tot de Gereformeerde volkskerk en de Gereformeerde volksschool en het verwerpen van de Grondwet een sterk *Contra-revolutionair* element in dit Bilderdijksche ideaal verscholen lag.

Laat ons echter, aler wij dat Contra-revolutionaire element in zijn idealen nader gaan ontleden, niet vergeten deze mannen te waardeeren in den strijd, welken zij streden.

Deze mannen gevoelden, dat, al kroop men in sommige opzichten in de praktijk tot den toestand van „voorheen” terug, men in Nederland na de herstelling op staatkundig gebied, *in beginsel* in de revolutionaire lijn doorvoer. Dat volk en overheid meegingen met den stroom des tijds. En dat die stroom was de *liberale*. Dezelfde beginselen van rationalisme en ongelooft, waaruit de Fransche omwenteling ontstaan was, maar nu wat *gematigd* toegepast. *Zij misten iets*, ook in de Nederlandsche staatkunde hunner dagen, zij misten veel, zij misten *God*. Zij *zagen* iets in de staatkunde hunner dagen, dat hen ergerde, de *vijandschap* tegen God.



En zij zochten iets, *ook* in de staatkunde, namelijk God, den *dienst van God*. Zijn dit geen kostelijke Calvinistische trekken? Maar zij wisten niet de Schriftuurlijke beginselen naar den eisch van hun tijd in die staatkunde toe te passen. Doch wie zal hun, die geen staatslieden maar dichters waren, dit al te euvel duiden? Daarbij stonden zij voor zoo verbijsterend nieuwe toestanden. Welk een moeite hebben wij nog in onze dagen niet om worstelend den rechten weg te vinden voor de toepassing onzer beginselen en dat na al de schitterende leermeesters, die wij gehad hebben? Niet zoozeer in hetgeen dat zij zeiden, maar in het *feit*, dat zij spraken, dat ze hun stem verhieven, en in de staatkunde weer een getuigenis des *geloofs* deden uitgaan, ligt hun waarde. Stout en moedig staken zij als rotsen te midden van den alles meeslependen revolutionairen stroom het hoofd op. Golfbrekers waren ze, die de kracht van de revolutie-beginselen stuitten.

En zóó gezien zijn zij helden. Mannen bij wier moed en doortastendheid wij ons klein gevoelen. BILDERDIJK — unus ille vir! — die met zijn banbliksems tegen de goden der eeuw zijn tijd tartte. DA COSTA, die in zijn jeugdige bezieling van een pas beleden Christendom in zijn „Bezwaren tegen den geest der eeuw” een stem deed hooren, dat het met zichzelf voldane Liberalisme tot in zijn fundamenten schudde. Het waren beide ijsbrekers, die het kruierende ijs van de revolutie-beginselen spleten en voor anderen, die na hen komen zouden, overlieten den rechten weg in het vrijkomend vaarwater af te bakenen. Dat is hun eere geweest, die zoolang er Christelijke staatkunde in ons land zal zijn, niet van hen zal worden weggenomen.

Zóó moeten zij gezien worden. Maar ook zóó alleen. Want als politieke wegwijzers, die ons, nadat de Confessioneele Staat afgeschaft was, de lijn voor den *Christelijken* Staat zouden wijzen, konden zij niet dienen.

Een enkel woord over het Contra-revolutionair gevoelen in het algemeen, ga aan hun nadere beschouwing vooraf. Men kan de Contra-revolutionaire richting in dien zin typeeren, dat zij niet alleen de beginselen, waaruit de Fransche Revolutie voortkwam (de souvereiniteit der menschelijke rede en de verwerping van God en Zijn gezag) tegenstaat, maar ook de *gevolgen* der Revolutie ongedaan wil maken, en terug wil, hetzij min of meer volledig, tot den toestand vóór 1789.

De Contra-revolutionairen ten onzent hebben ongetwijfeld in zeker opzicht den invloed van buitenlandsche legitimisten (dat zijn de mannen, die leerden, dat het gezag *op eigen aanzien* rust, d. i. voor den Christen op goddelijke instelling en niet op den wil des volks) ondergaan.

Maar aan de andere zijde mogen we niet vergeten, dat lang vóórdat VON HALLER, de voornaamste onder de buitenlandsche Contra-revolutionairen, zijn hoofdwerk „Die Restauration der Staatswissenschaften” deed verschijnen (1816), BILDERDIJK zijn Contra-revolutionaire stem reeds had doen hooren.

Gaan we nu de Contra-revolutionaire gevoelens van de Réveil-mannen uit den aanvang van het Réveil ten onzent na. BILDERDIJK's gevoelens zijn in weinige woorden te teekenen. Hij gaf de lijnen aan, DA COSTA en andere leerlingen werkten deze nader uit.

Daar is allereerst BILDERDIJK's ijveren voor een *absolute monarchie*. Daarin zag hij tegenover de volkssouvereiniteit der Fransche Revolutie alleen heil. Zelfs NAPOLEON was hem daarom een gave Gods, omdat deze het gedrocht der Revolutie breidelde. Maar BILDERDIJK zag daarin voorbij, dat NAPOLEON uit dezelfde Jacobijnsche beginselen leefde als de Septemberbriseurs en andere terroristen (zie de aanhalingen van GROEN VAN PRINSTERER hierover bij DIEPENHORST, *Groen van Prinsterer*, p. 58 v.v.). Dies was BILDERDIJK *tegen de Constitutie*. Al geven we BILDERDIJK toe, dat deze „doorspekt was met liberale beginselen” (GROEN VAN PRINSTERER, *Handboek* p. 798). BILDERDIJK vergat, dat onze Grondwet niet was een constitutie, welke de koning uit de handen van het volk aanvaardde en op grond waarvan hij koning was (de volkssouvereiniteit), maar omgekeerd, dat hij *koning zijnde* deze constitutie aan het volk gaf ter beveiliging van de volksvrijheden. Ook de Theocratische gedachte, met de naieve hoop eerst op den koning gevestigd en daarna — toen de koning niet aan het ideaal bleek te beantwoorden — op den Prins van Oranje, speelde hem daarbij parten. Verder. BILDERDIJK is *tegen het vormen van een partij*. „Geen leger! De Heere roept de Zijnen één voor één”, was zijn woord (zie over een en ander BAVINCK, *De Jeugd van Isaac Da Costa II*, p. 298). Volgens hem was er „geen overtuiging en geen macht dan bij degenen die op zichzelf staan” (t. a. p.). Hierin was zeker iets van waarheid, nl. de eisch van persoonlijk geloof, maar BILDERDIJK vergat, dat dit geloof niet het organiseeren van gelijkgezinden uitsluit, maar wel insluit. Bovendien kende hij het partijwezen slechts uit de organisaties der revolutionaire of patriottische en Jacobijnsche clubs. Doch het is duidelijk, dat wat anderen uit verkeerde beginselen deden, nog niet *daarom*, zoo het uit goede beginselen geschiedt, behoeft nagelaten te worden. Het misbruik heft het gebruik niet op.

Voorts was er in BILDERDIJK's Contra-revolutionaire ideaal — zooals we reeds zeiden — een eenigszins Theocratische opvatting. Nederlands volk een *Israël*, met een vorst van Oranje aan het hoofd, een onbepert koning, het volk leidende tot den dienst van God als een David of Hiskia deed. Als in de vorige eeuwen een Prins MAURITS gedaan had. Ja, MAURITS, dat was BILDERDIJK's ideaal! Naar dien tijd ging zijn geest gaarne terug.

Reactie, die uit moest loopen op onvruchtbaarheid voor het heden.

Als BILDERDIJK dan ook wanhoopt aan de vervulling van dit ideaal, dan verlegt hij het in de toekomst. En komt hij op de Chiliastische lijn. Hij teekent het 1000-jarig Rijk in zijn „Opstellen van Godgeleerden en Zedekundigen Inhoud” uitgegeven door DA COSTA (dl. II, p. 104 en v.v.).

Dat zal „de Christus-regeering op aarde” zijn, misvormd door den

Paus, toch door dezen gehandhaafd tegenover de keizers, vergeten door de Reformatoren, verworpen door de moderne Constituties, „waarin het Christendom slechts gedoogd wordt, maar waarvan volslagen ongodsdienst, erger dan het heidendom, den grondslag vormt.”

Daarom wil BILDERDIJK dan ook niet weten van *scheiding van Staat en Kerk*. Dat is volgens hem „de Kerk overgeven aan onchristenen, Joden en al wat buiten haar is” (a. w. p. 108). Deze scheiding moet, volgens hem, weer uitloopen op den ouden twist omtrent de twee zwaarden, de Kerk onafhankelijk van den Staat. Hij ziet er geen licht in!

Neen, BILDERDIJK mocht neerslaan met zijn slagzwaard en de goden van de eeuw aanvallen, om positief op te bouwen had hij noch het licht, noch de gave.

Ook DA COSTA heeft zijn Contra-revolutionaire periode gehad.

Hij trok in jeugdig vuur, nog onder den indruk van zijn Doop, tegen den geest der eeuw te velde. En zoo kras, dat HERDING (de uitgever) in Leiden, vreezende met den strafrechter in aanraking te zullen komen, de proefbladen eerst aan BILDERDIJK liet lezen. Het rechte adres! Deze adviseerde — hoe kon het anders —: Doorgaan! Gelijk hij dan ook straks, als de phiolen van smaad en verguizing van heel het liberale Nederland over DA COSTA uitgegoten werden, voor zijn leerling in het krijt trad. Ook dat kon kwalijk anders, want wat DA COSTA in zijn „Bezwaren tegen den geest der eeuw” liet hooren, was niet anders dan de toepassing en uitwerking van wat hij bij BILDERDIJK geleerd had.

Ziehier.

Wat de *monarchie* betreft oordeelde ook DA COSTA, dat de monarchale regeeringsvorm de eenige Schriftuurlijke was. Tegenover de republikeinsche der Fransche Revolutie was zij alleen „het duidelijk teeken van de bescherming en bewaring Gods” en dies voor een Christelijken Staat de eenig geoorloofde.

Wat de *Constitutie* betreft, zij was, als alle constituties, uit den Booze. Zij belemmerde de vorsten maar in het doen van het goede. Ja, hij ging daarin zoover, dat hij de stelling poneerde, dat, indien de eed des konings op de Grondwet met geen waarachtig Christendom bestaanbaar ware (en dat meende DA COSTA), de Koning niet aan dien eed gehouden was, en deze hem niet moest verhinderen te doen wat Gode welbehagelijk was. Een gedachte, die DA COSTA aangerekend zou worden!

En wat de *Organisatie* betreft, zoo wilde ook DA COSTA niets weten van menschelijke vereenigingen. Ze zijn hem uitingen van „blinden drift of dwazen hoogmoed”. Zie hierover RULLMANN, *Da Costa in zijn betekenissen voor de Anti-rev. partij*. in A. R. Staatkunde, April 1926 p. 166, 167 en mijn *H. F. Kohlbrugge* p. 25 en v.v.). Zelfs de afschaffing van de slavernij is hem „een valsche verdraagzaamheid” en een verbroedering opkomende uit de „menschelijkheid” en de „verdraagzaamheid” der Jacobijnen, die LODEWIJL XVI ombrachten! (*H. F. Kohlbrugge*, p. 26).

Van het Onderwijs heet het, dat het hoofd der kinderen opgevuld wordt met onnutte en onvolmaakte kennis, en het hart wordt ledig gelaten. In den *Godsdienst* kent men geen andere eeredienst dan die der rede en de gewichtigste Christelijke waarheden worden uitgemaakt voor bijgeloovigheden en dweperijen. Zijn eeuw noemt hij een „eeuw van bijgeloof en afgoderij, van Baäldienst van eigen waarde en hoogmoed, van Molochdienst van zedeloosheid en bandeloosheid, van Mammondienst van gierigheid en geldzucht.” „Een eeuw van onkunde, een eeuw van napraten van filosofen zonder deugd, zonder verstand, zonder ziel.” En hij roept alle standen op tot Gods Woord terug te keeren; zoo zal er een betere dag komen, (t. a. p). Maar ook hier is het meer neerslaan dan den weg wijzen.

Dat ook het Chiliastisch ideaal bij Da Costa er in zat en nog dieper bij hem, den bekeerden Jood, dan bij BILDERDIJK, is bekend.

In nog een ander stuk kwam DA COSTA in zijn Contra-revolutionaire worstelingen niet tot een overwinning. Dat is het stuk van de Kerk. Hij zag het kerkrechtelijk gelijk van de Afscheiding in haar eersten aanloop niet. Hij bleef er zich tegen stellen en hield anderen van meegaan terug (KOHLBRUGGE). Omdat de Afscheiding als CAPADOSE het uitdrukte, aangaande den grand seigneur der Afscheiding, TWENT VAN ROSENBERG, „niets van de bedeeing Gods met dit land begreep”. Daar lag de reactionaire gedachte van een herstel der oude Gereformeerde Staatskerk achter. Ja, DA COSTA helpt straks mee, tegenover het Reformatorisch pogen van GROEN en de zeven Haagsche heeren, de Haagsche synode in stand te houden en den weg te wijzen, waarop deze met eenigen schijn van recht GROEN's pogen den kop in kon drukken.

Als in 1843 door de Haagsche synode een adres van bijna 9000 leden der Hervormde Kerk door de synode werd ter zijde gelegd, en daarna de zeven Haagsche heeren een adres bij de synode indienen, welk adres opgesteld was door GROEN, dan steekt DA COSTA in zijn „Rekenchap van gevoelens” een spaak in het wiel en maakt het de synode gemakkelijk het adres te beantwoorden, door tegenover het „juridisch” standpunt zijn „medisch” standpunt te plaatsen. „In het menschelijk lichaam moge een krankheid in hare beginselen kunnen worden gestuit; eenmaal gevestigd, moet zij doorwerken, en is tot genezing der ziekte de ziekte zelve onmisbaar. Zoude het in het geestelijke anders zijn? De treurige kwaal, die ook in deze bladen werd aangewezen, wordt door geen afsnijding of middelen van bedwang overwonnen. Vrije ontwikkeling ter eener, mits vrije en ruime toediening van het eenig redmiddel, dat is Gods Woord, ter anderder zijde; ziedaar mijns inziens, de behoeften van het oogenblik in onze Vaderlandsche Kerk.” Dit woord is niet alleen toen onder de broederen uitgegaan, maar gaat ook thans nog uit tot instandhouding der „Vaderlandsche Kerk”, een naam, die op zichzelf reeds het Contra-revolutionaire standpunt teekent.

Dit standpunt heeft zijn verslagenen velen gemaakt.

Ook CAPADOSE mag hier niet onvermeld blijven. De broeder „uit denzelfden rotssteen gehouwen.” In de benauwde tijden van 1830 herinnert hij aan den Dank-, Vast- en Bededag, door WILLEM I bij zijn terugkeer in de Nederlanden en de aanvaarding zijner regeering uitgeschreven („Herinnering aan den Denk-, Vast- en Bededag” enz.). Ook in dit werkje treft men dezelfde idealen aan. Onder een vromen Oranje zou Neerland groot worden (p. 5, 6). „Oranje bad met zijn volk, Oranje streed met en voor zijn volk, voor haardsteden en altaren en de God der heirscharen gaf den afgesmeekten zegen op hunne wapenen... en het scheen als herrees *Holland* weer uit het stof.” Maar helaas, God werd verlaten. „In Neerland was weldra haast geen godsvrucht meer”, „en daardoor ook geen *Nederland* meer in *Neerland*”. En hoe *Nederland* als een tweede Kanaän beschouwd werd, kan men vinden in een der gedichten van CAPADOSE achter in genoemd boekske. Daarin wordt Ps. 44 vrijwel op *Nederland* toegepast. Zoo heet het daar:

„Gij waart het, die met eigen hand  
De Heid'nen hebt verdreven,  
En ons d' Oranjeboom geplant  
Door Eng'lenwacht omgeven.”

En dan verder in dit gedicht:

„O Jezus, die dezelfde zijt,  
Wil Neerland weer bezoeken  
In Uwe gunst, als t' ouden tijd,  
Want hoor Uw smaders vloeken.  
Gebied, gebied om Jacobs kroost  
Verlossing uit de ellende.  
En dan, o gij rebellen, bloost!  
Uw woeden is ten ende!”

Daar is onder veel goeds en schoons en waarlijk Christelijks in dit gedicht (en ook in andere in dit boekske) toch ook een onmiskenbaar Israëlietische trek.

Dat de Contra-Revolutionairen niet blind waren voor wat er ook aan de Staatkunde ontbrak, blijkt uit een geschrift van een anoniemen schrijver, blijkbaar een geleerde en een overtuigend leerling van BILDERDIJK (misschien A. CAPADOSE?) Het geschrift heeft tot titel: „*Godsdienst en Liberalismus*. Een blik op den staatkundigen, godsdienstigen en zedelijken toestand van *Nederland*”. Het verscheen in 1831 bij den uitgever J. H. den Ouden te Amsterdam, waar ook andere werken van CAPADOSE het licht zagen. Ik gaf het in bruikleen aan het „Réveil-Archief”. Het roept wegens „den algemeenen nood, die op handen is” het Nederlandsche volk op tot verootmoediging en bekeering tot God. De schrijver herinnert er aan, hoe *Nederland* handelde na de verlossing van de Fransche dwinglandij. En gaat dan voort: „Werd onze nieuwe

staatsregeling op het geopenbaarde Boek der goddelijke Waarheid grondvest en sloten wij alzoo opnieuw een verbond met de Mogendheid aller Mogendheden? O neen. Geen Christendom, maar Liberalismus, onder het mom van vrijheid en verlichting, was de grondzuil, waarop dit gebouw rustte" (p. 15, 16). Na betoogd te hebben, dat onze Staat niet opgehouden heeft een Christenstaat te zijn, ook al is deze nu niet meer als vroeger door de vereeniging met België, een confessioneele staat, vervolgt hij: „De uitvlucht (dat de Gereformeerde noch de Roomsche godsdienst de godsdienst van Staat konden zijn. v. L.) is daarbij valsch; want in de vroegere grondwet van 1814, toen er nog aan geen vereeniging met België gedacht werd, wordt ook reeds van geen godsdienst van Staat gesproken; alleen komt daarin de „zeer natuurlijke" bepaling voor, „dat de Souvereine Vorst de Hervormde Godsdienst moet belijden". Neen, het is de leer van het Liberalismus, welke de Christelijke Godsdienst uit alles en dus ook uit de Staten heeft gebannen; het is die teergevoeligheid voor de regten van den mensch, waardoor men de regten van den hoogen God geheel uit het oog verliest!"

Inderdaad, hoe duidelijk zagen zij het gemis!

Maar ze zochten de oplossing in de verkeerde richting. Ook deze heldere anonieme schrijver. Na gewezen te hebben op de groote geestelijke schade, welke de vereeniging met België ons berokkende en bij den voortduur steeds meer berokkend zou hebben, wijst hij terecht op den oorsprong van het gezag bij God, maar trekt dan daaruit de onjuiste conclusie, dat, daar niemand het recht heeft zich tusschen God en het geweten der Vorsten te plaatsen, zij zijn immers stedehouders Gods, Hem alleen verantwoording schuldig, dat er derhalve van geen constitutie sprake mag zijn. Hij ziet de constituties als een vrucht der volkssouvereiniteit, een product van de verdragsleer, uit de Fransche Revolutie afkomstig, door het liberalisme ten onzent gematigd met de constitutie toegepast. De koning moet z. i. onbeperkt heerscher zijn en niet onder voorgedij staan. Volksvertegenwoordiging is daarom al even verkeerd. Ze is naar liberale opvatting „een tegenwigt der Regering", „daar zij op dezelve een gestreng en bestendig toezigt uitoeft". Uit diezelfde liberale bron komt, volgens den schrijver, de godsdienstvrijheid, de vrijheid van drukpers. Dat volgt alles uit het door het Liberalisme vooropgestelde „natuurrecht" van „vrijheid en gelijkheid in alles en voor allen". In alles, „want geboorte is toeval en verdiensten alleen mogen uitzonderingen daarstellen". Precies dus als DA COSTA in zijn „Bezwaren", van welke invloed dit geschrift trouwens het duidelijk stempel draagt.

Ook de scheiding van Kerk en Staat is volgens den schrijver verderfelijk. Met de Kerk heeft men den godsdienst van den Staat gescheiden. En daarom moet men vandaar terug. De Kerk weer vereenigd met den Staat en de Koning toezicht houdende over de Kerk (p. 37) en de kerkelijke vergaderingen. En haar beschermende. Hij mag geen lijdelijk aanschouwer van alle van de waarheid afwijkende beschouwingen zijn.

Door de vereeniging van Staat en Kerk zal dan ook de Regeering „weer door den invloed van den godsdienst worden geleid”. Gewezen wordt op het pleit daarvoor gehouden in de „Nederlandsche Gedachten” van 12 Maart 1931. De vereeniging van Staat en Kerk is een goddelijke instelling, zegt de schrijver, „zoodat de eerste de grondslag is van de laatste”. „Dit leert ons de staatsregeling en geschiedenis van het Israëlietische volk”, (p. 46). Hoe ten gevolge van die scheiding het liberalisme in ongodisterij ontwikkelt, ook in het staatkundige, kan men zien, zegt hij verder, daaruit, dat na de uitschrijving van den Biddag in 1814 door den Vorst, *er geen christelijke klank der regeering gehoord is*. Integendeel, bij het woeden der cholera in 1826, waaraan duizenden stierven, heet het — zoo vervolgt hij — in de Troonrede van 16 October 1826: „De hevige ziekte, welke sedert eenigen tijd in sommige streken van ons vaderland heerscht, schijnt haar grootste hoogte bereikt te hebben; men mag dus nu met vertrouwen ophet afnemen derzelve hopen; al wat menschlievendheid en kunst aan de hand geven, om dien ramp voor het tegen woordige te lenigen en hare verwoestingen voor het toekomstige te beperken, wordt met ijver aangewend.” De Volksvertegenwoordigers antwoordden op deze troonrede, „dat Nederland zich boven alle rampen wist te verheffen”. Terwijl dan verder gesproken wordt over „vernunftige pogingen der bekwaamheid en schier onbegrensde weldadigheid”, die dit gevaar te boven kwamen. Terecht zegt de schrijver: „Het is alles *menschelijke* wijsheid, *menschelijke* kunst, *menschelijke* hulpvaardigheid”, „bij dit alles kon men God wel missen” (p. 47). Dat is „*de liberale leer*”, zegt hij.

Dat ook GROEN VAN PRINSTERER den Contra-revolutionairen invloed van BILDERDIJK onderging, en meer dan hij zelf vermoedde, is buiten kijf. (Zie Dr. C. Tazelaar in *Stemmen des Tijds*, p. 28, 29). Volgens GROEN zelf heeft BILDERDIJK „hem meer afgeschrikt van het ongeloof dan gebracht tot het geloof” (Diepenhorst, Groen van Prinsterer p. 56). BILDERDIJK deed hem twifelen aan de uitnemendheid van het Liberalisme (a. w. p. 53) maar toch daarmee was hij nog niet antirevolutionair en nog niet aan den contra-revolutionairen greep van den meester ontkomen. Dat is ook bij hem een worsteling geweest.

We hebben op deze worsteling bij GROEN wat dieper in te gaan. Hij toch is van zooveel beteekenis voor onze Anti-Revolutionaire Staatkunde en men beroept zich ook nog heden ten dage zoo vaak op hem, dat een duidelijk inzicht in de geschiedenis van GROEN's opvattingen op staatkundig terrein, de geboorte van zijn Christelijke Staatkunde, onmisbaar is. Alleen zóó zal het duidelijk worden of een beroep op GROEN houdbaar is. Dan wel of het is op uitspraken van GROEN, *die hij later zelf veroordeelde*.

