

Inleiding

Relevantie

In dit boek bied ik een aantal teksten aan die de geschiedenis van het politieke denken over de rechtstaat in de traditie van de Reformatie en het Reveil belichten.¹ Met de keuze, uitgave en interpretatie van deze verzameling wil ik aan een traditie herinneren die al te vaak vergeten of verwaarloosd is en wordt – zowel door de protestanten zelf als door hun landgenoten.² In de kern gaan deze teksten over de constitutionele relatie tussen overheid en burgers en, vooral, om een bepaald tolerantieconcept. Zij getuigen van een klassieke manier van denken, waarbij tolerantie voor een bepaalde houding staat. Die houding is gebaseerd op een vaste, eigen overtuiging, op iets van treurnis en pijn dat anderen die overtuiging niet delen, maar ook op de overtuiging dat degene die die vaste overtuiging koestert, nooit – ook al beschikt hij over de politieke macht en middelen om dat te doen – zijn overtuiging aan anderen met geweldsmiddelen mag opdringen of opleggen.³ Het domein van het geweten en van de persoonlijke vrijheid is in principe soeverein.

Er zijn altijd tijden waarin de staat deze ruimte wil beperken door de grenzen van de publieke ruimte scherp te definiëren. Dat was natuurlijk in de zestiende eeuw het geval, toen een katholiek vorst het als zijn taak zag de kerk met de middelen van de staat te beschermen en andersdenkenden te bestrijden en te vervolgen. In de negentiende eeuw was dat opnieuw het geval, toen liberalen zich als een verlichte voorhoede zagen waar alle andere, nog minder weldenkende mensen zich aan op moesten trekken. Een poging tot een theoretische rechtvaardiging van deze verlicht-paternalistische manier van denken en handelen is al in 1859

1 Met dank aan prof. dr. A. A. M. Kinneging (Leiden), dr. H. Klink (Hoornaar), mr. M. Neuteboom (Den Haag), T. G. H. Spruyt (Utrecht) en dr. P. de Vries (Boven-Hardinxveld), die een eerdere versie van deze inleiding hebben gelezen en van kritisch commentaar hebben willen voorzien.

2 Om deze teksten toegankelijk te maken, is spelling en stijl gemoderniseerd. De noten bij de teksten die tussen vierkante haakjes staan, zijn door mij toegevoegd.

3 Zie Andreas Kinneging, 'Tolerantie en pseudo-tolerantie', in Kinneging, *Geografie van goed en kwaad: filosofische essays* (Utrecht, 2005), pp. 46-58.

gegeven door John Stuart Mill, die in zijn befaamde verhandeling *Over vrijheid* – de Bijbel van het liberalisme, waarin het zogeheten schadebeginsel als enige begrenzing van vrijheid wordt geponeerd – stelde dat despotisme een legitieme regeringsvorm is in een situatie waarin ‘kinderen’ en ‘barbaren’ met dwang moeten worden ‘verbeterd’ op de weg naar de vooruitgang.⁴ De vrijheid anders te zijn sneuvelde natuurlijk ook, op een onvergelykbare wijze, in de jaren waarin de Duitsers ons land bezetten. En volgens velen (en ik behoor tot hen) hangt er opnieuw een onaangename sfeer over de polders van de Lage Landen, nu een nieuw tolerantieconcept de geest van velen beheerst. Dat concept is gebaseerd op relativisme en onverschilligheid. Het bestaat in het streven om in de ontredding die dit relativisme genereert, en in confrontatie met een nieuw geloof in de polder – de islam, met zijn militante takken - in ieder geval nog één enig en groot gebod als samenbindend principe te definiëren: het gebod tot gelijke behandeling en non-discriminatie. Nu is gelijkheid een groot goed, en het is niet zo dat het non-discriminatiebeginsel als vanzelf tot een ‘tirannie van de meerderheid’ leidt. Maar een eenzijdige interpretatie van dat beginsel, de interpretatie die niet erkent dat het gelijkheidsbeginsel juist verscheidenheid mogelijk maakt, kan gemakkelijk tot een meerderheidsdwang leiden die aan religieuze en culturele minderheden steeds minder ruimte laat.⁵ In plaats van als bron van vrijheid en als bedding van constitutionalisme, wordt het christendom als monotheïstische godsdienst in dit verband vaak beschouwd als een bedreiging voor de rechtstaat. Aanhangers van dit concept deinzen er niet voor terug – zo blijkt telkens weer – om dat verabsoluteerde relativisme (in de zin van de dwang om alle opvattingen en gedragingen als gelijkwaar-

4 John Stuart Mill, *On Liberty* (Penguin Classics, 1985), pp. 68-69 (= John Stuart Mill, *Over vrijheid*, vertaling W. E. Krul [Amsterdam, 2009], pp. 45-46). Voor het conservatieve tegengeluid, zie James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality and Fraternity* (1873), Stuart D. Warner, ed. (Indianapolis: Liberty Fund, 1993); Leslie Stephen, *The Life of Sir James Fitzjames Stephen* (New York-Londen, 1895), pp. 306-340.

5 Zie Pieter Jan Dijkman, ‘Ter introductie’, in Pieter Jan Dijkman, Hans-Martien ten Napel, Maarten Neuteboom en Henk Vroom, *De last van gelijkheid* (Amsterdam, 2011), pp. 7-9; zie ook Geerten Boogaard en Pieter Jan Dijkman, ‘Orthodoxe christenen werken mee aan uitholling godsdienstvrijheid’, *Wapenveld* 63-4 (augustus 2013) 11-17.

dig te accepteren) aan anderen op te leggen met de geweldsmiddelen van de staat (subsidiestop, rechtsvervolging, verbod). Met dit liberalisme dat zich van zijn oorspronkelijke, christelijke wortels heeft losgezongen, zijn we ver verwijderd geraakt van het concept van vrijheid en tolerantie dat ten grondslag heeft gelegen aan de stichting van de Nederlandse staat.⁶ De fatale scheiding tussen geloof en vrijheid, waarvoor Tocqueville ‘met een soort religieuze vrees in zijn ziel’ al vreesde en waarschuwde, heeft zich daarmee ook in ons land voltrokken.⁷

Christelijke vrijheid

Ook al ligt alle nadruk in deze uitgave op de wijze waarop in de protestantse traditie in Nederland over het begrip rechtstaat is gedacht,⁸ ben ik niet voor de verleiding bezweken om het Nederlandse christendom in het begin van de zestiende eeuw te laten beginnen.⁹ Zoals de Reformatie zelf niet zo maar uit het denken en werk van Erasmus en Luther is ontsproten, maar ook schatplichtig was aan hun laatmiddeleeuwse theologische voorgangers en aan enkele dissidente stromingen uit die tijd, zo is ook het politieke denken van de zestiende-eeuwse hervormers deels een voortzetting van oudere tradities. Calvijn, bijvoorbeeld, reedeneerde binnen de kaders van de legitimiteit, dat wil zeggen: volgens de gegevens van het positieve recht, het recht zoals dat in zijn tijd

6 In *De Nederlander* van 19 juni 1913 publiceerde C. Gerretson (de dichter Geerten Gossaert, en de latere CHU-senator) anoniem een artikel onder de licht provocerende kop ‘Wij, liberalen’, waarin hij betoogde dat de aanhangers van het vrijzinnige gedachtegoed met hun ‘dwangzucht onder ’t mom van vrijheidsliefde’ en ‘indifferentisme onder ’t deksel van verdraagzaamheid’ pseudo-liberalen waren, terwijl de ware liberalen moesten worden gezocht onder de aanhangers van de werkelijke vrijheid, de christenen. Voor het auteurschap van Gerretson, zie C. Gerretson, ‘Lohman en Groen’ (1937), in *Verzamelde werken* III (Baarn, 1974), pp. 202-209, aldaar pp. 206-207. ‘Ónze liberalen zijn “klerikalen à l’envers”!’, zei Lohman instemmend nadat hij Gerretsons artikel had gelezen.

7 Alexis de Tocqueville, *Over de democratie in Amerika*, inleiding.

8 Als ik in verband met vroegmoderne teksten van ‘rechtstaat’ spreek, ben ik me ervan bewust me aan een anachronisme te bezondigen. Het gaat echter om een contractuele, constitutionele relatie tussen overheid en onderdanen die als een voorbode van de moderne rechtstaat kan worden beschouwd.

9 Een onhebbelijkheid van protestanten waar de Nijmeegse mediëvist Peter Raedts geregeld op heeft gewezen. Zie zijn *De ontdekking van de Middeleeuwen: geschiedenis van een illusie* (Amsterdam, 2011), pp. 246-249.

bestond en vast lag. De teksten uit de zestiende eeuw die over het recht van verzet van onderdanen tegen de vorst handelen, beroepen zich op een traditie die al aan de Reformatie vooraf ging.

Het bekendste voorbeeld van die traditie is de befaamde *Blijde Inkomste* (tekst nr. 1). Het denken in subjectieve, natuurlijke rechten van individuen, die hun geweten en vrijheid beschermden tegen welke bestuurlijke organisatie dan ook, was in de elfde en twaalfde eeuw al gearticuleerd, en vormde de basis van latere verzetstheorieën.¹⁰ Het *Decretum* van Gratianus (ca. 1140), de basis van het canonieke recht, opent met de vaststelling dat de natuurwet bestaat in de verplichting om anderen zo te behandelen zoals men zelf wil worden behandeld. Deze ‘gulden regel’ was gebaseerd op de idee van de individuele gelijkheid van alle mensen, die ook de ‘gelijke vrijheid’ van allen impliceerde en daarmee de macht van de staat en zijn soevereine autoriteit beperkte. In de opkomende natiestaten leidde deze gedachte tot de contractuele erkenning van de (pre-sociale, morele) vrijheden van onderdanen tegenover de macht van de vorst. Een tekst als de *Blijde Inkomste* kan daarmee als een voorbode van het constitutionalisme worden beschouwd.¹¹ De hoog-middeleeuwse uitwerking van de natuurwet in natuurlijke rechten die aan het individu als zodanig inherent zijn, legde het fundament van het moderne liberalisme. En het doorsnijden van deze band met het verleden en de eigen wortels, heeft geresulteerd in het moderne liberalisme dat laboreert aan de liberale ketterijen van hedonistisch individualisme en plat utilitarisme.¹² Het gaat in dit boek dus in de kern om de wijze waarop Nederlandse

10 Zie Harold J. Berman, *Law and Revolution*, 2 delen (Cambridge, MA, 1983-2003), deel I (*The Formation of the Western Legal Tradition*), pp. 85-119; Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150-1625* (Grand Rapids, MI, 1997); Brian Tierney, *Liberty and Law: The Idea of Permissive Natural Law, 1100-1800*. Studies in Medieval & Early Modern Canon Law, XII (Washington, DC, 2014); Oliver O’Donovan en Joan Lockwood O’Donovan, edd., *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought* (Grand Rapids – Cambridge, 1999); Lary Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism* (Londen, 2014).

11 Zie Piet Leupen, *Keizer in zijn eigen rijk: de geboorte van de nationale staat* (Amsterdam, 1998), pp. 112-124.

12 Siedentop, *Inventing the Individual*, pp. 244 en 363; zie ook Herman de Dijn, *Vloeiende waarden: politiek, zorg en onderwijs in de laatmoderne tijd* (Kalmthout, 2014).

protestanten zich een bepaalde politieke filosofie, een oude staatsrechtelijke visie, hebben eigen gemaakt en hoe deze filosofie in de eeuwen daarna heeft gefunctioneerd, in het denken zowel als in het handelen.

Ik sluit deze verzameling af met twee teksten van de Amsterdamse hoogleraar Paul Scholten (1875-1946). Maar bij de samenstelling van deze bundel heb ik de twee redes die Scholten tijdens de Tweede Wereldoorlog over de rechtstaat, vrijheid en tolerantie heeft uitgesproken, juist als uitgangspunt genomen (teksten nr. 15 en 16). Scholten stelt vast dat de hoofdrolspelers van de Nederlandse Opstand geïnspireerd zijn geweest door de gedachte van de christelijke vrijheid. Met een poging de oude mythe van een drievoudig snoer 'God, Nederland en Oranje' af te stoffen en als politieke leus te revitaliseren, heeft dat, benadrukte Scholten, niets te maken. Nederland is ontstaan als onafhankelijke Republiek door een strijd die is gevoerd onder het motto dat Willem van Oranje in een brief aan zijn broer Lodewijk als volgt onder woorden bracht; 'de liberteyt van religie en conscientie', de vrijheid van geloof en geweten.¹³ Die vrijheid heeft de grondslag van de Nederlandse staat en samenleving gevormd, die het decor van 'de christelijke burger' vormde.¹⁴ De christelijke vrijheid was de bron van alle vrijheden, toenmalige privileges of huidige constitutionele vrijheden. Tegelijk was dit vrijheidsbegrip het correctief op intolerantie en losbandigheid, en een bron van inspiratie in het verzet tegen alle grensoverschrijdingen van de staat. Daarvan was sprake in de negentiende eeuw, daarvan was in de tijd waarin hij beide redes uitsprak (1940-1941) opnieuw sprake. Scholten spreekt zelfs van 'demonie': een demonie die in de kiem in de macht van elke staat besloten ligt,

13 Dit punt – het verzet tegen een beeld van Willem van Oranje dat in overeenstemming is met zijn zelfbeeld - is onlangs nog naar voren gebracht door dr. H. Klink in een interessante en belangrijke artikelenserie in *Ecclesia*: 'De *Ekklesia* en de historie', 3 delen (nr. 9, 10 en 11, mei 2014), p. 84, noot 1: 'Men heeft geen oog meer voor de kern waar het Willem van Oranje om te doen was, omdat men er geen affiniteit mee heeft'.

14 H. de la Fontaine Verwey schreef dat het conservatieve beroep op de privileges tijdens de Opstand zich in 'de gedachte van de gewetensvrijheid' verborg, en dat die Opstand de overwinning van de 'liberteit' bracht en de Republiek als gevolg daarvan 'de eerste staat was waar de tolerantie een levend begrip werd'. Kortom: 'de opstand van het land van Erasmus leidde tot erkenning van de rechten van de christelijke burger'. Zie het artikel genoemd in noot 25, pp. 119-120.

en alleen door de bepalingen en verordeningen van de rechtstaat wordt teruggedrongen. ‘Wij staan weer voor de strijd om ónze vrijheden. Zij zijn gedeeltelijk dezelfde, gedeeltelijk andere, maar zij zijn kostbare goederen, die wij vóór 10 mei 1940 bezaten en die wij niet mógen prijsgeven zonder al wat in ons vermogen is tot handhaving te hebben gedaan. Men noemt het conservatisme, als we deze willen behouden. Goed, dan zijn we conservatief. Niet als het gaat om de sociaal-economische dingen. Wij begrijpen, dat diepgaande veranderingen nodig kunnen zijn, maar conservatief als er sprake is van geestelijke vrijheid. Ik denk aan de vrijheid – de volledige vrijheid – van godsdienstuitoefening, aan vrijheid van belijdenis, vrijheid van persoon en woning, alleen aantastbaar krachtens bevel van de onafhankelijke rechterlijke macht waarover bestuursorganen niet te beschikken hebben, vrijheid van huwelijk zonder beperking door ras, vrijheid zelf te bepalen in welke geest onze kinderen zullen worden opgevoed, vrijheid van onderwijs’.¹⁵

Luther en Calvijn

Scholten verwijst onder andere naar het vrijheidsbegrip van Maarten Luther (1483-1546), en iedere uiteenzetting over dit onderwerp moet met hem beginnen (tekst nr. 2). Door het geloof, betoogde Luther, zijn wij rechtvaardig en vrij van de wet, door het geloof eren wij God want het geloof houdt Hem voor een waarachtig Man, en door het geloof worden wij met Christus verenigd, zoals een bruid en bruidegom aan elkaar verbonden zijn. Door die verbinding en eenheid met Christus delen wij in Zijn waardigheden. Wij worden koningen en priesters. Door het geloof verruilen christenen de harde tirannie van deze wereld, van zonde, duivel en dood, voor het zachte juk van het koningschap van Christus.¹⁶ Deze vrolijke boodschap geeft rust en vreugde, en verandert christenen

15 Voor een analyse van Scholtens opvattingen, zie Bart Jan Spruyt, ‘Christelijke vrijheid *versus* de demonie van de staat: Paul Scholten over het hart van de Nederlandse geschiedenis’, in Bas Hengstmengel en Timo Slootweg, edd., *Recht en persoon: verkenningen in de rechtstheologie van Paul Scholten* (Deventer, 2013), pp. 61-84.

