

bevrediging der gestelde eischen niet kan dragen, dan kan inzage der boeken weinig bezwaar opleveren. De wet heeft bovendien dat onderzoek met vele waarborgen omtrent geheimhouding omgeven.

In conflicten, waarin tot nu toe van de zijde der ondernemers inzage der boeken werd aangeboden, werd er door de tegenpartij weinig waarde aan gehecht!

Verder is echter onze wet op het gebied van den dwang niet gegaan.

Zij heeft niet het voorbeeld van andere landen gevolgd, als Nieuw-Zeeland en Australië, waar stakingen en uitsluitingen verboden zijn, arbitrage verplicht is voorgeschreven en arbeidsvoorwaarden van Overheidswege worden opgelegd, noch van landen als Canada en Noorwegen, waar partijen verplicht zijn aan bemiddelingspogingen van Overheidswege mede te werken en stakingen en uitsluitingen hangende deze pogingen verboden zijn.

De stappen, die de Nederlandsche Overheid op dit gebied doet, zijn zeer bescheiden. De toekomst zal leeren of hiermede zal kunnen worden volstaan.

Ook deze bescheiden poging zal echter, verstandig in practijk gebracht, belangrijk kunnen bijdragen tot bevordering van den socialen vrede en is van antirevolutionair standpunt toe te juichen.

's Gravenhage, November 1925.

HET OUDE PROBLEEM DER CHRISTELIJKE STAATKUNDE.

DOOR

DR. H. DOOYEWEERD.

Ten behoeve van de nieuwe lezers van dit tijdschrift, die mijn studiereeks „In den strijd om een Christelijke Staatskunde”, opgenomen in den vorigen jaargang, niet hebben kunnen volgen, wil ik, alvorens met deze studiereeks verder te gaan, een beknopt résumé geven van de tot nu toe behandelde stof. Daarbij wil ik vooral de doorlopende lijn in het voorafgaande laten zien. Voor de gedetailleerde uitwerking moet ik natuurlijk naar mijn artikelen in den vorigen jaargang verwijzen.

Par. 1. *Doel en strekking van het historisch deel.*

In het historisch overzicht van het oude probleem der Christelijke staatkunde is het mijn hoofddoel te laten zien, hoe de Christelijke politiek in den loop der tijden belangrijke innerlijke veranderingen heeft ondergaan en uit de oorspronkelijke eenheid van bedding zich in een reeks van

steeds verder uiteenlopende takken heeft gesplitst. Deze veranderingen en splitsingen in 't geen aanvankelijk één was, waren afhankelijk van twee op elkander inwerkende factoren:

1. de ontwikkeling in de levens- en wereldbeschouwing;
2. de ontwikkeling in het maatschappelijk leven.

De Christelijke staatkunde is een *principieele* staatkunde bij uitstek. Staatkundige beginselen nu staan niet onsamenhangend op zich zelf, maar wijzen in opgaande lijn naar een hoogere eenheid van beginselen, die voor de geheele levenshouding beslissend zijn.

Een waarachtige beginselpolitiek staat immer in organischen samenhang tot een levens- en wereldbeschouwing. Waar dus op het kampveld der politiek staatkundige beginselen tegen elkander botsen, gaat in dieperen zin immer het pleit tusschen principieel van elkander afwijkende levens- en wereldbeschouwingen.

Wilt ge U nu een dieper inzicht eigen maken in de verschillen tusschen de tegenwoordige staatkundige partijen, bovenal wilt ge uw eigen Calvinistische beginselen voor het politieke leven productief maken in dien zin, dat ge er onder Gods genadigen bijstand in de practische politiek zelfstandig mede kunt *werken*, dan is allereerst noodzakelijk de historische ontwikkeling van de levens- en wereldbeschouwingen na te gaan, waarop de staatkundige partijen zich gronden, en u rekenschap te geven van de onoverbrugbare antithese, welke hier van meet af geloof en ongeloof scheidt.

Iedere levens- en wereldbeschouwing moet uiteraard een organische samenhang, een eenheid vormen in dien zin, dat u in ieder onderdeel de beheerschende stijlgedachte treft, dat ge op welk terrein ge haar ook naspeurt, 't zij in religie, 't zij in zedeleer, 't zij in rechtsopvatting of staatkunde, 't zij in het uitgangspunt der vakwetenschap of der wijsbegeerte, overal denzelfden grondtrek terugvindt, die op een laatste stellingkeuze terugwijst in de groote en allesbeheerschende vraag naar de verhouding tusschen God en de creatuur.

Nu is dit mijn eigen kijk op deze zaken, dat ik die eenheid van elke gesloten levens- en wereldbeschouwing terugvoer op een grondgedachte, die ik de *wetsidee* noem. Dit is geen willekeurige kijk, maar een die gedictieerd wordt, zoowel door een dieper inzicht in de beteekenis der levens- en wereldbeschouwing, als door de historie.

Zie ik goed, dan was er tot in het laatst der middeleeuwen geen kwestie over, dat in de *wetsidee* de Christelijke levens- en wereldbeschouwing haar eenheid en haar dieperen samenhang vond. Maar met de opkomst van renaissance en humanisme, voorbereid door allerlei ontbindende factoren in de middeleeuwen zelve, werd de wetsidee op den achtergrond gedrongen en de door haar gewaarborgde eenheid en samenhang in de Christelijke gedachtenwereld uiteengeslagen. Toch ontwikkelden ook alle levens- en wereldbeschouwingen, die sinds de renaissance haar plaats binnen de Europeesche kultuur kwamen opeischen,

zelve haar eigen wetsidee. Alleen maar, men gaf zich van die grondgedachte weinig rekenschap meer; het woord geraakte ten eenenmale in onbruik en met het woord werd ook de diepere zin niet meer verstaan. Alleen het Roomsche-Katholicisme heeft met de leer van zijn grooten scholastischen wijsgeer Thomas van Aquino die grondgedachte zorgvuldig bewaard en daarin dan ook een gesloten eenheid weten te behouden, als tot nu toe schier geen ander stelsel kan aanwijzen.

Het gevaar van het geleidelijk op den achtergrond geraken van de geweldige gedachte der wetsidee, was — gelijk de geheele moderne tijd u kan leeren — het losraken van het samenhoudend gebindte in de levens- en wereldbeschouwing. De echt-moderne drang naar synthese, naar Vermittlung, naar verzoening tusschen tegengestelde meeningen, is een symptoom van de algemeene vervloeiing en verflauwing der grenzen, welke in kerkleer en theologie, in sociale actie en organisatie, in wetenschap en kunst, geleidelijk valt waar te nemen. Deze synthese-gedachte is in uitgangspunt en strekking valsch en diep onwaar. Ik schrijf dit neer, zonder ook maar eenigszins te kort te willen doen aan de edele gezindheid van vele vertegenwoordigers onder deze synthese-gedachte. Zonder vooral ook maar eenigszins voet te willen geven aan een eigen-gerechtigd voldaanheidsgevoel der beati possidentes, die wanen de hoogste wijsheid te bezitten, wanneer zij zich eng opsluiten binnen die muren van hun eigen kring en meenen, dat ze van anderen buiten dien kring niets meer te leeren hebben. Dezulken miskennen de leiding Gods in de historie. Iedere, ook de humanistische, gedachtenrichting heeft haar eigen taak te vervullen in de ontwikkeling van het menschelijk geslacht. De kennisneming van den geestesarbeid van hen, die met ons niet op denzelfden bodem van beginselen staan, is voor ons noodzakelijk, om ons inzicht te verruimen en te verhelderen. Groote waarheden zijn vaak in dezen kring tot heil van de geheele wereld ontdekt, en wij hebben mede daarvan de vruchten getrokken.

Maar hier ligt de cardinale fout der synthese-gedachte, dat zij de waarheid miskent van de eenheid der levens- en wereldbeschouwing, dat zij loten, uit vreemden geestelijken stam gesproten, wil enten op een geheel andersoortige gedachtenwereld, dat zij m. a. w. een eenheid zoekt in wederkeerige vervloeiing der grenzen.

Waarachtige verrijking door uitwisseling van gedachten kunnen principieel op verschillenden bodem staanden slechts bereiken, wanneer zij ieder hun zelfstandigheid bewaren, wanneer ze m. a. w. aan iedere vrucht van vreemden geestesarbeid allereerst de keur aanleggen van eigen levens- en wereldbeschouwing.

Dien geestelijken keursteen levert u de wetsidee.