Behalve BILDERDIJK's Contra-revolutionaire invloed, werkten op GROEN, na zijn bekeering, nog andere buitenlandsche invloeden in. Ik heb daarbij

niet op het oog enkele religieuze Methodistische invloeden, daarover later, maar Contra-revolutionaire leeringen, die uit het buitenland tot hem kwamen.

Onder hen noemen wij allereerst den Duitschen geleerde VON HALLER. Deze plaatste tegenover het Rationalisme der Revolutie, als ware alles uit de rede en dies door menschelijk overleg opgebouwd, en dus ook de staat daaruit voortgekomen, de leer van den natuur-staat. Die natuur-staat is, zegt hij, een werk Gods. In de natuur heerscht de sterkere over den zwakkere, de rijke over den arme, enz. Door behoeften is de mensch afhankelijk. Dat is Gods ordening en dus wijs en goed. Voor het staatsleven gaat hij voor den oorsprong daarvan terug naar de Middeleeuwsche ambachtsheerlijkheden. De oorspronkelijke regeerders kregen de regeering omdat ze grond-eigendom hadden, zwakkeren en behoeftigen vestigden zich bij hen op hun grondbezit om steun en bescherming. Door overeenkomsten en verbonden sloten de kleinere heerlijkheden zich weer saam en vormden groote machtsgebieden of vorstendommen, eindelijk kwam zoo over allen een landsheer. Zoo is het alles uit de natuur voortgekomen. Dies Gods werk. En evenzeer als nu het persoonlijk bezit een privaat zaak is, is de regeermacht dit ook. Deze is privaat bezit evenals alle ander bezit. Wie het niet met den regeerder eens was, kon immers vertrekken van diens goed. De regeerder, de vorst, kan deze regeermacht weggeven, verruilen, verkoopen, of door erfenis op zijn nazaten overdragen. De Staat en de regeering zijn aldus privaatzaak van den vorst. Oorlog voeren is ook zijn privaatzaak. Zijn private liefhebberij. Hij kan tot meedoen de autonome kringen onder zich niet dwingen. Alleen als hij er geld voor noodig heeft, kon hij dit door overleg en toestemming verkrijgen. De Staatsdienst is dus privaatzaak. De wetten meerendeels dienstinstructies voor de ambtenaren of regelen gewoonten van het volk, waarbij de vorst zijn hulp verleent. De staatsambtenaren zijn des vorsten private ambtenaren. Ook kan hij geen belastingen heffen, hij heeft voor zijn eigen zaken zijn domeinen en regalia. Zijn zijn inkomsten niet toereikend, dan moet hij hulp vragen van het volk, dat dit kan toestaan. Voor dat overleg zijn de stenden (Von Haller, *Restauration der Staatswissenschaften*, dl. I, kap. 12, 13, 16, 18, 20. Advies Kuyperstichting April 1923).

Het is duidelijk, dat deze staatsleer te verwerpen is. De Staat is naar deze leer geen publieke, maar private zaak. Van een wettelijk gezag is er geen sprake. De landsheer regeert naar deze opvatting niet als Overheid van den Staat, maar als persoonlijk heerscher over persoonlijk hem onderworpenen, hetzij kringen, hetzij onderdanen. De eenheids-gedachte van den Staat vervalt zoo. Het zijn alle over elkander vallende domeinen. Al moeten naar VON HALLER de vorsten door de ingeschapen zedewet het goede voor hun onderdanen zoeken, een dam tegen machts-misbruik geeft dit niet. Er is geen gemeenschappelijk staatsdoel, waaraan allen medewerken. De kleinere kringen of stenden kunnen alleen



geld toestaan. Als Christenen maken we bezwaar, dat VON HALLER geestelijke scheppingen als recht, gezag, regeering en staat, maakt tot natuurverschijnselen, beheerscht door algemeene natuurwetten en tot privaat bezit. Macht en gezag worden zoo vereenzelvigd. Men krijgt het recht van den sterkste, dat van bruut geweld en willekeur. Voor den Christen daalt echter het gezag van God en berust het niet op geweld. Tevens heeft het gezag zijn beperking daarin dat het van God komt. (Hand. V : 29; Rom. XIII : 1).

Al hebben mogelijk DA COSTA en CAPADOSE, wetenschappelijk gevormd in den tijd, dat VON HALLER's invloed over Europa ging, ook zijn invloed ervaren en al werd mogelijk hun oppositie tegen de constitutie daardoor verscherpt, reeds BILDERDIJK had hun die echter geleerd, zeker is, dat wel GROEN langen tijd onder VON HALLER's invloed heeft gestaan. Naar zijn eigen getuigenis. Ook in zijn standaardwerk „Ongeloof en Revolutie” is deze invloed merkbaar. Hij spreekt daar nog van „den eigendom van het gezag” (blz. 6) en acht de Staat met VON HALLER nog „de hoogste ontwikkeling van het privaatrecht” (Ongeloof en Revolutie, p. 31) en definieert de monarchie nog als „een heerschappij van een persoon, die een eigen en dus een erfelijk gezag heeft, een machtig en aanzienlijk en onafhankelijk Heer, die over anderen gebiedt en aan niemand zijner medemenschen gehoorzaamheid schuldig is, en om wien zich allengs, niet een associatie van burgers, maar een aggregatie van onderhoorigen gevormd heeft (a. w. p. 62, voorts p. 36, 37, 71. Zie „Advies” Kuyperstichting).

Deze invloed loopt bij GROEN tot 1848. Dan worden zijn oogen door STAHL geopend.

Ook de Roomsche Contra-revolutionairen, DE MAISTRE en DE BONALD hadden invloed op GROEN VAN PRINSTERER. Zij hebben theocratische gedachten. DE MAISTRE stelt tegenover de rationalistische menselijke beschouwing en het zondige menselijke pogen het „werk Gods” in de erfelijke monarchie en in den adel, welke Gods voogd is over de burgers. Boven deze staatsinrichting staat de Kerk met den Paus als Christus' stedehouder, op wien het volk zich beroepen kan tegenover machtsmisbruik door zijn koning. Dus hij is Gods voogd over de vorsten. Niet in de ontwikkeling der toestanden, waarin toch ook Gods leiding is, en evenmin in het innerlijke bewustzijn van staatsgemeenschap ziet hij Gods ordening en Gods wil, maar alleen in de uiterlijke autoriteiten. Die zeggen Gods wil. De onderdanen moeten de overheid bloot passief gehoorzamen. Wat van de Overheid uitgaat is goddelijk, wat van de onderdanen uitgaat is menschenwerk en opstand.

Ook hier dus weer als bij VON HALLER een de Overheidspersonen (koningen) als zoodanig laten optreden als Gods spreektrumpet; overheidspersonen, die dit recht in zichzelf hebben. Dus valt men weer terug tot VON HALLER's naturrecht, d. i. tot de macht. Het wordt verder een rechtstreeksche Godsregeering in Staat en Recht. Als bij Israël. Hier-

tegenover plaatsen wij, dat de Overheid als zoodanig eerst haar bestaan kan ontleenen aan een op de *goddelijke inzetting* rustende rechtsorde, welke tevens de grenzen en den inhoud en het doel van haar gezag bepaalt. M. a. w. zij ontleent haar bevoegdheid tot regeeren aan Gods instelling, en heeft te regeeren naar de wet Gods, tot Zijn eer. Het behoeft geen betoog, dat DE MAISTRE fel is tegen de Revolutie, al wil hij zich aanpassen en niet een streep halen door alle uit de Revolutie voortgekomen rechten en toestanden.

Deze leer beheerscht tot op dit oogenblik de katholieke opvattingen in Duitschland en Frankrijk. Trots de schoone gedachten, welke zoowel VON HALLER als DE MAISTRE en DE BONALD geven, moet ook de opvatting der laatsten worden afgewezen, behalve om haar specifiek Roomsch karakter, ook om haar teruggrijpen tot een oud-Israëlietische theocratie, welke tot den dienst der schaduwen behoorde en nu niet meer bestaat.

Eindelijk behoort nog onder de Contra-revolutionairen of legitimisten, die invloed op GROEN gehad hebben, de Engelschman EDMUND BURKE. Bij hem is het niet het goddelijk recht der overheid, dat op den voorgrond staat, maar de invloed van het volk. Het volk moet toezicht houden op den vorst. Het volk aan de eene zijde en de vorst aan de andere zijde gaan een overeenkomst aan, welke wederzijdsche verplichtingen oplegt en rechten geeft. Als die overeenkomst verbroken wordt, staan ze vrij tegenover elkander en is de vorst gewoon individu. Saam eens geworden vormen ze een afzonderlijken en onafhankelijken Staat. Hij is scherp tegen de revolutie, omdat daarin het volk eenzijdig de overeenkomst verbrak. De Engelsche regeeringsvorm is hem het ideaal, Engelschman in hart en nieren als hij is. Voor het overige leeft zijn beschouwing uit het verouderde natuurrecht. De natuurwetten zijn Gods wetten. Daarom ook geen staatsinmenging in het maatschappelijk leven.

Hier hebben we het oude Engelsche conservatisme, waarbij bij BURKE de souvereiniteit tenslotte bij het volk berust. Dus weer hetzelfde naturalisme, een verwarring van geestelijke waarden met natuurwetten. Revolutie is gewettigd, als de regeering geheel en al willekeur en wanorde geworden is en geen verbetering te wachten is. Dat is hem dus een zaak van practische noodzakelijkheid, voor de eigenlijke revolutie-beginselen heeft hij geen oog. Over het geheel wil hij van geen wijsgeerige beschouwingen weten, alleen van praktisch nut. Hij is voor het conserveeren van het practisch bestaande. En tegen het nieuwe. Van beginsel is er dus weinig sprake. Zijn verdienste ligt in het voortdurend wijzen op de historie en de waarde daarvan voor recht en staat. Hij zal de wegbereider zijn voor de historische school van SAVIGNY. (Zie „Advies” Kuypersstichting).

VON HALLER had deze groote beteekenis, dat hij er zijn tijd op wees, dat de Staat niet voortgekomen is door de rede der menschen of een contrat social, maar een schepping Gods is, door Zijn voorzienig bestel teweeg gebracht.

En BURKE wees op de vrijheden des volks door Calvinistischen invloed verkregen, en op de historie en het historisch gewordenen. Ook daarin is Gods sprake.

Maar deze Contra-revolutionairen waren blind voor de uitnemendheid van de eenheid van den Staat. En voor den zegen van een volksvertegenwoordiging, waarin niet iedere kring voor eigen belang opkomt, maar allen voor het welzijn van het geheel; waarin niet gestemd wordt door lasthebbers van kringen, maar na ernstige bespreking door de volksvertegenwoordigers zelve, waarbij de meerderheid beslist.

Daar is nog iets, waarop ik in dit verband wijzen moet. Het is wel geen directe Contra-revolutionaire uiting, maar toch iets, waarin m. i. de Contra-revolutionaire beginselen bij GROEN nawerkten, al is het ook in een eigen weg. Dat is GROEN's inzicht in, of gedachte over de scheiding van Staat en Kerk. Niet alsof hij naar de heerschende Kerk van vóór de Revolutie terug wil, dat geenszins (zie Koorders, a. w. p. 10), maar blijkbaar heeft hij geen heldere voorstelling, hoe de bedoelde scheiding moet geschieden of wat ze zijn moet. Hij wil er dan ook liever niet aan. Het oude ideaal van BILDERDIJK c. s. een Christelijke Staat met een gereformeerde volkskerk en een gereformeerde volksschool laat hem niet los. Evenmin als hij van het laatste vrij kwam, evenmin van het eerste. In die twee vooral openbaart zich voor GROEN het *Christelijk* karakter der natie, in de kerk en in de school. En gelijk vanzelf spreekt, ijvert hij er voor, dat de Staat de Kerk als Kerk erkenne, en niet meer haar karakter verkrachte als door de Revolutie geschiedde. Dit laatste als geheel antirevolutionair beschouwende en reserveerende voor latere bespreking, moeten wij nog even luisteren naar wat GROEN zelf over de scheiding van Kerk en Staat zegt, en ons afvragen, of dit de lijn kan wezen, welke we vasthouden moeten.

Na onjuiste meeningen over de vereeniging van Kerk en Staat, en onjuiste beginselen ten grondslag liggende aan de scheiding van Kerk en Staat, als b.v. de Kerk is heilig, de Staat onheilig, afgewezen te hebben, is echter op de vraag hoe dan wel, GROEN's antwoord aarzelend, onhelder, zich er van afmakend. „Voor Vinet”, zegt hij, „is de vereeniging te allen tijde, in alle omstandigheden, onder allen regeeringsvorm, een gruwel.” En dan gaat hij in éénen adem voort: „In den revolutionairen staat ook voor mij (let op dat woord: revolutionairen, dus anders niet, v. L.) Ik heb een afkeer van de vereeniging, in Nederland sedert 1795 scheiding genoemd, die de Kerk in de uitoefening van wettige rechten beperkt, in eigenaardigen invloed belemmert, onder voogdij stelt, en met verbreking van liefelijken band, in kluisers legt. Aan deze slavernij behoort de Kerk zich te ontwringen, zelfstandigheid te hernemen, geen betrekking op zoodanigen Staat te verlangen, betrekking enkel van overheersching en dwang. Van vereeniging door verlies van zelfstandigheid gekocht heb ik een afkeer; maar terwijl ik deze exceptioneele veroordeeling wettig, verzet ik mij tegen de algemeenheid van het vonnis, ongegrond en ongerijmd, ik zou

er bij voegen onverklaarbaar en raadselachtig, zoo ik niet meende den sleutel van dit geheim gevonden te hebben" (p. 56, 57). Dit is dan, dat de verkeerde opvatting van Vinet op een verkeerde opvatting van den Staat berustte, „waarin hij een automaat zonder hart of geweten ziet”. „Onjuist is het,” zegt GROEN tegenover VINET, die meende, dat de vereeniging van Staat en Kerk steeds schadelijke gevolgen voor de Kerk had, „dat de geschiedenis immer wijst op schadelijke gevolgen van de vereeniging van Kerk en Staat” (p. 57). Dan wijst hij op de Kerk tijdens de Republiek (p. 58). Bijzonder ook op wat TRIGLAND daarvan zegt: „die in overeenstemming met onze Bijbelsche kerkleer, de grenzen van Kerk en Staat afbakent, den aard der onderlinge verhouding en der wederzijdsche plichten aanwijst” (p. 58). In de noot worden kostelijke uitspraken van TRIGLAND over Christus' gezag in de Kerk en niet dat der Overheid aangehaald, maar toch ook zulke, die op toestanden tijdens de Republiek wijzen (Noot blz. 58). Hier breekt GROEN „om des tijds wille” zijn beschouwingen af. Dat was in 1847. Later komt hij wel wat tot beter inzicht. Zie de noot op blz. 58, 59. Toch blijft het „Geen scheiding, maar onderscheiding en gemeen overleg in wederzijdsche onafhankelijkheid”.

Wat de Kerk betreft zegt hij:

„Wij vergeten niet, dat Holland de duurste verplichtingen heeft aan de Hervorming, dat de grootheid der Vereenigde Nederlanden steeds verkocht was aan den bloei van de Hervormde Christelijke Kerk; dat onder de banier van het Gereformeerd Geloof, hier in ruimer mate dan in eenig ander land, vrijheid, verdraagzaamheid, welvaart, nationale magt en grootheid aangetroffen werd; dat het zuiver Evangelie, in tegenstelling van de dwalingen der Pauselijke Kerk, met het aanzijn van Volk en Staat vereenzelvigd is geweest; en dat ook dit Landsregt, ofschoon door omstandigheden gewijzigd, evenwel niet vernietigd is geworden door de dwaze grillen van een in 1795 Godverloochenend geslacht. Al is er geen heerschende kerk, al bestaan de gezindheden, die vroeger geduld werden, nu krachtens een verkregen regt; één van beide, of wij moeten bij voortdoring aannemen de ongodisterij der wet, iets waarvan het verderfelijke door alle Christelijke gezindheden gevoeld wordt; of, zoo er een historische Staat is, dan is uit den aard der zaak, de Hervormde Kerk de Nationale Kerk” (Bijdrage tot herziening der Grondwet, blz. 72, 73). Men gevoelt het: iets van de heerschende Kerk bleef bij GROEN hangen in een begeerde bevoorrechte positie der Hervormde Kerk. Moeilijk kan GROEN komen tot volkomen gelijk recht voor alle Christelijke gezindheden. Vandaar dan ook zijn voortdurend voorop schuiven van het *Protestantsch* Christelijk karakter der natie. Dit bestaat sinds 1795 niet meer. Daarheen terug te willen voeren is een Contra-revolutionair streven. Is een niet rekenen met: er is geschied. Niet een *Protestantsch* Christelijk karakter der natie kan nu gevraagd worden, wel een bewaren van *algemeen* Christelijk karakter. Dat Christelijk karakter verbindt hij

ook te veel aan de Kerk. „Moet de scheiding (van Kerk en Staat) aldus worden verstaan, dat de *Gezindheden* als *Sekten*, voorzoover en voor zoolang dit met *publiek belang* en *publieken dienst* overeenkomt, binnen den kring van haar *particuliere* inrigtingen worden *geduld*? Neen, geen *scheiding van Kerk en Staat*, waardoor *de natie in haar openbare instellingen* van haar godsdienst beroofd wordt” (Narede van vijfjarigen strijd”, p. 14). Deze Contra-Revolutionaire houding ten opzichte van de Kerk is GROEN feitelijk nooit te boven gekomen. Ongetwijfeld was het een moedige daad, en vooral van den vroegeren koninklijken kabinets-secretaris, om met zijn bekend geschrift voor de Afscheidenen in de bres te springen, maar al maakte de uitgave van zijn „De maatregelen tegen de Afscheidenen aan het Staatsrecht getoetst” in 1837 veel gerucht, en beleefde het in hetzelfde jaar twee nieuwe drukken, de zaak is en blijft: GROEN blijft buiten de beweging staan. Hij bleef principieel tegen de Afscheiding. Hij nam het op voor „verdrukte en vervolgde landgenooten”. Maar een pleit voor het recht der kerk, voor het recht van Ulrum’s kerk met haar „Acte van Afscheiding of wederkeering” is het niet. En al bleef hij nog jaren lang protest aantekenen, en al was hij overtuigd van de onrechtmatigheid der organisatie, en zelfs, daarvan dat het herstel der Herv. Kerk „twijfelachtig was” (Diepenhorst, a. w. p. 246), en van haar verderfelijken invloed, hij bleef er onder. Waarom? Hij keurt de Afscheiding niet goed en blijft in de Herv. Kerk, „door wie krachtens het regt der Herv. Gezindheid, eerbiediging van haar eigenaardigheid in den Staat en in het Herv. Kerkgenootschap verlangd wordt” (De *Nederlander*, 23 Juli 1850, bij Diepenhorst, a. w. p. 244). In dat „eerbiediging van haar *eigenaardigheid* in den Staat” ligt toch iets, dat niet alleen naar vrijmaking, maar ook naar bijzondere privilegien der „Geref. Kerk”, of zooals hij het ook noemt der „Geref. Gezindheid” (zie Diepenhorst, p. 253) in den Staat wijst. Zie ook: GROEN’s *Aan de Herv. Gemeenten in Nederland*, p. 88, 89.

Volgens GROEN waren de Afscheidenen een voorhoede der Geref. Gezindheid, die op een verkeerd terrein met den vijand slaags waren geraakt; ze hadden moeten wachten tot het geheele leger georganiseerd zou zijn. Doch GROEN heeft zelf wel ervaren, hoe onvruchtbaar dit pogen was. En in „het geheele leger” ligt nog steeds de idee van de eene *volkskerk*. En: wie stelt de slag aan de orde, de mensch of God? Ten andere „op verkeerd terrein”? Volgens GROEN stelde men te eenzijdig de Dordtsche artikelen op den voorgrond. Maar wederom: wie ontkent, dat deze tot de Belijdenis behooren en het *hart* van de Geref. belijdenis vormen? Ging het niet juist om de handhaving der belijdenis? En zou met GROEN’s „geest en hoofdzaak” der belijdenis, iets van dat handhaven gekomen zijn. Trouwens van een reformatie der Kerken, naar de Belijdenis wil GROEN voorsnog niet weten. Hij wil „tijdelijke verdraagzaamheid”. Geen bandeloosheid maar ook niet „de tegenovergestelde rigting, waardoor men ook regtstreeks naar de ergste letterzifterij, naar

den triump eener regtzinigheid, die klanken als waarborgen beschouwt, en in den tegenwoordigen toestand der Kerk, naar het verbreken van het gekrookte riet en het uitblusschen van de rookende vlaswiek geleid wordt". (Aan de Herv. Gemeenten, p. 92).

Hij bleef delibereeren en kwam niet tot de daad, de daad om het recht eener plaatselijke Geref. Kerk te verdedigen om zich *los te mogen maken op Schriftuurlijke gronden*, van de *opgelegde organisatie*. Ook hierin moest het Anti-revolutionaire beginsel voortschrijden. En dat deed het.

Van GROEN naar HOEDEMAKER schijnt een groote stap. Doch in het stuk der Kerk, waar we bij GROEN het laatst over spraken, is deze stap minder groot. De Kerk ligt bij HOEDEMAKER in het centrum van zijn gedachten en zijn opvattingen sluiten zich aan bij de Contra-revolutionaire elementen in GROEN's gedachten. Hij wil evenmin als GROEN terug tot een heerschende Kerk als voor de Revolutie bestond, wel evenals deze tot een *nationale kerk*. Deze (de „Vaderlandsche Kerk") moet dan, volgens HOEDEMAKER, de herstelde Geref. Kerk zijn, die een bevoorrechte positie inneemt, ook daarin dat ze door haar Belijdenis de Christelijke Overheid voorlichten moet. (Hoedemaker *Art. XXXVI*, p. 76 en v.v.). \*)

Hij wil in de Grondwet uitgesproken hebben, „dat onze natie is eene Christelijke, Protestantische, Gereformeerde natie en dat alle principieele gelijkstelling tusschen geloof en ongeloof, heidendom en Christendom, èn met het oog op onze historie, èn met het oog op ons volkskarakter, èn met het oog op den eisch van Gods Woord, die voor alle tijden en alle volken dezelfde is, van meet af is uitgesloten" (t. a. p.).

Hij wil uitgesproken hebben in de Grondwet, „dat dit karakter der natie (Christelijk, Protestantisch, Gereformeerd) samenhangt met en eene

---

\*) Over het Christelijk karakter van de Overheid heet het in zijn Program van Beginselen (*Art. XXXVI*, pag. 78): „Terwijl de volkomen vrijheid van godsdienst aan ieder burger individueel verzekerd is, en aan groepen van burgers, door de overheid, kan, en wanneer uit de daartoe overgelegde bescheiden blijkt, dat hetgeen zich als godsdienst aandient niet strekt tot omverwerping van de grondslagen van den Christelijken Staat, *moet* worden toegestaan, terwijl zelfs op bepaalde punten, uit eerbied voor godsdienstige gemoedsbezwaren, dispensatie van het voldoen aan zekere wettelijke bepalingen door de Overheid kan worden verleend, is zij, n.l. die Overheid zelve, in haar doen en laten *gebonden* aan de belijdenis der nationale Kerk, en ligt het op haar weg, die Kerk in hare wettige vergaderingen, of, indien het geval dit meebrengt, de Hoogleraren uit die Kerk als deskundigen, omtrent de beginselen die uit deze beginselen zijn af te leiden, te *raadplegen*, ten einde in voorkomende gevallen door hunne godgeleerde adviezen te worden voorgelicht, zoo nochtans dat zij geheel vrij blijft in de toepassing van die beginselen op de wetgeving en 's Lands bestuur te maken, opdat in dezen zin Kerk en Staat geheel gescheiden worden, d. i. ieder op het hem of haar aangewezen terrein blijve." (*Art. X*).

uitdrukking vindt in de landskerk, de openbaring van het lichaam van Christus in dezen lande, zooals het zich van dwalingen gezuiverd, als *Gereformeerde Kerk* vertoont" (t. a. p.).