16 Een thema dat Luther altijd behandelde in zijn preken op de eerste adventszondag. Zie, bijvoorbeeld, Martin Luther, *Predigten*, Georg Buchwald, ed., 2 delen (Gütersloh, 1925-1926), I, pp. 65-71, II, pp. 40-46, 573-577.

van slaven in koningen, van egocentrische en rancuneuze mensen in mensen die in liefde leren dienen. Als koningen zijn christenen vrij, in alles en over alles. Die macht is niet fysiek en aards (*corporali potentia*), maar een strikt geestelijke zaak. Boven dat koningschap gaat immers het priesterschap uit. De vrijheid tót is belangrijker dan de vrijheid ván. Als priesters dienen wij God en onze naasten, en deze dienstbaarheid in liefde is in alle omstandigheden mogelijk.

Bij Luther komt de toekomst niet in beeld. Zijn eigen tijd beschouwde hij als het decor van de eindstrijd tussen God en duivel, opgeroepen door de herontdekking van het Evangelie.¹⁷ De Reformatie is daarmee, voor Luther, alles behalve de doorbraak naar een nieuwe tijd. Alle ordeningen zijn daarom hooguit provisorisch, en de vrijheid van het geweten is daarbinnen van doorslaggevend belang.¹⁸ Waar het op aan komt is de essentie, het innerlijk, waar de beslissingen vallen. Bij Luther vinden we dan ook geen uitgewerkte theorie over een recht van verzet, anders dan de notie dat een christen gehoorzaamheid mag weigeren wanneer een vorst hem dwingt Gods geboden en zijn geweten te schenden. Pas na zijn dood zouden de Lutheranen in de Maagdenburger *Bekentnis* (1550) uitspreken dat onderdanen in verzet mochten komen tegen een vorst die het ware geloof vervolgde of wanneer die vorst een beleid voerde dat hun leven, bezit of vrijheid op het spel zette.

Daarvóór hadden de Duitse reformatorische vorsten en steden op de tweede Rijksdag in Spiers (Speyer) (1529) geprotesteerd tegen het staatkundige besluit van een rooms-katholieke meerderheid om de bepalingen van de eerste Rijksdag (1526) te herroepen. In 1526 hadden de reformatorische gelovigen meer speelruimte gekregen, omdat verschillende staten vrijheid van godsdienst hadden gekregen. In 1529 wilden de katholieke standen deze concessie herroepen en de onderdrukkende bepalingen van de Rijksdag van Worms (1521) weer volledig van kracht laten zijn (tekst nr. 3). In het edict van Worms waren Luther en zijn aanhangers

17 Zie Heiko Augustinus Oberman, *Luther, Mensch zwischen Gott und Teufel* (Berlijn, 1982).

18 Zie P. den Ouden, *Luther op de Wartburg: brieven in ballingschap* (Houten, 2014), pp. 24, 52, 66, 158, 204.

in de rijksban gedaan en vogelvrij verklaard. Van dit politieke protest (*Protestatio*) van de vijf vorsten en veertien steden tegen dit besluit is het woord protestant als aanduiding van gelovigen in de traditie van de Reformatie afgeleid. Een ‘protest’ is zowel een duidelijke geloofsverklaring in het publieke/politieke domein, als verzet tegen het verbod om dat geloof te mogen belijden en uit te oefenen en daarmee de voortgang van het Koninkrijk Gods te belemmeren. Het voorwoord van Guido de Brès op zijn *Nederlandse Geloofsbelijdenis* staat in deze zelfde traditie van het opeisen van een legitieme plek onder de zon (tekst nr. 4).

Bij Calvijn keert de toekomst terug. In een serie preken over het Bijbelboek II Samuel uit 1562-1563 – drie jaar na de voltooiing van zijn Latijnse *Institutie* en kort voor zijn overlijden op 27 mei 1564 - sprak hij uitvoerig over de positie van christenen in deze wereld en over hun relatie tot de overheid (tekst nr. 5). Een sterk politiek geladen boek als II Samuel leende zich voor een concrete toepassing op de situatie in Frankrijk, die in het teken stond van de burgeroorlog tussen katholieken en Huguenoten. Duidelijker dan voorheen erkende Calvijn dat het volk aangevoerd door zijn vertegenwoordigers in bepaalde noodsituaties in opstand mag komen tegen een vorst die vrijheden schendt.¹⁹ Een goed vorst houdt zich aan Gods wetten en beijvert zich voor het algemeen welzijn. Maar als humanistisch rechtsgeleerde wist Calvijn dat geen staatsvorm zo gevaarlijk was als de monarchie. Koningen ontaarden immers al snel in tirannen, die zichzelf boven de wet verheven achten en het volk wreed bejegenen: zij zijn geen herders van het volk maar verscheurende leeuwen. Zijn voorkeur ging dan ook uit naar een gemengde staatsvorm van aristocratie en democratie, zoals in zijn eigen Genève, waar een college van vier burgemeesters, een kleine raad (aristocratie) en de raden van 60 en 200 (democratie) elkaar in evenwicht hielden. Een individu (‘homo privatus’, ‘homme privé’) die onder een tirannieke vorst leeft, heeft zich volgens Calvijn te schikken, en in alle beproeving lijdzaam te zijn – tenzij

19 Zie W. Nijenhuis, ‘De grenzen der burgerlijke gehoorzaamheid in Calvijns laatst bekende preken. Ontwikkeling van zijn opvattingen aangaande het verzetsrecht’, in *Historisch bewogen: opstellen over de radicale Reformatie in de zestiende en zeventiende eeuw, aangeboden aan prof. Dr. A. F. Mellink* (Groningen, 1984), pp. 67-97.

hij gedwongen wordt dingen te doen die tegen de Wet van God ingaan, dan is hij geroepen tot publiek (maar ongewapend) verzet. In verzet mogen alleen de staten of standen, de Staten-Generaal, komen ('populares magistratus', 'magistratus et ordines'), want zij zijn ingesteld om vorstelijk machtsmisbruik te voorkomen en de bevolking in zijn vrijheid tegenover de vorst te beschermen (zie ook *Institutie* IV.xx.31). Dit verzet is dus gebaseerd op een constitutie, en wordt daarmee geformuleerd binnen de kaders van de legitimiteit, dat wil zeggen: binnen de kaders van het positieve recht. Dat recht behelsde ook de gedachte dat vorst en volk in een relatie van wederzijdse verplichtingen en verantwoordelijkheden tot elkaar stonden, vastgelegd in de eed die de vorst in de middeleeuwen tegenover God en het volk aflegde om de vrijheden van het volk te respecteren.

Zoals hierna nog zal blijken hebben deze gedachten van Calvijn, mede, de rechtvaardigingsgrond van de Opstand geboden. Maar anders dan, bijvoorbeeld, een groepje radicale volgelingen in de Nederlanden geloofde Calvijn niet dat een gewapende opstand zou resulteren in de vestiging van een theocratie. Zoals het koninkrijk van David zich maar moeizaam doorzette in Israël, zo is het ook met het Koninkrijk van God. Hier en daar zijn er mensen die het ontvangen en gehoorzamen, maar het zal geen meerderheid zijn. In die situatie hebben christen geduldig vol te houden ('l'Évangile n'est pas pour changer les polices du monde'), het hoofd omhoog, en uit te zien naar de volledige verwerkelijking van dat Koninkrijk, straks, nadat Christus zal zijn weergekeerd en Zijn heerschappij definitief zal vestigen.

Deze noties van Luther en Calvijn hebben twee gevolgen gehad. Zij hebben ertoe geleid dat protestantse christenen nuchter en bescheiden over de doorwerking van het Evangelie in cultuur, samenleving en politiek hebben gedacht. En ze hebben ervoor gezorgd dat zij een belangrijke bijdrage hebben geleverd aan de gedachtevorming over de rechtstaat en de realisering daarvan.

Bescheidenheid

Die bescheidenheid blijkt bijvoorbeeld uit de tekst van Oepke Noord-

mans (1871-1956) over het wezen van de christelijke vrijheid (tekst nr. 14). Dit artikel van Noordmans (uit 1936) is van belang als achtergrond bij de uiteenzettingen van Paul Scholten. Scholten beschouwde hem immers als de belangrijkste theoloog van zijn dagen: 'Ik ken in ons land geen theoloog, aan wiens oordeel ik zoveel dank als aan het uwe'.²⁰ Nuchtere bescheidenheid vormt de kern van Noordmans betoog. Er is vrijheid, de vrijheid van het Koninkrijk Gods, de vrijheid van het vrijgemaakt-zijn, en deze vrijheid wordt in de wereld geproclameerd, maar de inwerking van die vrijheid op de wereld is incidenteel en fragmentarisch. Zoals Calvijn dat vaststelt in zijn politieke testament, zo concludeert Noordmans dat de doorwerking van het Koninkrijk van God altijd voorlopig en onvoltooid ('ongeacheverd') blijft. Hij illustreert dat onder meer aan het begin van het Réveil in de negentiende eeuw. De vrijheid schiep daar een orde die ruimte liet voor het spontane en irreguliere – voordat deze beweging deels vastliep in centralisatie, dogmatiek en programma's (en dus de blijvende herinnering aan de kritiek van Kohlbrugge nodig had). Dit is het theologisch klimaat waarin Scholten ademde – en vóór hem al Alexander Frederik de Savornin Lohman. Scholten zag de doorwerking van het christelijke denken en leven wel heel duidelijk in de Nederlandse geschiedenis, en tal van feiten onderstrepen zijn punt, maar hij zag de christelijke vrijheid altijd bedreigd door de demonie van de staat, in de zestiende, negentiende en twintigste eeuw, met 'een verwarde chaos van duisternis' (Luther bij Noordmans) als gevolg.

Rechtstaat

Christenen zijn geen democraten omdat zij geloven in de goedheid van de mens, maar juist omdat zij in diens neiging tot het kwade geloven, schreef C. S. Lewis ooit.²¹ Macht corrumpeert, en absolute macht corrumpeert absoluut (Lord Acton). Macht dient dus niet één en ondeelbaar

20 Voor de relatie tussen Scholten en Noordmans, zie W. Balke, 'Oepke Noordmans en Paul Scholten', in Hengstmengel en Sloorweg, edd., *Recht en persoon*, pp. 155-174.

21 C. S. Lewis, 'Equality', in Lewis, *Essay Collection and Other Short Pieces* (Londen, 2000), pp. 666-668, aldaar p. 666: 'I am a democrat because I believe in the Fall of Man. I think most people are democrats for the opposite reason'.

te zijn, maar te worden gescheiden (horizontaal en verticaal) en te worden gecontroleerd. Een uitgekend systeem van *checks and balances* vormt de kern van de democratische rechtstaat.

De ideeën van Calvijn over het verzetsrecht impliceren een duidelijke visie op de relatie tussen overheid en onderdanen. De vraag of verzet, een opstand of zelfs tirannenmoord geoorloofd is, wordt immers door de voorafgaande vraag naar de herkomst en reikwijdte van de macht en de positie van de machthebber(s) bepaald. Macht was afkomstig van God, maar kon door een vorst slechts in opdracht van het volk worden uitgeoefend. Wanneer een vorst zich niet meer hield aan de wetten die in samenspraak met het volk waren geformuleerd, en daarmee tot een tiran werd, behoefde hij niet langer te worden gehoorzaamd. Zo staat het in de *Blijde Inkomste* van Brabant (1356): de Staten van Brabant hadden daarin ‘op het heilig Evangelie’ laten vastleggen dat zij hun heer niet hoefden te gehoorzamen wanneer hij zich niet aan de afspraken hield, dat wil zeggen, wanneer hij ‘alle vrijheden en charters, privileges, coustumen, gebruiken en tradities’ zou schenden. De *Blijde Inkomste* is voor een deel een herbevestiging van oudere charters, de Waalse van 1314 (toegestaan door Jan III van Brabant) en het Charter van Kortenberg (1312), waarin hertog Jan II van Brabant zijn onderdanen (gerepresenteerd in een Raad van Brabant, bestaande uit vier ridders en tien burgers) beloofde geen nieuwe belastingen te heffen, voor eerlijke rechtspraak voor arm en rijk te zullen zorgen, en de vrijheden van de steden te zullen erkennen. Het volk was van zijn plicht tot gehoorzaamheid ontslagen wanneer de hertog of zijn nakomelingen de bepalingen uit het charter niet zouden nakomen (zoals ook vastgelegd in art. 34 van de *Blijde Inkomste*). Dit charter is de eerste keure op het Europese vasteland die de vrijheden van burgers vastlegde (in Engeland was dat, zoals bekend, al een eeuw eerder, in 1215, in de Magna Charta gebeurd).²²

Calvijns opvattingen zijn verder uitgewerkt in de geschriften van Hugenootse auteurs, die met de naam ‘monarchomachen’ (‘koningsbestrijders’) worden aangeduid. Tot hen behoren politieke denkers als François

22 Zie Jos van der Straeten, *Het charter en de raad van Kortenberg*, twee delen (Leuven, 1952).

Hotman (1524-1590), auteur van de *Francogallia* (1573), Theodorus Beza (1519-1605), opvolger van Calvijn en auteur van *Du droit des magistrats sur leurs subiets* (1574), Philippe du Plessis-Mornay (1549-1623) en Hubert Languet (1518-1581), auteur(s) van de *Vindiciae contra tyrannos* (1579).²³ Ook bij hen vinden we de gedachte terug dat een vorst, als dienaar van God, de plicht had om zijn macht te gebruiken tot welzijn van het volk. Deed hij dat niet, dan had hij zijn verdrag met God en het volk verbroken, en mocht hij worden afgezworen. Hij had zijn macht immers niet alleen mede van het volk opgedragen gekregen, maar de uitoefening van die macht was ook aan specifieke voorwaarden gebonden, en hij deelde die macht met de lagere magistraten. Deze Hugenoten hadden allen goede contacten met Willem van Oranje als de leider van de Opstand.²⁴

Deze combinatie van middeleeuws recht en calvinistisch verzetsrecht vinden we telkens terug bij de verantwoordingen die Willem van Oranje heeft afgelegd. Hij betoogde dat de geloofsvervolgingen in de Nederlanden dwars tegen de oude privileges ingingen – privileges die Filips II nog had erkend toen hij in 1549 bij zijn rondreis door de Nederlanden de *Blijde Inkomste* had bezworen.²⁵ De gedachte dat overheden niet over de gewetens van hun onderdanen mogen heersen, vond haar eerste vertolking in het beroemde dertiende artikel van de Unie van Utrecht uit 1579 (tekst nr. 6). Dat een vorst een herder en vader voor zijn volk moet zijn, en door zijn onderdanen mag worden verlaten zodra hij zich als een wolf en tiran ontpopt, staat in de zogeheten considerans van het Plak-

23 Théodore de Bèze, *Du droit des magistrats*, R. M. Kingdon, ed. (Genève, 1970); Julian H. Franklin, *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century: Three Treatises by Hotman, Beza and Mornay* (New York, 1969).