Par. 2. *Beteekenis der wetsidee.*

Waar aan de wetsidee zulk een belangrijke taak wordt toegewezen,

is het van het hoogste gewicht omtrent zin en beteekenis dezer gedachte niet in het vage te blijven.

Ik wil daarom trachten — al zal ik de meer fundamenteele uiteenzettingen eerst in het tweede deel mijner studiënreeks kunnen geven — hier met een enkel woord u de wetsidee nog eens te verklaren.

Iedere levens- en wereldbeschouwing, van welk karakter zij ook zij, ziet zich bij den aanvang geplaast voor de ontzaglijke moeilijkheid, dat in de schepping Gods een veelheid van wetten en ordinantiën heerscht, die voor de menschenlijke rede *schijnbaar* met elkander in botsing komen. Er zijn natuurwetten, die de natuur beheerschen volgens den noodwendigen keten van oorzaak en gevolg. Maar anderzijds staan daar de goddelijke geboden voor het zedelijk leven, die den mensch *eischend* tegemoet treden. Nu doet zich — om bij dit uiterst ruw dualisme eens even te blijven staan — reeds dadelijk deze moeilijkheid voor: de mensch staat als natuurlijk organisme eenerzijds ongetwijfeld onder de natuurwet van oorzaak en gevolg. Maar wat voor zin hebben naast die natuurwetten de zedelijke geboden Gods, die zich tot den menschenlijken wil richten? Op dieper religieus terrein doet zich een soortgelijke moeilijkheid voor in de verhouding van Gods zedewet tot de verdorvenheid van de menschenlijke natuur, die tot alle kwaad geneigd, tot alle goed onbekwaam is. Gelijk de Heidelbergsche Catechismus het zoo scherp uitdrukt: „Doet dan God den mensch geen onrecht, wanneer Hij in Zijn wet van hem eischt, wat hij niet doen kan?”

Inderdaad prangt de moeilijkheid van de onderlinge verhouding der verschillende wetssferen op veel breeder terrein.

Ook in de verhouding van recht en zedelijkheid, van vergelding tot liefde, ook in de verhouding van de economische wetten, die zich naar het strenge waardebeginsel richten, tot ethiek en recht beide; ook in de verhouding van de wetten, die het zieleleven beheerschen, tot de biologische wetten van het lichamenlijk organisme, ook in de verhouding van de logica tot de psychologie, kortom in de verhouding van natuur tot geest. Iedere wetssfeer staat tot *alle andere* in een zekeren samenhang.

De levens- en wereldbeschouwing nu kan die veelheid van wetssferen niet zonder hooger verband, zonder hoogere eenheid naast elkander laten staan. Immers, een onverzoende veelheid loopt in rechte linie uit op chaos en anarchie. Ze zou den indruk wekken van een veelheid van ledematen, die los en verspreid naast elkander lagen, zonder dat ze in het eene kunstvolle organisme tot hooger doel en met eigen functie waren vereenigd.

Die eenheid, dien onderlingen samenhang tusschen de wetssferen waarborgt u de wetsidee, die op twee primaire vragen uwer levens- en wereldbeschouwing een afdoend antwoord heeft te geven:

1. Welke is de oorsprong van al die verschillende wetssferen?
 2. Hoe is de onderlinge samenhang en verhouding tusschen haar?
- Reeds in het antwoord op de eerste vraag worden de geesten openbaar.

Hier gaapt onverzoenlijk de groote antithese tusschen Christendom en redegeloof, tusschen het goddelijk autoriteitsprinciep en de souvereiniteit van menschelijke rede en menschelijken wil.

Wie aan die antithese „slechts” religieuze waarde toekent in dezen zin, dat ze in de steek laat zoowel op het terrein der wetenschap als op dat der practische staatkunde, verliest geheel uit het oog, dat de religie niet een bijzondere wetssfeer *naast* andere is, maar dat zij ten grondslag ligt aan de opvatting der wetsidee zelve, dat ze als een universeele kracht het leven onder alle wetssferen beheerscht, omdat zij de al-omvattende betrekking tusschen God en schepsel onderhoudt, een betrekking, waarin alle bijzondere verhoudingen tusschen het geschapene haar oorsprong vinden. Het was het groteske dwaalbegrip van het oud-liberalisme, dat de religie slechts in de binnenkamer tot haar recht kan komen, terwijl het geheele uitwendig leven onder wetten zou staan, die los van alle religieuze instelling, door de rede worden gedicteerd!

De groote antithese tusschen geloof en ongeloof, tusschen goddelijk autoriteitsprinciep en rede-souvereiniteit, die reeds bij de beantwoording der eerste vraag de geesten in twee vijandige kampen scheidt, doet de splijtzwam nog verder woekeren, wanneer de tweede fundamenteele vraag, die naar den onderlingen samenhang en verhouding der wetssferen aan de levens- en wereldbeschouwing ter beantwoording wordt voorgelegd. Want hier staan de belijders der goddelijke voorzienigheid, de aanbidders van het goddelijk wereldplan even onverzoenlijk tegenover alle levens- en wereldbeschouwingen, die de eenheid en den onderlingen samenhang der wetssferen zoeken in de continuïteit van het menschelijk denken. Dat liberalisme, democratisme en socialisme deze antithese *noodwendig* als valsch en onwaar *moeten* beschouwen vloeit met ijzeren noodzakelijkheid voort uit de wetsidee hunner respectievelijke levens- en wereldbeschouwingen.

Gemeenzaam immers verbindt hen, ook al geven zij zich niet altijd daarvan genoegzaam rekenschap, het geloof in de souvereiniteit der menschelijke rede. Aan die rede is ook de religie ondergeschikt. Maar waaraan ter wereld ontleent dan die godsdienst het recht een scheiding tusschen de geesten te maken, die allen gemeenzaam onder de heerschappij der rede staan? Als de rede ter laatster instantie over alle levens- en wereldvragen de vierschaar spant, dan kan een bepaalde beschouwing op wetenschappelijk of staatkundig gebied alleen daardoor een recht van voorrang boven afwijkende beschouwingen pretendeeren, dat zij met redelijke argumenten die meerderheid luce clarius kan bewijzen. Neemt men b.v. met het Marxisme een wetsidee aan, die den oorsprong der wetten in de souvereine rede stelt en de eenheid en samenhang tusschen alle wetssferen concentreert in de economische ontwikkelingswetten, die alle andere beheerschen en bepalen, dan springt de vooze aanmatiging van de antithese-gedachte van uit dit standpunt bezien wel scherp in 't oog.

Denk u toch een oogenblik in deze geestesgesteldheid in. Ge zult moeten toegeven, dat hier eerlijke overtuiging aan het woord kan zijn en dat de verwoede en geconcentreerde aanvallen op het antithese-dogma van meet af de noodwendige conclusie waren uit een wetsidee, die den diepsten oorsprong der wetssferen terugvoert op de autoriteit der soevereine rede.

Maar dan zult ge ook toegeven, dat nergens die antithese haar waarheid krachtiger heeft bewezen dan bij die verwoede aanvallen op haar deugdelijkheid. Want hier botste wetsidee tegen wetsidee. De rede kan haar soevereiniteit niet weder *redelijk* bewijzen, de aanvaarding dier soevereiniteit berust op een geloof, en welk een geloof? Anderzijds kan de belijder der goddelijke soevereiniteit de redelijkheidsapostelen niet langs redelijken weg van de soevereiniteit Gods in alle wetssferen overtuigen. Ook deze overtuiging berust op geloof, een geloof, dat God zelf in de harten werkt en niet de natuurlijke rede.

Zoo scheiden zich in de wetsidee de wegen van Christendom en rationalistisch humanisme ¹⁾ als twee fundamenteel verschillende richtingen van levens- en wereldbeschouwing. Die antithese-gedachte wordt geëischt door den christelijken grondslag van iedere wetsidee, die de soevereiniteit Gods in den zin des Christendoms belijdt. Haar waarheid en deugdelijkheid blijkt uit de fundamenteele kloof tusschen de wetsidee der Christelijke en humanistische levens- en wereldbeschouwingen, een waarheid, die de rede wel kan constateeren, maar evenmin kan bewijzen als het axioma in de wiskunde.

