Tweeërlei staatsbeschouwing in het Réveil

TWEEËRLEI STAATSBESCHOUWING IN HET RÉVEIL

TWEEËRLEI STAATSBESCHOUWING IN HET RÉVEIL

TWEEËRLEI STAATSBESCHOUWING IN HET RÉVEIL

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR IN DE RECHTSGELEERDHEID AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT OP GEZAG VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS L. VAN VUUREN, HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE, VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP WOENSDAG 21 JULI 1943, DES NAMIDDAGS TE 2 UUR

DOOR

JAN JOHANNES ROELOF SCHMAL
GEBOREN TE 's-GRAVENHAGE

N.V. DRUKKERIJ C. BLOMMENDAAL, RIJNSTRAAT 9, 's-GRAVENHAGE

Het vraagstuk der verhouding van Christendom en Staat, waarvan de bearbeiding door het rechtzinnig Protestantsche denken hier te lande in een gewichtig tijdsgewricht onzer nationale geschiedenis, het midden der 19e eeuw, tot onderwerp van dit proefschrift is gekozen, is geboren in de eeuwen, waarin het Christendom, als een der de imperiale staatsorde ondermijnende Oostersche verlossingsreligies naar Rome gekomen, mede door zijn anti-imperialistisch radicalisme onder de massa de overhand wint en zich tegenover den tot den ondergang neigenden staat allengs van eigen positieve richting bewust wordt. Zijn critiek richt zich aanvankelijk niet tegen de constitutie van de Stad, aan het bestuur waarvan zijn aanhangers deel hebben noch verlangen, maar tegen de idee van den Romeinschen wereldstaat, zooals deze zich poogt te verwerkelijken in de Pax Augusta, die de imperator en pontifex maximus, na het bevechten der uiteindelijke overwinning al den volke (Lukas II : 20) schenken zou. In zooverre sloot het zich aan bij de critiek der Romeinsche denkers, die, getroffen door de tegenstelling tusschen idee en werkelijkheid, tevergeefs een oplossing gezocht hadden voor het vraagstuk hoe wereldoverheersching en wereldvrede met elkaar te verzoenen zijn; een critiek, die zich wel verdiepen moest, sedert, na den grooten tegenslag in het Teutoburgerwoud, steeds duidelijker werd, dat de uiteindelijke overwinning niet behaald zou worden en het imperium Romanorum niet den wereldvrede, maar veeleer een slechte oneindigheid van „oorlogen en geruchten van oorlogen" dreigde te gaan beteekenen. Meer dan verdieping van die critiek, een omkeering van deze idee bracht het Christendom, in zooverre het tegenover de these van het imperium Romanorum de antithese stelde van een „rijk niet van deze wereld", die in Augustinus' Civitas Dei haar klassieke uitdrukking gevonden heeft.

Het nieuwe Romeinsche Rijk „deutscher Nation", dat Karel de Groote opricht, draagt het merk van de tegenstelling waaruit het

geboren is: het wil èn civitas terrena èn civitas caelestis zijn. De gansche middeleeuwen zijn één worsteling om de verwezenlijking van de Romeinsche idee in christelijken vorm, om de vredebrengende christelijke wereldgemeenschap, maar juist de constitutioneele dyarchie van het Rijk, en de daaruit voortvloeiende strijd tusschen keizer en paus om het summum imperium, verijdelen de verwezenlijking.

Ook wanneer dit Rijk ontkracht wordt door het opkomen van de landsheerlijkheid binnen, van de westelijke Koninkrijken buiten zijn grenzen, blijft het vraagstuk van de verhouding van Kerk en Staat de nieuwe staten beheerschen, maar de ontwikkeling ervan wordt, met behoud van de grondtrekken, meer en meer nationaal. Anders is de modus vivendi — want tot een werkelijke oplossing komt het nooit — die in Frankrijk, in Engeland, in de Duitsche Staten bereikt wordt. Ook in de Republiek der Vereenigde Provinciën stelt het zich, zoodra het Bestand de rust tot bezinning over de door den Opstand geworden nieuwe orde toelaat. De strijd, die door de Synode van Dordrecht beëindigd maar niet beslecht wordt, brengt ook hier een dragelijke verhouding; het allengs verzwakken van het gezag der Generaliteit belemmert evenwel het conflict, waarvan de kiem in den modus vivendi besloten ligt, zich in een nationaal kader te ontwikkelen; de strijd versnippert tot een guerilla in provinciale, stedelijke, en heerlijkheids-kaders, waarvan het verloop in de 18e eeuw nauwelijks meer te volgen is.