24 Zie W. F. Dankbaar, 'Willem van Oranje. Zijn verdediging van het recht van den opstand en zijn strijd voor de vrijheid van godsdienst', in W. F. Dankbaar, *Hoogtepunten uit het Nederlandsche Calvinisme in de zestiende eeuw* (Haarlem, 1946), pp. 86-125; Alain Dufour, *Théodore de Bèze: poète et théologien* (Genève, 2006), pp. 165-167 (over de steun van Beza aan de godsdienstpolitiek van Willem van Oranje om ook katholieken vrijheid van godsdienst toe te staan); W. Aalders, *Luther en de angst van het Westen: een pleidooi voor de rechtstaat* (Den Haag, 1982), pp. 112-140; H. Klink, *Opstand, politiek en religie bij Willem van Oranje, 1559-1568. Een thematische biografie* (Heerenveen, 1997), pp. 312-319.

25 Over het beroep op de *Blijde Inkomste* tijdens de Opstand, zie H. de la Fontaine Verwey, 'De Blijde Inkomste en de Opstand tegen Filips II', in *Anciens Pays et Assemblées d'États / Standen en landen* 19 (1960) 95-120.

kaat van Verlatinge (1581), de ‘onafhankelijkheidsverklaring’ waarmee de Staten-Generaal de Spaanse koning afzwoeren om zichzelf in 1588 die soevereiniteit toe te eigenen (middels de zogeheten *Justificatie of Deductie* van François Vranck).

De Unie van Utrecht (tekst nr. 6) en het Plakkaat van Verlatinge (tekst nr. 7), de geboortepapieren van een onafhankelijke Nederlandse staat, werden in de loop van de zeventiende eeuw als de ‘fundamentele wetten van de Republiek’ beschouwd. De grondslag van de nieuwe staat en de geest waaruit die was ontstaan, is fraai verbeeld in het eerste raam van de Goudse Sint-Jan, het beroemde Statenglas uit 1596 gewijd aan ‘De Vrijheid van Consciëntie’. Het glas biedt een allegorie van de overwinning van de gewetensvrijheid op de tirannie. Een naakte vrouwenfiguur, de Gewetensvrijheid, op een zegewagen die door vijf deugden wordt voortgetrokken, verplettert een man met een gebroken zwaard, de tirannie.²⁶ De dichter-historicus Jan Willem Schulte Nordholt ging in 1960 kijken en staande tussen de pilaren van de Goudse Kerk dichtte hij:

Hier, dacht ik, hier is het hart,
en nergens anders dan hier,
hier is het hart van ons land.

Waar het licht van de hemel straalt,
door de schoonheid van het verleden,
waar onze vaders staan

als getuigen rondom ons heen
van de vrijheid die ons behoort,
Oranje er midden in.²⁷

‘Gulden vrijheid’

Deze traditie heeft de christelijke burger geschapen, betoogde Paul Schol-

²⁶ Voor een afbeelding, zie het omslag van dit boek.

²⁷ Voor de volledige tekst van het gedicht, zie hieronder tekst nr. 17.

ten. Hoe zag die eruit? Voor een voorbeeldige proeve zouden we ons kunnen verplaatsen naar Veere, begin zeventiende eeuw, waar de plaatselijke notaris op een morgen vroeg ontwaakt. Hij maakt een wandeling over de dijk langs het ‘pekelachtig nat’, naar zijn hof in Zanddijk. Er ligt een zilveren dauw over de velden, die door de opkomende zon langzaam verdwijnt. De vogels zijn al ontwaakt en vervullen de ochtendlucht met hun gezang, dat vrolijk en veelstemmig opklinkt. Alles doet zijn werk, naar zijn orde. De boer beploegt het land, de herder bewaakt al fluit spelend zijn kudde, bijen zwermen rondom de bloemen, bomen geven hun geur, vissen snellen door het water – en de man spreekt zichzelf vermanend toe. Moet hij als redelijk mens ‘niet selfs in my gaan, en so maken / dat God in en door my gheleert wert, en verhooght?’ Dient hij de ‘Hemelvoogd’ die alles heeft geschapen niet groot te maken met het talent dat hij heeft ontvangen, en het verlangen te vervullen om te verbreiden ‘de daad en ’t wonderlicke werck / dat God door zijnen Soon ghedaan heeft voor zijn Kerck?’ En snel begeeft hij zich naar een gezelschap van mensen, ‘musicijns seer scherp van soet ghehoor’, die elkaar vermaakten met ‘veel boucken en ghedichten’ en zelf gedichten ten gehore brachten, in goed Nederlands en in ‘goe maat’, ‘ter eeren van Godes naem, en onverganck’lijck woort’.

Deze man was Adriaen Valerius, en zijn gedicht verscheen in 1623 in de bundel *Zeeusche Nachtegael*, een bloemlezing van Zeeuwse poëzie naar aanleiding van het bezoek dat Anna Roemers Visscher in 1622 aan Zeeland had gebracht.²⁸ Het gedicht doet denken aan het gedicht waarmee zijn geestverwant Jacob Revius enkele jaren later zijn *Overijsselsche sangen en dichten* (1630) zal openen: ‘Waer ick een nachtegael, ick wou mijn Schepper eren / Met sijnen grooten lof altijd te quintileren / Dat boschen, berch en dal sou deunen vanden clanck, / En de wout-vogeltjens vergeten haren sanck’.²⁹

28 *Zeeusche Nachtegael* (Middelburg, 1623), deel III, pp. 58-61. Over Valerius: P. J. Meertens, *Letterkundig leven in de zestiende en de eerste helft der zeventiende eeuw* (Amsterdam, 1943), pp. 98-101, en de inleidingen op Adriaen Valerius, *Nederlantsche Gedenck-clanck*, uitgegeven door P. J. Meertens, N. B. Tenhaeff en A. Komter-Kuipers (4^e dr., Amsterdam, 1968).

29 Jacobus Revius, ‘Lof Gods’, in *Over-ijsselsche sangen en dichten*, W. A. P. Smit, ed., 2 delen (Amsterdam, 1930-1935), I, p. 9. Zie Enny de Bruijn, *Eerst de waarheid, dan de vrede*:

Valerius was een muzikaal man – er is een oude anekdote die verhaalt dat zijn vader, François Valéry, in 1575, toen de Westmonsterkerk op de Grote Markt in Middelburg voor afbraak werd verkocht, uit de inboedel het kleine orgel kocht om zijn zoon de eerste beginselen van de muziek bij te brengen. Valerius bekleedde publieke ambten, was notaris, en schepen en raad van zijn toen zo machtige en rijke stad. Een steen in de gevel van zijn woonhuis aan de Kaai, en een standbeeld aan de Wijngaardstraat herinneren daar nog altijd aan. Hij was lid en ‘overdeken’ van de plaatselijke Rederijkerskamer, en in zijn vrije uren druk bezet met het samenstellen van een geschiedwerk over de oorlog waarin zijn land al sinds 1568 verwickeld was en die in Valerius’ geest vooral een spiegel was van de wijze waarop God door de hand van Mozes eens Israël had bevrijd: de *Nederlandsche Gedenck-clanck*, die een jaar na zijn overlijden in 1625 verscheen. Meer dan om de historische gedeelten is dit boek blijvend bekend en geliefd geworden vanwege de liederen die Valerius ervoor schreef en componeerde. Die liederen en het gebed waarmee hij zijn werk afsloot, getuigen zowel van zijn calvinistische vroomheid als van zijn vrijheidszin: de lof van God en die van de ‘gulden vrijheid’, vastgelegd in ‘privilegiën en wetten’, ‘’s Lants vryheyt en ’t geloof’, gaan hand in hand (tekst nr. 9).

Publieke volkskerk

Die gulden vrijheid was ten tijde van de Republiek begrensd.³⁰ Dat had alles te maken met de bijzondere positie die de ge-reformeerde kerk in de Nederlanden kreeg.³¹ De religieuze pluriformiteit waarvan Oranje droomde was nog zo goed als ondenkbaar, en zeker in de praktijk moesten het kerkelijk en wereldlijk regiment zoveel mogelijk een mo-

Jacob Revis, 1568-1658 (Zoetermeer, 2012), p. 229.

30 Vandaar dat A. F. de Savornin Lohman stelde dat de protestanten, net zo min als de humanisten van vroeger en later tijd, het beginsel van de ‘staatsrechtelijke gelijkheid op geestelijk gebied’ hebben voorgestaan. Zie hieronder, tekst nr. 13.

31 Het blijvende standaardwerk is natuurlijk A. Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen: kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt* (3^e dr., Franeker, 1998). Zie ook: Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (2^e dr., Hilversum, 2006), pp. 139-240.

rele orde van eenheid vormen. Er moest dus worden gekozen. Als enige groepering waren de calvinisten in staat om de oude katholieke kerk te vervangen. Zij vormden een dogmatische eenheid, waren goed georganiseerd in een netwerk van lokale gemeenten, waren bereid tot verzet en vormden daarmee de door Oranje erkende kern van de Opstand. Na de scheiding van de Noordelijke en de Zuidelijke Nederlanden in de jaren zeventig van de zestiende eeuw, waarbij de zuidelijke gewesten voor Spanje en Rome kozen (Unie van Atrecht), werden de noordelijke Nederlanden (als republiek der Zeven Verenigde Nederlanden) protestants. Een regering van staten en steden die alleen de gereformeerde eredienst toelieten verving daar definitief het bewind van de katholieke Spaanse landsheer. In de nieuwe verhoudingen kreeg de gereformeerde kerk een publieke rol in de nieuwe Noord-Nederlandse staat toebedeeld, alhoewel zij als nieuwe kerk de grote massa nog niet voor zich had gewonnen. Als de door de overheid bevoorrechte publieke kerk ging zij de publieke prediking, het onderwijs en de armenzorg beheersen. De 'grondwet' van de nieuwe staat was de Unie van Utrecht van 1579, dat een artikel bevatte waarin werd bepaald dat 'een yder particulier in zijn religie vrij sal mogen blijven'. Dat betekende geen onbeperkte vrijheid van godsdienstoefening, maar wel een garantie voor persoonlijke gewetensvrijheid, waardoor rooms-katholieken en protestantse dissenters (doopsgezinden en lutheranen) een zekere vrijheid hadden om in bijeenkomsten en door geschriften hun eigen geloof vorm te geven. Het lijkt misschien een kleine stap, die in het artikel uit de Unie van Utrecht werd gezet. Maar deze eerste juridische bepaling waarin werd aanvaard dat aan ieder mens als zodanig een onaantastbare privésfeer toekomt, die gewaarborgd werd door de vrijheid van geweten, was een breuk met wat gangbaar was, en creëerde een haven van toevlucht voor bijvoorbeeld Joden en Hugenoten.³²

Na de Vrede van Munster van 1648, waarbij de onafhankelijkheid

32 O. J. de Jong, 'Unie en religie', in S. Groenveld en H. L. Ph. Leeuwenberg, *De Unie van Utrecht: wording en werking van een verbond en een verbondsacte* (Den Haag, 1979), pp. 155-181, aldaar p. 157.

van de Nederlandse Republiek internationaal werd erkend, kwamen de Staten-Generaal in 1651 in een 'Grote Vergadering' bijeen om de binnenlandse verhoudingen te regelen, waarbij de bepalingen van de Unie van Utrecht werden herbevestigd. Zij besloten te 'sullen vasthouden, ende maintineren de ware christelijke gereformeerde religie'. De Republiek was een protestantse mogendheid, waarin de machthebbers en bestuurders 'professie van de Christelijke Gereformeerde Religie' deden. Samen met de kerk beschouwden zij het als hun taak om de ware religie aan de bevolking voor te houden. Zo rond 1650 was ruim 80 procent van de bevolking in Zeeland, Drenthe, Friesland en Groningen protestants, in Holland, Utrecht, Gelderland en Overijssel gold dit voor zo'n 45 tot 55 procent van de bevolking.

Die positie van de Gereformeerde Kerk leidde tot ingewikkelde verhoudingen. Zij kreeg steun van de overheid, zowel politiek als financieel. Zij ontving het monopolie op de publieke eredienst, haar voorgangers werden door de staat bekostigd uit de fondsen die vanouds bestemd waren geweest voor het onderhoud van kloosters en kapittels en het betalen van pastoors en kosteren, en op het onderwijs kreeg de kerk een beslissende invloed (op de lagere scholen werd de Heidelbergse Catechismus onderwezen). Wie geen lid van de Gereformeerde Kerk was had geen toegang tot publieke ambten. Maar voor al deze privileges wilden de regenten wel iets terug zien. Nu de overheid een christelijke was en de staat protestants, lag het in hun gedachtegang voor de hand dat de overheid het bevoegde gezag over de godsdienst kreeg. Dat betekende vooral dat de kerk een ruime protestantse volkskerk moest zijn, met predikanten die door politieke gezagsdragers werden aangewezen (het 'collatierrecht'), met een tucht over leer en leven die niet in handen van het consistorie kwam, en een ruimhartig beleid waarbij de sacramenten en armenzorg aan alle mensen zonder onderscheid werden aangeboden. De kerk diende zich op deze punten dus te schikken naar de wensen van de staat, en zich ook te voegen in het stelsel van provinciale autonomie dat in de 'grondwet' van 1579 was vastgelegd. Een 'nationale' synode is slechts één keer gehouden, en op de 'particuliere' synodes op gewestelijk niveau waren gewoonlijk vertegenwoordigers van de Staten aanwezig (de

‘commissarissen-politiek’).

Deze verwachte wederdienst streed echter met de eigen taakopvatting van de calvinisten, die op grond van hun verbondstheologie wel een ruime dooppraktijk voorstonden, maar de eigenlijke gemeente beperkt zagen tot degenen die vanuit het ware geloof belijdenis deden, en daarmee toegang tot het avondmaal kregen, en zich als lidmaten aan het toezicht over leer en leven van de kerkenraad onderwierpen. Zij werden onderscheiden van de gewone aanhangers (‘liefhebbers van de ware religie’). Als opvolger van de Rooms-Katholieke Kerk moest de Gereformeerde Kerk de religieuze diensten rond geboorte, huwelijk en overlijden verlenen die de oude kerk had verleend, maar als Gereformeerde Kerk wilde zij ook haar identiteit en zuiverheid en zelfstandigheid bewaren. In de praktijk was er veelal sprake van een compromis waarbij de tucht tamelijk rekkelijk werd uitgeoefend maar de leer rechtzinnig werd gehandhaafd. Deze situatie riep bij een groep predikanten het streven naar een ‘nadere Reformatie’ op, waarbij zij de ‘praktijk der godzaligheid’ en de zelfstandigheid van de kerk tegenover de overheid wilden bevorderen.