Par. 3. *Samenvatting van het tot hiertoe in de studiënreeks „In den strijd om een christelijke staatkunde” gegeven historisch overzicht van de ontwikkeling der Christelijke wetsidee.*

Intusschen, ook de Christelijke wetsidee is in den loop der historie nòch een eenheid gebleven, nòch was het behoud dezer eenheid mogelijk. Wel bleven haar beide rudimenten: de belijdenis der goddelijke soevereiniteit, als oorsprong van alle wetten, en de belijdenis van het voorzienig wereldplan Gods, als de grondslag voor diepere eenheid en onderlingen samenhang van alle wetssferen het gemeenzaam geestelijk bezit van alle levens- en wereldbeschouwingen, die zich op Christelijken grondslag stelden. Maar deze beide grondgedachten lieten uiteraard ruimte voor verschillende, voor uiteenlopende preciseering en uitwerking. Die preciseering en uitwerking was noodzakelijk, wilde men de brug slaan tusschen het bloot-algemeene in de beginselen en de concrete levens- en wereldvragen.

De noodzakelijkheid van preciseering, van uitwerking der wetsidee werd door de Christelijke kerk eerst gevoeld, toen de tijd naderde, dat zij positief in de levensverhoudingen had in te grijpen, toen zij ook op staatkundig terrein *positief* stelling had te kiezen in de tijdsvragen, die

om oplossing riepen. Aanvankelijk behielp zij zich, door in concrete vragen van recht en zedelijkheid ter schole te gaan bij de Grieksch-Romeinsche wijsbegeerte der klassieke beschaving, in 't bijzonder bij de Stoa. De Stoa had de gedachte gegrepen van een *universeele, onveranderlijke* natuurwet (lex naturalis), waarin ook de rechtsorde en de zedelijke orde gegrond waren. In het natuurlijk licht vindt de mensche-lijke rede onverbreekbare zedelijke normen, die in een vasten samenhang staan met de geheele wereldorde. De Christelijke kerkvaders knoopten nu bij het beantwoorden van concrete tijdsvragen binnen de natuurlijke ordeningen van staat en maatschappij bij deze Stoïcijnsche gedachte aan. Zij meenden zulks te kunnen rechtvaardigen met een beroep op Paulus' woord, dat de heidenen, die de wet niet hebben, die wet van nature in hunne harten hebben geschreven.

Intusschen, in de kern der zaak was de Stoïcijnsche wetsidee door en door materialistisch; de Romeinsche Stoïcijnen (Cicero, Seneca) hadden haar wel op hooger zedelijk en religieus plan verheven, door de ontbindende beteekenis der zonde te erkennen, maar anderzijds hadden zij in hun natuurrechtelijke leer (de leer van de natuurwet in zedelijken en juridischen zin) het Romeinsche machtsindividualisme, het wils-princiep maar al te duidelijk opgenomen.

De Christelijke wetsidee met haar uitgangspunt in de goddelijke Schepperssovereiniteit liet geen compromis toe met de heidensche wils-leer, evenmin als met de materialistische natuurwetsgedachte der Stoïcijnen.

Augustinus was de eerste, die de noodzakelijkheid van een meer concrete Christelijke wetsidee van eigen toets en karakter inzag.

Hij legde voor alle fasen der Christelijke levens- en wereldbe-schouwing de grondleggende gedachte van de eeuwige wet (lex aeterna), waarin het geheele scheppingsplan Gods met de geheele onderlinge ver-houding en eenheid der wetssferen lag opgesloten. De twee grond-gedachten der Christelijke levens- en wereldbeschouwing: de Scheppers-sovereiniteit Gods en de leer der goddelijke voorzienigheid, die in den aanvang de leer van zonde en verlossing door Jezus Christus omvat, doordrongen deze wetsidee tot in 't diepst van haar wezen. Maar in de nadere bepaling van den wereldsamenhang in het goddelijke wereld-plan, ging Augustinus ter schole bij de Grieksche wijsbegeerte der neo-platonici. Deze laatsten zagen de veelheid der wetssferen als een traps-gewijze afschaduwing of uitvloeiing uit de goddelijke eenheid. De godheid staat als oorsprong van de wereld bovenaan. Zij is de absolute eenheid. In haar zijn de ideeën, die zich trapsgewijze afschaduwen in de werkelijkheid. Geest, ziel en lichaam werd de trilogie, waarnaar het geheele wereldplan in een afdalende en opklimmende reeks was ge-ordend. De geest is hooger dan de ziel, die slechts haar afschaduwing is, de ziel in denzelfden zin hooger dan het lichaam, de stof. Zoo werd de onderlinge samenhang der wetssferen gedacht in een verhouding van

hooger tot lager, van dienende tot hogere waarde. Het wereldlijk recht werd een afschaduwning van de idee der goddelijke gerechtigheid, die de liefde tot God en den naaste beveelt, de staat in religieuzen zin een dienende wetsfeer in het lichaam van Christus, de universeele kerk. In de verdere uitwerking en toepassing dezer wetsidee nam Augustinus voorts tal van Stoicijsche en andere gedachten over.

Maar thans werden al deze afzonderlijke gedachten geordend door, ingebouwd in, en doordrongen van de Christelijk-neo-platonische wets-idee. Het was niet te ontkennen: de Christelijke levens- en wereld-beschouwing had door Augustinus' machtigen geestesarbeid een geslotenheid en concreetheid verkregen, die haar tot nu toe ontbrak.

Nu zij reeds van den aanvang één ding in 't oog gehouden.

De ontwikkeling, die de Christelijke wetsidee van af het Augustinisme in den loop der eeuwen heeft ondergaan, hing van meet af samen met de wijzigingen, die het geheele levens- en wereldbeeld onder Gods leiding in de historie vertoonde.

Immers, twee elementen lagen hier onafscheidelijk in elkander gestrengeld: het goddelijk fundament en de verdere uitbouw op dit fundament in het Christelijk denken.

Wie zou meenen, dat dit laatste element als menschenwerk geen waarde zou hebben, miskent de eigen taak door God aan zijn kinderen gesteld in de uitbreiding van Zijn Koninkrijk. God werkt Zijn werk in de wereld mede door den arbeid van Zijn schepselen.

Het was de machtige cultuurtaak, door Christus aan Zijn kerk nagelaten, om op het door Hem gelegde goddelijke fundament, den opbouw aan te vangen op alle terrein des levens. Doch alle menschenlijke werk bleef op dit terrein uiteraard onvolmaakt en relatief, gebonden aan tijd en plaats, gebonden aan het geheele tijdbeeld met al zijn bijzondere levensvragen. Die gedachtenarbeid, al kon zij bij haar meest geniale profeten eeuwen omspannen, bleef toch immer omprangd door beperkten horizont, afhankelijk van economische, staatkundige, cultureele en tal van andere factoren. Wanneer het historisch materialisme de geestes-cultuur tot een weerslag maakt van de economische verhoudingen, dan zondigt het in uitgangspunt en onverdedigbare eenzijdigheid, bovenal in verwarring van het absolute met het betrekkelijke, maar niet hierin, dat het aan den economischen ontwikkelingsgang een belangrijken invloed ook op het Christelijk denken toekent. De wetsidee zelve eischt bij het historisch onderzoek een alzijdige waardeering van alle factoren.

Augustinus' opvatting van de Christelijke wetsidee was ten deele mede bepaald door het beeld van den tijd, waarin hij leefde, een tijd, waarin het Christendom nog weinig positieven invloed op de maatschappelijke en staatkundige verhoudingen oefende en de geheele cultuur nog lag onder de suprematie van het Romeinsche heidensche machtsindividualisme. Daarom is bij Augustinus een onoverbrugbare kloof tusschen het Koninkrijk Gods en de wereld, tusschen de civitas Dei en de civitas

terrena; daarom zijn wereldlijk recht en natuurlijke zedelijkheid bij hem slechts donkere schaduwen van de alleen reële gerechtigheid Gods, zooals die in het Koninkrijk der Hemelen heerscht. Reële waarde krijgt de staat slechts door zich in dienst te stellen van het koninkrijk Gods.

Maar het levens- en wereldbeeld wijzigde zich geheel en al tijdens de Middeleeuwen. De staatkundige en maatschappelijke instellingen werden geleidelijk met den Christelijken zuurdeesem doortrokken, ze werden gechristianiseerd. Het Romeinsche wereldrijk, hopeloos verbrokken en uiteengeslagen, verloor zijn suprematie over het wereldlijk leven. De kerk daarentegen, machtig georganiseerd, nam feitelijk de erfenis van het Heilige Roomsche Rijk over. De staten, van zwakke structuur, in het leenstelsel versplinterd tot talloos vele kleine en grootere heerschappijen, konden de rechtsontwikkeling niet meer leiden; het economisch leven teruggebracht tot de bescheiden verhoudingen van goederenruil en overwegende bodemcultuur, stelde de Christelijke staatkunde nog slechts voor zeer eenvoudige vragen.