Hij wil, „dat alle nationale instellingen, van welken aard zij ook mogen zijn, ... dit Christelijk, Protestantsch, Gereformeerd karakter der natie hebben te vertoonen, en derhalve lijnrecht tegenover alles moeten staan, wat als eene uitdrukking van de zoogenaamde Neutraliteit der Overheid, feitelijk als eene verloochening van den allereersten grondslag van het staatsleven — de onderworpenheid aan *den geopenbaarden wil van God* moet worden beschouwd" (t. a. p.).

Hij wil alzoo ook in de Grondwet uitgesproken hebben, dat „de Joden geen deel vormen van de Nederlandsche natie". Dit tegen de thans vigeerende Grondwet. De Joden mogen, „als gasten hier inwonende, eigen vertegenwoordigers hebben, die hunne belangen bij de Overheid representeren" (Art. XXXVI, p. 77). De Roomschen kunnen, als zijnde onderworpen aan een macht, die zich boven de Overheid en door haar gezaghebbende uitlegging boven Gods Woord stelt, alleen met de „noodige restricties tot de bediening van invloedrijke ambten in den Staat worden toegelaten" (Art. XXXVI, p. 77, 78).

Art. XIV van zijn program luidt: „Ongeloof. Dat het Heidendom niet in het openbare leven mag worden geduld en niet in het openbaar mag worden toegelaten" (Art. XXXVI, p. 79).

Hij wil vrijheid van godsdienst, als „voortvloeiende uit het protestantsch beginsel" behouden, behalve hetgeen strijdt met „het Christelijk Protestantsch karakter van de natie en haar openbare instellingen" (a. w. p. 78).

Komende tot een nadere beoordeeling van de Contra-revolutionaire elementen in HOEDEMAKER's stelsel, begeeren we het volgende te zeggen.

Door de Kerk ziet HOEDEMAKER het volk. En door dat raam van de eene herstelde Gereformeerde nationale Kerk het volk ziende, komt hij tot de leuze: „Heel de Kerk en heel het volk". D. w. z. hij begeert door die in haar geheel herstelde Gereformeerde nationale Kerk heel het volk tot den God der vaderen terug leiden. Ziende door dat raam der Kerk wil hij van geen partijformaties weten. Natuurlijk niet. In de Kerk zijn geen partijen. Van een antithese onder het Nederlandsche volk wil hij evenmin weten. Natuurlijk niet. Dat mag er in een Kerk niet zijn. Onder een *als geheel* bekeerd volk evenmin.

Hoe aanlokkelijk deze zijne leuze ook moge zijn, als basis van een stelsel, en dat moet ze bij hem zijn, is ze niet te handhaven. Dan is ze een utopie. Nooit zal de Herv. Kerk als geheel zich tot de Geref. waarheid en de Geref. kerkregeering laten bekeeren. Nooit zal de Haagsche synode vrijwillig terugtreden en aan het oude Gereformeerde kerkrecht plaats inruimen. En dies zal nooit de natie als geheel door de Herv. (Geref.) nationale Kerk tot den God der vaderen teruggebracht worden. Integendeel, ze zal, hoe meer ze bekeerd wordt, die organisatie in ge-

loofsgehoorzaamheid steeds meer ontvluchten en de organisatie zal steeds meer het ongeloof en modernisme handhaven en de natie ontkerstenen. Daarvoor is ze gemaakt. En door die krachten wordt zij in stand gehouden.

HOEDEMAKER's fout ligt in zijn uitgangspunt. In zijn opvatting van „heel de kerk”. In zijn Theocratische vermenging van „heel het volk” met heel de Kerk. En bij dit „heel de Kerk” ligt zijn primordiale fout in de opvatting der Kerk. In zijn foutief Gereformeerd kerkrecht. Een Gereformeerde Kerk (enkelvoud) als instituut zich over heel het land uitstreckende, zooals hij het zich voorstelt, heeft er in ons land nooit bestaan en zal nooit bestaan. Naar de Schrift bestaan er *plaatselijke* openbaringen van het lichaam van Christus, zelfstandige of autonome plaatselijke kerken. Die krachtens haar eenheid in Christus en in het geloof, zoover ze eenheid van Belijdenis hebben, zich in een kerkverband hebben te vereenigen om elkaar te helpen, opzicht en tucht over elkaar te oefenen, zoodat het kerkverband een kerk gelasten kan het verkeerde uit het midden weg te doen en weigerachtige kerken door tuchtmaatregel uit haar verband uitsluiten kan, totdat ze zich gereformeerd hebben, waarbij dat verband zeker leiding kan geven, maar de kerk zelve de reformatie-daad doen moet, krachtens de zelfstandigheid, die Christus haar gaf. Zóó leert de Schrift het, zoo stelde de Reformatie, die immers tot de Schrift terug ging, het, zoo werd het kerkverband hier te lande te Wezel en Embden door CALVIJNS leerlingen gelegd (Zie daarover breeder mijn „Een Ernstige Fout”, „In eigen Rechte Lijn” e. a. Alsook Pulpit Commentary, Galatians, p. IX). Dat *beginsel* hebben we te handhaven en niet ons door de *verdorven praktijk* der vaderen in de 17e en 18e eeuw, waaraan ook zelfs een VOETIUS niet ontkomt, te laten misleiden. Van zulk een confoederatief kerkverband nu wil HOEDEMAKER niet weten. De *Kerk* is hem een eenheid, geen plaatselijke kerk heeft daarom het recht het verband te verbreken. Eerst moet „heel de Kerk” weer gereformeerd gemaakt zijn, ook in haar organisatie, d. i. naar zijn opvatting de opgedrongen synode terzijde geschoven zijn. Iets wat vanzelf nooit gebeurt. Maar ik spreek hier niet over de uitvoerbaarheid van HOEDEMAKER's ideaal, alleen over dat ideaal zelf. Voorts kan God een plaatselijke kerk voor zulke gevallen plaatsen, dat ze in gehoorzaamheid aan de Schrift (Hand. 4 : 19) aan een bepaalden haar gestelden eisch *niet gehoorzamen mag* en alle berekening van kerkelijke politiek ophoudt. HOEDEMAKER zeide afkeerig te zijn van politiek, maar op kerkelijk terrein was het bij hem een en al berekening, speculatie, politiek, en geen *gehoorzaamheid aan den eisch der Schrift*.

En wat de Staatkunde betreft, HOEDEMAKERS staatkunde leed, zooals die van alle Contrarevolutionaire idealisten, aan vergeten van wat GROEN VAN PRINSTERER zegt:

„Wegcijfering van wat zich niet wegcijferen laat, loopt, ook in politisch overleg, op misrekening uit, en men behoort in het oog te houden, schrijft



STAHL, dat ook de nieuwe orde verkregen regt heeft en dat dit niet te laten gelden ook schennis van het regt is" (Ter nag. van Stahl, p. 14, 15).

Hier ligt nog een andere niet minder ernstige dwaling achter. Men zegt dat HOEDEMAKER de „*verbonds-gedachte*” zocht vast te houden (Dr. W. TH. BOISSEVAIN, *Een Christelijke Staat*, p. 32), hij weigerde de „Kerk” te verdeelen in twee groepen van geloovigen en ongeloovigen, maar kwam op voor „heel de Kerk”, en zoo beschouwde hij de natie als een gedoopte natie, en weigerde door het aanvaarden der anti-these de eenheid des volks op te geven (t. a. p). Hier ligt het hart der kwestie. Is de Kerk naar Gods Woord, dat ons zegt wat de Kerk is (niet wat *wij* er van zeggen of maken), de *vergadering der geloovigen*?

Met dat te ontkennen geeft men het wezen der Kerk prijs en houdt men slechts een schijn-Kerk over. En wat het „nationaal Verbond” of de „gedoopte natie” betreft, een gedoopte die, tot rijpe jaren van onderscheid gekomen, zijn Doop niet van harte leert onderschrijven en Christus als zijn Heiland leert aanvaarden — doet zijn Doop te niet, plaatst zich zelf buiten het Verbond. Dat deel der natie dat zijn Doop niet leert onderschrijven en daarop antwoord leert geven in Christus-belijden — breekt het Verbond. Zulk een natie nog op grond van dien teniet-gedanen Doop als een geestelijke eenheid te beschouwen is een even groote dwaling als een Kerk die geen tucht handhaaft maar aan het ongeloof vrij spel geeft, dus een *schijn-Kerk* is, als echter Kerk te aanvaarden.

Dat is de illusie, waardoor HOEDEMAKER zich liet misleiden. Het Verbond eischt *aanvaarding* van den *eisch* des Verbonds, *persoonlijke* aanvaarding, die geenszins als „individualisme” (Boissevain a. w. p. 33) mag gekarakteriseerd worden. Het eischt *verbonds-gehoorzaamheid*. Zelfs bij Israël moest een besnedene die niet kwam tot het Pascha, d. i. het Verbond aanvaardde, uit de natie d. i. uit nationale volkskerk, uitgeroeid worden. Die volkskerk bestaat niet meer. Haar terug te willen roepen en een nationale volks-kerk te prediken, is te willen teruggaan tot de bedeeling der schaduwen, is een andere niet minder onmogelijke illusie. We hebben met de Schrift in de hand de *werkelijkheid* te zien en te beoordeelen — en daarnaar te handelen. De Contra-revolutionaire illusie brengt ons nergens. Ze is tegen Gods bedeeling met ons land. Want Gods leiding gaat *door*, voert verder, naar tijd en omstandigheden.

#### IV. *De Anti-revolutionairen.*

We beginnen een nieuw hoofdstuk. En toch geheel juist is dit niet. Ge kunt hier geen lijn trekken en zeggen: Daar houdt het voorafgaande op en begint het nieuwe. De Christelijke Staatkunde in ons land is een proces; is een groeien; is een worstelen. Ge kunt niet het beeld nemen van het licht dat in den morgen opgaat, waarbij eerst de schemering is, dan de dageraad, eindelijk het opgaan van de zon, — want wie is dan die zon, GROEN, KUYPER, zij beiden? — neen, ge kunt dat beeld niet

nemen, tenzij ge hooger ziet dan de menschen en het beeld laat slaan op de Zon der Gerechtigheid, op Christus, die eenmaal heel ons leven doortintelen zal met Zijn licht, maar dan is er geen Staat meer en geen kerkformatie en geen school, en geen economie. Tot zoolang blijft het een worsteling om Christus Koning te doen zijn in ons hart en leven en op elk terrein van dat leven, ook dat van den Staat. Om het licht van Gods Woord meer en meer te doen regeeren ook in den Christelijken Staat.

Maar er zijn toch heldere stralen, die als zij in den morgenstond door de wolken doorbreken ons het licht van de zon doen zien en daarin doen wandelen.

Zulke heldere stralen waren gewis GROEN en KUYPER. Maar toch — om tot het beeld, daar even genoemd, terug te keeren, — waren er die reeds de schemering van den dageraad ons aankondigden. En daarvan moogt ge ook een BILDERDIJK niet uitsluiten.

En met BILDERDIJK komen we weer tot het Reveil. Het Reveil bracht leven. En leven is groei. Al zal dat leven in dien groei de plant misschien in onderscheidene takken uit een doen gaan.

Ook bij BILDERDIJK staat trots zijn onvruchtbaar Contra-Revolutionair standpunt, dit op den voorgrond, wat in DE BONALD's woord ligt uitgedrukt, straks door GROEN VAN PRINSTERER met instemming aangehaald: „De Revolutie is begonnen met de verklaring van de rechten van den mensch, zij zal alleen eindigen door de verklaring van de rechten van God (Groen v. Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie*, ed. Diepenhorst, pag. 15). De rechten van God en Zijn Woord, ook in de Staatskunde, die grondzuil van alle ware Anti-Rev. staatkunde, heeft BILDERDIJK hoe onhelder hij de praktische toepassing daarvan zag, niet opgehouden zijn discipelen in te prenten, gelijk KOLLEWIJN getuigt (Dr. C. Tazelaar in *Stemmen des tijds*, t. a. p.). Vandaar zijn sterke oppositie tegen alle volkssoevereiniteit, waaronder hij verkeerdelijk het geven van een constitutie door den vorst ter bescherming van de volksvrijheden begreep. Maar hij zag het revolutiebeginsel van de liberale staatstheorieën zijner dagen, de Jacobijnsche beginselen. Hij zag, dat door het wegnemen van Gods gezag de grond voor alle gezag werd weggenomen. Hij wilde *Christelijke* Staatskunde. Hij zag dat de Revolutie geen godsdienst had en uitliep en moest uitloopen op volmaakte ongodisterij. Daartegen verhief hij zijn stem.

Hij zag de albemoeiing van den revolutionairen Staat ook in de Kerk en hoe de Revolutie daarin haar ongeloofstheorieën propageerde, en dies was hij op het punt haar organisatie, die het ware Christendom tegenwerkte, te verlaten. „Zeggen wij vaarwel aan eene gemeenschap, waar Jezus niet in het midden is — zoo roept hij — maar menschenlijke wijsheid, die dwaasheid voor God is het woord voert”. En hij twijfelt niet — o wreede illusie — dat in zijn kerkreformatie „geen bestuur ons kerken ter oefening van onzen godsdienst zal weigeren” en de rechterlijke macht tenminste „een billijke verdeling der goederen zal maken” („Aan de

ware Hervormden in de gemeenten van Holland", 1810, Opstellen van Godgeleerden en Zedekundigen inhoud, II, pag. 53).

Ook moeten we BILDERDIJK's indirecten invloed op de Christelijk Staatkundige beweging niet uitsluiten. Daar was een positieve invloed van BILDERDIJK op GROEN, die gemeenlijk onderschat wordt (Dr. C. Tazelaar, Stemmen des Tijds, pag. 28, 29). Hij leerde hem liefde voor VON SAVIGNY, den stichter der historische school, die leerde, dat de wetten van een volk niet gemaakt worden maar uit de historie van een volk groeien.

BILDERDIJK fulmineerde op zijn colleges tegen het contrat social en den volksinvloed, gelijk KOLLEWIJN getuigt (Tazelaar, a. w., pag. 35). BILDERDIJK keerde zich ook steeds tegen de factie-geest (pag. 35). Het was een van zijn stokpaardjes op zijn college. Ook GROEN ging daar immer tegen in. BILDERDIJK sprak aldoor over het monarchaal regeerstelsel. Zoo GROEN; zij het getemperd.

Van BILDERDIJK heeft de Ant. Rev. partij: het erkennen van het gezag als van God komende — tegen de volkssouvereiniteit. Het willen omvatten van heel het volk — tegen de factie-geest.

Als GROEN met een keurbende jongeren de lessen van BILDERDIJK verlaat teekent hij met hen een dankadres aan den leermeester, waarin ook deze zin voorkomt: „Maar, wat het voornaamste is, gij hebt ons geleerd dat al die wetenschappen op den Godsdienst moeten steunen of volmaakt met dezen overeenstemmen en alleen dienstbaar zijn aan de ware en hooge besteming van den mensch." Is dat niet het ware Anti-Rev. beginsel: Het „Soli Deo Gloria"?

Naar logische volgorde zou ik nu tot den vader der Anti-Rev. richting, tot GROEN VAN PRINSTERER moeten komen. En wel tot GROEN nadat hem de oogen door STAHL geopend zijn, dus tot den GROEN van na 1848. Echter om de volgorde van een vorig hoofdstuk te houden spreek ik hier eerst over DA COSTA, die door GROEN tot de Anti-Rev. beginselen geleid werd. Ik kan dit temeer doen, omdat DA COSTA toch ook weer een eigen standpunt in menige bijzaak inneemt. Als hij zelf aan GROEN schrijft: „Bij alle overeenstemming in de hoofdzaak". Daarom dus eerst iets over DA COSTA in de Anti-Rev. richting, de richting waarin Gods bedeeling de Christelijke Staatkunde van ons land leidde.

Hoe DA COSTA overgeleid werd, of liever overgroeide, onder GROEN's leiding, van het Contra-Rev. tot het Anti-Rev. standpunt teekent RULLMANN (Antirevolutionaire Staatkunde 1926, pag. 169).

Op 17 November 1830 kwam hij in Den Haag ten huize van WILLEM DE CLERCQ met GROEN in aanraking. Al spoedig leert hij inzien, dat de Constitutie een bestaande verordening is en dat met haar naleving geen huldebetoon gebracht wordt aan de liberale theorie. DA COSTA was opgetogen over den avond. Hij zag groote dingen in ons land vooruit. Zelfs aan DE CLERCQ ontging het niet, dat er veel veranderd was bij

DA COSTA, dat er in zijn geheele wezen een liefde gekomen was, een eenvoudigheid en een matigheid, die hem zeer trof. DA COSTA kreeg allengs zelf *bezwaren* tegen zijn „Bezwaren”, al had hij nooit geen berouw zich bij den ingang van zijn loopbaan tegen den geest der eeuw uitgesproken te hebben (Rullmann, a. w., pag. 170).

„DA COSTA zag een nieuwe teelt opkomen. Wanneer hij van de genade Gods gewaagde liepen hem de tranen over de wangen. Als had hij het beloofde land ook nog maar in de verte gezien, zoo wilde hij nu gerust sterven. Meer dan ooit zag hij nu groote dingen in ons land vooruit.”

Na gezegd te hebben hoe in den grond der zaak zijn overtuiging tegen den geest der eeuw dezelfde is gebleven in 1823 in zijn „Bezwaren” zegt DA COSTA in 1843 in zijn „Rekenschap van gevoelens”: „Daar is wijziging van inzicht, verandering van standpunten in zeker opzicht van richting bij mij voorgevallen. In jonger jaren meende ik de genezing van het bestaande ernstige en wezenlijke en hoogstbeklagenswaardige kwaad in Kerk en Godgeleerdheid en maatschappij grootendeels te mogen zoeken in de terugkeering tot een vroegeren toestand; thans zie ik die genezing alleen denkbaar in den weg van voortgang naar een nieuwe (van God gewilde, bereide, beloofde) uitkomst. Eertijds stelde ik in de verdediging van heilige en dierbare waarheid het *oude* tegen het *nieuwe*; thans levert mij juist het nieuwe de middelen op, en geeft mij de wapens in de hand *tegen* het *nieuwe*; dat is: in hetgeen de geest des tijds voortbrengt of voort te brengen schijnt tegen de waarheid, die uit God is, meen ik juist den weg te hebben leeren onderscheidene door welken in de gevolgen die Waarheid heerlijker en voller en onvermengder eenmaal uitkomen moet”. (Rullmann, a. w. p. 171).

Nu begint DA COSTA weer te leven. En wordt de dichter, die vele jaren gezweven had, in hem weer wakker. Nu stelt hij zijn luit in dienst van het Anti-Revolutionair beginsel. Zijn poëzie riep zelfs een nieuw genre te voorschijn „de laatste en rijkste vervulling van al de beloften in zijn voorafgegane poëzie neergelegd” (Rullmann, A. R. Staatk. 1926, p. 174). Het worden zijn meesterzangen. Het eerste daarvan is zijn „Na vijf en twintig jaren”, waarin hij bezingt hoe de Revolutie haar tegen-koning opstelt tegen Gods Gezalfde, maar de valsche eenheid zal moeten wijken voor de eenheid in Christus, de afgoden der eeuw voor den Koning der Waarheid. En zoo komt dan ook ten besluite zijn „Aan Nederland in de lente van 1844”, voorgedragen 9 April 1844 te Amsterdam, waarin hij zijn dogmatiek maar ook zijn politiek samenvat in het bekende „In zijn wezen vrucht der tijden — in zijn vorm van dezen tijd” met als slot het geestdriftige, dat hij in de volle zaal bijna uitschreeuwde: „Zij zullen het niet hebben, Ons oude Nederland!”

Het Anti-Revolutionaire volkslied!

En het bleef nu ook niet bij woorden. Met kracht ging hij nu medewerken aan de zaken van land en volk. Zijn politieke brochures bewijzen dit. Zoo in zijn brochure tot aansporing van hulp aan de Regeering in de

voorziening van den financiëelen nood van 's Lands schatkist. Met Gods Woord werd het Nederlandsche volk aangespoord tot gewilligheid in het dragen der lasten in gehoorzaamheid aan de Overheid. De brochure werd ook door den minister VAN HALL verspreid en een hartelijke handdruk van den koning ter audiëntie beloonde den ijveren en loyalen Anti-revolutionair.

Zoo deed hij in andere vlugschriften. Zeker, met vallen en opstaan maar toch in de rechte lijn zoekende te gaan en van harte meewerkende.

Dat deed hij zelfs ook in de formatie van de Anti-Revolutionaire partij. Hij verlaat zijn eenzaamheid, wordt een trouw bezoeker van de bijeenkomsten der „Christelijke vrienden”, en als het na de Grondwetsherziening van 1848 tot organisatie van de Anti-Revolutionaire partij in 1850 komt, dan is DA COSTA een van de grondleggers. Met 8 andere, meest allen welbekende Amsterdammers. In „Anti-Revolutionaire Staatkunde” (Mei 1926) verhaalt Dr. RULLMANN er van. Met het door de broeders in Amsterdam gemaakte programma der Anti-Revolutionaire Partij was GROEN zeer ingenomen. In het volgend jaar (Juli 1851) hebben DA COSTA c.s. zich te Amsterdam tot een kiesvereniging geconstitueerd onder de zinspreuk: „Nederland en Oranje”. Onder de Staatkundige beginselen in dit programma neergelegd staat voorop: Tegenover de volkssoevereiniteit de belijdenis van het gezag van God en zijn Woord. Dat de souvereiniteit van het Huis van Oranje door de tegenwoordige grondwet als van rechtswege bestaande en voor het vervolg bevestigd is, wordt als een axioma aangenomen; dat het Christelijk geloof en de Reformatie waardoor ons land is groot geworden, niet mogen ter zijde gesteld, wordt vastgelegd; dat deze beginselen geenszins in strijd zijn met oprechte naleving der grondwet, wordt insgelijks uitgesproken. GROEN nam in blijdschap het goede en krachtige woord in „De Nederlander” van Juli 1851 over.

Hoe zeer DA COSTA in het Anti-Revolutionair gevoelen allengs doorkneet is blijkt daaruit dat als praktisch de vrienden in „Nederland en Oranje” de Roomschen en Joden willen loslaten, hij met dit bedekt Contra-Revolutionaire streven geen doen wil hebben. Hoe hartelijk hij met GROEN samenwerkte en diens leiding waardeerde en volgde blijkt uit DA COSTA's „Politieke Geloofsbelijdenis” als protest tegen GROEN's verwijdering uit de Tweede Kamer in 1854. (Het stuk is getiteld: Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer, bij zijn aftreding als lid van de Tweede Kamer enz. Zie het uittreksel bij RULLMANN „Anti-Revolutionaire Staatkunde”, 1926, p. 233 en v.v.).