Theocratisch intermezzo

De confessie van deze publieke kerk bevatte een artikel (het 36^e artikel uit de Nederlandse Geloofsbelijdenis van 1561) dat de overheid opriep om alle valse godsdienst ‘te weren en uit te roeien’. Dit ‘theocratische’ ideaal uit de zestiende eeuw, waarin men zich meerdere kerken in één staat nog niet kon voorstellen, streed met de werkelijkheid van de Republiek, waarin de oude, rooms-katholieke kerk bleef voortbestaan en de publiekelijk erkende kerk er niet in slaagde zich massale aanhang onder de bevolking te verwerven. ‘In die situatie’, aldus A. Th. van Deursen, ‘kon het beleid van de overheid niet stringent zijn. De handhaving van artikel 36 was niet aan de orde omdat dat tot onrust en revolutie zou leiden. En daar zijn politici over het algemeen niet op uit.’ Artikel 36 was geschreven voor een situatie die geen werkelijkheid was geworden. ‘Het artikel sloeg niet op de situatie zoals die in de Republiek van kracht was, leefde dan ook niet in de toenmalige discussies en werd in de prak-

tijk niet gehandhaafd.’ De overheden wilden bovendien niet tornen aan de geestelijke vrijheid van hun onderdanen. ‘En de meesten begrepen dat gewetensvrijheid zonder vrijheid van godsdienst een lege huls is.’³³

In de twintigste eeuw is de discussie over art. 36 en de gedachte van de theocratie opnieuw gevoerd – uit verzet tegen de ARP van Kuyper, die in 1905 de woorden over het ‘weren en uitroeien’ uit de confessie had geschrapt en een coalitie met de rooms-katholieken aanging. Die politiek was daarmee in strijd met het protestantse (gereformeerde) karakter van de Nederlandse natie, dat (ook) met politieke middelen moest worden hersteld. Politieke partijen als de SGP en de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij (HGS) gingen artikel 36 in hun vaandel voeren, terwijl theologen als Ph. J. Hoedemaker (1839-1910), Th. L. Haitjema (1888-1972) en Arnold A. van Ruler (1908-1970) de reflectie op het artikel en het theocratische ideaal agendeerden. De gedachten van Hoedemaker hebben vooral in een bepaalde vleugel van de Christelijk-Historische Unie weerklank gevonden, en werden door Lohman bestreden, omdat het hem om de geest en niet om de letter van art. 36 ging.³⁴ Van Ruler was vanaf 1947 kerkelijk hoogleraar (vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk) aan de Rijksuniversiteit Utrecht, was de ideoloog achter de Protestantse Unie (een samenvoeging van de HGS met uitgetreden uit de CHU), en oefende invloed uit op late CHU-representanten binnen het CDA, zoals C. P. van Dijk en G. van Leijenhorst, en op een groep binnen de SGP die zich centreerde rond de personen van ds. H. G. Abma (1917-1992) en mr. Gerrit Holdijk (1944).³⁵ Abma was van 1963 tot 1981 lid van de

33 ‘Art. 36 niet voor Nederlandse situatie’, interview met A. Th. van Deursen in *Reformatisch Dagblad* van 3 juni 1999. De discussie over art. 36 is een twintigste-eeuwse, opgeroepen door ds. G. H. Kersten die zich met de door hem gestichte SGP op dit punt kon profileren ten opzichte van de ARP, aldus Van Deursen. ‘Toen Kuyper in 1905 de 21 woorden schrapte, leidde dat nauwelijks tot enig debat. De discussie is door ds. Kersten en de SGP geïntroduceerd. Dat moeten we goed in het oog houden, want anders gaan we vragen stellen aan het verleden waarop we geen antwoord krijgen omdat de mensen uit het verleden aan wie we die vragen stellen, zichzelf die vragen nooit hebben gesteld’.

34 L. C. Suttorp, *Jhr. Mr. Alexander Frederik de Savornin Lohman, 1837-1924: zijn leven en werken* (Den Haag, 1948), pp. 241-254.

35 Zie J. P. de Vries, *Een theocratisch visioen: de verhouding van religie en politiek volgens A. van Ruler* (Zoetermeer, 2011), pp. 261-287. Voor de invloed van Van Ruler, zie ook Jan van der Graaf, *Een land van minderheden. Tolerantie: vraagstuk en waagstuk* (Heerenveen,

Tweede Kamer. In zijn periode kwam de term ‘theocratie’ binnen de SGP in zwang, en hij heeft het geluid van Van Ruler duidelijk laten klinken in de Tweede Kamer. Ook SGP-senator Gerrit Holdijk (in 1986-1987 en sinds 1991 lid van de Eerste Kamer) heeft zich als leerling van Van Ruler geafficheerd, en diens gedachtegoed uitgelegd en geactualiseerd (tekst 11).

Van Ruler sprak op een geheel eigen wijze over theocratie, en in verband daarmee ook over tolerantie (tekst 10). Volgens Van Ruler is theocratie geen politiek ideaal of programma, maar werkelijkheid, een gegeven, het feit dat God, de Heere, Schepper van hemel en aarde, regeert. En God zelf is tolerant. Dat wil zeggen: Hij regeert kortzichtige mensenkinderen niet met dwang, maar schenkt ze de vrijheid en vrijwilligheid om de waarheid te leren zien en te beamen. ‘Dat is de wijze waarop God, de levende God, de God van de Bijbel regeert. De theocratie, de zuiver Bijbelse en gereformeerde theocratie, de theocratie van deze bepaalde God, leidt daarom juist tot tolerantie’. Buiten deze sfeer van het ‘relatieve leven’ is tolerantie niet mogelijk. Onverschilligheid is altijd een verkapt vorm van tirannie, omdat er absolute waarheden worden verkondigd en afgedwongen. Tolerantie, deze mildheid, dit inzicht in eigen kortzichtigheid en in het geheim van de ander als schepsel van God, is een innerlijke deugd, een vrucht van bekering en wedergeboorte (‘van de bevindelijke kennis en omgang van de mens met de Here’). Hier komt ook de ware betekenis van het begrip ‘respect’ naar voren, dat geen onverschillig langs elkaar heen kijken mag zijn, maar dat gaat om het met zorg naar elkaar omzien.

Dat laat onverlet dat de kerk (en voor Van Ruler was dat natuurlijk de Nederlandse Hervormde Kerk) als bezitster van de heilzame waarheid die in het Woord van God is geopenbaard, zich tot de wereld richt om die te ‘kerstenen en te israëlisieren’. De kerk wil de gestalte van het Koninkrijk van God aan de cultuur ‘opdrukken’. ‘Het leven moet ontrukkt worden aan de demonen van het heidendom en van de filosofie. Tegenover demonen kan men niet al te tolerant zijn. Zij worden uitgeworpen, ontwapend, ten toon gesteld, onderworpen, krachteloos gemaakt – op

2008), m.n. pp. 120-129.

zijn best gedoopt.’ Maar de kerk doet dit ‘predikend en belijdend’, vanuit haar apostolaire roeping. Als die prediking haar beslag krijgt, ontstaat er een ‘staat met de Bijbel’ waarin gerechtigheid zal voorkomen dat de staat in een ‘grote roversbende’ ontaardt.

Van Ruler benadrukt dat een overheid al haar beslissingen op levens-beschouwelijke vooronderstellingen baseert. Bovendien kan de overheid niet oeverloos tolerant zijn: tolerantie kan zich niet tot de intoleranten uitstrekken. Maar in een situatie waarin de bevolking ‘gemengd’ is, intolerantie van de staat al snel gewelddadig wordt, de mens zoveel mogelijk moet worden vrijgelaten en de overheid zich met bepaalde domeinen des levens niet mag bemoeien, blijft tolerantie van belang en noodzakelijk. En die is vanuit theocratische noties, zoals door Van Ruler geformuleerd, het beste gewaarborgd.

Wie de tekst van Van Ruler ruim vijftig jaar na dato herleest, kan er niet omheen dat het betoog in een aantal opzichten gedateerd is. Het draagt sporen in zich van de herinnering aan de Tweede Wereldoorlog en van de toen actuele confrontatie met het communisme. En de tekst getuigt vooral van een optimisme dat zich nu vanuit christelijk perspectief minder goed laat navoelen. Maar Van Ruler dacht en schreef ook in de periode van wederopbouw, en vanuit een kerkelijke context die was gestempeld door een nieuw elan nu die kerk een nieuwe kerkorde (1951) had gekregen waarin de gedachte van het apostolaat voorop stond. Bovendien speelde de Nederlandse Hervormde Kerk in die tijd nog een belangrijke rol in de samenleving. Van Leijenhorst memoreerde in een interview dat zij toen nog ‘midden in het volksleven’ stond, en dat zijn generatie daarna is verrast door de wijze waarop de secularisatie toesloeg.³⁶

36 Zie: ‘Wij waren op ontdekkingsstocht: CSFR vormde het politieke denken van oud-Kamerlid Van Leijenhorst’ in het *Reformatorsch Dagblad* van 6 september 1997. Volgens C. Gerretson, ‘De Hervormde Kerk op den tweesprong’ (1938), in: *Verzamelde werken* III (Baarn, 1974), pp. 323-336 gaat het bij ‘volkskerk’ niet om een numeriek overwicht: ‘[De Kerk is Volkskerk,] niet omdat zij de meerderheid van het volk omvat of ooit omvatten zal, maar omdat naar Wormsers woord God door haar onze natie en de nationale consciëntie heeft gevormd en geleid’ (p. 336). (‘Wormser’ is natuurlijk J. A. Wormser, auteur van *De kinderdoop, beschouwd in betrekking tot het bijzondere, kerkelijke en maatschappelijke leven*, met een inleidend woord van Mr. G. Groen van Prinsterer [2^e dr.; Amsterdam, 1864].) Voor de problematiek, zie ook Jan van der Graaf, *Volkskerk in de marge: een actuele bezinning*

Desondanks zijn de gedachten waarmee Van Ruler de christelijke tolerantie onderbouwde, blijvend relevant. En ze zijn oer-reformatorisch, naar Van Ruler zelf ook benadrukte. Hij had Pierre Viret (1511-1571) kunnen noemen, de theoloog die samen met Guillaume Farel en Johannes Calvijin een driemanschap vormde dat voor de vorming en verbreiding van de Zwitserse en Franse Reformatie van zo'n grote betekenis is geweest. Tegen het einde van zijn leven publiceerde hij een verhandeling in dialoogvorm over het interim, dat wil zeggen: over verschillende, politiek-halfslachtige oplossingen die waren bedacht om het grote religieconflict in de zestiende eeuw te beslechten. In Leipzig was in 1541 zo'n interim overeengekomen, en in 1548 en 1555 in Augsburg. Deze edicten hadden als provisoire maatregelen (vandaar de naam 'interim', 'tussentijds') echter geen einde aan de ongeregeldheden en gewelddadigheden gemaakt. Om die reden stelde Viret in 1565 in zijn *L'Interim fait par dialogues* een interim in nieuwe vorm voor, waarbij hij benadrukte dat het Evangelie geweldloos is en de beste waarborg biedt voor geestelijke vrijheid, inclusief de vrijheid van geweten. God zelf immers schenkt ons de vrijheid Hem te dienen en vredig te leven. Viret stelde daarom een interim voor, een gezamenlijk akkoord, waarin het iedereen vrij stond in zijn eigen geloof te leven, zoals zijn geweten hem dat ingaf, zonder anderen lastig te vallen of te vervolgen. Andersgelovigen of niet-gelovigen kunnen nooit door zwaard, vuur en geweld tot een andere overtuiging worden gedwongen, maar alleen worden overtuigd en ingewonnen door de leer van het Woord van God.³⁷ Virets traktaat is opgedragen aan Gaspard de Coligny, de leider van de Franse Hugenoten, en staat duidelijk in het teken van een wending, door Heiko Oberman getypeerd als een omslag van 'subversieve actie' naar 'verantwoordelijk staatsmanschap' binnen de Europese calvinistische Reformatie.³⁸

(Heerenveen, 2012).

37 Ik dank de verwijzing naar Viret aan dr. H. Klink (Hoorbaar). Klink bespreekt Viret uitvoerig in zijn *Opstand, politiek en religie bij Willem van Oranje*, pp. 70-74, en wijst op de invloed van Virets denkbeelden op mensen uit de entourage van Willem van Oranje als Franciscus Junius en Gilles Le Clercq (zie m.n. pp. 312-314). Van Virets tekst bestaat een moderne, kritische editie: Pierre Viret, *L'Interim fait par dialogues*, Guy R. Mermier, ed. (New York, 1985); citaten op pp. 107, 110, 248, 252.

38 Heiko A. Oberman, 'Calvin and Farel: The Dynamics of Legitimation in Early Calvinism',

Ulrik Huber

Terug naar de tijd van de Republiek. De zeventiende-eeuwse constellatie heeft individuele calvinisten er niet van weerhouden verder door te denken over de meest gewenste inrichting van de staat.³⁹ Voetiaanse juristen als Gisbert Cocquius (1630-1708) en Martinus Schoockius (1614-1669) brachten de oude theorie van de Franse monarchomachen in stelling tegen de nieuwe leer van de Engelse filosoof Thomas Hobbes, die in zijn *Leviathan* (1651) had betoogd dat de vorst als absolute soeverein boven de wetten stond. De standen (*eforen*) mochten in opstand komen tegen de tirannieke aspiraties van de vorst. Geleerder en interessanter nog dan zij was de Franeker hoogleraar Ulrik Huber (1636-1694).⁴⁰ De Groningse historicus E. H. Kossmann tekende Huber als een man van wetenschap en nuchterheid, die niet in willekeurige abstracties grossierde maar binnen de kaders van de historische realiteit redeneerde. Huber, in 1636 in Dokkum geboren, studeerde in Franeker, Utrecht, Marburg en in Heidelberg, waar hij in 1657 in de rechten promoveerde. Vanaf dat jaar was hij hoogleraar in Franeker en in Leeuwarden raadsheer bij het Hof van Friesland (1679-1682). Hij was gehuwd met een kleindochter van de beroemde calvinistische rechtsfilosoof Johannes Althusius (1563-1638).

in Heiko A. Oberman, *John Calvin and the Reformation of the Refugees*. Travaux d'Humanisme et Renaissance, CDLXIV (Genève, 2009), pp. 195-222.

39 E. H. Kossmann, *Politieke theorie in het zeventiende-eeuwse Nederland* (Amsterdam, 1960), pp. 5-6, wees erop dat de Nederlandse Calvinisten met hun leer over de legitieme weerstand tegen een vorst en de beperkingen van het centrale gezag (in 1603 magistraal samengevat in de *Politica methodice digesta* van Johannes Althusius) weliswaar niet de uitvinders van het constitutionalisme zijn geweest, maar dat zij de constitutionele tradities wel hebben gebruikt en uitgewerkt.

40 Hij werd herontdekt door Kossmann, *Politieke theorie*, pp. 82-103 (= E. H. Kossmann, 'Huber. Politieke theorie in het zeventiende-eeuwse Nederland', in E. H. Kossmann, *Geschiedenis is als een olifant* [Amsterdam, 2005], pp. 131-153; Engelse vertaling: E. H. Kossmann, *Political Thought in the Dutch Republic: Three Studies* [Amsterdam, 2000], pp. 109-129). Zie ook E. H. Kossmann, 'Enkele laat-zeventiende-eeuwse Nederlandse geschriften over Raison d'État', in E. H. Kossmann, *Vergankelijkheid en continuïteit: opstellen over geschiedenis* (Amsterdam, 1995), pp. 63-86. Inmiddels is er de fundamentele studie van T. J. Veen, *Recht en nut: studiën over en naar aanleiding van Ulrik Huber (1636-1694)* (Zwolle, 1976). Voor Hubers bibliografie, zie R. Feenstra, Margreet Ahsman en Theo Veen, *Bibliografie van hoogleraren in de rechten aan de Franeker universiteit tot 1811* (Amsterdam, 2003), pp. 47-98. Ik volg hier de samenvatting van Hubers denken zoals door Kossmann gegeven.

Zijn hoofdwerk *De jure civitatis* verscheen in 1672. Zijn calvinisme was onverdacht. Toen Gisbert Wessel Duker in oktober 1686 een dissertatie over de juiste manier van redeneren (*Disputatio philosophia inauguralis de recta ratiocinatione*) aan de universiteit van Franeker verdedigde en daarbij suggereerde dat aan de menselijke rede meer vertrouwen toekomt dan aan de Heilige Schrift, greep Huber tijdens de promotie in met een citaat uit de *Institutie* van Calvijn en met het verwijt dat Duker een theorie verdedigde die onverenigbaar was met de eed die hij zou gaan afleggen.⁴¹ Huber verdedigde in dit verband het inwendig getuigenis van de Heilige Geest waardoor wij de Schrift als het Woord van God en als hoogste autoriteit leren erkennen. Zijn verzet tegen de stelling van Duker had ook een politiek-filosofische spits: hij vreesde dat de aanvaarding van de autonomie van de menselijke rede zou leiden tot de gedachte dat de wereldse soeverein ook over religieuze zaken zou heersen, inclusief de uitleg van de Bijbel – een gedachte die hij zowel bij Hobbes als in Spinoza's *Theologisch-politiek traktaat* had aangetroffen.