Met de Omwenteling van 1795 verandert dit aspect. Schijnt het aanvankelijk of zij, door de scheiding van Kerk en Staat, die aan de staatskerk een einde maakt, het vraagstuk in zijn geheel uit den weg ruimen zal, al spoedig blijkt, dat een volkomen scheiding èn onvereenigbaar is met den geest der natie èn onuitvoerbaar met betrekking tot de geestelijke goederen. Het vraagstuk herleeft dientengevolge en wordt nu nationaal in tweeërlei zin; het zal de verhouding betreffen van de centrale, nationale Regeering tot a l l e in de natie bestaande kerkelijke gemeenschappen. De oplossing wordt, evenals die van alle organisatorische vraagstukken, sterk beïnvloed door Napoleon, die in Frankrijk, op den grondslag van het Gallicanisme, een nieuwe verhouding van Kerk en Staat statueert, waardoor de suprematie van den Staat steviger dan ooit gevestigd lijkt. Maar toch blijft de oplossing, in wezen en in vorm, nationaal: zelfstandige aanpassing van de weldra europeesche gelding verkrijgende bonapartische grondgedachte aan de eigenaardigheid van de Nederlandsche verhoudingen. Ook de wijze van verwezenlijking geschiedt op vaderlandsche manier; hier geen hartstochtelijke kamp tusschen vóór- en tegenstanders der Kerk; nauwelijks een paar petities; nadat het debat in de Nationale Vergadering is afgebroken, wordt de strijd verder afgespeeld in

commissies en met memories, waarvan slechts een uiterst beperkte kring kennis draagt. De spiritus rector is een bescheiden, uit den verlichten burgerstand voortgekomen ambtenaar van Eeredienst, Janssen, die met zijn tweelingcollega van Onderwijs, Van den Ende, als verpersoonlijking van den tijdgeest, de cultuurpolitiek van het geheele tijdvak tusschen 1795 en 1830 beheerscht, en geleidelijk een soort Nederlandsch Gallicanisme uitwerkt, dat in de organisatie van 1816 kracht van wet erlangt en met steun van de Josephisten ook de politiek ten opzichte van de Roomsch-Katholieken in het Zuiden beheerscht.

De reactie in het Zuiden is van den aanvang af sterk en principieel, die in het Noorden zwak; de partij, die daar restauratie wil, telt niet mee; de overigen zien wel het gevaar, maar geen uitweg. Slechts zeer kleine groepen geringen, de Stevenisten in 't Zuiden, de Zwijndrechters in 't Noorden, handhaven of volbrengen de volkomen breuk met den nieuwen staat.

In Frankrijk zelf, het land van oorsprong der nieuwe verhouding van Kerk en Staat was eveneens reactie ontstaan. Ook hier, evenals in de Nederlanden, was de Restauratie in wezen slechts de consolidatie van den Napoleontischen staat geweest; het „herstel" had ook daar zich hoofdzakelijk beperkt tot termen en vormen. Zoo was, weliswaar, de Roomsch-Katholieke godsdienst opnieuw tot religion d'état verklaard, maar wat dit in de practijk moest beteekenen, stond allerminst vast, de verhouding van Kerk en Staat was in hoofdzaak ongewijzigd gebleven, en de pogingen om tot een werkelijk herstel van de onder 't ancien régime bestaande verhouding te komen, waren deerlijk mislukt. De verbittering over dezen gang van zaken was groot; nog niet zoozeer bij de, tijdens de Restauratie al te talrijke „voorstanders" van de Kerk uit maatschappelijke of staatkundige overwegingen, als juist bij de echte „croyants", de van geloofsijver blakende jeugd, die onder de verdrukking is opgewassen. Indien dan de Staat niet langer Katholiek wil zijn en de traditioneele verhouding van Staat en Kerk niet meer hersteld kan worden, wenschen zij geen verhouding hoegenaamd; zij stellen zich, wat dit punt betreft, op radicaal-revolutionair standpunt en eischen bij monde van Lamennais volkomen onafhankelijkheid van den staat: vrijheid van Kerk en vrijheid van school.