Ook met den Constitutioneelen Staatsvorm is hij thans verzoend. Hij verhaalt het zelf in een Brief van 11 Nov. 1852. Daar heet het: „Wat betreft mijn aandeel in dezen strijd: ik ben sedert jaren openlijk voor de wijziging in de toepassing mijner beginselen van 1820 en 1823 (laat ik mogen zeggen mijner jeugdig Bilderdijsche toepassing dier beginselen) uitgekomen in het kerkelijke, in het politieke, in het maatschappelijke

lijke. Die wijziging laat zich met een enkel woord formuleeren: het is de overgang van het contra- naar het antirevolutionaire standpunt geweest. Bij onveranderden en onveranderlijken afschuw van de volkssouvereiniteit, bij toegenomen overtuiging van de vele leemten en ellenden van het onhistorisch constitutioneel stelsel, bij duidelijker inzicht dan immer in het bederf en verderf aangebracht door de valsche theorieën en de valschelijk dusgenaamde wetenschap op godsdienstig en maatschappelijk gebied, — heeft mijn overtuiging aangaande de wijze van bestrijding eene zeer belangrijke, eene (waarom zoude ik niet zeggen?) essentieele wijziging ondergaan. Niet door te willen terugkeeren tot een vroegeren (toch ook zelven reeds ongezonden) toestand, en het proces der ziekte met geweld te willen verstoren, komt men de bestaande ellende te boven, of een wezenlijk herstel naderbij. Niet door eenzijdigheid voor het oude zal men het nieuwe meester worden; niet in het verwerpen der middelen, die door Gods alwijze Voorzienigheid ons in de ziekte zelve tegen de ziekte gegeven zijn, ligt de methode van genezing voor de groote kwaal van onzen tijd op elk gebied. Op ons contra-revolutionaire standpunt van 1821 en 1823 moest de afbreking, in den naam en in de kracht van een hoogheilig beginsel, van den ingedrongen geest der eeuw, ons redmiddel zijn, of liever schijnen te zijn. De leiding Gods sinds dertig jaren heeft ons kunnen overtuigen, dat geen afschaffing van constitutiën, geen formeel herstel van een Gereformeerde Staat en Kerk, ons hier het historische, daar het echt geestelijke beginsel kan terug geven; maar dat de vijand overwonnen, althans bestreden kan en moet worden op zijn eigen terrein, en dat alzoo de wegen van Hem worden voorbereid, die nimmer het verledene als zoodanig, maar bij wegen alleen van herleving, in een nieuwe toekomst herstelt.”

Nu komen we tot den vader van ons Anti-Revolutionaire Staatsrecht zelf. Ook GROEN VAN PRINSTERER heeft, we zezen er op, zijn worsteling gehad om uit het Contra-revolutionair beginsel tot het Anti-revolutionaire te komen. En we zeiden boven reeds, hoe de lezing van STAHL's geschriften hierin op hem beslissenden invloed gehad heeft. Over STAHL en zijn invloed op GROEN dus allereerst.

In 1848 kwam GROEN door een schrijven van Prof. STAR NUMAN in kennis met de geschriften van STAHL (zie het schrijven in GROEN VAN PRINSTERER „*Ter Nagedachtenis van Stahl*” in de bijlage). FREDERIK JULIUS STAHL werd geboren in 1802 te München, was professor eerst te Würzburg en Erlangen, dan het langst te Berlijn, lid van het Ev. Kerkbestuur, en van het Pruisisch Hoogerhuis. Een vroom, ootmoedig en zacht man, een man van buitengewone kennis en geloofsmoed en geloofsvolharding, een redenaar als geen ander, is deze klein-van-postuur zijnde zoon uit Israël het land zijner inwoning tot onberekenbaren zegen geweest. Hij was de leider der Anti-rev. of Christelijk-historische richting in Duitschland. Hij is veel bestreden en miskend, maar heeft zijn over-

winningen vele gemaakt. Door de kracht van zijn beginsel, met zeldzamen gloed en talent voorgedragen, en dat in beknopten vorm, en in rake slagen aan zijn tegenstanders toegebracht.

Een blad, anders gansch niet van zijn richting, schreef bij zijn heengaan (in 1861): „Wijsgeer van aanleg en vorming, staatsman van neiging en beroep, redenaar gelijk Duitschland er geen tweede gekend heeft, was hij in de volle kracht van het woord „Christen”. Zijn hoofdwerk was zijn „Rechts- en Staatsleer op den grondslag eener Christelijke wereldbeschouwing”. Het werk beoordeelt verschillende stelsels en bewijst, dat het Rationalisme door terzijdestelling van geschiedenis en Openbaring, uitloopt op verzaking van God, en dat dies het verlaten van dat spoor *de* taak is der Christelijk-historische wetenschap. Dit werk (het eerste deel verscheen in 1829, het derde of laatste deel in 1856) dwong bij vriend en vijand de grootste bewondering af. Het deed STAHL onbetwist de eerste plaats innemen onder de schrijvers over de wetenschap van het recht. Hij is Luthersch, maar met groote waardeering voor het Calvinisme. Als zoodanig waarschuwt hij beide kerken tegen de in zijn dagen reeds opkomende dogmato-phobie, die op volslagen twijfel moet uitloopen. Twee punten karakteriseeren zijn werk, wetenschappelijk gehalte en practisch nut.

Ook STAHL's andere geschriften waren van beteekenis; ze waren „een evenement”, zegt GROEN en verwekten sensatie. Zoo zijn „*De Christelijke Staat*”, verschenen in 1847, toen men op den Pruisischen Landdag „de betrekking tusschen godsdienst en Staat uit het oog verloren had” (GROEN a. w. p. 4). Zoo zijn „*Wat is de Revolutie?*”, verschenen in 1852. Zijn in 1856 verschenen „*Tegen Bunsen*” was op den dag der publicatie uitverkocht.

Als Anti-Revolutionair staat hij lijnrecht tegenover het beginsel van de soevereiniteit der rede en vóór dat van onvoorwaardelijke onderwerping aan de soevereiniteit Gods. Van de Contra-Revolutionairen DE BONALD en DE MAISTRE zegt hij: „Met hen kom ik op tegen het revolutionaire standpunt der eeuw, maar niet tegen haar rechtmatig verlangen naar nieuwen en eigenaardigen vorm”. Hier hebben we de kern van de beteekenis van het gezegend optreden van den man, wiens werk zoo grooten opgang maakte. Aan VON HALLER geeft hij toe, dat de Staat niet is het kunstmatig gewrocht van menschelijk overleg en afspraak, niet het uitvloeisel van volkssovereiniteit en contrat social, doch door Gods bestel in den natuurlijken weg gevormd is, maar hij vermijdt VON HALLERS dwalingen, met name de privaatrechtelijke beschouwing van het overheidsgezag.

STAHL bestrijdt onverbiddelijk het ongelooft, gelijk dit uitkwam in *DE Revolutie*, in den grondtoon van zijn eeuw, in het stelselmatig verwerpen van de geopenbaarde Waarheid. Het is bij hem altijd en overal het zelfde alternatief: het Christendom òf de Revolutie, in welken weg gaat gij? „De Revolutie is de stelselmatige omkeering van begrippen, waar-

door, in plaats van de ordeningen Gods, de eigenwijsheid en willekeur van den mensch ten grondslag van Staat en Maatschappij, van regt en waarheid, gelegd worden" (GROEN VAN PRINSTERER, *Ter nagedachtenis van Stahl*, p. 27). En daartegenover: „De Revolutie in Europa wordt gesloten (bedoeld is afgesloten of gestuit) enkel door het Christendom en den Christelijken Staat en de Christelijke Volksschool", zoo zegt STAHL en GROEN zegt het met hem. (a. w. p. 29). Tot de idee van een Christelijken Staat behoort, dat hij overleg pleegt met de Kerken, wier souvereiniteit in eigen kring hij erkent. En verder: „De Christelijke Staat behoort zich naar de geboden Gods, naar Zijn geopenbaarden wil in wetgeving en bestuur te voegen" (a. w. p. 50). „De openbare instellingen moeten in dien staat in overeenstemming gebracht worden met de godsdienstige overtuiging en behoefte van de overgrootste meerderheid der bevolking" (p. 50). „Als in den Staat het Christelijk beginsel niet meer den boventoon heeft, zal het anti-christelijk beginsel, in den staatsvorm genesteld, tegen al wat aan een Christelijke natie nog heilig en dierbaar is, worden gekeerd" (p. 50 en 51).

Er zij geen dwang. Ook STAHL heeft vrijheid gewild voor allen; ook voor hen, wier overtuiging met het Christelijk-nationale der openbare instellingen niet overeenkomt; „maar hij heeft niet gewild, dat een Christelijke bevolking, door zoogenaamde neutraliseering van den Staat, met inbreuk op de roeping der Kerk en op het regt der Gezindheden, onder de heerschappij van een *Humanitarisme*, dat tegen het Evangelie gerigt is, zou worden gebragt. In de openbare instellingen, voor zoover ze met den Godsdienst in verband zijn, het geloof der natie; daar nevens eene, zooveel doenlijk, volledige vrijheid voor elk, wiens denkwijze met dit geloof niet overeenkomt. Handhaven, niet opdringen van de waarheid, vrije keus laten, is de hoofdgedachte van STAHL." (a. w. p. 53). GROEN neemt als voorbeeld van STAHL's gevoelens in dezen de wetgeving omtrent het huwelijk, het onderwijs en den eed. In Duitschland, waar de huwelijks-sluiting een kerkelijke zaak was, mogen de „Lichtvrienden" tot een „Civil-Ehe" toegelaten worden, maar de uitzondering mag geen regel worden, de anderen moeten den kerkelijken weg bewandelen. STAHL wil vrijheid van onderwijs, maar niet een openbare volksschool, om aan niemand aanstoot te geven, voor een godsdienstige bevolking ongenoegzaam en onbruikbaar. STAHL wilde voor den Israëliet, voor den Deïst, een eed overeenkomstig hunne godsdienstige begrippen; maar niet dat, uit dien hoofde, de eed ook voor allen eene wijziging onderga, waarbij het Christelijke wegvalt." (a. w. p. 54). „STAHL heeft zich gewacht van alle speculatie, die niet op historischen bodem en op Schriftuurlijken grondslag gebouwd is" (a. w. p. 55). „Ook in zijn verhouding tot Rome is er niets, dat naar Puseïsme of Kryptokatholicisme gelijkt... Ook daar zijn te midden van velerlei dwaling de hoofdwaarheden bewaard" (a. w. p. 58). En GROEN geeft hem geen ongelijk: „Wanneer hij aan elke Roomsche gezinde, die aan den kerkvorm gehecht, evenwel in den grond zijn ge-



loofsvertrouwen enkel op den gekruisten Zaligmaker stelt, de broederhand reikt". (a. w. p. 58). Wanneer hij „niet met de Kerk, maar wel met menig Roomschezinde, op christelijken grondslag, tegen ongelooft en revolutie, gemeenschappelijken weerstand begeert" (t. a. p.). En toch is STAHL er volstrekt niet op uit de Christelijke dogmata te verdoezelen. Hij waarschuwt tegen dogmaphobie. Zoodat men „uit afkeer van het dogma, aan geenerlei geopenbaarde waarheid gewigt hecht" (a. w. p. 63).

Ongeveer gelijk met STAHL ontsliep VON SAVIGNY, de grondlegger der historische school. Ook deze staat bij GROEN hoog aangeschreven. STAHL staat op SAVIGNY's schouders; hij heeft diens staatsrecht en politiek gecompimenteerd. VON SAVIGNY is de man van het „er is geschied". STAHL en VON SAVIGNY hebben deze (historische) school gevestigd op *Christelijk-historischen* grondslag. Alleen door vasthouding aan de beginselen dezer school zijn we tegen de gevaren, die ons bij toeneming bedreigen, bestand" (a. w. p. 64). „Heeft VON SAVIGNY de historische rigting weder in het leven geroepen, STAHL heeft aan die rigting haar uitgangspunt en eindbestemming aangewezen. VON SAVIGNY's verdienste is vooral een methodologische. STAHL's verdienste ligt in de vaststelling der grondbeginselen en in den Christelijk-wijsgeerigen grondslag, dien hij aan de geschiedenis en aan het regt aanwijst. Van het begrip eens persoonlijken Gods uitgaande, leert hij in de geschiedenis zelve Zijn openbaring, in den Staat Zijn gewrocht, in het regt Zijn ordening zien. Den mensch beschouwt hij niet enkel als individu, maar als lid der samenleving, en de Staat is hem die samenleving zelve, gelijk ze tot het vormen van een zedelijk Rijk, met eene van God verleende magt en een heilige roeping bestemd is" (a. w. p. 66).

We behoeven ons niet te verwonderen, dat GROEN, eenmaal met de geschriften van STAHL bekend geworden, deze als verzwolg. Zij gaven hem de rechte lijn. Reeds uit de bezielende taal van GROEN blijkt, hoe hij de werken van STAHL waardeerde.

Het is dan ook niet moeilijk na het bovenstaande te hebben ingezien, in welken weg GROEN's gedachten na 1848 liepen en zich ontwikkelden. Met alle respect voor VON HALLER, die de Revolutie in haar hartader aantastte door ze voor te houden, dat de Staat niet is het kunstig gewrocht van menschelijk overleg en afspraak, een uitvloeisel van een contrat social, maar in den natuurlijken weg ontstaan is, zoekt GROEN nu met STAHL VON HALLERS fout te vermijden om van het gezag een eigendom te maken, of een erfrecht van het gezag (legitimisten) te leeren, en den Staat tot een privaatzak te maken, maar erkent hij, dat de Staat een zaak van het Algemeen is, een zaak van publiek recht. En bij alle verschil en met inachtneming van den nationalen achtergrond en historie en politieke toestanden in Pruisen en in de Nederlanden, „geldt de algemeene waarheid en wereldhistorische rigting van STAHL's staatkundige en godsdienstige beschouwing", waarmee GROEN van harte instemt. Aldus in die lijn voortgaande staat hij ook sterk tegen de conservatieven en de reactie,

die „met versmooring van vrijheidszin en uitdooving van volksgeest, behendig weder inpalmen willen hetgeen verleend was” (Diepenhorst a. w. p. 322). Zoo neemt hij den gegeven toestand aan, de eenheid van den Staat en het vele goede door de gewijzigde omstandigheden teweeg gebracht, zoo kan hij aandringen beide op naleving en partieele herziening en ontwikkeling der grondwet. En staan voor „Een overheid bij de gratie Gods en daarom aan Zijn wil en aan de landswetten en verkregen regten, niet aan den willekeur der numerieke meerderheid van de bevolking, ondergeschikt. Een Koning, die door en met verantwoordelijke ministers regeert; een Ministerie, zelfstandig door eigen aansprakelijkheid en overtuiging, aldus uitnemend orgaan voor het gebruik, uitnemend bolwerk tegen het misbruik der koninklijke magt. Een Koning-figurant evenmin als een Koning-autocraat. Bij het Ministerie overwigt en leiding, bij de Kamers toezigt en veto. Geen gewigtige verandering in 's lands bestuur zonder gemeen overleg” (t. a. p.).

Een *systeem* van de Anti-revolutionaire beginselen heeft GROEN nooit gegeven. Immers hij gevoelde dat het *beginsel des geloofs even ver* gaat als dat van het ongeloof. Dat beide heel het leven doortrekken. (Zie KOORDERS, De Anti-Rev. Staatsleer en Groen van Prinsterer, p. 3, 8). Het is zijn grootste verdienste, dat hij tegenover de beginselen van het ongeloof, aan het *geloof* den weg wees zijn beginsel naar de H. Schrift op staatkundig gebied toe te passen. Dat het Antirevolutionaire beginsel is niet „la contrarevolution”, maar „le contraire de la revolution” (KOORDERS a. w., p. 3, 27, 28). „De antirevolutionaire richting is een wereldhistorische richting, is een richting, die de onveranderlijke wetten Gods als steunpunt ook in de politiek wil zien erkend” (p. 44).

De toepassing van het beginsel van het geloof in God en Zijn Woord op het staatkundig terrein in onzen tijd. Dat is het doel der Antirevolutionaire partij. De partij des *geloofs*. De partij, welke buigt voor dat Woord en zijn eischen voor het staatkundig leven. De partij, welke het Christendom ook in het staatkundig leven wil doen doorwerken. De partij van den levenden God.

Daarom noemde GROEN zijn beginsel het Anti-revolutionaire of het *Christelijk-historische* beginsel. Hij wil de beginselen van de Heilige Schrift niet naar willekeur toepassen, maar geleerd door de lessen der ervaring. En wel bijzonder, zooals God die in de geschiedenis van eigen volk gegeven heeft. Hij wil zich aansluiten bij de historische richting van de leiding Gods onder eigen volk. En dat zeer terecht. Immers Gods bedeeing met land of volk is niet willekeurig, ze gaat naar vaste lijnen, naar die in de schepping in aanleg en karakter, en voorts in de Voorzienigheid in den levensloop, ook den Christelijken levensloop, van een volk gegeven zijn. En dies gold voor GROEN naast het: „*Daar is geschreven*” het „*Daar is geschied!*” Dus: èn *Christelijk-historisch*, omdat het Antirevolutionaire levensbeginsel uitgaat van de richting van openbaring en geschiedenis en *Anti-Revolutionair*, omdat „bezieling geput wordt uit

het: Tegen de Revolutie het Evangelie" (Diepenhorst e. a. p. 311). Daarom kunnen er voor GROEN ook feitelijk maar twee partijen zijn: „De eene, die onder velerlei wijzigingen, de Revolutie-leer in beoefening brengt; de andere, welke haar onder alle vormen en wijzigingen bestrijdt". „De Radicale en de Anti-Revolutionaire". „Die van de volkssouvereiniteit en die van de souvereiniteit Gods" (Diepenhorst a. w. p. 312). „Gods Oppermacht of menselijke wijsheid". Daarom kon GROEN ook verklaren: „In beginsel is elk Christen anti-revolutionair. Alleen wanneer hij op politiek terrein zich in den aard en de verhouding der partijen vergist, kan de Christen aan het Liberalisme de hand reiken en voor het Evangelisch beginsel in den (door de Revolutie in het leven geroepen) *anti-revolutionairen vorm* beducht zijn" (Diepenhorst a. w. p. 315). Anti-Revolutionair d. i. tegen de beginselen, uitgekomen en tot heerschend beginsel in de geschiedenis der wereld geworden in de Fransche Revolutie, de beginselen van de souvereiniteit van den mensch en van zijn rede, de souvereiniteit van het volk, de verwerping van het gezag, de beginselen van het ongelooft — en *daartegen* die van de souvereiniteit van God en die van Zijn geopenbaarde waarheid, de beginselen van het Christelijk geloof. En die beginselen toegepast in den Christelijk-Historischen weg. Tegen de Revolutie het Evangelie! Zoo worden de twee pilaren van GROEN's staatsrecht geboren: „Er staat geschreven" en „Er is geschied". Het eerste eerst, maar toegepast in den weg van het tweede. Daarom kan GROEN naar waarheid zeggen: „De anti-revolutionaire rigting dagteekent van het verloren paradijs... het anti-revolutionair beginsel is niet anders dan het Christelijk beginsel, het beginsel van de Reformatie, is niet anders dan het geloof in den levenden God". „De godsdienstige vraag is de hoogste, die ook de politieke vraagstukken beheerscht" (Diepenhorst a. w. p. 315).

„Het is tegen de oppermacht van het verstand, hetwelk buiten zich geen hooger beginsel erkent, dat ieder Christen, dat elk, die aan een Openbaring gelooft, zich, als hij den waren aard van die atheïstische theorieën doorziet, met nadruk verzet" (zie Dr. BRUINS SLOT, Over Groen van Prinsterers geestelijken band met de Roomsche-Katholieken, *Stemmen des Tijds*, Juli 1931, p. 2).

En GROEN, die in „Ongeloof en Revolutie" reeds deed zien hoe het in de politieke geschriften der ouden regel is met de godheid te beginnen, stelt in de Christelijke staatkunde God voorop. God, Zijn Woord, Zijn Souvereiniteit, Zijn rechten, Zijn eer, Zijn dienst!

Daarom kon hij ook met de Roomschen samenwerken, al staat hij veel scherper tegenover Rome dan STAHL. Maar hij wist het goede ook bij Roomsche Christenen te erkennen en te waardeeren. VON HALLER was Roomsche, zoo ook DE BONALD en anderen. Maar, zegt GROEN, ik zag spoedig, dat het hier niet was een „verschil tusschen Protestantsch en Roomsche, maar tusschen Christelijk en onchristelijk, Godsdienst en Godverloochening" (Bruins Slot a. w. p. 2). Al wil hij liever van samen-

werking dan van coalitie spreken (a. w. p. 3), waarbij de historische antipathie van den Nederlandschen Protestant, en GROEN's ideaal van een Protestantschen Staat, hun invloed deden gelden. Maar dit belette hem niet om te schrijven: „De revolutionaire strekking is tegen het gansche Christendom gericht. Hervormden, Lutherschen en Catholieken worden gelijkelijk bedreigd. De verdediging moet gemeenschappelijk wezen; niet door gedwongen vereeniging of toenadering... maar door vasthouden aan het Christelijk geloof... door een levendig gevoel, dat het verschil tusschen gezindheden, in welke Christus als God en Heiland aangebeden wordt, veel geringer is, dan tusschen het Christendom en een leer, waarin het atheïsme opgesloten ligt” (Ned. Ged. Ie Serie III p. 103, te vinden bij Bruins Slot a. w. p. 10).

„De Revolutie is vijandig tegen elken Evangelie-belijder”. Met instemming neemt hij STAHL's woord over: „Overwint de macht van dezen tijd, van ongelooft en haat tegen God, dan zullen de geloovige Katholieken en de geloovige Protestanten hand aan hand het schavot bestijgen” (Bij Diepenhorst a. w. p. 316). „Het groote onderscheid is niet Roomsche en on-Roomsche, maar geloof en ongelooft”. En met instemming mogen alle geloovigen in Nederland zijn woord gedenken: „Ik acht goede verstandhouding tusschen Protestanten en Roomsche-Katholieken een der gewichtigste aangelegenheden van het land. Ik heb te allen tijde getoond, toenadering te verlangen” (t. a. p.).

Toch was met GROEN de bedeeling Gods met ons land in het trekken van de lijnen voor onze Anti-rev. Staatskunde als boven geteekend nog niet ten einde.

GROEN's ideaal was een *Protestantsch-Christelijke* staat. Zij het met medewerking der geloovige Roomschen. Hij wees bij herhaling op de Calvinistische trekken in ons volkskarakter. En hoe meer hij zich in zijn parlementaire loopbaan daarbij aan zocht te sluiten, des te meer kwam hij in conflict met de conservatieven maar ook met hen, die hij noemde: zijn „ethisch-Irenische” vrienden. Irenisch om hun neiging naar het liberalisme. Toch kwam het bij GROEN met al zijn waardeering voor het Calvinisme niet tot een volkomen zich aansluiten bij en bouwen op de Calvinistische fundamenten van ons volksleven en aansluiten bij de Calvinistische trekken van het volkskarakter. Hij wenschte de belijdenis „in geest en hoofdzaak” te onderschrijven. Het „Evangelische” stond bij hem op den voorgrond. Dat de kinderen op de lagere school in de leerstellige waarheid onderwezen werden, noemde hij „een middel erger dan de kwaal” (ongodsdienstig onderwijs). Hij gispde het in de Afgescheidenen, dat zij de „Vijf artikelen tegen de Remonstranten” weer op den voorgrond plaatsten. Hij bleef tobben met het stuk der verkiezing. „Tot in zijn laatste levensuren is de strijd tusschen het Calvinisme en het Methodisme in GROEN VAN PRINSTERER's geest doorgezet, en niet dan zeer korte dagen voor zijn sterven brak dan toch eindelijk de volle belijdenis door en vond hij alleen in Gods onnaspeurlijke verkiezing de rust

voor zijn worstelend zieleleven" (KUYPER, A.R. Staatkunde I, p. 597).