Natuur en genade, in Augustinus' wetsidee door afgronden gescheiden, schenen allengs in de periode der Middeleeuwen tot elkander genaderd. De kerk, gecentraliseerd tot een machtig hiërarchisch instituut, met eigen rechtsorde (het kanoniek recht) en eigen belangrijke geldmacht, streefde ernaar, de geheele Christenheid te omspannen en naar Romeinsch-rechtelijke opvatting te beheerschen. Zij verzoende natuur en genade, door aan de natuur de sacramentele wondermiddelen der genade in te gieten. Die natuur was een bruikbare grondslag gebleken, waarop de genade kon voortbouwen. In het middeleeuwsche standenwezen vond deze gedachte van verzoening tusschen natuur en genade haar klaarste uitdrukking. De ascetische staat van wereldontvlinding, gelijk ze in het kloosterwezen werd gevoerd, gold als de hoogere genadestaat boven den leekenstaat. De overtollige verdiensten van hen, die in den staat der evangelische volkomenheid leefden, vulden het moreel tekort aan in den levenswandel der leeken. De bemiddelingsrol vervulde de kerk, welke beide — kloosterwezen en leekendom — onder de heerschappij harer sacramenten vereenigde.

Bij deze geheel nieuwe positie van het Christendom, dat in het kerk-instituut de centrale leiding van alle levenssferen op zich had genomen, scheen een wetsidee, die gelijk de Augustinische, het ideaal van het Koninkrijk Gods idealistisch van de wereld had gescheiden, niet meer te passen.

Het platonisch idealisme, dat in Augustinus' wetsidee een belangrijke rol speelde, moest in realistische lijn worden omgebogen. Deze omwending in de Christelijke wetsidee bracht de hoog-scholastiek met haar grooten wijsgeer *Thomas van Aquino*. Doch opnieuw ontleende het Christendom bij de omvorming harer wetsidee belangrijk materiaal aan de heidensche wijsbegeerte. Alleen maar, het was een andere filosofie dan die, waaraan Augustinus getracht had een Christelijk stempel te geven. Niet

Plato, maar Aristoteles verkreeg de leiding bij den herbouw der Christelijke wetsidee. De organische gedachte, de idee van het mystieke lichaam van Christus, gelijk met name de apostel Paulus die had ontwikkeld, scheen wonderwel te kloppen op Aristoteles' wijsbegeerte, die haar wetsidee geheel aan het beeld van het natuurlijk organisme ontleend had. In het natuurlijk organisme zijn alle leden doelmatig samengevoegd met eigen functie onder de leiding van het geheel. Plant en dierlijk organisme ontwikkelden zich uit kiem en embryo, en in die kiemen ligt de volmaakte vorm van het organisme, die straks in den vollen wasdom zich zal ontwikkelen, reeds verborgen. Anderzijds staan de organismen niet zonder doel naast elkander, maar het lagere organisme dient het hoogere. De aarde verstrekt haar voedingssappen aan de plant; de plant dient het dier, het dier den mensch ten voedsel. Zoo zag Aristoteles het heelal geordend en samengehouden door een dubbele wet van doelmatigheid:

1. de orde, volgens welke ieder wezen overeenkomstig zijn eigen natuur naar zijn volmaking streeft, m. a. w. het in de kiem ingeschapen doel zijner ontwikkeling (entelechie) tot vollen wasdom (vorm, actualiteit) zoekt te bereiken;

2. de orde, volgens welke in het heelal al het lagere als stof dient voor het hoogere bij het bereiken van zijn doel, zijn vorm, zijn wasdom, zijn volmaking.

Op het gebied van het tijdelijke is de mensch naar zijn redelijk wezen einddoel van de schepping. Aan hem is al het lagere als middel tot doel toegeordend. Maar ook de mensch staat zelf in den keten van middelen en doeleinden, die eerst bij God zijn afsluiting vindt. God is het absolute einddoel van alles, de onbewogen beweging van het heelal. Voor Hem is ook de mensch middel ter Zijner eere.

Deze gedachte van een dubbele doelmatigheidswet in het organisme van het heelal nu nam Thomas van Aquino op in zijn wetsidee. Aan Augustinus ontleende hij de gedachte van de eeuwige wet (*lex aeterna*), waarin het wereldplan Gods naar Diens voorzienig bestel tot een tijdlooze eenheid is samengevat. In deze wetsgedachte lagen van meet af de beide rudimenten opgesloten van iedere Christelijke levens- en wereldbeschouwing, n.l. 1e. de goddelijke souvereiniteit als oorsprong van alle scheppingswetten en 2e. de onderlinge samenhang van alle wetsferen in de goddelijke voorzienigheid.

Maar ieder dezer elementen werd nu doordrongen van de organische ontwikkelingsgedachte der Aristotelische wijsbegeerte. God bleef de souvereine oorsprong van alle wetten, maar deze gedachte werd aldus gepreciseerd, dat de *lex aeterna* ontspringt uit het *wezen* God naar zijn *redelijke* zijde. Anderdeels werd de onderlinge samenhang der wetsferen in Gods voorzienig wereldplan thans gelegd in de dubbele doelmatigheidsorde van het heelal, volgens 't welk ieder wezen overeenkomstig zijn natuur naar zijn eigen volmaking streeft, maar op zijn beurt als

middel dient aan een hooger wezen in 't bereiken van diens hoogerliggend doel. Natuur en genade, wereldleven en Koninkrijk Gods lieten zich met behulp van deze ontwikkelingsgedachte voortreffelijk verzoenen! De natuur werd de lagere stof, die door de genade wordt gebruikt bij het scheppen van een hooger vorm in den mensch, den vorm der evangelische volkomenheid. Thomas van Aquino drukt deze gedachte uit als volgt: „*Gratia naturam non tollit, sed perficit*”. (De genade heft de natuur niet op, maar volmaakt haar).

Zoo werden de staat en alle wereldlijke instellingen ingelijfd in het wereldorganisme, als lager ontwikkelingsstadium tot hooger doel, het doel, dat de Kerk door haar genademiddelen verwezenlijkt.

Maar — en hier blijkt wel scherp het onderscheid tusschen de Augustinische en de Thomistische wetsidee — nu werd ook aangenomen, dat ieder schepsel in zijn eigen natuur van zelf, *zonder bijzonder hooger licht, deel heeft* aan de eeuwige wet en wel op een wijze, die bij de natuur van ieder schepsel past. De *redeloze natuur* wordt door God onmiddellijk tot haar doel bewogen, de *redelijke natuur* daarentegen in redelijke vrijheid. De mensch vindt in zijn redelijke natuur de z.g.n. natuurwet (*lex naturalis*), die deel uitmaakt van de eeuwige wet (*lex aeterna*). En waar die eeuwige wet naar Thomas' opvatting is gegrond in het redelijk wezen Gods, bestaat tusschen natuurlijke en goddelijke rede een, zij 't al onvolmaakte, wezensgemeenschap.

Zoo wordt de redelijke natuur naaste norm van het handelen. Op het terrein van het natuurlijk recht en de natuurlijke zedelijkheid vindt de mensch in zijn eigen natuur, buiten alle openbaring om, al die beginselen, die hij noodig heeft om goed, d. w. z. naar zijn ingeschapen doel, te handelen. Op dit terrein geldt het: Het goede is niet daarom goed, wijl God het gebiedt, maar God moest het goede (d. w. z. dat, wat met de natuur overeenstemt) gebiedten, omdat het goed was. Immers, op dit terrein is de redelijke natuur met haar wetten gegrond in het wezen Gods, zoodat God ondanks Zijn almacht daaraan niets kan veranderen.

Ge begrijpt hoe in 't licht van deze wetsidee de onderlinge verhouding der wetsferen werd gezien. Als een hiërarchische orde van lager tot hooger, uitmondend in het rijk der genade, waarvan de Kerk met haar sacramenten den sleutel bezat. Vanaf de wetten, die het natuurlijk organisme beheerschen, gaat een opgaande lijn naar de natuurlijke rechtsorde, van daar naar de natuurlijke zedelijkheid, die het recht als lager onderdeel bevat, van daar naar het rijk der genade, beheerscht door de evangelische wet der volmaaktheid. Alle levenssferen mogen ter naaste instantie hun eigen wetten volgen, maar de eene dient als lagere wet een hoogere wet in de hiërarchische orde, en alles mondt ter laatste instantie uit in de Kerk als de belichaming van het Rijk Christi.