Rome valt de nieuwe leer niet bij; zij wordt weldra veroordeeld. Maar de indruk dien zij maakt is overweldigend; niet het minst in de Nederlanden: het Noorden verwerpt haar even beslist als het Zuiden haar innig omhelst. De Noordelijke oppositie tegen 's Konings kerk- en school-organisatie is verdeeld; Groen van Prinsterer, haar toekomstige staatkundige leider, is sterk onder den indruk der nieuwe gedachte, ook hij heeft, zelfstandig, reeds het

probleem onderkend: ook hij is vóór alles bevreesd voor de overmacht van den modernen, neutralen staat op de Kerk en de school; nu de staat niet langer christelijk is, zegt hij reeds in 1834, wordt het tijd de vrijheid van de Kerk ten opzichte van dien Staat te verzekeren.

Maar de consequenties van de vrijheid heeft hij niet aangedurfd. Eenerzijds onder den invloed van de gebeurtenissen van 1830: het was de unie van liberalen en aanhangers van Lamennais, die het Vereenigd Koninkrijk ten val had gebracht. Anderzijds door gehechtheid aan de nationale school, wier leerling hij was en wier voortreffelijkheid in het revolutionaire tijdperk een europeesche vermaardheid verworven had. Hij kan, al wil hij geen restauratie, toch den Christelijken staat niet loslaten. Zoo blijft hij, scherp en zuiver in zijn critiek op het bonapartische absolutisme, zwak en aarzelend in de aanwijzing van een radicale remedie; in de Kerk, losmaking uit de staatsorganisatie voorstaand en tevens de afscheiding veroordeelend; in de school zoekend naar een toen onvindbaren middenweg, die zoowel het recht der gezindheden op de godsdienstige opvoeding, als het recht der overheid van leiding en toezicht op het maatschappelijke onderricht genoegdoening verschafte.

Door dit gebrek aan eigen positief stelsel kan het politieke Reveil in 1848 geen rol van beteekenis spelen; Thorbecke brengt, op voorbeeld der zuidelijke, een noordelijke unie tusschen liberalen en Roomsch-Katholieken tot stand waardoor de liberale minoriteit de leiding van zaken in handen krijgt. In dat jaar begint ook de geschiedenis van het moderne europeesche politieke partijwezen als erkend verschijnsel. In het wintersemester van 1850/1 houdt Stahl aan de Berlijnsche universiteit zijn beroemde college „de doctrina et indole partium, quae nunc in republica et ecclesia exstant": de ontwikkeling van het partijwezen, aldus vangt hij aan, is „die Signatur des Zeitalters".

Ook in Nederland. En evenals elders, is ook hier de eerste partij de liberale geweest. Zij toonde zich daardoor een goed kind van haar moeder. Terecht ziet men in de omwenteling van 1848 een bezadigde reprise van 1795 [1]); het apparaat waarmee Thorbecke en zijn vrienden werken — de clubs, de leesgezelschappen, niet te vergeten de geheime genootschappen — is aan de Patriotten ontleend. Maar de Grondwetsherziening brengt een nieuw instrument: het recht van vereeniging en vergadering.

De practijk van dit recht geeft een nieuwen impetus niet alleen aan het politieke, maar vooral aan het maatschappelijk leven: de vraagstukken van de verhouding van Staat en Kerk, en van Staat en School zullen er een onverwachte oplossing in vinden.

1) J. van Vucht Tijssen, „De politieke partij," 1941, blz. 70.