Als GROEN dan ook een „veldheer zonder leger" bleef, lag het niet alleen daaraan, dat hij de gave der populariseering zijner beginselen miste. In 1871 stond hij nog bijna alleen. Schier zonder pers, zonder uitgewerkt program, met slechts enkele kiesvereenigingen achter zich en slechts drie leden in de Tweede Kamer. Was er genoegzame aansluiting bij het Gereformeerde volk? En zoo niet, lag het ook niet althans ten deele aan zijn niet geheel afgerond Calvinisme? Deze vragen laten zich niet onderdrukken.

Er zij waardeering voor het blootleggen en trekken van de principieele lijn door dit genie, kennelijk door God aan ons volk gegeven, maar er zij ook oog voor Gods bedeeling met ons land, als Hij na Paulus een Apollos, na den grondlegger den opbouwer schenkt, na den stichter den organisator, na Mr. GROEN VAN PRINSTERER een Dr. A. KUYPER. Een ander is het die plant, en een ander is het, die nat maakt. En God is het, Die den wasdom geeft. Door beider dienst.

*Dr. A. Kuiper.* Bij zijn dood heb ik in de „Princeton Theological Review" in figuurlijken zin een krans gelegd op de baar van mijn hooggeschatten leermeester. Op die krans stond geschreven, dat hij de man was, die het *Calvinisme* weer tot onzen tijd gebracht had. En dat geldt inzonderheid in de bedeeling Gods met ons land voor de Christelijke Staatkunde. Dit is zijn groote verdienste: hij bracht CALVIJN weer tot ons volk — en ons volk weer tot CALVIJN. Voor beide, voor de dubbele taak, gaf God hem buitengewone gaven. KUYPER is de man, die *gezichten* zag. Gezichten in de breedte en diepte van het Calvinisme en gezichten ook in den hartslag van ons Gereformeerde volk.

*Wat is het Calvinisme?* Het Calvinisme, niet enkel zooals CALVIJN het leerde, maar ontdaan van het bijkomstige van persoon en tijd en omstandigheden, het Calvinisme zuiver en klaar, breed en diep, zooals het de lijn van Paulus, de lijn der Schrift voortzet? Wat is het?

Het is de zuiverste, de hoogste en diepste, en tevens de breedste vorm van het Christendom.

Zie maar.

Om het Calvinisme recht te verstaan, moet men beginnen met het te plaatsen waar het staan wil, n.l. midden op de markt des levens; het laten zijn wat het zijn wil, n.l. een wereld- en levensbeschouwing. Plaats het zoo allereerst tegenover het *Paganisme*. Dit zoekt God in het creatuur en beeldt Hem daarin af. Het klimt niet op tot de zelfstandigheid van een God buiten en boven het creatuur. Het eindigt dies in vergoding van den mensch. De heroën-cultus. Het eischt ten slotte het offer op voor den Divus Augustus. Het lagere is in die menschenwereld het ongoddelijke (de slavernij), dat voor het hoogere buigen moet. We zien het heden ten dage bij onze Oostelijke naburen herleven. De *Islam* poneert een God boven de wereld, maar snijdt anti-paganistisch alle contact

tusschen het creatuur en dien God af. Het scheidt in zijn Deïsme een aparte wereld, een speelbal in Allah's hand. Deze wereld verstart. En het leven hiernaftaals is een voortzetting van het leven hier beneden, een paradijs bevolkt met houris voor de „geloovigen”.

Tegenover beide staat het *Christendom*. Dit leeft uit de bijzondere openbaring van een God transcendent boven ons en buiten ons bestaande, maar ook immanent in de wereld zijnde en in Christus door Zijn Geest in Zijn volk wonende en werkende. Uit bijzondere openbaring van Gods hoogheid en heiligheid, maar ook van Zijn liefde en genade, waarin God in Christus tot den mensch komt om hem te verlossen en tot God terug te brengen. Uit een bijzondere openbaring, waarin die teruggebrachte tot God in den Zoon en door den Geest innig en onlosmakelijk verbonden wordt met God, waarbij God God blijft en de mensch mensch, en toch die mensch door Christus den hoogen en heerlijken God het „Abba Vader” mag toestamelen en Hem dienen met heel zijn bestaan uit liefde en dankbaarheid.

In één woord: God komt in Christus tot den *mensch* en de mensch, de volle mensch, door Christus tot God.

Nu zijn er in de verhouding, waarin dit Christendom meer of minder zuiver in de wereld optreedt, weer twee hoofdstroomingen. Daar is allereerst de *Roomse*. Deze stelt tusschen Christus en den mensch een tweede middelaar, de Kerk, opgevat in institutionaire zin, de hiërarchie, de Paus. De Kerk legt de hand op alle terrein van het menscheijk leven, brengt het onder haar vleugelen om het zoo te „wijden”, in Christus God op te dragen. Buiten de Kerk (instituut) ligt de onheilige, profane, vervloekte wereld. Daar heerscht de duivel. In de Kerk (instituut) regeert Christus den mensch door den Paus en de hiërarchie.

Hiermee brak het *Protestantisme*. Het zag hoe hier een vereenzelviging lag van het instituut der Kerk met het mystieke lichaam van Christus, de onzichtbare Kerk, het organisme. Hoe door deze vereenzelviging de mensch zich plaatste tusschen God en de ziel der geloovigen, en die ziel aan zich dienstbaar maakte. Het Protestantisme laat de Kerk niet opgaan in het ambt (het instituut), maar zegt tot de geloovigen: „Gij zelve zijt de Kerk”! Het vereenzelvigt ook niet de Kerk met het instituut, maar erkent de Kerk als organisme, het lichaam van Christus, de geloovigen zich openbarende in een *eigen* geloofsopenbaring in het leven van personen, gezinnen, wetenschap, kunst, politiek, enz.

De Kerk als instituut is voor het Protestantisme de *vergadering der geloovigen te dier plaatse* om door Woord en Sacrament gesterkt, geleid, geleerd, gebouwd te worden. Niets meer, niets minder. Het Koninkrijk Gods wordt in het instituut der Kerk openbaar, maar het gaat *veel verder* dan het instituut. Het doortrekt heel het leven als een zuurdeeg en doet elk terrein des levens opbloeien *naar zijn eigen aard* tot eer van zijn Schepper.

In dit Protestantisme hebben we nu *weer drie* stroomingen. Daar is de *Doopersche* strooming. De stroom van de „mijdinghe”. Het Christen-

dom drijft op de wereld als een oliedrup op de wateren. De wereld is boos en vervloekt, daar komt geen goed meer van. De Christen doet het best zich van de wereld terug te trekken en als pelgrim zijn aangezicht te zetten naar het hemelsch Jerusalem, voor de aarde heeft hij geen taak. De nawerking van deze strooming is nog duidelijk merkbaar in het Methodisme, dat we boven beschreven en dat alleen nog van getuigen, van redden uit deze massa hier op aarde, wil weten. Het is wel een van de machtigste hoofdstroomingen op Christelijk terrein in onze dagen. Ten tweede hebben we de *Luthersche* strooming. Voor zoover deze ten minste nog bestaat. Deze richting gaat op in het *soteriologisch* beginsel, d. i. de rechtvaardigmaking des zondaars door het geloof in Jezus Christus. De Kerk is haar het *leerambt* om die rechtvaardigmaking te prediken. Zoo gaat ze dus toch weer eenigszins terug tot Rome met het stellen van een leerambt, de *ecclesia docens*, tusschen Christus en de geloovigen. Zoo doet zij ook in haar cultus en sacramentsbeschouwing. Door dit gemis aan consequente doorvoering van het Evangelisch beginsel is voor de Luthersche richting de invloed op de wereld dan ook zwak. Ze laat de uitwendige zaken, zelfs die der Kerk, over aan de Overheid, de landsvorst, de *summus episcopus* in de kerk (instituut).

Het *Calvinisme* — de derde strooming — trok echter het Evangelisch beginsel consequent door.

Het Calvinisme derhalve zoekt God niet in het creatuur als het Paganisme doet, isoleert God ook niet van het creatuur als het Islamisme doet, stelt ook niet een anderen middelaar tusschen de geloovigen als het Romanisme doet, heel het leven in de hand van het *instituut* gevend, alles daarvoor opeischend, noch als het *Lutheranisme*, dat halverwege blijft staan, noch als het *Doopersche* beginsel om zich door de mijding van de wereld terug te trekken, maar het komt met de consequent uitgewerkte Schriftuurlijke gedachte:

God in eeuwige heerlijkheid boven het creatuur bestaande, wil nochtans in Christus onmiddellijke gemeenschap met Zijn volk oefenen, ja, in hen wonen met Zijn Geest, hen daardoor bekwamende dat zij alle terrein der schepping *in Christus* aan Hem wijden. Daartoe leert en leidt en sterkt Hij hen met Zijn Woord en Sacrament in de Kerk als instituut. Het bijzonder ambt dient het algemeene ambt aller Christenen om als *profeten*, *priesters* en *koningen* zich en het menschelijk leven Gode toe te wijden. In Christus hebben zij van eeuwigheid af gemeenschap met dien God (uitverkiezing), worden zij alle oogenblikken des levens in heel hun existentie in Christus door God gedragen, met heel die existentie God dienende, en dat *tot in alle eeuwigheid!* Dat is het: *Soli Deo Gloria*. Daarom: Niets tusschen God en ons dan de eenige Middelaar der verzoening en herschepping, t. w. Christus Jezus en Zijn Geest. Van eeuwigheid tot eeuwigheid in Christus *rechtstreeksche* en *onmiddellijke* gemeenschap met dien God, Die ons praedestineerde, ons schiep, ons verlost, ons wederbaarde, ons leven door Zijn genade zich deed toewijden en ons

eeuwig Zich zal doen verheerlijken. Alle roem bij den mensch uitgesloten, Gode alleen de eer! Daarom: Geen vrees voor eenig schepsel, alleen eerbiedige lof en liefde voor dien God, Die ons eerst heeft liefgehad. Dat is het Calvinisme! En zoo eischt dit Calvinisme alle levenssfeer voor Christus op. Zoo was het Calvinisme machtig om een eigen levens- en wereldbeschouwing te geven. Met eigen Christelijke wetenschap, kunst, politiek, barmhartigheid, enz. Zoo krijgen we ook een Christelijken Staat en Christelijke staatkunde. Zoo komt alles onder Christus en Zijn Woord. Elk terrein onder Christus *naar zijn aard* God verheerlijkende.

Zoo staat het Calvinisme lijnrecht tegenover het Modernisme, dat God ter zijde schuift en den *mensch* op den troon plaatst en dat uitloopen moet op vergoding van den mensch, op helden-vereering, op staats-absolutisme.

Zoo predikt het Calvinisme en brengt het met zich waarachtige gelijkheid onder de menschen. Allen zijn de menschen door God geschapen, allen gelijke zondaars, in Christus verlost, zoover ze geloovigen zijn. Maar ook met gelijke taak. Om ieder op zijn terrein met zijn gaven God te verheerlijken in Christus. Daarom het eenvoudig beroep even goed een *goddelijk* beroep als het hooge ambt. Bij die gelijkheid heeft de een niets over den ander te pretendeeren; als er gezag is van den eenen mensch over den anderen, is dit alleen om dat God het geeft en *voor zoover* Hij het geeft. Daarom roept het ook de vrijheid der volken tegen alle tyranie uit, maar bindt het leven tevens aan den band van het Woord en roept ieder op God met zijn eigen talent te dienen. Allen saam knielende op den voetbank Zijner voeten en zich buigende voor den Eeuwige en Almachtige.

Zoo maakte het Calvinisme het menschelijk leven vrij uit kerkelijke banden zoowel als uit de banden van het ongeloof, welke alle de vrije ontwikkeling van het leven belemmeren en stelde het de menschheid met heel haar leven *coram Deo*. Temidden van de wereld nochtans niet van de wereld. Hetzij gijlieden eet of drinkt of iets anders doet, op welk terrein ook, doet het al ter eere Gods. Op het zondige rust de vloek, maar niet op de schepping zelve. In de kerk God loven, maar ook in de wereld Hem dienen. Ieder in zijn plaats, ieder met zijn van God ontvangen talenten.

Het was voor dit Calvinisme dat KUYPER's oog open ging bij zijn bekeering. Hij ontmoette het, verschrompeld en misvormd, in zijn gemeente bij de oude vromen. Hij las het, verstard als het toen reeds was bij vele oude theologen. Hij zag het in den eigen weg, welke God met hem gehouden had, hij ervoer het in zijn hart. Zóó werd hij terug geleid tot CALVIJN zelf en den bloeitijd der Calvinistische theologie, zóó nam hij het in zijn ziel op en zuiverde het van de smetten der onvolkomenheid, welke het ook bij die theologen, ja, bij CALVIJN zelf in het stuk van de staatkunde en der kerk nog gedragen had, kinderen huns tijds als zij allen ook waren. Hij zag het in zijn nawerking bij ons volk en in



het volkskarakter. En het werd zijn levenstaak het Calvinisme weer tot ons volk en het volk weer tot het Calvinisme te brengen. Zoo kon hij door steeds weer op den Calvinistischen eisch om alle terreinen voor Christus op te eischen de grondslagen leggen voor en het volk brengen tot eigen Christelijke Staatskunde, Christelijke wetenschap, een Christelijke Hoogeschool, erkenning van Christus' Koningschap in de Kerk, in de kunst, op maatschappelijk terrein, ja, in heel het leven. En zoo verstond het Calvinistische volk het en volgde hem en werd het Calvinisme weer een zegen voor dit land.

Daartoe gaf God aan KUYPER naast den gloed der overtuiging de macht van het woord, en — van de pen. Een man die op de schouders van GROEN staande kennelijk in de bedeeeling Gods met ons land aan ons volk geschonken is.

Sedert 1870 heeft KUYPER onafgebroken in woord en geschrift het Calvinisme op den voorgrond gesteld als een „alle terreinen des levens beheerschende levens- en wereldbeschouwing” en tevens als de grondtrek van ons volkskarakter, zooals dit zich in de historie heeft ontwikkeld. GROEN's leuze: Tegen de Revolutie het Evangelie werd verscherpt tot: Tegen de Revolutie het Calvinisme. Let er op: *verscherpt*. Want het een heft het andere niet op. Het is hier geen tegenstelling.

Door aansluiting aan dien nationalen Calvinistischen grondtrek werd de Christelijke politiek in Nederland bewaard voor wat de Deutsche Christelijke staatkunde overkwam, n.l. dat de eene politieke leider na den andere opstond, maar ieder eigen wegen ging, en de een afbrak wat de ander opgebouwd had (STAHL, GERLACH, KLEIST, STOCKER, FABRI). En hier noem ik wel een der gewichtigste redenen, waaraan de Nederlandsche Christelijke politiek haar zegen te danken heeft gehad, in wereldschen zin zou men zeggen haar *succes*, dat zij steeds bij alle verschil in bijzaken en persoonlijke conflicten, in de hoofdzaken in één lijn ging. Dat er geen „dilly-dallying” (ongeveer gelijk aarzeling, onbeslist heen en weer loopen, of treuzeling) plaats had.

Dat de toepassing van dit Calvinistisch beginsel door KUYPER conflicten geven moest en hoe meer hij zelf in dat Calvinisme groeide en hoe meer hij het toepaste, des te meer conflicten — is duidelijk. Op enkele daarvan hebben wij om de bedeeeling Gods met ons land in de Christelijke staatkunde en om de lijn daarvan recht te zien en door te trekken — te wijzen.

In KUYPER's politiek zien we nu als hoofdgedachte de Calvinistische gedachte der *vrijmaking* optreden. *Vrijmaking der schepping* en haar levensterreinen. *Vrijmaking* van de beklemmende hand van den Staat of de banden van het instituut der Kerk of van welke banden ook, om ieder levensterrein zijn eigen levensontplooiing te geven. En in Christus vrij gemaakt boven alles van de banden der zonde, en gebonden aan Gods Woord, zich Gode toe te wijden.

Met de conflicten, welke ik bedoel, heb ik vanzelf niet het oog op die met de principieele tegenstanders. Daar was immers heel zijn leven één

doorlopend conflict. Maar bij deze conflicten denk ik aan die met zijn Christelijke vrienden, ja, met hen, die zich gereformeerd, of zelfs Anti-revolutionair noemden.

Een zijner eerste conflicten gold de *wetenschap*. Reeds in 1870 had KUYPER zich uitgesproken, dat de nieuwe wet op het Hooger Onderwijs slechts op een geheel breken met Christus uitloopen moest en de Christenen gewezen op de vrijheid van wetenschap, dus op eigen initiatief tot het oprichten eener Christelijke Universiteit. Pogingen in 1875 door KUYPER, GUNNING, HOEDEMAKER e. a. begonnen mislukten door Dr. BRONSVELD. Deze deed een poging om de Rijks-Hoogescholen aan Christus te verbinden, wat vanzelf op mislukking uitliep. Een mislukking, die te erger was, daar het modernisme uit vrees voor zulk een Universiteit aan de Rijks-Hoogescholen een moderne, onchristelijke theologische faculteit handhaafden. Een faculteit zonder dogmatiek (zie over een en ander Ds. W. F. A. WINCKEL, *Leven en Arbeid van Dr. A. Kuyper*, p. 68 en v.v.).

Wel mocht de Herv. synode professoren voor dogmatiek en practica aanstellen, maar dit waren toen allen modernen. Dit drong KUYPER tot pleiten voor een Vrije Universiteit. Met Dr. RUTGERS, toen predikant in Den Bosch, die voor „Vrije Theologische Studie” op de predikantenconferentie van 1878 gepleit had. Na veel debat met BRONSVELD, DOEDES en anderen, werd op 28 October 1878 te Utrecht door een aantal vooraanstaande broeders tot oprichting van een voorloopig comité voor de stichting van een „Vereeniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerden Grondslag” besloten. Het debat tusschen KUYPER en BRONSVELD daarover („Strikt genomen”) is bekend. Op 20 October 1880 werd de Vrije Universiteit te Amsterdam geopend. Ze kon alleen wetenschappelijke graden geven, eerst later zouden aan deze ook het „effectus civilis” toegekend worden. Vooreerst zette heel modern, en niet alleen modern, Nederland zich schrap om die erkenning aan deze Calvinistische universiteit te onthouden. Maar ze was er. KUYPER had recht gezien, dat zonder wetenschappelijke vorming, d. i. zonder universiteit, het bij het Gereformeerde volk zou zijn als weleer bij Israëel, naar den tekst door HOEDEMAKER gebruikt bij de wijdingsrede in de Nieuwe Kerk te Amsterdam: „Daar werd geen smid gevonden in het gansche land Israëls, want de Filistijnen hadden gezegd: Opdat de Hebreëen geen zwaard noch spies maken.” KUYPER wees in zijn openingsrede „Souvereiniteit in eigen kring” aan, „wat deze School in Neerlands tuin kwam doen, waarom ze de muts der vrijheid op de speer zwaaide en zoo ingespannen tuurde op het boek der Gereformeerde Religie.” (zie Winckel a. w. p. 83 en v.v.). Zie hier het verkorte slot dier rede.

„Die belijdenis, waar wij weer het stof van afvaagden, was eens de zielskreet van een vertrapte natie; die Schrift, voor wier gezag wij buigen, heeft eens bedroefden getroost in uw *eigen* geslachten; en die Christus, Wiens naam we in onze Stichting eeren, is Hij niet de be-

zieler, de Verkorene, de Aangebenedene uwer *eigen* vaderen geweest? . . . En mocht een banier als we van Golgotha meedroegen, dan ooit in des vijands handen vallen, zoolang niet het uiterste was beproefd, nog één pijl onverschoten bleef, en er nog een lijfgarde, hoe klein ook, van dien door Golgotha Gekroonde op deze erve leeft? Op die vraag heeft een: *Bij God dat nooit* in onze ziel weerklonken. Uit dat „nooit” is deze stichting geboren. En op dat „nooit”, als eed van trouw aan hooger beginsel, vraag ik een echo, mocht het een „Amen” zijn, aan elk vaderlandsch hart!

Een ander conflict was dat over de *vrijmaking der Kerken*. Ook dit moest komen, daar immers het Calvinistische beginsel ieder terrein vrij zoekt te maken van onnatuurlijke banden, die zijn leven beknellen en het vrij naar zijn eigen levensaard God wil doen dienen. Daarom *even waar* als het is, dat zijn tegenstanders KUYPER en de zijnen als „lastposten” (het woord is mij uit synodale kringen van die dagen overgebracht) beschouwden, die zij hoe eer hoe beter kwijt moesten, waarover straks, *even waar* is het, dat KUYPER met zijn Calvinistische actie moest zoeken te komen tot vrijmaking der Gereformeerde Kerken van de onnatuurlijke beknelling haar door de synodale organisatie opgelegd.

Dr. F. L. RUTGERS wees hier den weg, door overtuigend uit de oude kerkenordeningen aan te toonen, dat de Geref. Kerken autonome plaatselijke stichtingen zijn, die vrijwillig een foederatief verband aangegaan hadden en die, zoo het noodzakelijk mocht wezen, dit dus weer opzeggen konden. Zoo lag het in de Schrift, zoo had de Reformatie het weer naar voren gebracht, zoo was het aanvankelijk te Wezel en daarna officieel te Embden (1571) gelegd. (Zie aanhalingen in mijn „Een ernstige fout”, p. 11—15). Zoo zocht men dan de plaatselijke kerken van onder het synodale juk uit te brengen. En Amsterdam ging daarbij vooraan.

De kerken — we zagen het vroeger — waren door den Staat geknecht, haar rechten waren door den Staat vertreden. De plaatselijke kerken waren geklonken in een organisatie, die een staatscreatuur was, en door Overheidshand aan de kerken opgedrongen was. Een organisatie, die het ongeloof diende, en Christus' Koningschap in Zijn Kerk tekort deed. Dr. KUYPER had daar reeds kort na zijn optreden in zijn brochure „De leugen in de Kerk” op gewezen. In 1880 nam de Haagsche synode een Reglement op het godsdienstonderwijs aan, waarin bepaald werd, dat, als de kennis bij de „aanemelingen” voldoende was, „bezwaren tegen de geloofsovertuiging geen grond tot afwijzing konden opleveren” (art. 38). Geen kerkeraad kon derhalve een loochenaar van de Godheid van Christus of van eenige andere waarheid, geen atheïst, of wie ook, van Doop en Avondmaal afhouden. Zoo concentreerde zich de kerkelijke strijd nu op de „aannemingskwestie”.