Deze wetsidee kent aan iedere wetsfeer een „autonomie in eigen kring” toe, maar het is slechts een zeer betrekkelijke zelfstandigheid. Ter laatste instantie heeft op ieder terrein de Kerk de normen te stellen,

voor zoover zij oordeelt, dat het heil der zielen haar inmenging eischt. Daarom is het Calvinistisch beginsel der „sovereiniteit in eigen kring” aan de Roomsche gedachtenwereld innerlijk vreemd.

Nimmer scheen de Christelijke levens- en wereldbeschouwing zulk een gesloten wetsidee te hebben ontwikkeld als in het Thomisme.

Maar de bijl lag alreede aan den wortel. De wereldgeschiedenis hield ook over deze geniale conceptie gericht.

De zwakke plekken in dit monumentale geestesbouwwerk lagen voornamelijk in tweeërlei:

1e. in de samenvoeging van Christelijke en heidensche denkbelden, ook al werden de laatste van openlijke ketterij gezuiverd;

2e. in de omstandigheid, dat de Thomistische levens- en wereldbeschouwing in haar oorspronkelijken vorm, ondanks alle rekbaarheid, toch een levens- en wereldbeeld onderstelde, dat slechts een periode, een phase in de wereldgeschiedenis zou vullen.

ad Ium. De Christelijke gedachte was diep geworteld in Gods wijs-souvereiniteit. God is de Heere over de schepping, Wiens wijsheid niet naar eindigen maatstaf kan worden gemeten. Het verlossingswerk is een groot goddelijk mysterie, dat aan de menschelijke wijsheid getoetst, den Joden een ergernis, den Grieken een dwaasheid is. Zijn wetten laten geen hooger maatstaf toe dan den wil Gods, die heilig en volkomen is.

Deze echt-Christelijke gedachte overheerschte, ondanks alle Platonische bijmengselen, de wetsidee van Augustinus.

Maar de Grieksche wijsbegeerte had een lijnrecht tegenovergestelde opvatting der goddelijke wijsheid. Hier werd de godheid gemeten naar den maatstaf der menschelijke rede, de Grieksche geest zocht naar een wetsidee, een conceptie van bouw en samenhang van het heelaal, die zijn schoonheidsgevoel bevredigde. De menschelijke rede kreeg hier den voorrang ook in de godsbeschouwing.

In het Thomisme werd dit z.g.n. primaat van het intellect sterk op den voorgrond gesteld. Wel sloot Thomas onmiddellijk de genademysteriën van alle redelijk onderzoek af, maar toch kreeg op het geheele natuurlijk terrein de menschelijke rede den scepter in handen. Zelfs de *uitwendige overgang* van natuur op genade werd in de Thomistische wetsidee redelijk geconstrueerd met behulp van Aristoteles' organische ontwikkelingsgedachte. De totaal verwoestende kracht der zonde werd ten gunste van een betrekkelijke goedheid der gevallen natuur ingeperkt.

Nu ontbrak het van meet af in de Christelijke Kerk der middeleeuwen niet aan richtingen, die zich met dit intellectualisme, deze overwoekering der Christelijke leer door heidensche wijsbegeerte, niet konden vereenigen.

Tegenover het primaat van het intellect, dat aan de rede hoogere waardij toekent dan aan het geloof, stelden zij den voorrang van den wil, de wilssouvereiniteit Gods, in Christelijken zin.

Tweeërlei richting ontwikkelde zich gedurende de Middeleeuwen in deze lijn.

1. Een sectentype, dat de rationalistische verzoening tusschen natuur en genade, tusschen *wereldleven* en *koninkrijk Gods* radicaal verwierp, en zijn uitgangspunt uitsluitend nam in de absolute, voor allen zonder uitzondering geldende evangelische wet der volkomenheid. Deze secten zagen het Koninkrijk Gods slechts in de zedewet voor het persoonlijk leven. De gedachte der goddelijke voorzienigheid raakte met het goddelijk wereldplan op den achtergrond. Daardoor werd de samenhang tusschen alle wetssferen radicaal vernietigd. De wetten voor het persoonlijk leven van den Christen kregen een absolutistische macht en deden den blik sluiten voor de veelheid van andere wetssferen, waaronder de goddelijke souvereiniteit het menschdom geplaatst heeft. Het gevolg was in 't gematigd sectarisme een absoluut indifferente houding tegenover alle wereldlijke ordeningen, een vorming van engere gemeenschappen van heiligen buiten alle verband van kerk en staat. In 't radicale sectarisme, gelijk het Hussietendom en de boerenbeweging in Engeland ten tijde van Wycliffe, werd de spits der evangelische wet der volkomenheid radicaal-revolutionair gericht tegen alle wereldlijke en kerkelijke ambten en instellingen. In Christus is geen rijk of arm, geen overheid en onderdaan. Alleen Christus zelf is Koning en bezitter van ons leven. Weg dus met alle wereldlijke overheid, militaire macht, straffen, eigendom en kerkinstituut. Terug naar den evangelischen toestand van gelijkheid en goederengemeenschap.

Dit sectentype vernietigde de christelijke levens- en wereldbeschouwing in haar wetsidee en was in zijn uitgangspunt immer revolutionair, radicaal, dweepziek.

2. Een meer gematigde richting, die tot Augustinus' Christelijke lijn terugging en de theologie aan de overheersching der natuurlijke rede zocht te ontworstelen. Een richting, die de kern der Thomistische wetsidee aantastte in haar organische ontwikkelingsgedachte. De goddelijke wilssouvereiniteit werd weer laatste norm van ons handelen. De wet kreeg, althans op beperkt terrein (moraal en religie), het karakter van *grens* tusschen goddelijke en menschelijke rede. Boven de goddelijke wet kan de natuurlijke rede hier niet uitvragen. De mensch is door de wet begrensd en beperkt. Het was vooral de Franciskanerorde, die deze gedachte levendig hield. *Duns Scotus* was de geniale woordvoerder dezer gedachtenrichting. Ze vernietigde de *redelijke* eenheidsconstructie tusschen de wetssferen, en moest daarom op den duur noodwendig voeren tot de aanvaarding van een veelheid van wetssferen, die ieder binnen eigen kring zelfstandig, alleen in het goddelijk wereldplan, maar niet in de natuurlijke rede, hun verzoening vinden.

Tot de consequenties doorgedacht moest deze richting ook op den duur noodwendig in botsing komen met de kerkelijke suprematie over alle levensterrein, tot een vrijmaking van de wereldlijke levenssferen uit het harnas der kerkelijke eenheidscultuur. Voorloopig werden deze consequenties geremd door een positivistisch geloof in het gezag der

kerkelijke overlevering, welker ordeningen en decreten als gelijkwaardige geloofsnorm naast de Schrift werden erkend.

Het wereldbeeld, de gezamenlijke levensverhoudingen, waren voorloopig voor deze consequenties nog niet rijp.

ad 2um. Intusschen, de wereld- en levensverhoudingen begonnen zich tegen het einde der Middeleeuwen radicaal te wijzigen. De kerkelijke eenheidscultuur, waarin de kerk het geheele leven van bovenaf leidde, baseerde in materieelen zin haar positie vooral op twee factoren: 1e. op haar krachtige rechtsordening in de kanonieke wetgeving, die het wereldlijk recht, versplinterd als 't was in tal van primitieve landrechten, op belangrijke terreinen overwoekerde en terugdrong; 2e. op haar geldmacht, waardoor zij, bij de heerschende verhoudingen der bescheiden natuuruishouding, alle middelen bezat om de wereldlijke machten in ondergeschiktheid te houden. Deze beide steunpilaren begonnen te wankelen sedert de opkomst der nationale, centraal georganiseerde staten, die stap voor stap het verloren terrein op de kerk heroverden, en sedert de wederintreding der geldhuishouding, veroorzaakt door tal van onderling samenhangende factoren, welke het economisch leven een expansie, een uitbreiding gaven, als in vroegeren tijd niet gekend was. Geleidelijk ontworstelde zich thans de eene levenssfeer voor, de andere na, aan de samenhoudende greep der kerkelijke eenheidscultuur. Economische orde en wereldlijke rechtsorde begonnen zich geleidelijk af te teekenen als eigen soevereine wetssferen.

In de levens- en wereldbeschouwing werd de ontbindende werking, die reeds de feitelijke ontwikkeling der levensverhoudingen op de kerkelijke eenheidscultuur had, sterk bevorderd door de opkomst van het z.g.n. jongere *nominalisme* onder leiding van den Oxforder Franciscan *Willem van Ockam*.