15

De leer van Lamennais [1]) — practisch een extreem liberalisme — waarvan Groen de consequenties niet had durven aanvaarden, had, behalve bij de Belgische roomsch-katholieken, warme aanhangers gevonden bij de Fransche en Zwitsersche protestanten. Terwijl Groen, in zijn later jaren, de oplossing van het dilemma vooral zocht in de leer van Stahl, was het vooral door de connecties van het Nederlandsch Reveil met zijn geestverwanten in die landen, dat de gedachte van volkomen onafhankelijkheid van Staat en Kerk school bleef maken. Het centrum, waar die gedachte vooral gekoesterd werd, was de orthodoxe groep in de Waalsche Kerken. Merle d'Aubigné, de Brusselsche hofprediker van Willem I, aan wien Groen zooveel te danken had, Secrétan, de Waalsche pasteur in den Haag en vooral diens vriend Vinet, waren overtuigde aanhangers van Lamennais', zij het zelfstandig verwerkte, vrijheidsgedachte. Het was uit den kring der Waalsche Hervormde gemeenten, dat ook de nieuwe aanhangers opkwamen, die haar, na 1848, tegenover Groen voorstaan en tot gelding brengen zouden: Chantepie de la Saussaye, pasteur te Leiden en Van der Brugghen, ouderling van de Waalsche Gemeente te Nijmegen.

Het is de doorwerking van deze gedachte, die aan de geschiedenis van het Nederlandsche partijwezen haar eigen, van die in het overige Europa onderscheiden, richting heeft gegeven. Na 1848 was er geen reden, om in Nederland een andere partijformatie te verwachten dan in Engeland: de tegenstelling tusschen conservatieven en liberalen scheen het geheele belangenveld te beheerschen. Hoogstens zou men, na de emancipatie van de Roomsch-Katholieken, een tegenstelling als in de romaansche landen hebben kunnen verwachten. De eigenaardige ontwikkeling ten onzent is het gevolg van de omstandigheid dat na 1848 in steeds toenemende mate het oude vraagstuk omtrent de verhouding van Kerk en Staat op den achtergrond wordt geschoven door het nieuwe vraagstuk omtrent de verhouding van Staat en Christendom.

Tot theoretische verwerping van den Christelijken Staat komen, onder de Christenen, slechts enkelen; in de practijk van het staatsleven zijn het steeds minder de Kerken als zoodanig, dan de „croyants" die, gebruikmakend van de door de Grondwet verleende „revolutionaire" vrijheden, individueel of in vereeniging het Christelijk volksleven, en daardoor indirect den Staat trachten te beinvloeden.

Het ligt in den aard der zaak, dat na het afsluiten van een bepaald tijdperk in de staatkundige en staatsrechtelijke ontwikkeling van een volk, de historische bezinning zich van deszelfs eigenaardigheid rekenschap tracht te geven; zoo was na den val

[1]) „Lamennais. Een levensbeeld" door J. B. van Dijk, blz. 92 e.v.

van den parlementairen partijenstaat, een onderzoek naar de functie en structuur van de politieke partij geboden. Maar het tot dusver verrichte onderzoek [1]), hoe verdienstelijk ook, heeft, naar het mij wil voorkomen, te weinig rekening gehouden met de eigenaardigheid, die de ontwikkeling van het Nederlandsche partijwezen na 1848 onderscheidt van die in de overige westeuropeesche staten: de opkomst en de coalitie van de „confessioneele" partijen, die in het begin van deze eeuw de hegemonie in den staat verwerven en een oplossing van het met het vraagstuk der verhouding van Kerk en Staat onverbrekelijk verbonden vraagstuk der verhouding van staat en school geven, welke in Europa eveneens uniek is, en als zoodanig als nationaal-eigenaardig mag worden gekenschetst.

Deze ontwikkeling van het Nederlandsche partijwezen en zijn staatkundige consequenties is het gevolg van het dóórdringen van de gedachte, welker ontwikkeling in den kring van het Nederlandsche Réveil ik in deze studie heb pogen te schetsen. Herstel van een staatskerk niet begeerend, de poging tot constructie van een algemeen-christelijken staat tot mislukking gedoemd achtend, grijpt het naar de door de Revolutie gesmede instrumenten, om, door de vrije school, kerk- en partij-vereeniging, al dan niet in vrij bondgenootschap met de historische Kerken, in staat en maatschappij voor de Christelijke gedachte den invloed te herwinnen, die zij door het verbreken van de traditioneele verhouding van Kerk en Staat was komen te ontberen.