Daarbij kwam, dat in 1883 een nieuwe proponentensformule door de synode opgesteld en ingevoerd werd, waarbij het prediken van „geest

en hoofdzaak" der leer terzijde geschoven werd en men alleen beloofde „de belangen van het Godsrijk in het algemeen en die van de Hervormde Kerk in het bijzonder" te bevorderen. Ieder kon dus zelf uitmaken, wat hij onder die belangen van het Godsrijk verstond. De synode lette daar niet op. Voor de belangen der Herv. Kerk zou de synode, tenminste zooals zij die verstond, meer oog hebben. De moderneren hadden dus volle vrijheid van beweging. Want de synode had voorzien, dat misschien sommige kerkeraden toch moderne „aannemelingen" zouden weigeren, daarom was er bij bepaald, dat ze dan in een andere kerk konden worden „aangenomen", en de kerk waar zij thuis behoorden, was verplicht hen als leden in te schrijven. De grondslagen zelve der kerk werden door het „kerkbestuur" ondermijnd. De Gereformeerden en vele andere belijders in de Herv. Kerk waren door dit alles diep geschokt. Initiatief tot overleg wat hier te doen stond ging van den Kerkeraad van Amsterdam uit. Op 11 April kwamen vele afgevaardigden in Frascati in Amsterdam saam. Men vergaderde op grond van instemming met de Drie Formulieren van Eenigheid. Besloten werd, dat het onwettig opgelegde verband van 1816 zou verbroken worden, indien de Gereformeerden zouden belet worden den Koning der Kerk als Souverein te eeren (zie Winckel, a. w. p. 275 en v.v.). Het conflict brak in Amsterdam uit en eindigde met de schorsing van 80 kerkeraadsliden door het classicaal bestuur. Over de reeds genoemde „aannemingskwestie". Gelijk bekend wilde men den kerkeraad van Amsterdam dwingen tot toelating van moderneren, zij het langs den boven omschreven omweg, waaraan zij naar hun geweten jegens den Koning der Kerk niet mochten meewerken. Na de schorsing ging het classicaal bestuur nu doen „wat des kerkeraadsliden" is. Dit zocht de kwestie af te leiden van de „aannemingskwestie" op de beheerskwestie. Doch dit was de zaak niet. Het was blijkbaar een wel overlegd pogen om Dr. KUYPER en zijn medestanders schaakmat te zetten, of uit de Herv. Kerk te verwijderen. Jhr. Mr. A. F. DE SAVORNIN LOHMAN, destijds hoogleeraar aan de V. U. en ouderling van de kerk te Amsterdam, heeft schrijver dezes eens (in 1910) in een zeer ernstig gesprek meegedeeld, hoe Kuyper nog laat in den avond voor den beslissenden dag te zijnen huize gekomen was en gevraagd had of er niets te doen zou zijn om de zaak te verschuiven, daar het dreigend conflict zeer ten nadeele van de Christelijke politieke actie, zooals zij destijds er voorstond, zou werken. Jhr. LOHMAN heeft hem toen geantwoord — en ik hoor het LOHMAN nog zeggen — ernstig Dr. KUYPER aanstarende: „Dan moet ge *dat* en *dat* doen. Ik kan het als Christen niet doen. Kunt gij het?" Kort en zakelijk antwoordde KUYPER: „Ik ook niet". Den volgenden dag viel de finale beslissing en het conflict was er. Het was niet de beheerskwestie, maar de *belijdeniskwestie* welke besliste. Daar konden zij in geloofsgehoorzaamheid aan Christus als Christenen niet mee transigeeren. Hoe de actie verder door het land ging, hoe de rechters de goederen der Gere-

formeerde Kerken aan de organisatie of de daarin achtergeblevenen toe-  
wezen, mag als bekend verondersteld worden. Daardoor werd alles wat  
niet principieel vaststond van de vrijgemaakte kerken afgescheurd. Over  
een en ander straks meer.

Sta nu maar vast, dat de bedeeeling Gods in ons land in de Calvinis-  
tische lijn loopt en dit Calvinisme ook de *vrijmaking der Kerk* eischt.  
Dat volgt uit zijn beginsel. Daar is geen tegenhouden aan. Dat moet  
komen. Steeds meer. En steeds weer.

Over de *vrijmaking van den arbeid* verwijs ik o.a. naar Winckel a.w. p. 186  
en v.v.; Diepenhorst, Voorlezingen over de Economie I, p. 151, 100, 181.

Over de *vrijmaking van de school* kom ik zoo aanstonds in een ander  
verband te spreken. En wel in verband met een conflict, dat plaats had  
in den kring der aanvankelijke medestanders. Een conflict dat ik nu ga  
bespreken. Ik bedoel het conflict met HOEDEMAKER.

We hebben stil gestaan bij Contra-revolutionaire elementen in HOEDE-  
MAKER's beschouwingen, toch waren daar ongetwijfeld ook anti-revolutio-  
naire gedachten. Hij hield de wijdingsrede bij de stichting der Vrije  
Universiteit, en was een aantal jaren hoogleraar aan die Universiteit.  
Zijn conflict met KUYPER was allereerst een kerkelijk conflict, na  
KUYPER's breuk met de synodale organisatie. Hij haatte deze organisatie  
evenzeer als KUYPER, maar lag onder de foutieve idee, dat de Geref.  
Kerk een *lands*-kerk was, een *eenheid*, één Kerk. Dat was ze echter  
onder de Republiek ook niet (zie boven). Daarbij zoekt hij haar vrij-  
making in een *onmogelijken* cirkelgang. *Eerst reorganiseeren dan refor-  
meeren!* Alsof die twee elkaar uitsloten. De breuk met KUYPER was  
echter ook een politieke.

Volgens HOEDEMAKER had GROEN VAN PRINSTERER de neutrale  
staatsidee *noodgedwongen* aanvaard, maar KUYPER deed dit, volgens  
hem, *principieel*. En HOEDEMAKER meende dit te kunnen bewijzen met  
bekende uitlatingen uit KUYPER's eerste periode (zie mijn vroegere  
brochure *De Christelijke Staat* enz., p. 16 en v.v.). Dat was volgens hem  
de *eigenlijke* KUYPER. (Hoedemaker, Dr. A. Kuyper in tegenspraak met  
Groen van Prinsterer, p. 13). Dit bleek volgens hem uit KUYPER's niet  
ijveren voor kerstening der openbare staatsinstellingen en scholen. En  
als KUYPER dan toch vooral later een ander geluid laat hooren, dan vindt  
het bij HOEDEMAKER geen geloof, maar kenschetst hij dit scherp en bitter  
als „louter bedrog”, als „volksmisleiding” (Hoedemaker a.w. p. 12, zie  
ook p. 8 en p. 22).

Nu is het zeker waar, dat GROEN VAN PRINSTERER een eigen weg in  
zake de lagere school gegaan is. Toen de openbare overheidsschool  
almeer ontkerstend werd en den Bijbel verloor — zocht GROEN het in  
den weg aan de facultatieve splitsing d. i. een *Protestantsche* openbare  
overheids-school met den Bijbel, en een *Roomsche* zonder den Bijbel.  
Als ook deze poging mislukt valt GROEN terug op de *Kerk*. (Zie *Aan de*

*Herv. Gemeente*, p. 108, 109). En als ook dit door de Kerkeraden niet genoegzaam gedaan wordt, legt hij de taak op de *gemeenteleden* liefst in overleg met de predikanten. (*Verspreide Geschriften* II, p. 190, 191). Hij bleef echter met zijn hart aan de *volksschool met den Bijbel* hangen, waarheen hij, als hij meent dat de vrije Chr. School de concurrentie kwalijk kon doorstaan, op het slot van zijn leven terugkeert n.l. tot de idee van facultatieve splitsing. GROEN's hart bleef bij de Christelijke openbare volks-school, trots zijn door den nood ingegeven eisch, dat uit de openbare schoolwet het woord „Christelijk” bij „Christelijke en maatschappelijke deugden” zou geschrapt worden, daar dit misleidend was en de openbare school dan ook absoluut neutraal zou zijn en geen moderne sekteschool. Tegen welk voorstel BEETS op de bekende vergadering van „Christelijk Nationaal Schoolonderwijs” zijn „demonisch” geslingerd had.

Daargelaten nu of het wijs is altijd tot het uiterste consequent te zijn, en absoluut neutraal daarbij ook iets onbereikbaars in het onderwijs is, zoo is toch zeker, dat men tot dit alles door het liberalisme gedwongen werd en men het pad van de vrije Christelijke school opgaande moeilijk op twee stoelen kon gaan zitten, maar of de eene of de andere moest kiezen, d. i. of de min of meer Christelijke openbare school (een onbereikbaarheid in dien tijd) of de vrije Christelijke school.

En zeker is ook waar, dat wie zijn volk liefheeft maar noode er toe komt de volksschool aan het ongelooft prijs te geven. Maar als KUYPER nu de leuze „een christelijke openbare school” niet voor zijn rekening neemt, en niet aandringt op christianiseering van de openbare universiteiten, dan mag *daaruit* nog niet geconcludeerd, dat hij heimelijk principieel de *neutrale staatsidee* huldigt. Immers, deze dingen kwamen voor KUYPER met zijn propagandeering van de Calvinistische levens- en wereldbeschouwing heel wat anders te staan. Het Calvinisme toch leerde, dat ieder terrein des levens God naar eigen aard zal dienen en verheerlijken. Het „kind aan den Staat” is een *heidensche* idee, de Schrift, en dies het Calvinisme, leert: het kind en dies de school aan de *ouders*. Dan is er van geen openbare school meer sprake. Met bepleiting van Christianiseering van de openbare school zou KUYPER zijn eigen beginsel hebben tegengewerkt. Het Calvinisme wil ook de wetenschap (universiteiten) vrij maken. Wil haar, om KUYPER's woord over te nemen, aan eigen aandrift overlaten om God te verheerlijken en dies is wetenschap geen staatszaak. Bovendien kan ook de meest vurige ijveraar voor den Christelijken Staat niet altijd en alles op het program plaatsen, met name niet als hij ziet, dat het in de gegeven omstandigheden een onmogelijkheid is en door misduiding schadelijk zou werken. Er kunnen ook andere practische zaken zijn, die den voorrang eischen, zoo dat strijden om een geheel niet, of nog niet, te verkrijgen zaak den

geheelen politieken strijd bederven zou, en niet de minste winst zou brengen. Dit alles zag HOEDEMAKER voorbij.

Hier is dus in de conclusies een misverstand aan HOEDEMAKER's zijde. Toch willen we toegeven, dat hier nog iets is, waar we op moeten letten. Ieder ontdekker is geneigd zijn ontdekking (ik spreek hier met opzet niet van „uitvinder” en „uitvinding”) te overschatten. Het gevaar was er, dat KUYPER en de Anti-rev. partij teveel van het pas weer ontdekte Calvinistische beginsel der algemeene genade zouden kunnen maken. En dies den indruk zouden geven, dat zulke levensterreinen onder invloed der algemeene genade *uit zichzelf* God konden verheerlijken, bij het natuurlijke licht van godsdienst of moraal (Ons Program, p. 179). En dat kan niet. De algemeene genade is op zichzelf niets, al gebruiken we de uitdrukking wel, het is toch onjuist te zeggen, dat iets *opkomt* uit de algemeene genade. Uit de algemeene genade komt niets op. Al wat de algemeene genade doet is de doorwerking der zonde stuiten, het natuurlijk leven zoo bewaren dat het bestaan blijft en geschikt om onder den *invloed van het Christendom* God te verheerlijken. Leven, gezin, huis, school, staat zijn zaken, die God door de algemeene genade uit het natuurlijke leven laat opkomen, maar op *zichzelf* verheerlijken zij God sinds de wereld in zonde viel niet. Zij allen liggen onder den vloek besloten. Heel de schepping is aan dien vloek onderworpen. Het moet alles *in Christus* voor God opgeëischt. En zoover HOEDEMAKER op het gevaar bedoelde te wijzen van een teveel kunnen maken van de algemeene genade en het natuurlijk licht en hij het alles onder *Christus* wilde brengen, zoover bergt zijn woord een zuiver anti-revolutionaire gedachte. En heeft het blijvende beteekenis. Het moet niet enkel een vrijmaken zijn, maar een vrijmaken om *Christus* te dienen. En die gedachte was ook die van KUYPER. „Er is geen terrein, waar Christus Zijn hand niet op legt en zegt: dit is Mijn.” Hij eischt alle terrein op. Woorden van die strekking zijn dan ook *geen inconsequenties* bij KUYPER (om HOEDEMAKER's woorden maar niet over te nemen), maar volgen uit zijn eigen beginsel.

Al zijn er — dit geven we toe — uitdrukkingen uit KUYPER's eerste periode die, om een of andere reden, dit niet zoo duidelijk uit doen komen. Ik kom daar in het slot op terug. En dan zijn *die* uitdrukkingen *inconsequenties*.

HOEDEMAKER haalt zelf herhaaldelijk duidelijke uitspraken van KUYPER hieromtrent aan, maar „dat is dan niet de eigenlijke KUYPER”.

Zoo b.v. haalt hij de volgende uitspraak van KUYPER aan uit *De Standaard* van 22 Mei 1891. „Te zeggen, dat uw geloof, uw belijdenis, uw diepste zielsovertuiging niets met uw staatkunde te doen heeft, is eenvoudig ongerijmd. Plaatst men nu op practische wijze de vraagpunten bijeen, die door ons geloof beheerscht worden, en tegelijk als richtsnoer dienen voor onzen gang op Staatkundig gebied, dan zijn het in hoofd-

zaak deze drie: Is de Staat uit God of uit den mensch? Zoo uit God — heeft dan God al dan niet iets geopenbaard wat Zijn wil voor den Staat is? En indien ja, op welk doel is de Staat aangelegd?” „Wat de tweede vraag betreft: Wie in het diepst zijner ziel overtuigd is, dat de mensch Gods wil niet zuiver kan kennen, noch uit de rede, noch uit de natuur, maar alleen uit de bijzondere openbaring, waarin Godvan Zijn wil kond doet, die *moet* op de tweede vraag antwoorden, dat God Zijn wil ook heeft geopenbaard voor den Staat, en dat de roeping van den Staat is om zich naar dien wille Gods te gedragen” (Bij Hoedemaker, Dr. A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer, p. 22). Toch duidelijk en klaar, zou men zeggen. Neen, dat is alles misleiding, zegt HOEDEMAKER. De eigenlijke KUYPER leert volgens hem heel wat anders. Dat vat HOEDEMAKER saam in het volgende. „Wij weten, dat zijn eigenlijk stelsel dit is (en HOEDEMAKER laat dan het volgende met groote letter drukken): de Staat moet geen eigen godsdienstig beginsel hebben als richtsnoer voor wetgeving en regeeringsbeleid. Hij staat buiten en boven iedere Kerk, iedere geloofsovertuiging. En de onderscheidene kerken en kringen, groepen en vereenigingen in het volksleven moeten zonder steun of met gelijken steun van staatswege dingen naar de heerschappij. De staat oordeelt niet over waar of onwaar, voor of tegen het Woord. De overtuiging, die in iedere Kerk, in iederen kring leeft, moet maar trachten invloed op het volk te verwerven en naar de mate waarin dit gelukt, door middel van de stembus, d. i. van de politieke partijformatie, invloed uitoefenen op de wetgeving en het bestuur. Een volstrekt neutrale staat en een wetgeving, die zich ten slotte voegt naar de tijdelijke meerderheid”. Zoo is, zegt HOEDEMAKER, Kuyper's stelsel. Dit acht hij „anti-christelijk”. Er zijn uitdrukkingen bij Kuyper, die voor deze misvatting plaats geven. Anderzijds is er bij HOEDEMAKER en zijn Contra-revolutionaire opvatting een besliste dwaling. Gelijk we boven aantoonde.

HOEDEMAKER is niet zelden zeer onbillijk jegens KUYPER, om het niet anders uit te drukken. Als KUYPER later in zijn Heraut-artikelen en in de „Gemeene Gratie” zegt, dat hem nooit grooter onrecht aangedaan is dan door hem toe te dichten, dat hij de Overheid alleen door het natuurlijk licht wil doen geleid worden en niet ook door het licht van Gods Woord, dan steekt HOEDEMAKER met die verklaring den draak en houdt hem toch aan zijn vroegere in genoemde Heraut-artikelen door KUYPER als „minder gelukkige uitdrukking van meer dan twintig jaren geleden” herroepen zinsneden uit Ons Program (p. 189) (Hoedemaker, Art. XXXVI, p. 58—64).

Dezelfde methode vindt men herhaaldelijk bij HOEDEMAKER, vaak in de scherpste en meest sarcastische woorden (zie boven). Dit alles was „bedrog” bij KUYPER om tegenstanders te misleiden (a. w. pag. 61) of het volk te vangen (zie de plaatsen boven aangehaald alsook zijn „Dr. Kuyper in tegenspraak met Gr. v. Pr.” pag. 10, 12, 20 e. a.). Vele malen haalt hij KUYPER's woorden aan en legt er een andere of niet geheel



dezelfde bedoeling in als de schrijver had (zie Hoedemaker, Dr. Kuyper in tegenspraak met Gr. v. Pr., pag. 5, 6, 8, 9, 13, 15).

Er was bij HOEDEMAKER een te waardeeren wijzen naar het Christelijk karakter van onzen Staat, maar er was overdrijving, er was Bilderdijkiaansche felheid en tegelijk een Contra-revolutionair teruggaan naar den Gereformeerden Staat, met de te herstellen Gereformeerde Kerk die de Overheid voorlichten moest en een bevoorrechte plaats innemen zou. Er was velerlei verwarring van begrippen. En het najagen van een onmogelijke illusie.

Van geheel anderen aard was KUYPER's conflict met Jhr. A. F. DE SAVORNIN LOHMAN. Daar was een persoonlijk element in dit conflict, daar was ook verschil omtrent de leiding der Anti-Revolutionaire Partij, welke volgens den heer LOHMAN, en zijn mede Antirevolutionaire leden van de Tweede Kamer, te autocratisch was. Aanleiding tot een breuk kwam en door den steun door KUYPER aan de Kieswet-TAK gegeven, in welken steun wel het democratisch karakter van het Calvinisme uitkwam, maar toch kan deze steun niet tot KUYPER's meest gelukkige staatkundige handelingen gerekend worden. Bij dit alles was er echter zeer zeker ook verschil in beginsel, of wil men, inzicht in de mate van de toepasselijkheid der Calvinistische beginselen op staatkundig terrein. DE SAVORNIN LOHMAN, een Christenstaatsman, voor wiens oprechtheid en vroomheid van karakter, aan schrijver dezès ook in onderlinge gesprekken herhaaldelijk gebleken, hij de hoogste achting heeft, ging toch wat zijn staatkundige beginselen betreft, meer in de lijn van de *algemeen Christelijke* Staatskunde, die zich bij voorkeur op GROEN beriep, dan in de lijn door KUYPER's Calvinisme getrokken en tot toepassing gebracht. Hadden velen der Christelijke vrienden reeds KUYPER's zijde verlaten met de stichting der V. U. (1880) — BRONSVELD c.s. — en zouden anderen van hem vreemd worden of in elk geval min of meer schuw worden, door de poging tot reformatie der kerken — HOEDEMAKER c.s. —, door het conflict met LOHMAN zou een ander deel zich afscheiden en zich als „Vrij Antirevolutionaire Partij” aandienen.

De aanleiding was, als we zeiden, de heftige strijd tusschen de Antirevolutionaire Kamerclub met de partijleiding in de Takkiaansche troebelen, waardoor de heer LOHMAN en 9 A.R. Kamerleden, die tegen het ontwerp TAK gestemd hadden, uittraden uit de partij. Deze Vrij Antirevolutionairen bedoelden ongetwijfeld om zoo spoedig de omstandigheden het toelieten, weder tot de partij terug te keeren (zie LOHMAN's „Hereeniging”). Niet ontkend kan worden, dat KUYPER bij den kiesrechtstrijd van 1894 de „zedelijke band” met de kiezers, d. i. het volgen van de partijleiding en niet in de Kamer stemmen zooals de afgevaardigden zelve begeeren en meenen te moeten stemmen, wel wat op de spits gedreven had.

Bij de behandeling van het ontwerp-Kieswet-VAN HOUTEN hield

KUYPER een rede, waarin hij de rechten des volks en dies de democratische ontwikkeling van het kiesrecht, bepleitte. LOHMAN oordeelde dat deze rede niet antirevolutionair was, Ja, niet Calvinistisch, waarbij hij uitsprak niet aan het bestaan van Calvinistisch staatsrecht te gelooven. Hij oordeelde, dat het beginsel in KUYPER's rede aangegeven tot ondermijning van het gezag moest leiden, dat de koning, zelfs tegen de meerderheid des volks, de beschermheer van de rechten en vrijheden des volks was. Ook mocht op de Antirevolutionaire Partij, volgens sprekers van de Vrij-Antirevolutionairen, geen Gereformeerd stempel gedrukt worden. KUYPER c.s. stemden tegen het ontwerp VAN HOUTEN, omdat het hun niet ver genoeg ging, LOHMAN c.s. stemden tegen, omdat het hun te ver ging. Uit een en ander blijkt, praktisch het verschil tusschen het democratische Calvinistische type van onze destijds vigeerende Antirevolutionaire Christelijke staatkunde en de meer Protestantsch-Christelijke, conservatief-aristocratische opvatting van de Christelijke staatkunde der Vrij Antirevolutionairen.

De breuk, die eerst tijdelijk scheen werd allengs grooter, en twee afzonderlijke partijen werden geboren. In September 1898 werd te Utrecht het program der Vrije Antirevolutionaire Partij vastgesteld. Het bevat 14 artikelen in hoofdzaak in denzelfden geest als Ons Program. „De Vrije-Antirevolutionairen of Chr. Historische Partij” heeft onder dezen naam voortbestaan tot 1903 toen ze samensmolt met een andere partij en het eerste deel van haar naam losliet. Jhr. DE SAVORNIN LOHMAN bleef haar leider.

De Partij waarmee zij samensmolt in 1903 was de Chr. Historische Kiezersbond. Deze ontstond in 1896. Van deze zegt C. P. E. VAN KOETVELD („Onze Politieke Partijen”, pag. 485 en 486) „Tusschen de Antirevolutionairen en de Liberale Partij heeft steeds gelegen een zône, waarin men, als verschietende sterren, telkens partijen plotseling heeft zien verschijnen, om meestal na een zeer kortstondig bestaan ongemerkt weer te verdwijnen.

Tot driemaal toe was dat verschijnsel reeds waar genomen. Het eerst in 1853, toen de „Prot. Partij” ontstond. Daarna in 1857 de groep der Ethisch-Irenischen. Eindelijk in 1886 de „Nationale Partij”. Altijd droegen die partijen een beslist Nederlandsch Hervormd en Antipapistisch karakter, terwijl de formuleering harer beginselen zich kenmerkte door vaagheid. Thans kwam ten vierden male in die zône der verschietende sterren eene partij tot stand „de Christelijk Historische Kiezersbond”. De nieuwe partij bleef aan de tradities der zône waarin zij ontstond getrouw. Ook had zij het Nederlandsch Hervormd en Antipapistisch karakter en veel te vaag program. Zij was een Ned. Hervormde partij. Een der ernstigste grieven die haar leden tegen de A.R. partij koesterden, gold den gereformeerden stempel, dien de laatste droeg. Officieel — zoo zeide men — draagt weliswaar de a.r. partij geenerlei kerkelijk karakter, maar feitelijk is zij toch een Gereformeerde of Doleerende Partij. Tot

de Gereformeerde Kerken behoort de overgrootste meerderheid harer leden, de Gereformeerden beschouwen zich als de kern, als de Gideon's bende dier partij en treden dan ook in alle opzichten op den voorgrond".

Merkwaardige woorden ook voor onzen tijd!

De Chr. Hist. Kiezersbond was dus bepaald een kerkelijke, een hervormde, of althans een anti-gereformeerde partij. Art. 41 van haar program luidt dan ook (1e lid) „Wij steunen niet wat leiden kan tot scheiden van Staat en Godsdienst; tot verkorting van gewetensvrijheid; tot het uitwisschen van hetgeen ons volk kenmerkt als Protestantsche natie; tot verkrachting van rechten op wettige wijze door kerkgenootschappen verkregen; tot het verdringen van de Nederlandsch Hervormde Kerk van de plaats, die zij inneemt in het openbare leven (program van 25 Nov. 1900). Het tweede lid van dit artikel 41 luidt: „Wij zijn tegen het herstel van het Nederlandsche Gezantschap bij den Pauselijken Stoel en tegen het behoud van den Nuntius bij het Hof, dewijl deze alleen specifiek Roomsche belangen behartigt en geen wereldlijk vorst meer vertegenwoordigt." (Aangehaald uit „Advies der Kuyper-Stichting").