Huber was een aanhanger van het natuurrecht, dat hij definieerde als 'het schijnsel uit de oorspronkelijke staat van onbedorvenheid'. De oorspronkelijke natuurstaat was dus geen Hobbesiaanse chaos geweest, maar dat laat onverlet dat de door Hobbes vastgestelde egoïstische slechtheid van de mens en de daaruit voortvloeiende oorlog van allen tegen allen zowel Bijbels als historisch aantoonbaar juist zijn. Dat een staat aan die chaos een einde maakt, betekent niet dat de staat daarmee vanuit het niets recht en onrecht schept; het betekent slechts dat de staat noties van recht en onrecht die ook al voor de stichting van de staat bestonden, bevestigt. De staat moest ervoor zorgen dat iedereen veilig van zijn leven en bezit kan genieten. Zij berustte in het christelijke Europa op de beslissing van een volk – een groep vrije individuen - om zich in een (al dan niet contractueel vastgelegd) verbond aaneen te sluiten en een eenheid te vormen, en de gezamenlijke wil van de mensen die die staat

41 Zie Aza Goudriaan, 'Ulrik Huber (1636-1694) and John Calvin: the Franeker Debate on Human Reason and Bible (1686-1687)', *Church History and Religious Culture* 91 (2011) 165-178.

stichten, heet 'sovereiniteit'. Een groep mensen die vrijwillig een staat sticht om veiliger te leven, behoudt het recht op de eigen opinie, de eigen godsdienst, eigen bezit en eigen leven, behoudt dus het grondrecht op vrije meningsuiting en veiligheid van lijf en goed. Zelfs in een democratie – de meest natuurlijk regeringsvorm – kan het verbond tussen volk en heerser (dat wil zeggen: tussen het volk en een meerderheid uit het volk) er niet toe leiden dat de meerderheid 'redeloze en ongemotiveerde' aanslagen op het individu beoogt. Er zijn gevallen waarin het individu niet voor de totalitaire wil van de meerderheid hoeft te buigen en zich mag verzetten – en dat geldt zeker in zaken van godsdienst en geweten want die onttrekken zich aan elke meerderheidsbeslissing. Wanneer een heerser – hij zij een vorst, een groep aristocraten of de meerderheid in een democratie – manifest onrecht pleegt, is de onderdaan gerechtvaardigd in verzet te komen. In de Nederlanden had voor de Opstand een absolutisme bestaan dat door de Statenvergaderingen werd verzacht en gematigd. Toen de soeverein de grondwetten (*leges fundamentales*) schond, waren de Staten gerechtigd tegen hem op te treden. Toen die vorst weigerde te gehoorzamen aan de pacts die hij zelf als soeverein met de Staten had gesloten, waren niet alleen de Staten maar alle individuele onderdanen vrij zich tegen hem te verzetten. Zo had de Opstand zich feitelijk ook voltrokken. In feite waren het enkelingen geweest, een minderheid van enkele voornamen en mensen uit het lagere volk, die in 1572 de wapens hadden opgenomen – zoals ook het initiatief tot de Engelse Revolutie van 1688 van een slechts kleine groep burgers was uitgegaan. Daarna, in 1581, heeft het volk zijn rechten en soevereiniteit aan de aristocraten van de Staten overgedragen. In feite was daarmee een constitutionele monarchie die, in het prerevolutionaire Nederland, door de tirannie van de vorst was ontkracht, vervangen door een geheel nieuwe vorm van aristocratie, die door geen enkele constitutie werd beperkt. Dat is de *historische* uitkomst van de Nederlandse Opstand. En die uitkomst is gevaarlijk. De grote massa van het volk is in een aristocratie namelijk heel wat minder vrij dan in een monarchie. Een vorst moet overleggen met de hoge heren, maar de hoge heren hoeven dat helemaal niet te doen met het volk. Hun regime is dus drukkender en onderdrukkender.

Dit ongemak kan alleen gecorrigeerd worden wanneer iedereen uit het volk de mogelijkheid heeft om op wettige wijze in de groep van de aristocratie te worden opgenomen (de 'wijde' aristocratie) en wanneer het volk om zeker te zijn van zijn essentiële vrijheden (de veiligheid van lijf en goed en het recht op de eigen opinie, op vrijheid van godsdienst en geweten) de macht van de aristocratie intoomt door deze uitdrukkelijk in een constitutie vast te leggen. Wat de calvinist Huber uiteindelijk dus al bepleitte was 'een liberale staat (...), liberaal omdat zoveel mogelijk mensen aan de regering ervan deelnemen en de rechten van allen, ook die van de minderheid, zorgvuldig zijn beschermd'.⁴²

Liberale staat en Réveil

Die liberale staat brak zich baan in de negentiende eeuw. Nadat de Franse legers Nederland waren binnengetrokken, aanvaardden de 'Provisionele Repraesentanten van het Volk van Holland' in januari 1795 een lijst met 'rechten van de mens en van de burger'. De vrijheid van godsdienst werd daarin uitdrukkelijk vastgelegd. De Nationale Vergadering die vanaf maart 1796 bijeenkwam om over een nieuwe constitutie te beraadslagen, maakte per decreet een einde aan de bevoorrechting van de Gereformeerde Kerk. De vrijheid van godsdienst was nu volledig.⁴³ Tegelijk echter zou het nieuwe nationale regime dat vanaf 1813 zou aantreden, vooral naar zeggenschap over de kerk streven. De staat zou de traktementen van de predikanten blijven betalen, maar de kerk die zij dienden moest een nationale kerk worden. Zo kwam in 1816 het 'Algemeen reglement voor het bestuur der Hervormde Kerk' tot stand dat het presbyteriale systeem door een bestuurlijke hiërarchie verving en dat tot doel had de christelijke zeden te bevorderen en de liefde voor Koning en Vaderland aan te kweken. De nieuwe proponentenformule liet de mogelijkheid toe dat predikanten de geloofsbelijdenis onderschreven voor zover die met de Bijbel overeen kwam.

⁴² Kossmann, *Politieke theorie*, p. 103.

⁴³ Joris Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld: het eerste parlement van Nederland, 1796-1798* (Nijmegen, s.a.), pp. 134-137.

In dit nieuwe Nederland – waarin de kerk niet meer geprivilegieerd was, de moderne democratie werd vormgegeven, en de kerk haar grip op school en armenzorg steeds meer verloor – voelden orthodoxe christenen zich tamelijk ontheemd.⁴⁴ Zij vonden een kristallisatiepunt in de vriendenkring van het Réveil en zouden gaan strijden voor het herstel van de monopoliepositie van de gereformeerde belijdenis in de Nederlandse Hervormde Kerk, voor christelijk onderwijs, en zich via tal van initiatieven (waaraan vooral de namen van ds. Jan de Liefde en ds. Ottho Gerhard Heldring verbonden zijn) voor de leniging van sociale noden inzetten.

Onder al deze zorgen lag voor hen één grote zorg, en die was dat een staat die zich niet langer als exclusief christelijk wilde definiëren maar voor levensbeschouwelijke gelijkheid en neutraliteit koos, een vacuüm schiep waarbinnen zich ideologieën konden nestelen die alleen maar voor onheil konden zorgen. Groen van Prinsterer (1801-1876) was binnen de vriendenkring van het Réveil zonder twijfel de man met de fijnst afgestemde seismograaf op de tijdgeest. Wat hij vooral vreesde, was dat een staat en samenleving die post-christelijk zouden zijn, vroeg of laat het culturele fundament (*les bases tutélaires*) zouden vernietigen die de enige garantie en begrenzing van de ware vrijheid is.⁴⁵

Groen bepleitte een nauwe verbintenis tussen filosofie en geschiedenis.⁴⁶ De filosofie onderzoekt het wezen der dingen, terwijl de historie het ‘afdruksel’ en de ‘bespiegeling’ van dat wezen in ruimte en tijd on-

44 Voor een mooi tijdsbeeld van de overgang van de achttiende naar de negentiende eeuw en het zwaarmoedig gevoel van verlies dat orthodoxe christenen daarbij kon bezetten, zie H. J. Koenen, *Hieronymus van Alphen, als christen, als letterkundige en staatsman* (Amsterdam, 1844).

45 G. Groen van Prinsterer, *De anti-revolutionaire en confessionele partij in de Nederlandse Hervormde Kerk*, vertaald uit het Frans door mej. A. J. Dam (Goes, 1954), p. 136: ‘Er is voor de mens slechts één goede en rechte weg, die van het geloof en van de gehoorzaamheid aan de goddelijke openbaring en het goddelijk gezag. Is men daarvan ongelukkiger wijze afgeweken, dan moet men daarop terugkeren, en deze geest van behoud die de beschermende grondslagen [les bases tutélaires] van de samenleving conserveert, is daardoor juist de geest van de ware vooruitgang. Wij wensen geen andere terugkeer, geen ander conservatisme, geen andere reactie’ (*Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l’Église réformée des Pays-Bas* [Amsterdam, 1860], p. 75).

46 Voor een moderne vertolking van dit principe, zie Blandine Kriegel, *L’histoire à l’Age classique*, vier delen (Parijs, 1988).

derzoekt. Het spiegelbeeld moet zoveel mogelijk in overeenstemming zijn met het eeuwige wezen der dingen, en dat kan natuurlijk alleen wanneer dat afdruksel naar Gods openbaring wordt gemodelleerd. Het grote probleem met het staatsrecht van zijn dagen was dat dit zich van de historie en de ervaring had losgescheurd, misstanden niet naar Gods oerbeeld wilde hervormen, maar in abstracties was vervluchtigd. Iedere constitutie beoordeelde hij op de vraag of zij in overeenstemming was met en voortbouwde op de historie, de gegroeide identiteit van Nederland als christelijke natie. Het gevolg van een staatsrecht dat zich van het verleden en zijn christelijke wortels ontdoet, is dat het natuurrecht wordt vervangen door de ‘natuurdrift’.⁴⁷ Het liberalisme, losgescheurd van zijn christelijke wortels, zou niet veel meer zijn dan ongebreidelde vrijheid en utilitair individualisme. Alle pogingen om het wegvallen van een moreel fundament en sociale cohesie ideologisch te corrigeren – bijvoorbeeld met de constructie van een nieuw nationalisme – zouden tot mislukken gedoemd zijn. En dat kon alleen maar resulteren in anarchie of chaos, of, als reactie daarop, in de roep om een sterke man.

Tijdens een bijeenkomst van de Evangelische Alliantie, gehouden in Amsterdam in 1867, hield Groen een toespraak over natie en religie in Nederland waarin hij nadrukkelijk voor de toekomst waarschuwde (tekst nr. 12). Groen zei:

‘Weet u, diepzinnige filosofen, politieke geleerden, weldoeners van het moderne Europa, weet u wat u zult hebben als u het hoogtepunt van uw utopieën bereikt? U zult naties hebben, als men die zo nog kan noemen, die verwekelijkt zullen zijn, kleurloos; bevolkingen zult u hebben, menigten, massa’s, samenraapsels van individuen, verzamelingen van atomen, stof dat tot modder wordt. Met uw eenheid van territorium, van taal, van ras, zult u volken hebben waarvan Tocqueville in zijn bewonderenswaardige geschriften heeft gezegd: volkeren volgzaam als schapen, met herders die hen of naar de schaapskooi zullen leiden of naar de slachtbank, herders die hen zullen doen grazen in de weiden van goddeloosheid en

⁴⁷ G. Groen van Prinsterer, *Proeve over de middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd* (2^e dr.; Amsterdam, 1858), pp. 67- 76.

zonde, om ze daarna in het avontuur te werpen van de bloedbaden van de slagvelden. U zult materiaal hebben dat u voor twee doeleinden kunt gebruiken. Rekruten voor alle alternatieven van anarchie en despotisme. Zoals Vinet het zei: ‘Heden rebellen, morgen slaven’ U zult hebben, in één woord, de gruwelijkheden van een nieuwe barbarij, te midden van de meest verfijnde raffinementen van de beschaving.’

Wat Groen dus voor zich zag, was een toekomst waarin de barbarij van de massacultuur zou regeren. En dan bleven er slechts twee opties over: anarchie (chaos) of dictatuur (tirannie). Dat had Groen niet zelf verzonnen. Wat hij beschreef, of als huiveringwekkende mogelijkheid afschilderde, was de komst van wat in de klassieke politieke filosofie ‘ochlocratie’ heet.⁴⁸ Ochlocratie is een regeringsvorm waarin de massa (‘ochlos’) regeert. Ochlocratie is het resultaat van een verwording en degeneratie van de democratie. Voorwaarden die een democratie nog goed doen functioneren, gaan op een gegeven moment ontbreken en uit het verval dat dan intreedt ontstaat een toestand van chaos en anarchie waarin het volk op een gegeven moment om een sterke man, een Grote Leider, gaat roepen, die de chaos moet beteugelen en de orde herstellen. Soms heet die toestand geen ochlocratie maar een cheiocratie, de heerschappij van de vuist, oftewel het vuistrecht. In die overgangsfase verandert de sociale en morele zowel als de institutionele huishouding van een samenleving zodanig dat een gezond politiek systeem (democratie) plaats maakt voor een gevaarlijke fase van chaos en anarchie waarin de tirannieke verleiding levensgroot op de loer ligt. Groen van Prinsterer was een man met een voorbeeldige klassieke scholing en nauwkeurig op de hoogte van de klassieke politiek-filosofische opvattingen over dit onderwerp.⁴⁹ Het onderwerp was voor hem niet van bijkomstig belang. Vol-

48 Het gaat hierbij om de ideeën van klassieke auteurs als Thucydides, Plato, Aristoteles, Isocrates, Polybius en Cicero, en met name om boek VI van Polybius’ *Wereldgeschiedenis*. Zie G. J. D. Aalders H. Wzn., *Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum* (Amsterdam, 1968); Andreas A. M. Kinneking, *Aristocracy, Antiquity & History: Classicism in Political Thought* (New Brunswick, NJ, 1997), pp. 215-228; Jacqueline de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque* (Parijs, 2006).

49 Zie J. Zwaan, *Groen van Prinsterer en de klassieke oudheid* (Amsterdam, 1973), pp. 288-361.

gens de belangrijkste Groen-interpret van de vorige eeuw, de Utrechtse hoogleraar C. Gerretson, bestond Groens 'thesis major', zijn grondstelling, in de gedachte dat 'het exces van de democratie, de consequente toepassing van het beginsel der volkssoevereiniteit eerst tot anarchie, later tot autocratie en dictatuur leidt'.⁵⁰

Maar als deze gedachte voor Groen zo belangrijk is geweest en via hem voor het christelijk-conservatieve denken over de rechtstaat, dan doen we er goed aan haar nader te bekijken. Wat is nu precies een ochlocratie, en wanneer (onder welke voorwaarden) ontstaat zij, en hoe kan zij worden voorkomen?