Zoo ligt ons onderwerp dus in het grensgebied van het staatsrecht: het rechtsphilosophisch en het religieuze denken zijn in het Nederlandsche cultuurleven nu eenmaal zoo innig verbonden, dat zij zonder elkaar niet kunnen worden begrepen of verklaard.

Het is in de verschillende verhouding tot de idee van den Christelijken staat, dat zich het welbekende onderscheid tusschen de beide vleugels van het Réveil het zuiverst openbaart, al zijn ook in dit opzicht talrijke nuances waarneembaar en al komen er, ook bij vooraanstaande Réveilleiders overgangen van het eene naar het andere standpunt voor. Doch het zuiverst wordt de verbintenis tusschen de, in staatsrechtelijken zin, liberale gedachte en de antirevolutionaire richting vertegenwoordigd door dr. D. Chantepie de la Saussaye en mr. J. J. L. van der Brugghen.

De opmerking is gemaakt, dat eerstgenoemde in engeren zin niet tot het Nederlandsche Réveil is te rekenen evenmin als b.v. Vinet [2]) als een typische vertegenwoordiger van het Zwitsersche Réveil is aan te merken.

„In la Saussaye woelden denkbeelden, voorgevoelens, aspiratiën, die

---

[1]) J. van Vucht Tijssen, op. cit.
[2]) Henri Clavier, „La pensée religieuse de Vinet" (1938), blz. 90.

men bij het Réveil niet moet zoeken, en waardoor hij in het geslacht der orthodoxen tot een bijzondere geestelijke familie behoorde of liever aan deze haar onderscheidend karakter verzekerde". [1])

Dit valt inderdaad niet te ontkennen. Even waar is echter, dat al leefde la Saussaye dan aan den rand van het Réveil, het Réveil nochtans op hem evenzeer als hij op het Réveil zoodanigen invloed heeft uitgeoefend, dat hij stellig valt binnen het bestek door den titel dezer studie gesteld. Met zijn geestverwant Mr. J. J. L. van der Brugghen, die in 1840 in den Réveilkring „de parel van groote waarde" had gevonden, staat in dit geschrift la Saussaye op den voorgrond. Minder dan Groen van Prinsterer viel tot dusver aan dit tweetal in de literatuur de behandeling ten deel, waarop zij recht hebben; het is mede dit feit, dat den schrijver er toe gebracht heeft, in deze politisch-ideologische bijdrage la Saussaye en Van der Brugghen op den voorgrond te stellen.

Van de tweeërlei staatsbeschouwing, die zich in het Nederlandsche Réveil practisch deed gelden, is de hunne het minst onderzocht. Wie er het beeld van wil schetsen heeft voortdurend acht te slaan op de tegenstelling tot Groen van Prinsterer, wiens opvattingen mitsdien op den achtergrond staan; deze polemische strekking van het oeuvre van la Saussaye en Van der Brugghen verwaarloozende, beneemt men zich bij voorbaat de kans, tot de kern van het verschil door te dringen.

Als eenvoudige bijdrage tot de kennis van een vraagstuk, dat naar het gevoelen van den schrijver bij voortduring actueel zal blijven, ziet dit geschrift het licht.

Gaarne had ik mijn onderwerp, waarover meer te zeggen valt, uitvoeriger behandeld; de bijzondere tijdsomstandigheden hebben evenwel ook in dit opzicht een woord medegesproken.

Dat ik mijn proefschrift, ondanks de sluiting van de Leidsche Universiteit, kon voltooien, dank ik, Hooggeleerde Gerretson, aan Uw leiding en Uw bereidwilligheid als mijn promotor op te treden. Viel mij al niet het voorrecht ten deel Uw leerling te mogen zijn, waardevolle wenken op het gebied der studie, welgeteld dertig jaar geleden toen gemeenschappelijke belangstelling mij reeds met U in aanraking bracht, ontvangen, heb ik mij sindsdien herhaaldelijk ten nutte kunnen maken; ik blijf U ook daarvoor ten zeerste erkentelijk.