Voor alles mocht geen Gereformeerde bij een verkiezing gecandidateerd of gesteund worden. Een grief tegen de Anti-revolutionairen was de samenwerking met Rome. Wat het principieele betreft vergenoegde men zich met het vage: „Ofschoon wij van God geen stelsel van staatkunde ontvangen hebben en evenmin een oplossing van vraagstukken die een speciaal onderzoek vereischen zoo erkennen wij toch dat in het Evangelie van Jezus Christus beginselen liggen opgesloten die behooren geëerbiedigd te worden op elk levensgebied." De laatste woorden werden 25 Nov. 1900 veranderd in: „zoo erkennen wij toch dat de Nederlandsche Staat is geboren uit den worstelstrijd voor Gods Woord en de vrijheid des Vaderlands en dat daardoor zijn nationaal karakter is bepaald". Terecht merkt VAN KOETSVELD op dat dit principieel niets zegt. Zelfs niet in de eerste redactie. Niet de Heilige Schrift, maar het Evangelie van Jezus Christus geldt, de rest dus niet. En wat behoort tot dat Evangelie? Ieder kan er weer van schrappen wat hij meent dat er uit moet. En daar zijn dan de „bewuste beginselen" in gehuld. En naar wiens uitlegging? Zelfs een atheïst of socialist zou het kunnen onderschrijven, merkt VAN KOETSVELD op. Door deze vaagheid werd de Bond weldra een vereenigingspunt van de meest ongelijksoortige elementen. Zoowel van hen die dicht bij de A.R. Partij stonden als die ombogen tot zeer dicht bij de liberale. De leider van de eerste was Dr. TH. DE VISSER, de leider der anderen Dr. A. W. BRONSVELD. Bij de verkiezing van 1901 kwam dan ook reeds de scheuring. Dr. BRONSVELD verliet met de zijnen den Bond. Dr. BRONSVELD had reeds in 1886 met Ds. BUITENDIJK de nationale of antidoleerende partij gesticht, het „Wageningsch Weekblad" was hun strijdwapen tegen *De Standaard*. Het was een liberale richting onder een Christelijk tintje.

De Kiezersbond, gezuiverd van de liberaal gezinde elementen, ver-

eenigde zich nu in Mei 1903 met de Vrij Antirevolutionairen. Met „De Nederlander” als orgaan. Het orgaan van den kiezersbond „Het Nederlandsch Dagblad” was reeds in 1902 door de Nederlander aangekocht. Het hoofdbestuur der samengesmolten partijen bestond nu uit de heeren: Jhr. Mr. D. J. ROEL, Jhr. A. F. DE SAVORNIN LOHMAN, Jhr. C. ROEL, Mr. R. v. VEEN, Mr. H. VERKOUTEREN en Dr. J. TH. DE VISSER. Zoo ontstond de *Christelijk Historische Partij*, met een program even beslist als dat der Vrij A.R. Partij.

Een nieuwe additie kwam tot deze partij door de fusie met de *Friesch Chr. Hist. Partij*. De partij die de beginselen van HOEDEMAKER voorstond. Ze werd opgericht 24 Maart 1898. Met den boven besproken bond had de Friesche Partij gemeen het Hervormd Kerkelijk karakter en afkeer van samenwerking met de Anti Rev. en de Roomsche Kath. Partij. Doch er was ook verschil. Stond de Kiezersbond aanvankelijk aarzelend tusschen rechter- en linkerzijde, met een vrij sterke neiging naar links, de *Friesche Partij* bracht wel de rechtsche Coalitie in 1905 veel schade toe, maar ze had geen linksche neigingen, ze was als we boven zagen bij haar stichter, eer Contra-revolutionair. Dit laatste was dan ook voor geruimen tijd een beletsel tot fusie met de Chr. Hist. Partij. De Friesche Partij wilde niet weten van de anti-these, had HOEDEMAKER's opvatting over den band tusschen Kerk en Staat en wilde christianiseering van de staats-inrichtingen bijzonder van de openbare lagere school. Toch kwam de fusie. In 1907. Toen op de vergadering der Chr. Hist. Partij, waartoe ook de Friezen waren uitgenoodigd, de heer VAN KOETSVELD na hun toelichting deze diagnose kon opmaken: „Als ik uit deze grondslagen (door de Friezen genoemd voor de fusie) mag opmaken, gelijk ik na de nu gehoorde toelichting meen te mogen doen, dat wij ten opzichte der Friezen gerust kunnen zijn op drie punten: 1. dat zij niet willen of niet langer willen een staatskerk, zelfs geen schijn of schaduw daarvan; 2. dat zij niet willen een staatsschool; 3. dat zij de antithese erkennen als juist (natuurlijk niet in haar door de tegenstanders verleugenden vorm, maar zooals zij steeds door ons is bedoeld), en dat zij dus een op die antithese gebouwd verbond der rechterzijde goed achten en willen bestendigen... dan heb ik tegen deze fusie geen principieel bezwaar meer” (VAN KOETSVELD, *Onze Politieke Partijen*, 2e druk, pag. 74, 75). Deze diagnose bleek in den loop der onderhandelingen juist gesteld en op 9 Juni kwam een aanvankelijke fusie met de Chr. Hist. Partij, die voortaan den naam van Chr. Hist. Unie zou dragen, tot stand.

Tegen het program der aldus saamgesmolten partijen kwamen in deze Unie van verschillende zijden bezwaren, juist op die punten waar er principieel verschil met de Friezen bestond. Het bleek dat het program hier en daar een compromis was. Wat wilde men eigenlijk zeggen, zoo werd gevraagd in de officieele fusievergadering van 9 Juli 1908, met de volgende verklaringen in het voorgestelde program der saamsmeltende partijen: In art. 1 met de zinsnede „Ter beoordeeling op staatkundig

gebied van de vraag, wat die ordening Gods is, worde gelet niet alleen op de stellige uitspraken der Heilige Schrift maar ook op het oordeel der Chr. Kerk en de leiding Gods, waargenomen in de geschiedenis der volken"? Welke Christelijke Kerk wordt hier bedoeld? Zoo werd gevraagd. In II art. 4 luidt het: „In overeenstemming met de historische ontwikkeling van het Christendom op Nederlandschen bodem moet Nederland bestuurd worden als een Christelijken Staat in Protestantschen zin". De vraag rees: Wil men als in de dagen voor de Revolutie het zelfde onrecht doen aan andersdenkenden? In III art. 7 leest men: „Het doel van de Chr. Hist. Unie is de door haar beleden beginselen tot erkenning te brengen — niet om de Regeeringsmacht in handen van met zekere Christelijke beginselen instemmende personen te brengen. Het is dus niet zoo zeer te doen om majoriteit (de meerderheid der kiesgerechtigden) als wel om autoriteit (gezag van het Woord Gods); niet om het succes der partijen, maar om de macht van het beginsel. Zeker geen majoriteit uit bloote machtsbegeerte, maar ook geen staan naar de meerderheid?" In IV art. 8 las men: „Vermits geheel het volk zich aan de ordeningen Gods heeft te onderwerpen, verzet de *Chr. Hist. Unie zich tegen de groepeerings des volks in twee deelen naar godsdienstige overtuiging*". Wil men de antithese op politiek gebied of wil men die niet? Wil men erkennen dat op politiek gebied door de eene partij of partijen geleefd wordt uit de revolutiebeginselen en door de andere of anderen uit die der Openbaring? Bedoelde men afkeuring of ontbinding der coalitie der rechterzijde? Zoo waren de vragen hierbij. En bij V art. 15 stond: „Voor zoover het lager onderwijs van overheidswege wordt gegeven behoort de school te voldoen aan de eischen eener Christelijke opvoeding. Waar de toepassing van dit beginsel in een land met een historisch verleden als het onze (en met daaruit ontstane toestanden) zwaarigheden ontmoet, worden deze het best uit den weg geruimd door: A. Het onderwijs in handen der locale Overheid te laten, waarbij deze rekening dient te houden met de godsdienstige richtingen der locale bevolking; B. Aan de ouders of degenen die daartoe zijn aangewezen rechtmatigen invloed te verzekeren op den gang van het onderwijs; C. Aan de bijzondere school dezelfde financieele ondersteuning te geven als aan de openbare.

Het publiek gezag behoort op den gang en ontwikkeling van het gansche volksonderwijs in zijn twee gelederen toezicht te houden en is verplicht het krachtig te steunen. Die steun worde evenwel niet verstrekt aan scholen, waar doelbewust zedelijkheid en eerbied voor de wet worden ondermijnd". Geklaagd werd er over dat dit art. over het allerbelangrijkst vraagstuk van het onderwijs een alleronzekerst geluid geeft. Gevraagd werd of het ideaal is: de vrije school voor heel de natie en de aanvulling van de staatsschool, dan wel omgekeerd. En bij VI werd er op gewezen dat er niet gesproken wordt van den souverain en het gezag bij de gratie Gods.

Op deze vragen gaf Jhr. Mr. A. F. DE SAVORNIN LOHMAN, toen de zaak van de fusie in de balans scheen te dobberen, het volgende besliste en overtuigende antwoord, het woord dat het fusie-voorstel met vlag en wimpel deed aangenomen worden. Ik haal het aan in de volgorde van de bovengenoemde punten.

Ad 1 um. „*Christelijke Kerk*”. Daaronder wordt verstaan *Algemeene Christelijke Kerk*. De Kerk in dien zin genomen heeft geen bepaald orgaan nochtans zijn er blijkens de historie beginselen, die door de geheele Kerk onder welke denominatie ook, worden beleden. Al moet in algemeen zin op het oordeel der kerk gelet worden, in concreto, in elk bijzonder geval, blijve het oordeel over wat de Christelijke Kerk eischt, uitsluitend aan de Overheid.

Ad 2 um. „*In Protestantschen zin*”. Die woorden bevatten de uitsluiting van Christelijk in Roomsch Katholieken zin. Immers belijdt de Roomsche Kerk op politiek gebied eenige beginselen, waartegen het Protestantisme zich kant. Het woord „Christelijke Staat” zonder nadere aanduiding ware in art. 4 te algemeen. Het artikel wenscht zich hier, blijkens zijn bewoordingen, aan te sluiten aan de grondwet.

Ad 3 um. *Majoriteit* en *autoriteit*. Natuurlijk bedoelt elke organisatie ook de onze de meerderheid te verkrijgen of te versterken. Op de voorgrond sta evenwel, dat het doordringen der goede beginselen van meer beteekenis is dan tijdelijke machtsverovering.

Ad 4 um. *De Antithese*. Dat deze feitelijk bestaat en dat daar mede gerekend moet worden spreekt van zelf. Zij is ons volk opgedrongen door de in Frankrijk verkondigde en toegepaste beginselen, die de principieele splitsing meebrengen tusschen God en diens verordeningen enerzijds, anderzijds het recht en het staatsbestuur. In andere landen als b.v. in Engeland bestaat die principieele splitsing niet en daarom is daar geen behoefte aan zulk een partijgroepering als bij ons. Doel moet zijn dat allen, welke ook hun persoonlijk gevoelen zijn, de verplichting erkennen op staatkundig gebied met de Christelijke beginselen te rekenen, daar ons volk een Christelijk volk is. Naarmate dat einddoel genaderd wordt, vervalt de noodzakelijkheid om op de splitsing in geloovigen en ongelooovigen een politieke partijindeeling te gronden.

Ad 5 um. *Het Onderwijs*. Art. 9 van het Program der Friesche Chr. Historischen stelde op den voorgrond: „Het lager onderwijs behoort tot de taak der ouders of van hunne plaatsvervangers.” Daaruit reeds volgt dat de fusie nooit ten doel kan hebben het ideaal der rechtsche partijen: de vrije school voor heel de natie, op den achtergrond te dringen. Voorts heeft de Overheid niet uit het oog te verliezen waar zij zelve onderwijs geeft dat zij heeft te rekenen met de verschillende godsdienstige richtingen der locale bevolking. Over de wijze waarop dit kan of moet geschieden laat het artikel zich niet uit.

Ad 6 um. *Souvereiniteit*. Gods souvereiniteit staat voor de rechtsche partijen zóó vast, det het woord niet nader vermeld behoeft te worden.

Men zie voor de Chr. Hist. Unie de artt. 1, 2, 5, 6, 7 en 8. (Advies Dr. A. Kuiper-stichting).

Al is er hier en daar eenige vaagheid, in het algemeen zal ieder Anti-revolutionair op deze toelichting „amen” kunnen zeggen.

Deze verklaring van homogeniteit is een geschikt einde voor dit hoofdstuk. De machtige greep van KUYPER toont zijn invloed in bovenstaande verklaring van DE SAVORNIN LOHMAN. In de praktijk neemt LOHMAN de Calvinistische hoofdgedachten over. Al blijft zijn standpunt officieel dat van aanvaarding niet van het Calvinisme maar van het Protestantisme als grondslag voor Christelijke Staatskunde.

In deze verklaring van LOHMAN zien we met dankbaarheid Gods leiding in de bedeling Gods met ons land op staatkundig gebied.

#### V. *Heden en toekomst.*

Ik kom nu tot het slothoofdstuk van mijn betoog. Waarin wij de draden daarvan zoeken saam te vatten en zoeken te concludeeren wat Gods bedeling als hoofdlijnen uit het verleden voor onze Christelijke Staatskunde ons doet zien en waarin deze bedeling ons dus roept onverzaagd verder te gaan.

Onze tijd is een tijd van bezinning. Nieuwe stroomingen zijn gekomen, nieuwe politieke partijen zijn opgestaan. We kunnen niet, alsof er niets nieuws geschiedt, kalm op den ouden voet doorgaan. We hebben ons te bezinnen hoe wij ons Christelijk beginsel in de Staatskunde naar de veranderde omstandigheden zullen toepassen.

De toekomst van ons land hangt aan de doorvoering van het Christelijk beginsel in onze Staatskunde. Zoo we dat niet doen, niet doen met *alle* macht, dan zijn we waard als onnut zout weggeworpen te worden. Dan hebben we de teekenen der tijden niet verstaan. Dan zijn we blinde leidlieden geweest.

En die toekomst is niet hopeloos, mits de *drie Christelijke Partijen* de Antirevolutionaire, de Chr. Historische, en de Roomsche Katholieke *saamwerken, eenparig en volhardend*. Ook in de Roomsche Katholieke partij zijn mannen die een helder Christelijk geluid doen hooren. Soms helderder — het zij tot onze beschaming gezegd — dan Antirevolutionairen en Chr. Historischen. Lees de getuigenis van BRN. v. WIJNBERGEN in de Tweede Kamer bij de behandeling van de wet-DONNER, aangehaald in mijn artikel „De Christelijke Staat” enz. (A.R. Staatskunde, 4e kwart. 1934, blz. 370 v.v.). Zóó hadden *alle* Antirevolutionairen en Chr. Historischen kunnen en moeten spreken. Zie het artikel van den zelfden Katholieken belijder over mijn daareven genoemde artikel in de Maasbode van 3 Jan. 1935. Zoo had De Standaard over den Christelijken Staat kunnen schrijven; van De Standaard vernam ik echter geen woord. En we onderschrijven geheel en al het slotwoord van BRN. v. WIJNBERGEN: „Mogen daarom allen, wien het behoud van het Christendom ter harte gaat zich eendrachtig keeren tegen boven aangeduide stroomingen in hun persoonlijk-

hun gezin-, hun kerkelijk-, hun vereenigings- maar ook in hun staatkundig leven." Daar ligt onder de bijzondere beschouwingen van Anti-Rev., Chr. Hist., en vele R. Kath. een *algemeen-Christ. overtuiging waarop gebouwd kan worden.*

In het saamgaan van de drie Christelijke partijen, in het vormen van een vastsaamen-gesloten *Christelijk front* ligt onze toekomst. De scherpe kanten van de conflicten zijn nu verdwenen. Men zoeke bij erkenning van verschil toch toenadering.

En wat moet dan de lijn van actie zijn voor een Christelijk front? Die is uit het voorgaande niet zoo heel moeilijk op te zoeken. Allereerst zij het een saamgaan voor de idee van den algemeen-Christelijken Staat. Niet dus de Confessioneele, of de Protestantsche, maar de algemeen-Christelijke Staat zij ons doel. We moeten goed weten wat we daaronder verstaan; er is nog te veel vaagheid. We hebben in het ons evengelmede artikel blootgelegd wat wij daaronder verstaan. Te weten de Staat, die zich meer en meer door de beginselen van het Christendom laat beïnvloeden. De Staat, waarin de Overheid zich gebonden weet ook aan, en bijzonder aan, den wil Gods in zijn Woord geopenbaard. *Die* Christelijke Staat zij onze leuze! Een leuze die ons Christen volk nog bezielen kan. Om dat Christelijk karakter in onzen Staat te laten doorwerken. Het zij ons doel, dat Christelijk karakter van onzen Nederlandschen Staat niet van een toevallige stemmen meerderheid af te laten hangen, maar dat in de Grondwet wel omschreven vast te leggen. Onze Staat behoort zijn *Christelijk* karakter ook in zijn Grondwet te erkennen en te belijden. De Overheid behoort het in haar *publieke Christelijke gebeden*, in een vaststellen van *ationale Christelijke Boete-, Bid- en Dankdagen*, als ook in de grondslagen van haar rechtsprekende en wetgevende macht uit te laten komen. Alle idee van principieele aanvaarding van den neutralen Staat behoort van ons geweerd te worden. Zeide niet reeds CALVIJN in zijn Commentaar op Ps. 2 : 12: Dat God van Zijn eer beroofd wordt, tenzij Hij in *Christus* aangebeden wordt („nisi in Christo colitur”), waarbij hij verwijst naar Joh. 5 : 23. <sup>9)</sup> Is Christus niet de „*Overste van de koningen der aarde*”, een woord waarin ook *gezag* ligt uitgesproken. Zegt Hij niet, dat Hem alle *macht* („eksousia” = gezag, autoriteit) gegeven is ook *op aarde*? In den Christelijken Staat behoort de Overheid haar *onderworpenheid aan Christus* te erkennen en de consequenties daarvan te aanvaarden. Niet in den zin der Wederdoopers, om een *nieuwen* Staat te stichten, maar wel in Calvinistischen zin, om het Chr. beginsel in *alles* te laten doorwerken, ook in het Staatsleven.

Wat nu verder de practische politiek betreft zij er een aansluiten aan de lijnen door KUYPER getrokken en een doortrekken van die lijnen. Dat eischt Gods bedeeing met ons land. En die lijnen zijn helder. Zij zijn die van *de vrijmaking der onderscheiden levensterreinen*, maar ook opdat die levensterreinen in die vrijheid God in *Christus* dienen. Voortgaande christianiseering zij er bij de vrijmaking der terreinen. Daar is



allereerst de vrijmaking van de *wetenschap*. De Staat trekke zoover doenlijk zijn hand terug van de wetenschap. Hij steune haar, maar geve haar voorts aan eigen initiatief en innerlijke kracht over. Al zal hij, naar behoefte voor eigen dienst, voor volksgezondheid, ontwikkeling, enz. zich nooit geheel van dit terrein terug kunnen trekken, toch zooveel mogelijk. De Christelijke Staat richte en onderhoude één *Protestantsch Christelijke universiteit*, en subsidieere uit ruime beurs één confessioneel Gereformeerde universiteit, en één confessioneel Roomsche Katholieke, en, gezien het groote aantal van hen die zich niet als Christenen aandienen, zij er ook dezelfde subsidie voor één neutrale universiteit.

En ik wijs hier weer op het land waar de Calvinisten de grondslagen legden: op Amerika, waar iedere staat een eigen universiteit heeft, maar waar naast die universiteiten vele vrije (d. i. niet door den Staat gestichte en onderhouden) universiteiten bestaan, ja, waar deze door particulieren of kerken gestichte en onderhouden vrije universiteiten de grootste en beroemdste zijn (Yale, Harvard, Cornell, John Hopkins, Chicago, Columbia e. a.). Waar de Staat zelf leert, moet dit in een Christelijken Staat, gelijk we nog meenen te zijn, een Christelijken universiteit zijn. Een *algemeen*-Christelijke. Wel kan de Christelijke Staat ten allen tijde confessioneele of neutrale wetenschappelijke inrichtingen subsidieeren.

Wat de lagere school betreft, zoo verwijst ik naar hetgeen ik schreef in mijn eerste artikel. Ook hier zij er *vrijmaking* van de school van den staatsband. Naar Christelijk beginsel behoort het kind niet aan den Staat, als gezegd: een heidensch beginsel, *maar aan de ouders*. *Dies behoort de school aan de ouders*. Dat beginsel worde consequent doorgevoerd. De ouders behooren bij de wet verplicht te worden deze taak op zich te nemen, d. i. scholen naar eigen levensovertuiging en levensinrichting op te richten. Natuurlijk onder zekere condities, als vroeger door mij aangegeven. In plaatsen waar er geen materiaal voor schoolbestuur onder de ouders is, waar de *Overheid zelve* een school moet oprichten, daar zij dit een Christelijke school d. i. in deze kleine of arme of afgelegene school in Protestantsche omgeving met een Protestantschen onderwijzer, in Roomsche omgeving met een Roomsche onderwijzer (zie daarover verder breder mijn bovengenoemd artikel: De Christelijke Staat).

Het *middelbaar onderwijs* worde langs dezelfde lijnen meer en meer *vrijgemaakt*. Het worde overgegeven aan vereenigingen die door de Overheid onder zekere condities gesteund worden. Waar de Overheid zelf moet optreden ga dit in den weg als bij de lagere scholen.

Ook de *Kunst* moet zich naar eigen aard ontwikkelen. En zich aan *Christus* onderwerpen. Waar zij ingaat tegen God, godsdienst en Chr. zede behoort zij door de Chr. Overheid *verboden* te worden voor het publieke terrein.

Ook wat de *Kerken* betreft kome het tot meerdere vrijmaking. Daar

is maar één weg mogelijk. De Staat sloeg de Kerken in banden en wierp haar in de gevangenis, hij herstelle zijn fout. De uitvlucht, dat de synode nu op haar eigen voeten staat gaat niet op. Wie zal zeggen als de Staat iemand in banden sloeg en in de gevangenis wierp, zoodat de gevangene blind werd en het licht niet meer verdragen kan, en krank werd zoodat hij zich niet meer naar zijn aard vrij bewegen kan, doordat hij gewend aan die gevangenis het licht schuwt en de gevangenis verkiest boven de vrijheid, — wie zal zeggen, dat men hem dan *maar in de banden en in de gevangenis moet laten*? Zal men niet voorzichtig maar toch bewakelijk tot zijn vrije beweging zoeken terug te brengen? Zoo doe men met de Kerken. Er zij een Staatswet waarbij de goederen en uitbetalingen op grond van voormalige naastingen (zie voor soorten en cijfers mijn „Radicalen Financieële Scheiding van Kerk en Staat”, Wageningen 1906, pag. 20—30) *niet meer* aan de onwettige opgelegde organisatie toegerekend worden (als geschiedde in 1886—1888) maar aan de *plaatselijke kerken* met de daaruit voortgekomen kerken, dus aan de kerken zooals zij bij den aanvang der vorige eeuw, toen de Staat haar in de gevangenis wierp, bestonden. Er zij dies een billijke *verdeeling ter plaatse*. Tusschen de opnieuw georganiseerde onderscheiden soorten van Hervormden, Gereformeerden, Christelijk Gereformeerden. Deze verdeeling geschiedde door onderlinge overeenkomst, goed te keuren door den rechter, of zoo deze onderlinge verdeeling geen resultaat geeft, geschiede zij door de rechterlijke macht, op grond van gemaakte wettelijke bepalingen.