Wanneer we de verschijnselen die deze overgang kenmerken – zoals beschreven door de genoemde politieke filosofen uit de klassieke oudheid – op een rijtje zetten, dan komen we tot de volgende opsomming:

- In een democratie worden bepaalde tradities in ere gehouden, in een ochlocratie niet meer. 'Alleen daar waar het als traditie geldt de goden te vrezen, de ouders te eren, oudere mensen te respecteren en de wetten te gehoorzamen, wanneer onder zúlke voorwaarden de wil van de meerderheid beslist, mag men van democratie spreken', schrijft Polybius. En anders niet. Het gaat dus om de ongeschreven wetten in de harten van mensen – de *agraphoi nomoi*, zoals Plato ze noemde – en een besef van het sacrale, het heilige dat ons leven heilzaam inperkt: wanneer die verdwijnen of verdwenen zijn, kan een samenleving niet goed meer functioneren.⁵¹

- In een democratie is een geheel ander vrijheidsbegrip in zwang dan in een ochlocratie. In een gezonde democratie wordt vrijheid gedefinieerd als het recht om te doen wat men behoort te doen. In een ochlocratie is vrijheid niet meer dan de eis om te kunnen doen en

50 C. Gerretson, 'Op de grens van twee werelden', *Verzamelde werken* IV (Baarn, 1974), pp. 297-312, aldaar p. 310.

51 Eigentijdser verwoordt zegt de Poolse filosoof Leszek Kolakowski dat het sacrale in de zin van het besef van het heilige in moderne samenlevingen is verdwenen, en dat men is gaan geloven dat de duivel verlost kan worden (m.a.w.: dat het kwaad als iets tijdelijks en geneesbaars wordt gezien en het geloof in de utopie mogelijk wordt): *Essays van Leszek Kolakowski* (Utrecht/Antwerpen, 1983), pp. 84-98 ('Kan de duivel verlost worden?') en pp. 99-114 ('De wraak van het sacrum in de wereldse cultuur').

te kunnen zeggen wat men wil doen of zeggen omdat men dat leuk en lekker vindt en daarom ook goed. Vanuit het perspectief van een gezonde democratie is het vrijheidsbegrip in een ochlocratie ontaard in vrijblijvendheid en vrijpostigheid, wetteloosheid, ongebondenheid, onverantwoordelijkheid.

- In een overgangsfase van democratie naar ochlocratie slaat het gelijkheidsdenken door. Vaders gaan op voet van gelijkheid met hun kinderen om. Leraren zijn bang voor hun leerlingen en praten hen naar de mond. Oudere mensen gaan zich aan de jongeren aanpassen door zo geestig en aardig mogelijk over te komen. Om toch maar niet onsympathiek en autoritair te lijken doen ze de jongeren na. En zelfs dieren verwerven een geprivilegieerde positie. Honden worden de gelijken van hun baas. Paarden en ezels raken er, aldus Plato (Politeia 562c-563c), zo aan gewend om vrij en deftig rond te lopen dat ze op straat tegen elk mens opbotsen die niet voor hen opzij gaat.

- In een ochlocratie verandert het taalgebruik: deugden worden ondeugden, ondeugden deugden. Wat onder gewone omstandigheden normaal is, krijgt in een ochlocratie een nieuwe, depreciërende benaming. Wat normaal 'overmoedig' heet, heet in een ochlocratie 'dapper'; wat normaal 'prudent' is, wordt ineens 'laf'. De schaamte wordt een 'stommeling die moet worden verbannen'. Wie onbeschaamd is, heet moedig. Wie zichzelf beheerst, is een lafaard. Geen maat kunnen of willen houden, is het echte leven. Anarchie wordt vrijheid zonder meer.

- In de chaos die ontstaat door deze herwaardering van alle waarden, staan politici op die zich als sterke man presenteren en die met voorbijzien aan bestaande wetten de orde zullen herstellen. Wat voor soort man is dat? Zo'n man is de verongelijkte, want voorheen buitengeslotene, en klassieke vrijheden en gelijke rechten zijn voor hem niet zo belangrijk meer als dat zij in de voorafgaande periode van de democratie waren. Bij Polybius heet hij ambitieus en onverschrokken, iemand die uitgesloten is geweest van eervolle functies in de politiek en die het volk misleidt en door het volk wordt gebruikt om een alleenheerschappij te vestigen.

- Want uiteindelijk is ochlocratie oftewel anarchie niet meer dan een tussenfase in de eeuwige cyclus van regeringsvormen, in dit geval

tussen de regeringsvorm van de democratie en de alleenheerschappij die (op haar beurt) weer in despotie en tirannie ontaardt.

Lohman en de hoogste vrijheid

Aan het einde van Groens leven trad Abraham Kuyper als de natuurlijke *leader* naar voren van de politieke beweging die zou leiden tot de oprichting van de ARP.⁵² Maar als representant van een door het Réveil verzacht calvinisme (*issu de Calvin, enfant du Réveil*)⁵³ was Alexander Frederik de Savornin Lohman (1837-1924) Groens eigenlijke erfgenaam.⁵⁴ Lohman, geboren in Groningen, stamde uit een oud regentengeslacht dat in 1817 in de adelstand was verheven. Na zijn studie (rechten in Groningen) was hij aanvankelijk actief als rechter en raadsheer, en trad hij vanwege de schoolstrijd in contact met Groen. ‘Van die quaestie [de schoolstrijd] hangt mijns inziens de toekomst af, niet slechts van Nederland, maar van de wereld. Van haar oplossing zal het afhangen of de ouders de vrijheid zullen behouden hun kinderen tot hun Christus dan wel tot de Christus der wereld te brengen’, schreef hij Groen op 4 november 1875.⁵⁵ Het duurde tot 1879 voordat hij zich als politicus en staatsman aan de strijd der geesten zou wijden. Daarvoor was hij in de openbaarheid getreden met een boek dat het grote thema van zijn publieke leven zou blijken: *Gezag en vrijheid*. Het was gericht tegen de liberale filosoof C. W. Opzoomer, en was volgens Groen niet minder dan een ‘evenement’. Volgens Opzoomer was het de taak van de staat om het belang van het volk te beredderen. Dat leidde volgens Lohman alleen maar tot dictatuur. Het

52 G. Groen van Prinsterer, *Briefwisseling VI* (1869-1876), J. L. van Essen, ed. (Den Haag, 1992), p. 629.

53 G. Groen van Prinsterer, *Maurice et Barnevelt: étude historique* (Utrecht, 1875), pp. CXXVIII, CLVI; *Nederlandsche Gedachten V* (1873-1874) 265-273.

54 A. Th. van Deursen, ‘Alexander Frederik de Savornin Lohman’, in Van Deursen, *In gemeenschap met de tijd* (Amsterdam, 1997), pp. 231-248, aldaar p. 233. Over Lohman, zie ook J. L. van Essen, ‘Lohman en Kuyper, verdeeld en toch één’, in J. L. van Essen, *Een ziel van vuur: opstellen over Groen van Prinsterer en zijn omgeving* (Leiden, 1992), pp. 104-119; J. de Bruijn, ‘Monisme versus dualisme: Jhr. Mr. Alexander Frederik de Savornin Lohman en het kabinet-MacKay (1888-1891)’, in J. de Bruijn, *De sabel van Colijn* (Hilversum, 2011), pp. 51-90. Bij Van Deursen, Van Essen en De Bruijn vindt men ook de verwijzingen naar de oudere literatuur, zoals de boeken van H. van Malsen en L. C. Suttorp.

55 Groen, *Briefwisseling VI*, p. 655.

was al heel wat wanneer de overheid de onderling strijdige belangen van diverse volksgroepen wist te regelen, en de individuele vrijheid niet zou aantasten.⁵⁶ In deze vrije opvatting van de politiek ligt ook de bron van zijn breuk met Kuyper in 1894. Kuyper was een democratisch activist, met alle daarbij behorende nadruk op het keurslijf van partijprogramma, discipline en homogeniteit. Lohman stond veel laconieker, 'theocratischer' in de politiek, was dualist tegenover de monist Kuyper, en dacht ook veel bescheidener over de rol van de overheid en over het belang van christelijke politiek. Aan Kuyper schreef hij op 15 juni 1877: 'Ik ben een vijand van plannen maken. Naar mijn overtuiging ligt de leiding van de wereld geheel in Gods hand, en heeft de mens niets te doen dan het werk dat voor de hand ligt. Dat werk bestaat in de verkondiging door daad en woord van de ons door God geopenbaarde waarheid, in de regel slechts in kleine kringen. Slechts waar de wereld, de staat een belemmering in de weg stelt, kan het dus de roeping van een christen zijn ook op staatsgebied op te treden. In ons land: omdat de staat de school overheerst en door aan de kerk wereldse voordelen te verbinden, die de kerk doen verrotten. [...] Maar direct behoeft de christen zich met die staatsontwikkeling niet in te laten. Daarom kan de christen m.i. de vorming van staatspartijen, het maken van plannen en het vaststellen van programma's veilig overlaten aan hen die menen dat zij en niet God de wereld bestuurt.'⁵⁷ Lohman leidde de hervormde orthodoxie in de

56 Vgl. voor deze opvatting over de taak van de staat ook Michael Oakeshott, 'On Being Conservative' (1956), in Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays* (Indianapolis, 1991), pp. 407-437, aldaar p. 427: 'The office of government is not to impose other beliefs and activities upon its subjects, not to tutor or to educate them, not to make them better or happier in any other way, not to direct them, to galvanize them into action, to lead them or to co-ordinate their activities so that no occasion of conflict shall occur; the office of government is merely to rule. This is a specific and limited activity, easily corrupted when it is combined with any other, and, in the circumstances, indispensable. The image of the ruler is the umpire whose business is to administer the rules of the game, or the chairman who governs the debate according to known rules but does not himself participate in it'.

57 Lohman aan Kuyper, 15 juni 1877: P. Kasteel, *Abraham Kuyper* (Kampen, 1938), pp. 109-110. Een vergelijkbaar standpunt over het relatieve belang van christelijke partijvorming vinden we bij C. S. Lewis; zie Bart Jan Spruyt, *Lof van het conservatisme* (Amsterdam, 2003), pp. 167-168.

Kamerclub van de vrije antirevolutionairen, die in 1908 zouden verder gaan als Christelijk Historische Unie.

Ruim tien jaar na zijn *Gezag en vrijheid* zou Lohman nogmaals uitvoerig op het aangelegen onderwerp van de vrijheid terugkeren, in een oratie waarmee hij in 1887 het rectoraat van de Vrije Universiteit overdroeg. In deze rede over *De hoogste vrijheid* (tekst nr. 13) verdedigde Lohman het grote goed van de gewetens- en geloofsvrijheid, en stelde hij de vraag aan de orde aan wie we die vrijheid eigenlijk te danken hebben.

De gewetens- en godsdienstvrijheid noemde Lohman het hoogste goed op staatkundig gebied. Hij bedoelde met deze vrijheid de staatsrechtelijke gelijkheid van elke overtuiging. Het gaat hier dus om het recht van ieder individu om volgens zijn eigen diepste overtuiging ('de diepste roerselen van het gemoed') te geloven en zijn leven in te richten. Andere grondrechtelijke vrijheden, zoals de vrijheid van meningsuiting en van vergadering, zijn op dit grote goed, het goed van de hoogste vrijheid gebaseerd.

Maar waar komt deze hoogste vrijheid nu vandaan? Aan wie hebben wij haar te danken? In Lohmans dagen en de onze prevaleert de opvatting dat het grote goed van de vrijheid een verworvenheid van verlicht denken is, en dat we haar aan de klassieke oudheid, de humanisten en de filosofen van de Verlichting te danken hebben. Maar Lohman geloofde daar niets van. Grieken en Romeinen hebben altijd van alle onderdanen verering van de nationale goden geëist. Het zelfbehoud was de hoogste wet van de staat, en wat daar ook in religieuze zin tegenin ging, moest worden bestreden. Humanisten uit later tijd, filosofen als John Locke en Jean-Jacques Rousseau, hebben wel traktaten ter verdediging van de tolerantie geschreven, maar zij eisten eigenlijk vooral de vrijheid op voor hun eigen mening, en niet veel meer dan dat. En zo is het eigenlijk gebleven, tot aan de liberalen van Lohmans eigen dagen aan toe. De 'humanisten van onze dagen' vervolgen niet meer openlijk. Maar zij bevoordelen wel alle richtingen die ongodsdienstig (seculier) zijn en zich zover mogelijk houden van iedere 'exclusieve geloofsbelijdenis'.

Ook aan de protestanten van de zestiende en zeventiende eeuw hebben wij de hoogste vrijheid niet te danken. Natuurlijk heeft Maarten

Luther ‘op heerlijke wijze’ de vrijheid in Christus geproclameerd, maar protestanten hebben daar lange tijd geen staatsrechtelijke consequenties aan verbonden – ‘even bekrompen, vreesachtig en zondig als het gewone gros van de mensheid’ als zij waren. Hun kerken werden om begrijpelijke redenen publieke volkskerken. Wie van die kerken geen lid was, werd een soort tweederangsburger die verschillende voordelen misliep. En wat is dat anders dan een poging het geweten van die mensen om te kopen?

Lohman gaat vervolgens in op de vraag op grond van welke argumenten de gewetens- en godsdienstvrijheid is verdedigd. En ook hier is zijn oordeel kritisch en scherp. Hij loopt acht verschillende redeneringen langs en stelt vast dat al die redeneringen ondeugdelijk zijn, innerlijk tegenstrijdig, of niet meer dan mooie woorden die door de praktijk al gauw zijn gelogenstraft. ‘In theorie is niets eerbiedwaardiger dan het geweten, maar in de praktijk is er niets dat met minder eerbied wordt bejegend.’

Maar aan wie hebben we de hoogste vrijheid dan wel te danken? Dat is Lohmans derde punt, en hij verdedigt dan een verrassende stelling. De gewetensvrijheid is geen postulaat (onbewezen vooronderstelling) van de rede maar van de plicht om te getuigen. Christus heeft Zijn discipelen in deze wereld uitgezonden. Hij die de wereld overwonnen heeft, wil die wereld ook voor Zich winnen. Niet door macht of geweld, niet met hulp van de overheid, want het geloof kan nu eenmaal niet worden opgedrongen, maar alleen door het christelijk getuigenis, door het belijden van de enige Heer en Heiland Jezus Christus. Niet vrijheid maar ‘de eer van hun Heer’ was, vaak door vele vervolgingen heen, hun doel. Maar juist omdat het de roeping van een christen is te getuigen en de Naam van Christus te verkondigen wordt ook de behoefte geboren aan de vrijheid om God naar het eigen geweten te mogen eren. Uit de roeping tot het belijden volgt dus de behoefte aan de vrije kerk, aan de vrije school ook, en aan andere vrijheden, zoals de vrijheid van spreken, van drukpers en vergadering. Uiteindelijk, zo betoogt Lohman, hebben wij het bezit van de gewetensvrijheid niet aan mensen maar aan Christus zelf te danken. Godsdienstvrijheid is uiteindelijk en ten diepste ‘een gevolg van de overwinning van Jezus Christus over de afgoden, die telkens tegenover Zijn Rijk worden opgericht. Buiten Christus is op den duur godsdienst- en

gewetensvrijheid onbestaanbaar. De behoefte aan orde is bij de mensen zoals ze van nature nu eenmaal zijn, sterker dan de behoefte aan die vrijheid. En voor een onbekende God of voor een ideaal heeft de mensheid nog nimmer offers, laat staan haar leven veil gehad. Het is nodig dit goed tot ons te laten doordringen. Want de overwinning is nog verre van voltooid, en Christus wordt nog niet alom als Koning geëerd’.