Vaders noeste vlijt, Moeders bewogen hart, die mij bij het schrijven van dit geschrift voor den geest stonden, mogen te dezer plaatse mede dankbaar worden herdacht. Avete piae animae!

Bovenal tot Hem, die krachtiglijk bevonden is een hulp in benauwdheden, gaat mijn dank uit.

---

[1]) A. Pierson, „Oudere Tijdgenooten" (Derde druk, 1922), blz. 114.

I.

LA SAUSSAYE EN ONS VOLKSLEVEN.

Het was in de vijftiger jaren van de vorige eeuw, dat de man, aan wiens opvattingen dit geschrift grootendeels is gewijd, voor het eerst in ruimer kring de aandacht vroeg. Daniel Chantepie de la Saussaye was toenmaals predikant bij de Waalsche Hervormde gemeente te Leiden, in welke omstandigheid de verklaring moet worden gezocht van het feit, dat zijn eerste publicaties preekbundels waren en wel in de Fransche taal. Reeds uit deze bundels — wij noemen „Témoignages contre l'esprit du siècle" (1850), „Trois sermons sur Rome" (1854) en „Conservatisme et progrès" (1858) — blijkt, dat hetgeen destijds op het gebied van kerk, staat en maatschappij de gemoederen bewoog, ook la Saussaye (zooals hij zich kortheidshalve placht te noemen) allerminst onverschillig liet.

Op kerkelijk gebied was het, althans in Protestantschen kring, een veelbewogen tijd. Vele en van onderscheiden aard waren de spanningen in de Nederlandsche Hervormde kerk, destijds nog de volkskerk bij uitnemendheid, waarvan blijkens de volkstelling van 1849 bijna 55 % der bevolking lidmaat was. Aan hare omtrekken had zij een felle bestrijding te verduren van de veelszins verongelijkte, door Groen van Prinsterer eerder op meesterlijke wijze in bescherming genomen Afgescheidenen, in haar midden het toenemende verzet van de Réveil-mannen tegen de synodale organisatie, of aanvankelijk meer nog tegen de geestesrichting, die zich van dit bestuursapparaat meester had gemaakt. Overigens was er in den kring van het Réveil naast eenheid in het noodzakelijke een ruime mate van vrijheid in het twijfelachtige; ook de Réveil-mannen waren om de later door Groen ter kenschetsing van zijn verhouding tot Kuyper te bezigen uitdrukking over te nemen — „homogeen, maar niet in alles". La Saussaye teekende op zijn wijze de situatie in zijn in 1860 verschenen „La crise religieuse en Hollande".[1])

---

[1]) Aanleiding tot dit geschrift was Groen's in hetzelfde jaar verschenen „Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel dans l'Eglise Réformée des Pays-Bas", waarin Groen zich verweert tegen ds. Trottet en voorts o.m. het mislukken zijner actie ter zake van het lager onderwijs aan la Saussaye en diens geestverwanten toeschrijft.

J. P. Trottet had in 1858 zijn intrede gedaan als predikant bij de Waal-

Op het gebied van staat en maatschappij was er al evenzeer bewogenheid. Men denke aan ettelijke wetsontwerpen, welke onder Thorbecke's verantwoordelijkheid de Tweede Kamer der Staten-Generaal bereikten, aan de April-beweging in 1853 en aan den schoolstrijd, waarin het ministerie-Van der Brugghen met een zoo verrassend ontwerp voor den dag kwam.

Ten aanzien van al dit gebeuren namen la Saussaye en zijn geestverwant Van der Brugghen, op grond van eigen theologische en wijsgeerig-politische beginselen, welbewust en zelfstandig stelling.