Dit nominalisme verwierp de realiteit van de z.g.n. universalia (algemeene begrippen, als kerk, staat) en zag in deze begrippen niets anders dan woorden, die een verzameling individueele dingen aanduiden.

Daardoor werd van meet af een breuk geslagen in het Roomsche kerkbegrip. De kerk is in nominalistischen zin slechts een verzameling van individueele geloovigen. Ook de staat werd uit de individuen opgebouwd, het staatsgezag ter laatste instantie uit den wil der gezamenlijke individueele onderdanen afgeleid. De leer van het maatschappelijk verdrag, het heerschappijverdrag en de volkssouvereiniteit, deed haar intrede, als natuurrechtelijk beginsel in de eeuwige natuurwet gegrond.

De Thomistische wetsidee werd door dit nominalisme in nog veel radicaler zin dan bij Duns Scotus uiteengescheurd, doordat alle verband tusschen natuur en genade, het Koninkrijk Gods en de wereldlijke instellingen, werd geloochend. Op zedelijk en religieus terrein werden de wetten gegrond in een loutere willekeur Gods, als laatste norm. De zedelijke natuurwet is niet, gelijk Thomas van Aquino zeide, een onveranderlijke wet in het wezen Gods gegrond. God had evengoed een

egoïstische moraal door Zijn souverainen wil kunnen sanctioneeren. Zoo werden de grondslagen van recht en zedelijkheid, kerk en staat, door het nominalisme ondermijnd. De samenhang tusschen de wets-sferen was verbroken.

De staatsorde werd van de Kerk geheel geëmancipeerd en souverain verklaard; alle wereldsche aanspraken der kerk werden met een beroep op het evangelisch ideaal der armoede en gelijkheid afgewezen.

Het Roomsche kerkbegrip werd in zijn hartader, het hiërarchisch instituutskarakter, aangetast en het leekenelement in de kleinere verbanden tegen het kerkgezag gemobiliseerd.

De ontbinding der Christelijke levens- en wereldbeschouwing scheen nabij.

* * *

Te midden van den geleidelijken ondergang der middeleeuwsche eenheidscultuur verheft zich dan een beweging van mateloozen levensdrang, schoonheidsbegeerte en dorst naar weten. Het is de geweldige golfstroom van renaissance en humanisme, die ofschoon in Italië begonnen, zich nochtans als een universeele beweging over alle beschaafde landen van Europa uitstortte.

Zij was van nominalistischen, individualistischen stam, maar borg, in tegenstelling tot het middeleeuwsche nominalisme, in zich de belofte van een nieuwe levens- en wereldbeschouwing.

Het nominalisme had in de school van Ockam voorbereidend gewerkt om de humanistische geestesrichting, die tot op den huidigen dag een eigen stempel van levens- en wereldbeschouwing bezit, mogelijk te maken. Het had aan de kerkelijke eenheidscultuur theoretisch den zwaarsten slag toegebracht door de meedoogenlooze verstoring der Thomistische wets-idee. Het had met scherp blik in deze wetsidee het monsterhuwelijk gezien tusschen Christelijke en heidensche gedachtenwereld. De Christelijke en heidensche lijnen in de middeleeuwsche levens- en wereldbeschouwing waren onder zijn scherpe analyse uit elkander geweken. De eerste lijn zou straks opnieuw door de Reformatie worden aangevat, ter ontwikkeling van een Christelijke levens- en wereldbeschouwing van reformatorisch stempel. De tweede lijn werd thans vol geestdrift aangevat door de renaissancebeweging.

Bij de behandeling van deze, voor de ontwikkeling van den modernen tijd zoo gewichtige, geestelijke strooming, moest ik in mijn studiereeks de methode veranderen. Immers, van nu aan was de wetsidee niet meer het onbestreden uitgangspunt, dat de levens- en wereldbeschouwing van den aanvang af beheerscht. Alle levenssferen, van den samenhoudenden band beroofd, begonnen veeleer in een chaotisch naast-elkander, in een zuiver individualisme, een wedloop naar de suprematie, naar de overheersching. Eerst geleidelijk, toen het wilde enthousiasme van den aanvang

tot bezinking kwam, begon de behoefte aan den opbouw van een eigen humanistische levens- en wereldbeschouwing zich te doen gevoelen. Zoo ontwikkelde zich dan ook geleidelijk weer een wetsidee, maar nu een van humanistisch stempel, een wetsidee, die overeenkomstig haar individualistische afkomst, bij haar preciseering en uitwerking, de meest bonte schakeeringen zou vertoonen.

Maar een wetsidee, die, evenals die van alle zuiver Christelijke levens- en wereldbeschouwingen, in het allereerste antwoord op de twee primaire vragen, die naar den oorsprong en die naar den samenhang van alle wetssferen, een *eenheid* vertoont.

Terwijl de Christelijke richtingen, ondanks alle onderling verschil bij de uitwerking, de eerste vraag gemeenzaam beantwoorden met een belijdenis van de goddelijke Schepperssovereiniteit, beantwoorden de rationalistische humanistische stroomingen haar met de belijdenis van de *souvereiniteit der menschelijke rede*. Terwijl het Christendom gemeenzaam het onderling verband en den samenhang tusschen de wetssferen zoekt in Gods voorzienig wereldplan, zoeken de humanistische richtingen van rationalistisch karakter dien samenhang gemeenzaam in de *eenheid der soevereine rede*, die uit zich zelf in *continue lijn* de wetten, die leven en wereld beheerschen, voortbrengt en bij dit scheppingsproces tegelijk *de wet van den onderlingen samenhang in het logisch denken* ontdekt.

Gelijk gezegd, eerst geleidelijk en onder inwerking van tallooze factoren, kreeg deze humanistische gedachtenrichting die markeerende lijn, welke het fundamenteel onderscheid, de onoverbrugbare antithese zoowel met Rooms-Katholicisme als Reformatie voor ieders oogen zou voeren.

De uiteengeslagen stukken moesten eerst geleidelijk aan elkander worden geknoopt en van den nieuwen levens- en wereldkijk worden doordrongen.

Dit proces laat ik U zien in vier hoogst belangrijke verschijnselen van renaissance en humanisme.

1. de opkomst van de leer der staatsraison in Macchiavellistischen zin;
2. de ontwikkeling van het nieuwe wetenschapsbegrip in de opkomende natuurwetenschap;
3. de ontwikkeling der verdraagzaamheidsidealen als symptoom van een nieuwe humanistische godsdienstbeschouwing;
4. de ontwikkeling der modern-humanistische natuurrechtsleer.

De opkomst van het *Macchiavellisme* was een symptoom van het doordringend besef, dat de staatkunde eigen soevereine wetten heeft, die niet worden beheerscht door zedewet of kerkelijk gezag. Het was in maatschappelijken zin sterk beïnvloed door de diep immoreele, heidensche geweldpraktijken aan het Roomsche hof en aan de hoven der kleinere of grootere Italiaansche staten. Het brak voor de staatkunde met allen godsdienst of zedewet. Het herstelde het oud-Romeinsche machtsideaal in vollen glans. Het zag de politiek beheerscht door slechts één wet: het heil van den staat, waaraan al het andere: godsdienst, zedelijkheid

en individueel belang der burgers dienstbaar moest zijn. Maar tegelijk zag reeds Macchiavelli die staatkundige grondwet in een verband en samenhang met een algemeene natuurwet voor geheel de schepping, die met blinde noodwendigheid achter iedere oorzaak het gevolg zet. Een Stoïcijnsch-heidensche grondgedachte, welke echter onder inwerking van het moderne wetenschapsbegrip, op den duur sterk van karakter zou veranderen.

De opkomst van het moderne wetenschapsbegrip ontsprong allereerst uit een intuïtieve begeerte van het moderne mensdom, om ook de sfeer der wetenschap aan de kluisters der kerkelijke eenheidscultuur te ontworstelen, het denken souverain te verklaren en te ontwingen aan alle autoriteitsgeloof. Het werd voorbereid door de machtige ontdekking van *Copernicus*, dat het vroegere wereldbeeld op valschen schijn berustte. Dit oude wereldbeeld zag de aarde als rustend centrum van het heelal, waaromheen in grootere of kleinere kringbeweging de sterren en planeten hun baan beschreven. In de hemelsfeer gaat alle beweging naar wiskundig zuivere wetten. In de sfeer van het ondermaansche daarentegen heerschen geheel andere wetten, die nimmer wiskundig zijn te berekenen. Men dacht zich dan bovendien de hemellichamen bezielde door geestelijke wezens, die ieder hemellichaam in beweging zetten en houden. Een geheele mythologie, een fabelleer werd aan die geestelijke bewegingskrachten verbonden.