Vroege Kerk

Met deze zinnen van Lohman zijn we niet alleen terug bij de kern van de in deze bundel opgenomen preek van Calvijn, maar ook bij de kern van wat het Nieuwe Testament zelf over de taak en rol van de overheid in het laatst der dagen, in het interim tussen Pinksteren en wederkomst, te zeggen heeft.⁵⁸ In het Nieuwe Testament wordt de staat enerzijds zeer positief gewaardeerd. In zijn brief aan de Romeinen (hoofdstuk 13) schrijft Paulus dat het overheidsgezag door God is ingesteld. Zij handhaaft het recht in het bestraffen van het kwade en het belonen van het goede. Christenen moeten zich daarom aan de overheid als dienaars van God onderwerpen. Zo’n staat, zelfs dus de Romeinse overheid van die tijd, was zelfs een ‘weerhouder’, een macht die de aanwezigheid en optreden van de antichrist bedwong (II Thessalonicenzen 2). Door het recht te handhaven en de christelijke kerk als een *religio licita* te tolereren, creëerde het de ruimte en de vrijheid waarbinnen de christelijke kerk zich door heel het Romeinse rijk kon bevrijden. Christenen kunnen menen van alles en nog wat over allerlei politieke kwesties te moeten vinden, maar de vrijheid en ruimte voor het belijden, voor wat Calvijn en Lohman de vrije kerk en de vrije school zijn gaan noemen, is in nieuwtestamentisch perspectief essentieel.

Als overwonnen macht stond de staat onbewust in dienst van de uitbreiding van het koninkrijk van God. Maar uit het Bijbelboek Openbaring (hoofdstuk 13) wordt duidelijk dat overheden zich van deze onder-

58 Er is natuurlijk een stortvloed aan literatuur over dit onderwerp verschenen, maar helder en handzaam is nog altijd: Oscar Cullmann, *Der Staat im Neuen Testament* (2^e dr.; Tübingen, 1961).

werping en dienst kunnen emanciperen en werktuigen in dienst van de antichrist kunnen worden. Dat gebeurt dan wanneer zij aanbidding van zichzelf en absolute, ongedeelde loyaliteit opeisen, en andersdenkenden wreed gaan vervolgen. Christus regeert, Hij is gekruisigd, gestorven en begaven maar ook opgestaan en opgevaren ten hemel waar Hij woont en regeert tot Zijn wederkomst, maar Zijn heerschappij is een verborgen heerschappij, en de gehoorzaamheid aan Hem is op deze aarde een zeldzaam goed. De boodschap van het Evangelie irriteert (als het goed is), en leidt veelal tot onderdrukking en vervolging.

Vanuit dit bescheiden inzicht hebben christenen ruimte voor hun belijden geclaimd en gevraagd. Augustinus benadrukte begin vijfde eeuw dat de verzwagering van staat en kerk vanaf keizer Constantijn geen essentiële en definitieve doorbraak van het koninkrijk Gods in de geschiedenis was geweest. In een soort van vorstenspiegel (ideaalbeeld van de koning) schreef Augustinus dat christelijke keizers dan gelukkig zijn wanneer zij rechtvaardig en nederig zijn, God vrezen, mild zijn in hun straffen, liever over hun kwade begeerten dan over vele volken regeren, en ootmoedig tot God bidden.⁵⁹ Maar essentieel in zijn gedachtegang over de geschiedenis is dat er twee steden zijn, er is de stad van God en er is de stad van deze wereld, en beide zijn vermengd: er zijn gelovigen in de staat en er zijn ongelovigen in de kerk. In het laatste tijdvak van de geschiedenis tussen Pinksteren en wederkomst mogen christenen op geen enkele wijze op een grote scheiding vooruitgrijpen. De kerk valt al niet samen met het Koninkrijk van God, laat staan dat de staat dat doet. Twee eeuwen later zou Gregorius de Grote leiding geven aan de schepping van een christelijk Europa. Maar hij geloofde dat het einde van de wereld nabij was. Hij wilde slechts een tijdelijke, zeer voorlopige ruimte creëren waarbinnen het christendom zich kon ontplooiën – ‘een manier om een huis op orde te brengen dat men weldra gaat verlaten’.⁶⁰ Zo schuilen in de christelijke traditie altijd de krachten die haar in staat

59 Augustinus, *De stad Gods* V,24.

60 Rémi Brague, *Europa, de Romeinse weg* (Zoetermeer, 2013), p. 167; Claude Dagens, *Saint Grégoire le Grand: Culture et expérience chrétiennes* (Parijs, 1977), pp. 345-429.

stellen zich door haar oorsprong te laten corrigeren. Van het einde van de eerste eeuw dateert het oudste politieke gebed dat ons van de eerste christengemeenten is overgeleverd en door bisschop Clemens van Rome werd uitgesproken, en dat de kern van het christelijke denken over politiek helder samenvat:

‘Schenk ons en allen die op aarde wonen, o Heer, eendracht en vrede, zoals Gij die ook geschonken hebt aan ons voorgelacht als zij oprecht van zin U in geloof en waarheid aanriepen. Doe Gij ons gehoorzaam zijn aan Uw grote en heerlijke Naam, maar ook aan onze vorsten en overheden op aarde. Gij zijt het toch die de macht verleent om te regeren, o Here, krachtens Uw verheven en onuitsprekelijke majesteit, opdat wij zouden erkennen de hoogheid en eer die Gij hun schenkt, en wij hun onderdanig zouden zijn, maar dat nimmer in strijd met Uw wil. Schenk hun, o Heer, gezondheid en vrede, eendracht en voorspoed, opdat zij de regeermacht die Gij hun hebt verleend, onberispelijk uitoefenen. Want Gij, hemelse heerser, Koning der eeuwen, geeft de mensenkinderen heerlijkheid, eer en macht over de aardse dingen. Leid dus hun beraadslagingen naar wat goed en welgevallig is voor Uw aangezicht, zodat zij de hun verleende macht op godvruchtige wijze in dienst stellen van de vrede en de zachtmoedigheid, en zij aldus Uw genade en gunst deelachtig mogen worden. Gij, o Here, zijt alleen machtig om zulke en nog overvloediger weldaden aan ons te bewijzen. U prijzen wij door de Hogepriester en Leidsman van onze zielen, Jezus Christus. Door Hem worde U alom toegebracht lof en eer, zowel nu als van geslacht tot geslacht, ja, van eeuwigheid tot eeuwigheid! Amen.⁶¹

61 *Eerste brief van Clemens van Rome aan de Korinthiërs*, c. 61.

Stellingen

Het denken in termen van gewetensvrijheid/geloofsvrijheid/vrijheden en rechten/tolerantie is niet de vrucht van een liberaal, verlicht project maar is diep verworteld in de christelijke traditie.

De strijd om de christelijke vrijheid vormt het fundament van de Nederlandse geschiedenis en cultuur.

Tolerantie veronderstelt een cultureel fundament dat ochlocratie voorkomt, en waarin alleen het christelijk geloof met zijn respect voor het geweten kan voorzien. Zonder christendom geen democratie.

Christelijk burgerschap betekent dat de kern van het leven van een christen buiten hemzelf ligt, buiten deze wereld, in een Persoon, onze Heere Jezus Christus. In Hem zijn christenen koningen en priesters: vanuit innerlijke vrijheid dienstbaar aan God en de naasten.

De belijdenis van de Naam van de Heere Jezus Christus vraagt als vanzelf om de vrijheid van geweten en eredienst, en vervolgens ook om de vrijheid van meningsuiting en vergadering (Lohman).

De Bijbelse kaders voor het denken over de rol van overheid zijn enerzijds gegeven met Romeinen 13 en II Thessalonicenzen 2 (de overheid als Gods dienaar, die ook ruimte laat voor de verkondiging van het Evangelie), en anderzijds met Openbaring 13, waar de overheid zich emancipeert van haar overwonnen-zijn door Christus en uitgroeit tot een antichristelijke, vervolgende macht.

Daarom is de focus van het christelijke cultuurideaal gericht op het scheppen en bewaren van een voorlopige, provisionele ruimte en vrijheid waarbinnen het christelijk belijden en getuigenis (in de kerk en op school) mogelijk is.

In de lijn van Calvijn en Lohman zijn christenen zich bewust dat de overwinning van Christus in deze wereld nog onvolkomen is, en dat de christelijke presentie dus altijd bescheiden zal zijn.

Tolerantie is een christelijke deugd, en geen kwestie van concessie (of tactiek of strategie) maar van confessie (Van Ruler).

Tolerantie veronderstelt geen onverschilligheid of de aanvaarding van godsdienstgelijkheid: binnen de kaders van de democratische rechtstaat kunnen christelijke politici gewoon streven naar de verwerking en implementatie van christelijke waarden en normen in wetgeving en bestuur.

Tolerantie kan niet oeverloos zijn, en zich niet tot de intoleranten uitstrekken die grondwettelijke rechten en vrijheden misbruiken om deze, zodra ze daartoe de macht hebben, voor andere groepen af te schaffen (vgl. art. 18 van de Duitse Grondwet).

Vrijheid en geloof zijn in de Nederlandse geschiedenis niet hand in hand gegaan, zoals in Amerika. Veel van de huidige irritaties zijn uit de christelijke verzwaging met de macht en de liberale ontwikkeling tot individualistisch utilitarisme te verklaren (Tocqueville).

Art. 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis was in de zeventiende en achttiende eeuw niet aan de politieke orde, omdat de vooronderstelling (een gereformeerde staat) zich niet had voorgedaan (Van Deursen).

Theocratie is geen politiek programma of een regeringsvorm, maar de belijdenis dat de God die alles heeft geschapen, deze aarde bestuurt en in Zijn handen heeft, en dat Hij in Zijn Zoon Jezus Christus de machten heeft overwonnen. Het voorbeeld van Zijn geduld met mensen is het diepste argument voor tolerantie, gewetens- en geloofsvrijheid.

Blijde Inkomste (1356)¹

Johanna, bij de gratie Gods hertogin van Luxemburg, van Nederlotharingen, van Brabant en van Luxemburg, en markgravin van het Heilige Roomse Rijk, en Wenceslaus van Bohemen, bij dezelfde gratie hertog van deze landen en markgraaf van het heilige Roomse Rijk, optredend als haar wettige echtgenoot en voogd, delen het volgende mee aan een ieder die deze brief zal zien of horen lezen.

Het is de plicht van wie in hoogheid is gezeten om zijn gunst en genade te verlenen aan zijn goede en trouwe onderdanen, die hem trouw en toegewijd dienen en gehoorzaam zijn. Wij erkennen de trouw en dienstbaarheid, zoals die door onze goede Brabantse onderdanen werd betoond aan onze lieve vader en onze voorouders, moge God hun ziel genadig zijn. Wij hopen dat zij diezelfde trouw ook aan ons en onze nakomelingen zullen betonen, zoals toegewijde onderdanen dat verplicht zijn aan hun heer. Om deze redenen, vanwege de goedgunstige genegenheid die wij tegenover onze onderdanen koesteren en omdat wij hen graag goed willen bedelen, hebben wij hen ter gelegenheid van onze inhuldiging in onze landen allerlei artikelen en zekerheden verleend die hierna zullen volgen, om voor altijd te behouden en naar eigen inzicht te gebruiken. Wij bezweren deze artikelen voor onszelf en voor onze nakomelingen, zodat wij eeuwig zullen gelden en op geen enkele manier zullen worden verbroken. Het gaat hierbij om de artikelen die hierna volgen:

Allereerst beloven wij onze goede onderdanen van de voorgenoemde steden en landen, dat wij onze zusters hun erfdeel zullen doen toekomen zo-

1 [Voor de oorspronkelijke tekst, zie Ria van Bragt, *De Blijde Inkomst van de Hertogen van Brabant, Johanna en Wenceslas (3 januari 1356): een inleidende studie en tekstuitgave* (= *Anciens Pays et Assemblées d'États / Standen en landen XIII* [1956]). Voor een analyse van de vrijheidsidee in de *Blijde Inkomste*, zie B. H. D. Hermesdorf, 'De vrijheidsgedachte in de Blijde Inkomste van 1356', *Anciens Pays et Assemblées d'États / Standen en landen* 19 (1960) 15-32. Voor een moderne Nederlandse vertaling van de tekst (hier overgenomen), zie C. de Boer en J. W. Sap, edd., *Constitutionele bronnen van Nederlandse rechtsgeschiedenis* (Nijmegen, 2007), pp. 11-16.]

als onze steden en landen dat zullen bepalen, zonder het land te splitsen.

Verder beloven en verlenen wij hen, dat de privileges en de charters die werden uitgevaardigd door onze lieve vader Jan III, hertog van Brabant, God hebbe zijn ziel, en die nu in Leuven liggen en betrekking hebben op onze onderdanen en het land, en die wij bij dezen bevestigen of opnieuw verlenen, als ook de privileges en charters die wij hen in de toekomst zullen verlenen, altijd ter beschikking zullen staan van onze steden van Brabant, ten dienste van het gemene land. Zij mogen niet worden overgegeven aan iemand anders zonder de instemming van onze goede steden van Brabant. Daartoe zullen er drie sleutels zijn, waarvan zij er zelf een zullen hebben, Leuven de tweede en Brussel de derde, zodat ze er alleen gezamenlijk naar toe zullen kunnen gaan. Van deze privileges en charters zullen zowel zij als onze gemeenschappelijke steden een kopie bezitten ten behoeve van het gemene land, waarvan wij ons en hen mede tot hulp, bij raadpleging van onze gemene steden kunnen bedienen.

Verder beloven wij hen, dat wij ons nooit meer met iemand zullen verbinden zonder de instemming van de steden en het gemene land. Evenmin zullen wij een overeenkomst die ons land, zowel aan deze zijde van de Maas als aan de andere zijde, aantast, bezegelen met ons grootzegel. Daarbij zullen de bezittingen van onze vader Jan III als uitgangspunt worden genomen. Ons zegel zal liggen in Brussel, en het zal, net als het geval is bij onze privileges in Leuven, alleen toegankelijk zijn met drie sleutels.

Verder beloven wij hen, dat wij voortaan niemand zullen benaderen als lid van onze beëdigde Raad, dan goede lieden² die zijn geboren binnen de grenzen van Brabant, die in huwelijksgemeenschap verwekt zijn, die woonachtig zijn binnen Brabant en die daar ook onroerend goed bezitten. Verder zullen onze landen van Limburg, Daalhem, Spremont, Rolduc en Kerpen, en alle daarbij behorende bezittingen, vast verbonden blijven aan Brabant, met betrouwbare Brabantse ingezetenen als borg. Bovendien zullen de burchten en steden worden bestuurd door Brabanders, of door lieden die in de genoemde landen wonen. Indien noodzakelijk, zullen de

2 [Goede lieden: de adel.]

burchten en steden ter beschikking worden gesteld van ons land. Dit zal worden gegarandeerd met Brabantse ingezetenen die borg staan, zodat wij en ons land er zeker van kunnen zijn dat de landen niet op enigerlei wijze van Brabant gescheiden zullen worden. Verder zal het Land van Heusden, burcht en stad, op een gelijke wijze aan Brabant worden gebonden en op dezelfde wijze worden bestuurd. Ten slotte zal het land van Wassenberg opnieuw aan Brabant worden gebonden, zoals dat behoort.

Verder beloven wij onze onderdanen dat zij tegen een rechtvaardige tol, in rust en vrede, naar alle landen zullen mogen reizen. Zij zullen niet worden belast door de schulden of borgstellingen van ons of onze voorouders, of die wij in de toekomst zullen doen, tenzij de steden of het land daarmee zelf hebben ingestemd. Mocht dit toch gebeuren, dan zullen wij onze onderdanen schadeloos stellen uit onze eigen kas, zoals dat is bepaald in het Waals Charter.³

Verder beloven wij onze onderdanen dat wij alle openbare wegen vrij en toegankelijk zullen houden voor zover wij daartoe verplicht zijn, zonder daarin enig bedrog te plegen, zodat iedereen kan reizen tegen een redelijke tol. Dit geldt niet voor degenen die zelf schulden of borgstellingen zijn aangegaan, of overtredingen of misdaden hebben begaan.