Wat deze beginselen, in tegenstelling tot die van Groen van Prinsterer, met betrekking tot de onderlinge verhouding van kerk, staat en maatschappij en de daarmede samenhangende vraagstukken behelzen, ziedaar het onderwerp van dit geschrift. Het is een onderwerp, dat, naar ons gevoelen, inzooverre de beginselen van la Saussaye en zijn kring ten onzent op het leven der gemeenschap van daadwerkelijken invloed zijn geweest, door den jurist niet zonder meer aan den theoloog mag worden overgelaten. Trouwens, indien de theologen het werk van la Saussaye hebben getoetst, [1]) zijn daarbij de vragen, welke het leven van staat en maatschappij raken, begrijpelijkerwijze op den achtergrond gebleven.

Wie, zij het ook slechts ten deele, instemt met het woord van Carl Schmitt „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre

---

sche gemeente te 's-Gravenhage, waarvan Groen lid was. Trottet publiceerde weldra in de Fransch-Zwitsersche pers beschouwingen over het godsdienstig-kerkelijke leven in Nederland, waarin zijn oordeel over den veel ouderen Groen, met wien hij overigens nog niet eens persoonlijk kennis had gemaakt, en diens geestverwanten, verre van waardeerend uitviel.

Trottet antwoordde Groen met een brochure „Le parti orthodoxe pur dans l'Eglise Wallonne de la Haye", waarin hij de verdediging van „le Stahl de la Hollande" (blz. 11) als „un petit chef-d'oeuvre de tactique" tevens „un véritable feu d'artifice" (blz. II) kenschetst. Einde 1861 nam T. van zijn gemeente en daarmede van Nederland afscheid, waaromtrent bijzonderheden in zijn „Pourquoi je prends congé de l'Eglise Wallonne de la Haye" (1861).

[1]) Wij noemen het proefschrift van dr. A. M. Brouwer „Daniel Chantepie de la Saussaye. Een historisch-dogmatische studie, 1905," (met bibliographie), en voorts „De prediking van D. Chantepie de la Saussaye" door dr. H. Meulenbelt, (1907).

Van ouderen datum is „De theologie van prof. dr. Daniel Chantepie de la Saussaye. Bijdrage tot de kennis der ethische theologie" van dr. H. Bavinck, waarvan in 1903 een tweede, herziene druk verscheen. De eerste druk (1884) van Bavinck's referaat gaf aan dr. J. H. Gunning Jr. een uitvoerige bestrijding onder den titel „Jezus Christus de Middelaar Gods en der Menschen" in de pen.

Vermelden wij ten slotte het „Levensbericht van Daniel Chantepie de la Saussaye" door J. J. van Toorenenbergen (1874) alsook de beschouwingen van prof. dr. Th. L. Haitjema in zijn „De Richtingen in de Nederlandsche Hervormde Kerk" (Hoofdstuk II) en voorts dr. O. Noordmans „Geestelijke Perspectieven" (inzonderheid de afdeelingen VI en VIII).

sind säkularisierte theologische Begriffe"[1]), zal trouwens reeds bij voorbaat voldoende overtuigd zijn van den samenhang van theologie en staatsleer[2]) om belangstellend te willen luisteren, wanneer een godgeleerde van het formaat van la Saussaye zich over het leven in de kringen der gemeenschap uitspreekt.

Welke waren dan in politicis — deze term in ruimen zin opgevat — la Saussaye's beginselen?

Alvorens deze te schetsen — de behandeling van die van Van der Brugghen zal daarbij onmiddellijk aansluiten — dienen wij in te gaan op een prealabele vraag, die zich ook aan la Saussaye in zijn tijd bij het betreden van het terrein van staat en maatschappij voordeed en aan welker bespreking wij mitsdien in dit verband voorrang verleenen, t.w. of hij als predikant te dezen wel een taak had en zoo ja, welke. Reeds in de „Témoignages" spreekt hij zich in dit opzicht uit: in de voorrede daarvan (blz. II) verklaart[3]) hij toch uitdrukkelijk, dat op den predikant de plicht rust „de ne pas éviter la politique des principes". Op den kansel mag z.i. bij voorkomende gelegenheid over politische beginselen, mits los van hun practische toepassing, niet worden gezwegen. Wat la Saussaye de „politiek der feiten" noemt, het treden in concrete waardeeringen inzake de politiek van den dag, acht hij op den kansel misplaatst. In den eersten jaargang van „Ernst en Vrede,[4]) een tijdschrift, waarvan de verschijning met zijn Leidschen tijd samenvalt en welks verzorging in den loop van zes jaren (1853—1858) in toenemende mate beslag op hem legde, komt hij op de zaak terug (1853, blz. 384) en stelt opnieuw in het licht, dat er onderscheid behoort te worden gemaakt tusschen de „politiek der beginselen" en de „politiek der feiten":

> „De eerste behoort zoo zeker tot den werkkring der predikanten, als het christendom geen abstracte theorie, noch somber separatisme is, maar

---

1) „Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität". 1934, blz. 49.