Copernicus, schoon daaraan reeds voorafgegaan door middeleeuwsche denkers uit Ockam's school, verstoorde dezen schijn. Hij toonde langs methodischen weg aan, dat de aarde niet het centrum van het heelal kan zijn, maar slechts een zeer kleine bol in het zonnestelsel. Daarmede scheen voor den humanistischen geest de oude Christelijke waan, dat de geheele schepping ter wille van den mensch, den aardbewoner bestaat, voor goed verstoord. *Giordano Bruno* ontwikkelde dan een nieuwe filosofie, waarin het heelal als onbegrensd en oneindig werd geproclameerd. Onbegrensde mogelijkheden schenen in die natuur te liggen. Maar de verdorde scholastiek, die zonder de *zaken* te kennen, alle vragen met ingewikkelde wijsgeerige begrippen beantwoordde, waarvan de gekunsteldheid evenredig was aan de armoede aan inhoud, de armoede aan waarachtige *wetenschap*, had niet de juiste *methode*, om aan die natuur haar geheimen te ontworstelen. Het Aristoteles' wetenschapsbegrip, waarop de middeleeuwsche scholastiek zich grondde, had het denken, daarop niet voorbereid. Het *verklaarde* de verschijnselen niet wetenschappelijk, het speurde niet de wetten na, die de verschijnselen inwendig veroorzaken, maar nam ze zonder ontleding als voor het denken gegeven aan. Alle kennis werd door Aristoteles gezien in de indeeling van verschijnselen onder bepaalde algemeene begrippen, evenals de biologie de individuen rangschikt onder soorten en klassen. De biologie, de leer van het plantaardig en dierlijk organisme, was bij Aristoteles het voorbeeld van alle wetenschappen, evenals ook

zijn wetsidee aan het beeld van het biologisch organisme was ontleend.

Tegenover dit naieve en onjuiste wetenschapsbegrip begon de renaissance reeds vroegtijdig aansluiting te zoeken bij het *Platonisch* wetenschapsbegrip, dat aan het denken den eisch stelde de verschijnselen te ontleden en de wiskundige berekening op die ontlede verschijnselen toe te passen op den grondslag der wetenschappelijke hypothese. *Kepler* en *Galilei* pasten deze methode met groote genialiteit op de natuurverschijnselen toe. De ontdekking van de wetten der planetenbeweging door Kepler en van de valwetten door Galilei waren voorbeelden van zuiver wetenschappelijk denken en toonden, wat het menschelijk denken vermocht, mits het de juiste methode van wetenschappelijk onderzoek aanwendde.

Het moderne begrip der natuurwet, die alle verschijnselen in het heelal *zonder uitzondering* beheerscht, was ontdekt. Het natuurwetenschappelijk denken wendde zich af van het scholastisch onderzoek naar het verborgen wezen der dingen, om de verschijnselen voortaan met behulp der wiskunde alleen te leeren kennen naar de wetten, die ze in 't leven roepen en ze aan eindeloze wisseling en verandering onderwerpen.

Op den humanistischen geest oefende deze nieuwe methode een ongemeene bekoring uit. Het was alsof de menschelijke rede in de methode der natuurwetenschap de geheele wereld der zinnelijke verschijnselen afbrak, om ze dan vervolgens met behulp der mathematische methode weer als een streng stelsel van onderling samenhangende natuurwetten op te bouwen. De poneering van de souvereiniteit der menschelijke rede was in de jonge natuurwetenschap begonnen, om straks in de „Aufklärungsperiode” alle autoriteitsgeloof uit zijn laatste schuilhoeken te verjagen.

De verbreiding van het natuurwetenschappelijk denken werd ongemeen bevorderd door de wijziging van het maatschappelijk beeld. De ontdekking van nieuwe werelddeelen, de wederintrede der geldhuishouding, handel, zeevaart en industrie eischten nieuwe wegen en middelen, die alleen de natuurwetenschap zou kunnen verschaffen. Zoo drong allengs de nieuwe wetenschappelijke methode op alle terreinen van wetenschap door.

Intusschen had reeds lang te voren het humanisme beslag gelegd op de religieuze en zedelijke denkbeelden van den renaissance-mensch.

Had reeds het middeleeuwsch nominalisme, zoowel als de middeleeuwsche mystiek tegenover het kerk- en staatsverband alle waarde gelegd in het individu, de renaissance ontdekte, gelijk men zegt, opnieuw de persoonlijkheid van den autonomen mensch. Een ware „Heroenkultus” deed zijn intrede in de gekuischte vormen der Grieksch-Romeinsche klassieke beschaving. Men zag die persoonlijkheid als een heelal in 't klein (mikrokosmos), vervuld van alle onbegrensde mogelijkheden, die men in de wereld der natuur ontdekte.

Die persoonlijkheid kon zich ook niet langer schikken in een slaafs

geloof aan de kerkelijke dogma's. Door kruistochten en Levanthandel was men in nauwe aanraking gekomen met andere godsdiensten. Men begon deze religies met de christelijke te vergelijken en ontdekte in de kern belangrijke punten van overeenstemming. Een vrije, ondogmatische geest waarde in de humanistische kringen rond. Het *universeel-theïsme*, de beschouwing, dat alle godsdiensten slechts uitingen zijn van een algemeen oergodsdienst der menschheid, kreeg de overhand. Het Christendom werd zoo op zijn best beschouwd als hoogste openbaring en ontwikkeling van dien natuurgodsdienst. In deze gedachtenwereld rijpten ook de eerste verdraagzaamheidsidealën tegenover andersdenkenden.

Anderzijds ontwikkelde zich vooral in het Nederlandsch humanisme het z.g.n. *moreel-rationalisme*, dat door het universeel theïsme sterk beïnvloed, zijn oorsprong nam uit een verbinding van den humanistische geest met de nieuwe vroomheid (*devotia moderna*), zooals die in de kringen van *Wessel Gansfort*, *Thomas van Kempen* e.a. had gebloeid.

De kern dezer nieuwe vroomheid was een leekenreligie, die de dogmatische waarheden van het christendom op den achtergrond stelde tegenover het ideaal van een persoonlijk christelijk leven, het ideaal van de navolging Christi. Christus kwam zoo als volmaakt zedelijk voorbeeld de ziel dichter te staan dan als Verzoener en Verlosser van zonde.

Een sterk-Stoïcijnsche trek van zedelijke autonomie, die in de kern zich van kerkverband en sacramenten onafhankelijk wist en individualistisch de eigen persoonlijkheid in 't centrum van het christelijk leven stelde, liep door deze nieuwe vroomheid heen. Daarnaast openbaarde zich een sterk-mystieke en devote karaktertrek van een innige persoonlijke gemeenschap met Christus.

Erasmus, die in deze kringen was opgevoed, kwam reeds vroegtijdig met het Italiaansche humanisme van *Valla* e.a. in aanraking. Overwegend practisch en verstandelijk aangelegd, behield hij in zijn verdere ontwikkeling het stempel van het moralisme, van de beschouwing van den godsdienst als volmaakte christelijke *zedeleer*, maar doortrok dit zedelijkheidsideaal met den humanistischen geest.

Uit deze verbinding ontstond het moreel rationalisme, dat reeds een voorlooper had gehad in den beroemden Italiaanschen humanist *Lorenzo Valla*. Anti-dogmatisch, verzoenend van karakter, bracht *Erasmus'* theologie een nieuwen vorm van *bijbelsch humanisme*, dat de kern des Christendoms niet in de verlossingsleer, maar in het ideaal van den christelijk-zedelijken levenswandel zocht. De Stoïsche karaktertrekken begonnen deze „leekenreligie” steeds sterker te teekenen. De christelijke zedeleer stemt overeen met het natuurlijk verstand, het natuurlijk licht. De dogmatiek met haar verlossingsleer, haar leer van de drieëenheid enz., gaat uit boven de grenzen der menschelijke rede en is ook eigenlijk ter zaligheid minder noodig. De dogmatische waarheden moeten alleen worden aanvaard op gezag der kerk, een gezag, dat *Erasmus* ondanks

alle verbitterde aanvallen op de kerkelijke toestanden zijner dagen, bleef erkennen. Het aristocratisch ideaal, dat in het humanisme aanvankelijk diep was geworteld, eischte een rem voor de leekenreligie. Die rem werd gezocht in een absolutistische gezagsleer, zoowel in kerk als staat.