Verder beloven wij onze onderdanen dat wij onze landen als een geheel bijeen zullen houden, zonder ze op enige wijze te verpanden, verkopen, vervreemden of met schulden te belasten. Wij, Wenceslas, zullen de landen na de dood van eerdergenoemde hertogin Johanna, onze lieve vrouw, overgeven aan de rechtmatige erfgenamen en afstammelingen van het Brabantse geslacht, aan wie het behoort toe te komen. Mocht het echter zo zijn dat onze lieve vrouw zonder wettige kinderen na te laten eerder overlijdt dan wij, dan houden wij het vruchtgebruik van deze landen, ons nagelaten door onze vrouw, althans voor zover wij daar recht op hebben. Voorwaarde is wel dat wij de genoemde landen in de staat houden waarin ze ons door onze heer en schoonvader, hertog Jan III van Brabant, zijn nagelaten, zowel aan deze als aan gene zijde van de Maas.

3 [Met het Waals Charter wordt het charter bedoeld dat Jan III van Brabant in 1314 had toegestaan, en dat terugging op het Charter van Kortenberg (1312).]

Verder beloven wij dat we de landsvrede zullen behouden en zullen bezweren, zoals die eerst werd vastgesteld.

Verder beloven wij, de genoemde hertogin en hertog, dat wij de verdragen zullen eerbiedigen die wij, onze goede onderdanen en ons land hebben gesloten met de graaf van Vlaanderen en zijn goede onderdanen en land, zoals die bij oorkonde zijn vastgelegd en bezegeld. Ook zullen wij het verbond respecteren van ons, onze goede onderdanen en het land van Brabant met de goede lieden en het bisdom van Luik.

Verder beloven wij hen dat wij nooit meer een oorlog of een plundertocht zullen beginnen, of daartoe opdracht geven, zonder de uitdrukkelijke toestemming van onze steden en ons land, tenzij iemand anders ons eerst aanvalt in de landen die Jan III ons naliet, zowel aan deze als aan gene zijde van de Maas.

Verder beloven wij hen dat, als wij iemand tot meier of houtvester benoemen, hij die functie zelf zal uitoefenen en die niet zal weggeven of verhuren aan een ander, maar hij zal die functie zelf houden en haar waardig zijn.

Verder beloven wij hun, dat mensen die binnen Brabant worden gearresteerd niet zullen worden uitgeleverd aan het buitenland.

Verder beloven wij onze onderdanen dat wij geen munt zullen laten slaan, tenzij met de instemming van de steden en het gemene land, en dat men het gehalte en gewicht van de munt nooit meer zal verminderen zonder instemming van het gemene land. Als het gehalte en gewicht toch wordt verminderd, zal men dat onmiddellijk verhalen op het lijf en goed van de muntmeester. Als wij een andere munt laten slaan, zullen wij dat kenbaar maken door er een apart merkteken op aan te brengen. We zullen nooit een andere Brabantse munt laten slaan, tenzij dat kenbaar is door een onderscheidend muntteken, zodat dat duidelijk is. Men zal de munt slaan in een van onze vrije steden. De waardebepaling van de munt geschiedt zoals dat werd aangegeven in het Waals Charter.

Verder beloven wij onze onderdanen dat wij nooit meer een bastaard in dienst zullen nemen of benoemen tot raadslid, drossaard of rechter in Brabant. Verder zal men jaarlijks de drossaards, meiers, ammans, baljuws en schouten overplaatsen of vervangen.

Verder beloven wij hun dat wij jaarlijks namens het land van Brabant een onderzoek zullen doen naar het gedrag van alle rechters en anderen die rechtsmacht hebben. Zij moeten jaarlijks een rekening overleggen en, als zij dat hebben gedaan, moeten zij uit hun ambt ontzet zijn. Vervolgens moeten zij naar de hoofdstad van hun rechtsdistrict gaan en zich verbinden om daar een maand te blijven en die stad niet te verlaten. Deze verbintenis zal in Leuven geschieden ten overstaan van twee raadsleden en in de andere vijf hoofdsteden ten overstaan van twee schepenen. In iedere parochie van het rechtsdistrict waar hij heeft gediend, zal men vervolgens onderzoeken of er klachten tegen hem zijn. Een maand lang zal de rechter zich ter beschikking moeten houden van de twee raadsleden of de twee schepenen in afwachting van mogelijke klachten.

Als een klager de raadsleden of schepenen met twee wettige, onpartijdige getuigen ten overstaan van de betreffende rechter onomstotelijk zal kunnen aantonen dat hij benadeeld is, zal men hem onmiddellijk moeten vergoeden op kosten van de rechter, of hem daarvoor aansprakelijk stellen als hij niet onmiddellijk kan betalen. Alle raadsleden of schepenen die de klachten hebben behandeld, zullen eeuwigdurend jaarlijks vergaderen, het ene jaar in Leuven, het andere in Brussel. Daar zullen zij onder elkaar onder ede op de hoogte stellen van hun bevindingen, zonder daar iets om enige reden uit weg te laten. En zij zullen, op onze kosten, onder ede en naar beste weten een taxatie maken binnen twee weken nadat zij in Leuven of Brussel bijeen zijn gekomen. En als de twaalf raadsleden en schepenen in redelijkheid een inbreuk op onze rechten constateren, zullen er twee goede lieden namens het land aan worden toegevoegd, die dezelfde eed zullen afleggen als de anderen en die de inbreuk mede zullen beoordelen. De raadsleden zullen een dagvergoeding ontvangen die overeenkomt met de vergoeding die zij van de stad ontvangen, en wij zullen die betalen, ongeacht de hoogte. En de raadsleden en schepenen krijgen van ons een volmacht om iedere klager of getuige de eed af te nemen. Wij staan garant voor de financiële gevolgen van hun uitspraak. Mocht het voorkomen dat een van de raadsleden of schepenen verhinderd is om deel te nemen, dan kan de stad waaruit hij afkomstig is iemand anders zenden.

Als blijkt dat de rechter het goed heeft gedaan, en als de maand verstreken is, mag hij terugkeren in het ambt dat hij bekleedde, mits wij dat goed vinden.

Mochten er inbreuken worden geconstateerd, dan moet de rechter in de betreffende stad blijven of daar borgen stellen, zodat hij aan alle uitspraken kan voldoen en hij in vrijheid kan gaan. De eerste bijeenkomst zal plaatsvinden op de eerstkomende dag van Johannes de Doper (24 juni) en voorts jaarlijks op die dag.

Als een getuige of klager wordt bedreigd of bang gemaakt door de rechter, of als deze poogt de rechtsgang te belemmeren, dan zullen wij dat verhalen op lijf en goed van de rechter.

Onze rentmeester-generaal en drossaard van Brabant zullen in rechte bij het onderzoek aanwezig zijn, het ene jaar in Leuven, het andere in Brussel, eeuwigdurend.

Verder beloven wij onze onderdanen dat, als er een twist of vechtpartij ontstaat in ons genoemde land, dat al degenen die hieraan onschuldig zijn, vrede zullen genieten vanaf het moment dat het gevecht heeft plaatsgevonden tot de middag van de volgende dag. Wie zich hier binnen die tijd toch aan schuldig maakt, wordt beschouwd als een vredebreker.

Verder beloven wij hun, dat wij niemand zullen verbannen wegens doodslag, tenzij hij zich eerst heeft verzoend met de verwanten van het slachtoffer.

Verder beloven wij onze onderdanen dat als een inwoner van Brabant, Heusden of Overmaze in het buitenland iemand daagt voor een tweekamp, en daar niet op terugkomt, dat hij zijn lijf en goed verbeurt, net alsof hij een doodslag heeft gepleegd, en dat wij hem nooit meer zullen toelaten in het land. En als hij nog een keer in ons land mocht komen, dan zullen wij over hem oordelen als over een misdadiger. En als iemand een ander in het buitenland laat dagvaarden, maakt hij zich aan hetzelfde schuldig.

Verder beloven wij onze onderdanen, dat niemand uit ons land een ander land zal mogen dagen in het buitenland, met uitzondering van zaken over testamenten, huwelijkse voorwaarden of giften. Wie dat toch doet, verbeurt lijf en goed en mag nooit meer terugkeren in ons land.

Verder beloven wij hun dat zij die uit ons land werden verbannen wegens opstand, moord, diefstal of verkrachting, eeuwig verbannen zullen zijn en nooit meer op enige manier zullen mogen terugkeren in ons land.

Verder beloven wij onze onderdanen, dat als een vrouw of maagd wordt ontvoerd, en huilt, of wanneer anderszins blijkt dat de ontvoering tegen haar zin is, maar dat zij toch bij de ontvoerder blijft, dan zullen wij al haar roerende en onroerende goederen bezitten voor de duur van haar leven. En na haar dood zou de erfenis terechtkomen bij degene aan wie het juridisch behoort toe te komen. Als zij echter niet bij haar ontvoerder blijft, dan ontvangen wij noch de roerende noch de onroerende goederen. En de man die haar ontvoerde zou voor altijd zijn lijf en goed verliezen. En als een man een minderjarige maagd ontvoert, zal hij lijf en goed verliezen.

Verder bepalen wij dat men er niemand prematuur mag van betichten schuldig te zijn aan het toebrengen van lichamelijk letsel of aan doodslag, om hem in de gelegenheid te stellen de waarheid aan het licht te brengen en zijn onschuld aan te tonen, totdat rechtens het tegendeel is bewezen.

Verder beloven wij hun dat iedereen die in het onderzoek dat onlangs werd gedaan door onze lieve vader, God hebbe zijn ziel, en door het land werden veroordeeld en beboet, dat op dezelfde wijze zullen blijven. Wij zullen ervoor zorgen dat iedere uitspraak wordt uitgevoerd.

Verder beloven wij hun dat, wanneer wij een land, stad, vrijheid, heerlijkheid of versterking winnen met een gemeenschappelijke oorlog, of met het gemene landleger van het land Brabant, op welke heer het ook mag zijn, dat dit blijvend zal toebehoren aan het gemene land van Brabant. Wij beloven ermee om te gaan op de wijze van ons gemene land, zonder het daarvan af te scheiden.

Verder beloven wij hun dat aan wie vergroting of afheining van zijn grond wenst binnen ons land, dat wij dit voor hem zullen doen op een wijze die zowel tegenover ons als tegenover ieder ander kan worden ingeroepen.

Verder beloven wij onze goede lieden van onze kloosters in ons land, dat wij al hun privileges in al hun punten voor eeuwig bevestigen en confirmeren, die zij ontvangen hebben van onze lieve heer en vader de

hertog van Brabant, van zijn vader en voorvaderen, God hebbe hun ziel.

Verder beloven wij onze goede lieden van Brabant dat men niemand die in Brabant gezeten is zal mogen dagen in Antwerpen en volgens het stadsrecht van Antwerpen veroordelen, behalve wanneer hij eerst volgens Brabants recht schuldig is bevonden.

Verder beloven wij hun dat men Sint-Peetersmannen⁴ en degenen die aan hen leenplichtig zijn, zal behandelen zoals dat behoort volgens overgeleverd recht.

Verder beloven wij het volgende. Als er een rechtszaak wordt gevoerd over enig goed gelegen binnen Brabant, en de verliezende partij geeft het over aan een priester of geestelijke, om vervolgens vanuit het buitenland de winnaar te belagen, dat degene die dat doet zijn lijf en goed zal verliezen en zich nooit meer in Brabant zal mogen vertonen.

Verder beloven wij hun dat iedereen zijn eigen goed mag beheren of doen beheren, en daartoe straffeloos honden houden, waarvan niet een deel van de poten is verwijderd. Mocht het voorkomen dat grootwild de nek breekt of gewond raakt door de honden, dat men het wild dan zal laten liggen. Zij zijn er niet aansprakelijk voor als de honden het opeten. Iedereen mag hazen en vossen jagen in heel Brabant.

Verder hebben wij onze onderdanen toegestaan dat ridders, knapen en goede lieden uit onze steden die woonachtig zijn in Brabant, op allerlei grootwild in heel Brabant zullen mogen jagen, zonder daarvoor te worden vervolgd. Een uitzondering hierop vormen enige wouden en vorstelijke jachtgebieden die men schriftelijk als zodanig zal aanduiden.

Verder hebben wij hun beloofd dat degene die van nu af aan poorter wordt van Cappelen opten Bosch, Terhulpen of Merchtenen, dat zijn brief jaar en dag bevatten zal dat hij poorter wordt. Na die dag zal hij jaar en dag zijn lasten en plichten dragen alsof hij daar geen poorter was.

Verder beloven wij hun dat men in Waals-Brabant een geschikte baljuw zal krijgen, geboren binnen Brabant. En zijn klerk en lagere dienaren moeten eveneens binnen Brabant geboren zijn. Het hof van Genepien zal

⁴ ['Les hommes de saint-Pierre', een clan van zeven bestuurders(-families) van de stad Leuven ('Lignages').]

worden gehouden zoals dat van oudsher gebruikelijk was, zodat niemand die zaken te doen heeft, zijn recht niet kan verkrijgen.

Verder hebben wij onze goede lieden, steden, vrijheden, kloosters en het gehele land beloofd, bezworen, geconfirméerd en geratificeerd alle vrijheden en charters en met name het Charter van Kortenberg en het Waals Charter, en verder alle andere charters, privileges, costumen, gebruiken en tradities waarover zij beschikken. Voor ons en onze nakomelingen beloven wij die te houden tot in eeuwige dagen, zonder ze te breken of iets in tegenspraak ermee te doen op enige manier. Wij beloven hun op te treden als goede, getrouwe vrouw en heer en hen niet op enige wijze geweld of willekeur te laten geschieden.

Wij willen dat al deze voorgaande punten en artikelen en bevestigingen ten eeuwigen dagen worden vastgehouden. Daarom hebben wij onze genoemde goede lieden, hun kinderen en kindskinderen op het heilig Evangelie bezworen dat de punten, artikelen en bepalingen vast en zeker worden gehouden door ons en onze nakomelingen, zonder daar op enige wijze, in het geheel of ten dele, iets tegenin te doen, zoals eerder werd aangegeven. Mocht het geval zich voordoen dat wij of onze erfgenamen iets deden tegen enige van de genoemde punten, artikelen en bepalingen, of er op enigerlei wijze iets tegen lieten doen, dan bepalen wij dat onze onderdanen ons geen dienst meer schuldig zullen zijn en ons niet meer behoeven te gehoorzamen, tot de tijd toe dat wij de misstand geheel hebben rechtgezet.

Ter bevestiging van al het voorgaande hebben wij ons grote zegel aan deze tegenwoordige brief laten hangen. Ter meerdere zekerheid van onze onderdanen hebben wij de volgende heren gevraagd om eveneens hun zegel hieraan te hangen, ter bevestiging en getuigenis van de hiervoor geschreven punten: onze lieve getrouwe heren en ridders, heer Diederik van Horne, heer van Perweis en Kranenburg; heer Hendrik Berthout, heer van Duffel en Geel; heer Gerard van Vorselaar, tevens burggraaf van Geldenaken; heer Jan van Boekhout; heer Bernard van Borngevail, onze drossaard van Brabant.

En wij, Diederik van Horne, heer van Perweis en Kranenburg; Hendrik Berthout, heer van Duffel en Geel; Gerard van Vorselaar, tevens burggraaf van Geldenaken; Jan van Boekhout en Bernard van Borgnevail, drossaard van Brabant, ridders, hebben op verzoek van onze heer en vrouwe onze zegels met de hunne aan deze tegenwoordige brief doen hangen, ter bevestiging en getuigenis van alle hiervoor genoemde dingen, punten en artikelen geschreven.

Gegeven te Leuven op de derde dag van januari in het jaar onzes Heren 1356.