Voorts behandelde de Overheid de Kerken naar *haar eigen recht*. D. i. zij erkenne het geheel eenig karakter dezer lichamen, en beoordeelde geschillen in een kerk, als het vereischt wordt, ieder naar eigen recht of ordening, zoodat geen gereformeerde kerk weer naar collegiaal kerkrecht behoeft te grijpen om van haar goederen zeker te zijn. Of geen Geref. Kerk gedwongen wordt zich op collegialistische wijze te laten erkennen als: „Gereformeerde Kerken” (met *aanhalingsteekens!*) „nummer zoo-veel”.

Wat den *godsdienst* betreft, zoo late de Christelijke Staat zeer zeker de vrije loop aan het Evangelie, handhave de conscientievrijheid en vrije uitoefening van den godsdienst, maar verbiede ook publieke opzettelijke boosaardige lastering van of spot met God, godsdienst, geloof. Hij handhave op publiek terrein de eere van God en beschermde den godsdienst.

De Staat sluite van het gebruik van den postdienst uit elk blad of tijdschrift, dat zich bij den voortduur aan spot en boosaardige bestrijding van den godsdienst schuldig maakt.

Wat de *zedelijkheid* betreft, zoo late de Staat zich leiden door de Christelijke zedelijkheidsnormen. Hij heffe de staatsloterij op, make strengere beperkende bepalingen voor allerlei andere loterijen, verbiede advertenties van den neo-malthusiaanschen bond, en de verspreiding van literatuur op dit terrein. Kortom hij regule bij wetgeving bestrijding van

wat tegen goede d. i. Christelijke zede ingaat (zie verder daarover mijn artikel De Christelijke Staat enz. pag. 43—45).

En dat om hetgeen GROEN aldus formuleert: „geen strafwet waarbij enkel op het nut en de veiligheid der maatschappij en niet op de handhaving van *Gods eer en van Zijn algemeene voorschriften* (ik cursiveer, v. L.) wordt gelet.” (Bijdr. tot Herziening der Grondwet, pag. 71).

Natuurlijk stemmen we toe, dat de Overheid niet alles reguleeren kan, dat de taak en de macht der Overheid *beperkt* zijn. Maar met deze waarheid mogen wij ons niet afmaken van wat moeilijk is, maar toch voorziening eischt. Punten als boven vermeld behooren in gepaste formulering in ons Program van Beginselen uitgesproken te worden. Met alle respect voor een historisch document, zoo behoort het toch uit te spreken wat wij in de veranderde omstandigheden van den nieuweren tijd als onze politieke gevoelens en wenschen voorstaan. Ons Program van Beginselen ademt nog in onderscheidene uitdrukkingen teveel Dr. KUYPER's eerste periode. Het kan een radicale herziening lijden. Op sommige zaken hebben we reeds in ons vorig artikel en hier bij vernieuwing geweest. KUYPER *kon* in het begin van zijn optreden zijn Calvinisme, wegens het misverstand dat over die geloofsrichting bij velen hier te lande bestond, *niet ten volle* naar voren brengen. Men zag in de verte reeds de Servetbrandstapels rooken. Afgezien nog van sommige „minder gelukkige uitdrukkingen” bij KUYPER, om zijn eigen termen te gebruiken. En die „minder gelukkige uitdrukkingen” gaan juist over dat *meest principieele* (zie zijn *Gemeene Gratie*, III p. 133). Zoo ons Program van Beginselen niet up-to-date is, dan is het gevaar daar dat we ieder ons eigen Program gaan maken en dat wanorde haar intrede doet. Daarom zij er in hetgeen wij hier en vroeger voortgebracht hebben ernstig overleg en bekwamelijk voortvaren. Dat vordert Gods bedeeling met ons land.

KUYPER zocht in de toepassing van het Calvinisme ieder levensterrein vrij te maken, d. w. z. zich naar eigen aard te doen ontplooiën. Hij zag — en terecht — ook de Staat als zulk een *eigen* levensterrein. Hij zag den Staat als zulk een levensterrein opkomen uit het *natuurlijk* leven. Maar dit levensterrein moet nu ook, als alle ander levensterrein, *door het Christendom beïnvloed worden*. Dit laatste mag niet vergeten worden.

Zoo alleen zien we de dingen recht.

De Overheid rekt wel degelijk met de geloofsovertuiging onder het volk. Ze zal in een a.r. dorp geen liberalen burgemeester plaatsen en omgekeerd. Ze rekt zelfs met de verschillende belijdenissen. Ze zal in een Roomsche dorp geen protestantschen burgemeester benoemen en omgekeerd. Ze is dus nu reeds op zich zelf niet kleurloos of houdt zich afzijdig van het geloof. En als dit zoo is in plaatselijke benoemingen, waarom dan niet in hoogere ambten en heel het regeeringsbeleid? En zich afzijdig houden van het geloof mag ze niet. Om twee redenen niet. Allereerst, om van anderen op te beginnen, om haar taak om zich aan te passen aan en te rekenen met de geloofsovertuiging van de natie.

En ten tweede niet om haar taak als *Christelijke Overheid*. In dit tweede punt zit de moeilijkheid. Evenmin als ze naar onze overtuiging, zonder zich te mengen in of te doen wat der kerk is (Prediking van het Evangelie, Sacramentsbediening en Tuchtuitoefening), maar alles op publiek terrein mag toelaten, maar als *Gods dienares* voor de eere Gods op publiek terrein heeft te waken. Zóó mag ze ook in haar benoemingen zich niet neutraal gedragen (dat trouwens niet bestaat), maar moet zij zich onthouden van benoemingen van dezulken die door woord en voorbeeld kennelijk vijandig tegenover het Christendom staan, en dit aantasten. Wees ruim, reken met den gemengden toestand in ons land, maar men houde in gedachte wat ik aan het slot van mijn eerste artikel schreef op grond van een woord van GROEN VAN PRINSTERER, dat de Christelijke Staat behoort toe te zien op het geestelijk en zedelijke karakter zijner ambtenaren, opdat geen openbare lasteraar van God, Godsdienst en zede het karakter zijner instellingen bederve (zie mijn *De Christelijke Staat*, enz. pag. 51). We moeten ons niet schamen kleur te bekennen en bij alle ruimte van opvatting openbare spotters en vijanden van Christus als bolsjewisten, radicalen, socialisten en sommige andere kringen duidelijk toonen te zijn, hen *ongeschikt* te achten om door den Christelijken Staat tot een staatsambt benoemd te worden.

#### *Besluit.*

De Christelijke partijen zijn partijen des geloofs. Dat wil twee zaken zeggen. Ten eerste, dat de strijd bij ons voortkomen moet uit *persoonlijk* geloof. Elk A.R. behoort een geloovige, een oprecht geloovige te zijn. Zoo dat de strijd bij hem uit dat beginsel komt en het te doen zij niet om bijzaken of om eigen eer of eigen voordeel, maar te doen om *Gods* eer. Ook al zouden wij in het ijveren daarvoor er voor langeren of korteren tijd onder moeten en de macht verliezen. De zuiverheid van beginsel staat boven het bezit van macht. En ten tweede wil het zeggen, dat de strijd gestreden wordt in geloof in de Openbaring Gods. Geleid door die Openbaring, ons gegeven in de Schrift en de natuur, waaronder ook de geschiedenis behoort. „De eigenaardigheid der a.r. partij — zegt KOORDERS (a. w. p. 36) is de erkenning van de heerschappij van Gods wetten, ook in de staatkunde.” Inderdaad het is naar wat dezelfde auteur zegt „een godsdienstoorlog” waarin we zijn (a.w. p. 40). Het is „de crisis van het geheel menschelijk geslacht” (t. a. p.). De geest der revolutie werkt sterker dan ooit. Nu op andere wijze dan in den tijd der Jacobijnen, maar niet minder. Zoo hebben we dan van geheeler harte daartegenover te staan. We hebben diep doordrongen te zijn van de gedachte uitgedrukt in het boven aangehaalde woord van DE BONALD dat onze strijd is een strijd „voor de rechten Gods”. God voorop! Zijn eer, Zijn dienst, Zijn Woord! Dit is het doel waarvoor wij als Anti-revolutionairen uitgetogen zijn. Daarvoor allereerst. Dat is de reden van ons politiek bestaan.

De strijd is voor den Christelijken Staat, waarin God in het Staatsbestuur en in het zedelijk organisme van den Staat, erkend en geëerd wordt. Meer en meer.

De Christelijke Staat!

Dat zij onze leuze!

Met de *bezieling* die er eenmaal was. En met het *geloof* dat er eenmaal was.

#### AANTEEKENINGEN.

<sup>1)</sup> Over dezen titel zie men de artikelen „Réveil en Afscheiding” in de *N. Rott. Courant* van 14 Oct. 1934, 18 Oct. 1934 en 20 Oct. 1934.

In het slotartikel lezen we als volgt:

„In verband met het van belangstelling getuigend ingezonden stuk van Dr. van Lonkhuyzen, moge hier een kleine aanvulling volgen van onze mededeelingen in het Avondblad *N. R. C.* van 14 dezer.

Het huis de Paauw is in 't begin der 19e eeuw gebouwd door Mr. A. P. Twent. Deze werd door Koning Lodewijk verheven tot „graaf van Roosenburg”; hij bewoonde De Paauw en was tevens eigenaar van Raephorst. Koning Lodewijk had hem bij de adelsverheffing vergund, om bij testament, voor 't geval hij kinderloos zou sterven, den titel over te dragen op een door hem te bepalen persoon.

Mr. Twent nu bepaalde, dat erfgenaam van den titel zou worden: zijn neef, den in de historie van Réveil en Afscheiding bekenden heer A. J. Twent. De erfflater, die blijkbaar ook zijn onroerende goederen aan zijn neef naliet — overleed kinderloos in 1816, maar de erkenning van den overgang van titel had niet plaats (*Ned. Adelsboek* 1918, p. 145). Wel werd de bedoelde réveilman èn destijds èn door zijn Fransche verwanten, die mij een aantal jaren geleden een brief schreven, „baron” genoemd („le baron Twent de Roosenburg”).

In 1838 zijn De Paauw en Raephorst in eigendom overgegaan aan Prins Frederik. De heer Twent heeft zich, 't zij toen reeds, 't zij eenige jaren later, metterwoon gevestigd in Tours, waar hij in 1868 overleed. Twent ging dus naar Frankrijk, Scholte naar Amerika, Kohlbrugge naar Elberfeld.”

<sup>2)</sup> Het is mij menigmaal opgevallen als ik in Amerika of Engeland over Prins WILLEM hoorde spreken, over „William the Silent”, het bijna immer was in verband met de gewetensvrijheid door hem voorgestaan.

<sup>3)</sup> Hoort met welk een gloed DA COSTA de toekomst teekent in zijn *Brieven*, kort na zijn Doop aan WILLEM VAN HOGENDORP geschreven. „Mijn bestemming is mij duidelijk geworden... Die van ons allen (zoovelen onder ons aan onzen God en Zaligmaker, aan onzen Vorst en aan ons bloed getrouw willen zijn) zal heerdlijk zijn, schoon vervuld van aardse moeilijkheden. De wereld moet voor ons (zoo de Geest onzes Heeren op ons blijft) buigen en wijken. Onder de regeering van ons dierbaar Huis van Oranje zal veel geschieden. Bid den wij God, dat wij aan den triumf Zijner zaak, die zich zoo zichtbaar bereidt, mogen deel hebben.” (*Brieven*, bij Bijvanck: „De jeugd van Isaac da Costa”, p. 234).

WILLEM VAN HOGENDORP is pessimist, maar DA COSTA niet.

„Ik zie als Gij veel rampen, veel toeneming van verval in godsdienst en zeden tegemoet. Doch mijn hoop blijft onwrikbaar en groeit in de verdrukking. Daar zal een nieuw licht geboren worden, uit de nevels die ons omgeven. Schitterender, heerlijker, troostender dan ooit zal het gezegende Christendom over de wereld schijnen...” Zoo schoon als de Reformatie als een licht in het Roomsche Pharizeïsme geschenen heeft, „thans zijn wij in de crisis van het Liberale Sadduceïsme. Ook deze zal onze heerlijke godsdienst niet *overweldigen*, maar

tot een werktuig zijn om haren glans in een oneindige mate aan *intensiteit* te doen toenemen". Hij ziet dit zeker komen. „Geen schrift kan u doen beseffen, wat ik gevoel, wat ik zie", zoo schrijft DA COSTA. Zijn heele bestaan is er in versmolten; „daar buiten leve ik niet". „En dit groote licht, hetwelk reeds een morgenlicht in mijn oogen over de wereld verspreidt, zal uit Holland opgaan..." (p. 235). „De tijd nadert", zoo vervolgt hij, „waarop men de zuivere leer met onomstootelijke kracht zal kunnen handhaven. De Vorst zal de kluisters van een Godslasterlijke volksofinie verbreken... de getrouwen hereenigen, zich aan hun hoofd zetten, en in die verheven pogingen *niet op een edele wijze bezwijken*, maar triomfeeren, in den naam van den *Koning der koningen*." En DA COSTA roept in verrukking uit: „O! indien ook wij bestemd zijn in die triumf te deelen; welk een zegen! welk een voorrecht!"

„Liberalen en anti-liberalen verdeelen de opines van den dag op het wereldrond, maar het is Roomsche dwaling tegen kettersch ongeloof. Maar in Holland is een beginsel van leven. Wel verkeeren wij naar het oordeel der volken in een staat van minderheid, vergeleken met vroegere tijden; maar wij bezitten de kern der gereformeerde kerk, wij hebben te allen tijde in de bijzondere bescherming der Voorzienigheid gestaan en zooals ons vorstenhuis is er in de geschiedenis der wereld geen tweede." p. 237. En hij vervolgt in zijn brief (p. 238):

„En thans, nu alles zich voorbereidt tot een beslissende slag, nu heeft datzelfde Huis van Oranje een held, die zich als zoodanig reeds zonder tegenspraak doet erkennen, en die zich in zijn physionomie den grooten en oprechten Maurits rappelleert. Alles doet denken, dat juist op het tijdstip van rijpheid voor de groote crisis, die zich in Europa voorbereidt, deze held op den troon zijns vaders zal zitten.

Intusschen raakt ook een ander klein, maar gewichtig deel der natie tot rijpheid. Het is de onzichtbare, maar steeds toenemende kring der menschen, die niets vuriger wenschen dan een regeering eenig en alleen aan de zuivere en goddelijke leer van den God-mensch onderworpen. Bilderdijk en zijn school zijn een van die vreemde teeken, die gelijk het Huis van Oranje aan Holland eigen zijn en die hun vruchten zullen voortbrengen op den grooten dag.

Hierop grondt zich mijn verwachting van een tijd van hemelsche glorie voor ons land, en op deze wijze geloof ik, dat zich de gemeente der getrouwen vormen zal.

Mijn inzichten verschillen dus in zooverre van die van Bilderdijk, dat hij de verdrukkingstijden van den Antichrist dadelijk verwacht, terwijl ik daarentegen geloof, dat ze zullen worden voorafgegaan door een kortstondige zegepraal der goede zaak op aarde onder de regeering van den Prins van Oranje, dat zich alsdan het groote rijk van den Antichrist zal vormen en daarop de heerlijkheid van den Koning-Messias den loop dezer zesduizend jaren met een duizendjarig rijk op aarde sluiten zal." (a.w. 237—239).

Hij vervolgt, (als WILLEM VAN HOGENDORP ietwat spot met die toekomstverwachting en zegt, dat de „gedecideerde constitutioneelen, liberalen, hoe ge ze noemen wilt" „eveneens dezelfde verwachting van den Prins van Oranje hebben") geenszins uit het veld geslagen: „Onze uitzichten op dien doorluchten held kunnen niet falen. Gods genade is met ons Nederland... Kunt gij in allen ernst u de regeering van Willem den Tweeden voorstellen zonder het denkbeeld van groote ontwikkelingen in de politiek van geheel Europa, in het bijzonder van dit land? Tot dien tijd blijft alles in een staat van evenwicht..."

Dan gaat hij voort hoe alles op marsch is, financiën, wetenschappen, fysieke krachten en de Verleider aanrukt met sterke schreden en velen door geweld en list wint. „Maar", zoo gaat hij voort, „God vergadert de Zijnen door ondoorzienlijke savante manoeuvres, en zij zullen op den grooten dag in de schoonste orde van bataille staan, die zich de verbeelding, zelfs der hemel-

geesten, kan voorstellen . . ." Nederland zal het land zijn, vanwaar Gods wonderen zullen uitgaan.

„Temidden van een algemeene overstrooming over de aarde verheft zich een eiland uit de baren, waarop godsdienst en waarheid opnieuw zullen gevestigd worden . . . En terwijl de Geest der Eeuw met hersenschimmen van steeds toenemenden voortgang en steeds vernieuwde zegepralen zijn verbeelding onophoudelijk streeft, bemerkt hij volstrekt niets van dat leger, hetwelk onder zijn oogen wordt samengesteld, en hetwelk ieder oogenblik aangroeiende, eenmaal onder aanvoering van Hem, die de wereld overwonnen heeft, de woedende krijgsbenden van Ongodisterij en Menschenhoogmoed moet ten onder brengen en in ketenen slaan." (Brieven, bij Bijvanck, „De Jeugd van Isaac da Costa", p. 273).

Zoo schreef DA COSTA in 1823. Toch iets moois in dat enthousiasme! Hieruit volgde DA COSTA's „Bezwaren tegen den geest der eeuw".

DA COSTA verwachtte, „dat de wereld naar zijn zijde zou overkomen, en met zoo'n ijver zal zij onze gevoelens aannemen, dat wij zelf er halfslachtig bij schijnen; want dan moeten wij de menschen tegen overdrijving waarschuwen". (a. w. p. 224).

„Hollands genie zou de magneet worden voor Europa". (a. w. p. 255). Hij zag in de uitgave zijner „Bezwaren tegen den geest der eeuw" het teeken van de naderende hervorming (a. w. p. 257). „God vernieuwt zijn verbond met Nederland en Bilderdijk is er de getuige van!" zegt DA COSTA (a. w. 262). „Bilderdijk bad, dat God als teeken der aanneming van zijn gebroken hart hem op zijn weg een zou doen ontmoeten, die zijn werk vervullen zou, en Hij gaf hem mij als zijn discipel, den man uit het volk Gods." BILDERDIJK was door God verkoren om Gods volk bijeen te verzamelen en DA COSTA gevoelt het als zijn taak om dat voort te zetten (t. a. p.). Hij ziet dan overal de rechtzinnigheid herleven. „Holland het middelpunt van de a. s. algemeene kerk, het punt van vereeniging, de plaats der toevlucht". Dies — in het bewustzijn van zijn roeping — zond hij zijn „Bezwaren" naar de vier hoeken der aarde. Ook naar den Koning en den Prins van Oranje. Met de bekende ontvangst van zijn geschrift door den koning (over „den aap van Bilderdijk, die beter deed zijn prulkschriften thuis te houden").

4) Er was immer nuanceering van beschouwing in de Anti-rev. Partij. Ook bij DA COSTA en GROEN. (Rullmann, A. R. Staatskunde, 1926, p. 241). DA COSTA zag het verschil in als „centre droit" en „centre gauche". Tot de laatste behoorden hij en GROEN. *De Standaard* was orgaan van deze nuanceering. Tot de andere nuanceering behoorden WORMSER en de „Utrechtsche Datheen partij". *De Standaard* meende in de „droite" een Duitsch-Luthersch en in de „gauche" een meer Nederlandsch-gereformeerd element op te merken. Positief den volksgeest in een bepaalde richting te leiden is onafscheidelijk van den Duitsch-Lutherschen geest. De „gauche" hield zich aan DA COSTA's leuze: „Het Christendom, niet meer Staatskerk of erkende Staatsmacht, zal des te wezenlijker staatskracht kunnen en moeten worden" (aangehaald door Rullmann, t. a. p. p. 242). Voor mijn besef sluiten *Staatsmacht* en *Staatskracht* elkaar niet uit. Het eene vult het andere aan.

5) Als voorbeeld het volgende.

Over de *conscientievrijheid* sprekende, zegt KUYPER (Maranatha, p. 20), bij HOEDEMAKER „Dr. A. Kuypers in tegenspraak met Groen van Prinsterer", p. 11): „een positief optreden van de overheid in zaken, die op ons *geestelijk* leven betrekking hebben, wordt onzerzijds niet slechts niet begeerd, maar principieel *bestreden*. Het Evangelie versmaadt de krukken der machthebbenden. Al wat het vraagt is onbeperkte vrijheid om zich naar zijn aard in den boezem van ons volksleven te kunnen ontwikkelen. We wenschen zelfs niet, dat de Overheid ons het ongelooft gebonden en geboeid als ter geestelijke executie zal overleveren.

Veeleer stellen we er prijs op, dat de macht ds Evangelies dezen boozen demon in vrijen kamp met gelijke wapens zal overwinnen."

En in „Niet de vrijheidsboom, maar het Kruis" (p. 24, bij Hoedemaker, Dr. A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer, p. 11):

„Vrede onder de gedeelde kinderen onzes lands komt er dan eerst, als de staat de religie weer aan de belijders, de zedelijkheid aan de conscientie en de wetenschap aan de haar inwonende kracht overlaat. Het is nu eenmaal Gods hoog bestel, dat er op onze vier millioen medeburgers in bijna drie gelijke deelen verdeeld, Rationalisten, Calvinisten en Roomschegezinden samenwonen. Dit feit accepteren we. En we houden staande, dat althans in een volk, dat aldus gemengd is samengesteld, geen suprematie van de Overheid ten bate van het eene over het andere volksdeel te pas komt. Alle geestelijke dwingelandij van Staatswege is ons beleediging van den adel van het *geestelijk leven*, als krenking van de burgervrijheid, hatelijk en gevloekt."

Al hebben ook wij bezwaar tegen de formuleering, dat „de Staat de religie aan de belijders overlaat enz.", toch is het duidelijk, dat KUYPER niet anders bedoelt te zeggen, dan dat in ons land conscientie-vrijheid moet zijn en geen geloof of geloofsovertuiging met het zwaard of den overheidsarm gepropageerd mag worden, of het ongelooft met overheidszwaard uitgeroeid moet worden. Over de roeping der Overheid om voor Gods eer op het publiek terrein te waken, lastering, spot en verguizing te weren, wordt hier niet gesproken. Ook niet over de roeping der Christelijke Overheid om, als publiek God en godsdienst, geloof en zede *als zoodanig aangetast* worden in bitteren haat en in verregaande verguizing, gelijk thans geschiedt, daartegen partij te kiezen. Zulk een stelselmatige openbaring des ongeloofs was er toen nog niet in die mate. Hier wordt door KUYPER gesproken over de *conscientievrijheid* in *normale* omstandigheden.

4) CALVIJN beperkt niet *princieel* de taak der Overheid „tot de burgerlijke en uiterlijke rechtvaardigheid der zeden" gelijk onjuist verklaard wordt in „Advies in zake het gravamen tegen art. 36 (p. 34). Zie daartegen CALVIJN, Institutie IV, 20, 2 en 3). En dat hij daartoe haar taak, niet beperkt is ook geen „inconsequentie" bij hem (t. a. p.). Terecht verklaren de Deputaten in genoemd „Advies", dat zij verwerpen de opvatting dat „de religie privaatzak is en de Staat daarmee zich niet heeft in te laten" (a. w. p. 36) en terecht wordt aldaar geoordeeld dat zulk een opvatting „lijnrecht tegen het Calvinisme ingaat." Het religieuze ligt niet buiten het staatsleven, maar doortrekt ook heel dat leven, in alle functies en wetten. De Staat krijgt daardoor niet alleen indirect maar ook direct met den godsdienst te doen.