In Erasmus' school werden de groote Nederlandsche humanisten *Coornhert* en *Hugo de Groot* opgevoed, die intusschen ook het protestantisme op zich hadden laten inwerken. In de felle godsdiensttwisten hunner dagen, waarin Roomschen, Calvinisten, Lutherschen en Dooperschen ieder voor zich de waarheid opeischten, ontwikkelden zij het ideaal van een algemeen christelijke kerk boven geloofsverdeeldheid, gegrond op een zeer eenvoudige geloofsbelijdenis, welke iedere secte zou kunnen onderschrijven. Zij verdedigden het echte humanistische verdraagzaamheidsideaal, van vrijheid van leer in de kerk, onder behoud van een algemeen en elastisch gestelde christelijke geloofsbelijdenis. Zij gingen uit van het humanistisch standpunt, dat de staat het opperbestuur over de kerk heeft in alle zaken van tucht en organisatie. Daarom verdedigden zij een tolerantie *binnen het kerkverband*, gehandhaafd door den staat, als souverain over de kerkelijke aangelegenheden. Hiermede stonden zij geheel op 't standpunt der humanistische regentenpolitiek, die in de periode der ernstige godsdiensttwisten tusschen Gereformeerden en Arminianen tot de ergste geloofsverdrukking zou leiden.

Het humanisme bevatte niet de zaden voor de ware tolerantie, omdat het beginsel der souvereiniteit in eigen kring, dat alleen de ware verdraagzaamheid waarborgt, in botsing kwam met de autonomie der menschelijke rede, waaruit het humanistisch verdraagzaamheidsideaal was gesproten.

In Frankrijk hadden zich reeds bij *Jean Bodin* universeel-theïsme en moreel-rationalisme verbonden. Zulks bleek uit een geschrift „*Heptaplomeres*” van zijn hand, waarin het recht van den universeelen natuurlijke godsdienst krachtig verdedigd werd, de kern van dezen godsdienst in den zedelijken levenswandel werd gelegd en een ongekend stoute verstandskritiek op de christelijke dogmatiek werd geoeffend.

De burgerlijke verdraagzaamheid wordt hier krachtig verdedigd als principieele redeëisch.

Allengs toonde het moreel rationalisme zijn waar karakter. Het stelde de christelijke theologie met zijn dogmatiek onder de souvereiniteit van de menschelijke rede, van diezelfde rede, die straks op het gebied der wetenschap zijn souverain karakter zou proclameeren.

In het *Socintanisme* haalde het reeds een streep door de geheele christelijke overlevering en bouwde een eigen dogmatiek op van rationalistisch stempel.

Zoo spitste zich allengs de modern-humanistische wetsidee van het rationalisme in hare algemeene grondtrekken toe. Op alle terrein werd de souvereiniteit der rede geproclameerd, de religie als boven-redelijke macht onder haar scepter gedwongen. Open bleef voorshands nog de

primaire vraag naar de wijze, waarop de verhouding en onderlinge samenhang der wetssferen redelijk moest worden geconstrueerd.

Eén ding stond echter vast. De souvereiniteit der menschelijke rede, als grondslag van alle humanistische levens- en wereldbeschouwingen van rationalistischen inslag, eischte, dat ook de *samenhang en onderlinge verhouding der wetssferen* in het denken zelve zou worden gevonden en niet daarbuiten in een bovenredelijk wereldplan Gods.

De mathematische methode der natuurwetenschap had voor het humanistisch bewustzijn reeds de continuïteit van dat denken aan het licht gebracht, doordat zij de wiskunde had toegepast op kengebieden, die vroeger voor wiskundige bepaling ontoegankelijk hadden geschienen. De eerste grens van het denken, de stoffelijke natuur, was dus reeds gevallen. Wat stond in den weg aan de gedachte, dat op den duur naar analoge methode alle andere wetssferen uit het souvereine denken zouden kunnen worden geconstrueerd? Dan lag de samenhang tusschen die wetssferen toch duidelijk in de *methode* van het menschelijk denken, dan was alle gedachte van souvereiniteit in eigen kring definitief vernietigd. Alle *wetsgrenzen* werden dan *betrekkelijk*. Dezelfde menschelijke rede, die de wetten aan de natuur dicteert, dicteert ze ook aan zedelijk, rechts- en godsdienstig leven. Welnu, in de eenheid en continuïteit van het denken ligt dan ook het tweede element der wetsidee: de onderlinge verhouding en samenhang der wetssferen.

Ik toon nu in mijn studiereeks aan, hoe deze doorvoering der mathematische methode geschiedde op de terreinen van recht en zedelijkheid in de *humanistische natuurrechtsleer*.

Daarbij laat ik zien, hoe de opkomst dezer natuurrechtsleer door het geheele maatschappelijk en staatkundig beeld van den beginnenden nieuwen tijd werd beïnvloed. Het economisch leven had de kluisters der kerkelijke zedeleer, die het poogde te beheerschen, geslaakt en was in monopoliewezen en vroeg-kapitalisme een ontwikkelingsperiode ingeschreden, waarbij het zedelijk leven, zoowel als het recht, ernstig gevaar liepen onder het gewicht van den geldmammon te worden verstikt. Tegelijkertijd viel de opkomst der moderne nationale staten, die in het vorsten-absolutisme het onder leenstelsel en standenwezen versplinterde staatsgezag weer centraliseerden, maar tegelijkertijd een schier infernaal Macchiavellisme toepasten, om dit doel te bereiken. In het publieke leven schenen de wetten van recht en zedelijkheid hun gelding te hebben verloren!

Het was het mateloos-individualisme van den renaissancetijd, dat alle levenssferen uiteen had geslagen en daardoor de eene onder de andere verpletterde.

In de moderne natuurrechtsleer deed het humanisme de eerste poging om het gebroken levens- en wereldbeeld althans ten deele weer te herstellen. De souvereine rede moest dit doen, door aan te toonen, dat er vaste beginselen van recht en zedelijkheid in de natuurlijke rede zijn

ingegraveerd, die langs mathematisch-zekeren weg kunnen worden vastgesteld. De Stoïsche filosofie had reeds vroeger in 't humanisme dienst gedaan om de autonomie van den zedelijken wil te proclameeren. Nu moesten de Stoïcijnscbe grondbegrippen in recht en moraal nog langs mathematischen weg uit de rede worden geconstrueerd.

Ik laat nu zien, hoe dit proces van doordringing van het moderne wetenschapsbegrip op de terreinen van recht en zedelijkheid werd bevorderd door de doorwerking van het nominalisme op dit gebied, dat reeds in de middeleeuwen begrippen als staat en kerk, die voor het Thomisme als bovenpersoonlijke realiteiten golden, ging ontleden in hun kleinste elementen, de individuen. Uit de individuen werd dan met den staat zelve tenslotte ook het overheidsgezag weer teruggewonnen. In den modernen tijd verbindt zich dan dit nominalisme met de denkbeelden van den Griekschen wijsgeer *Democritus*, die vóór Plato het mathematisch wetenschapsbegrip veel consequenter dan deze had doorgevoerd en in de geheele natuur slechts twee realiteiten aannam: de atomen, als kleinste ondeelbare stofdeeltjes en de beweging van stoot en druk, waardoor deze atomen in verschillende aggregaattoestanden zich samenvoegen.

* * *

Tot zoover zijn we met onze studiereeks gevorderd.

Ik hoop, dat dit samenvattend en populair overzicht er toe zal medewerken, dat mijn lezers den draad in de volgende studies kunnen vasthouden.

¹⁾ In den historischen ontwikkelingsgang vormt het rationalisme het primaire type der humanistische levens- en wereldbeschouwingen, een type, dat in het neo-Kantianisme van de moderne Marburgerschool het best is bewaard gebleven. De andere typen der humanistische levens- en wereldbeschouwing (neo-humanisme, romantiek en personalisme) zijn toch historisch alleen van uit dit primaire type te verklaren. Wij komen op deze andere typen natuurlijk vanzelf in 't vervolg onzer studiereeks. Ook zullen we bij de nauwkeuriger analyse der rationalistische wetsidee in het humanisme kunnen wijzen op een sterk voluntaristischen inslag van het humanistisch intellectualisme.

DR. KUYPER'S STANDPUNT TEGENOVER HET GEZANTSCHAP BIJ HET VATICAN.

DOOR

MR. G. M. DEN HARTOGH.

De behoefte van den mensch aan autoriteit uit zich ook in het streven om ter rechtvaardiging van meeningen en overtuigingen, door verschillende invloeden opgewekt, een beroep te doen op uitspraken van groote mannen.