2) „Theologie und politische Erkenntnis werden nicht künstlich aneinander gefügt; sie sind untrennbar". (Alfred de Quervain, Die theologischen Voraussetzungen der Politik, 1931, blz. 11).
Nog scherper en wel bepaaldelijk in verband met de huidige situatie drukt zich Georg Wünsch uit: „Denn gerade heute hat der Staatstheoretiker gelernt, nach den „letzten" Gründen zu fragen; er weisz, ohne „letzte" Ueberzeugungen hängt seine Wissenschaft in der Luft", („Evangelische Ethik des Politischen", 1936, blz. V).

3) Vergl. hierachter Bijlage F.

4) Vergl. over genoemd tijdschrift het Levensbericht van J. J. van Toorenenbergen, blz. 16 e.v. Voorts ook la S.'s „De Nood der Kerk", brief van den redacteur van het tijdschrift „Ernst en Vrede" aan het gezelschap van dien naam, 1859. Tweede uitgave met begeleidenden brief aan Groen van Prinsterer en naschrift naar aanleiding van diens „Studiën en schetsen ter schoolwetherziening", 1865.
Het notulenboek van het gezelschap „Ernst en Vrede", waarin mededeelingen inzake de histoire intime van het periodiek, bevindt zich in het Réveil-Archief" (Universiteit van Amsterdam).

het levensbeginsel, dat alle menschelijke betrekkingen moet doordringen en heiligen. Doch de vraag is en blijft het, of niet door de inmenging in de politiek der feiten de groote invloed, die de predikanten op de eerste en daardoor ook onmiddellijk op de laatste kunnen uitoefenen, wordt verzwakt, ja vernietigd. Hoe zal de gemeente, die toch in haar gemengd karakter op aarde uit zoo verschillenden bestaat, mondigen en onmondigen, anti-revolutionairen en liberalen of conservatieven, vertrouwen hebben op hare voorgangers, en de eeuwige beginselen, die zij verkondigen, onbevooroordeeld aanhooren, als zij daarin ziet leuzen eener partij en in den voorganger den man van eene kiesvereeniging?" [1])

La Saussaye, die zooals wij hopen aan te toonen, als over het algemeen [2]), ook in politicis steeds zichzelf gelijk is gebleven, heeft zich in zijn kanselredenen trouw aan deze opvatting gehouden en voorts ook in geschrifte [3]) zich steeds tot de politiek der beginselen beperkt.

Genoemd tijdschrift (E.V.) neemt onder de kenbronnen zijner opvattingen inzake staat en maatschappij een voorname plaats in; ook naar tijdsorde is het voor ons doel een der eerste publicaties, die de aandacht vereischen.

In E. V. 1857 (blz. 57) verklaart hij opnieuw, dat, indien in dit tijdschrift politieke belangen ter sprake komen,

„dan is het altijd de politiek der beginselen die wij bespreken, niet die der feiten, als zoodanig, minder nog die der personen"

om er eenige regels verder aan te voegen:

„Naar ons gevoelen, moet de kerk zich altijd blijven bewegen op het terrein der beginselen, en verlaagt zij zich, zoodra zij afdaalt in het worstelperk der partijen of zelve tot een politieke partij wordt".

In hetzelfde jaar nog (E.V. 1857) noopt een opmerking van Groen van Prinsterer hem tot een woord „over de betrekking van

---

1) La S. was in zijn laatste levensjaren bevriend met een Duitschen geestverwant, t.w. den Barmer Missionsinspektor dr. Friedrich Fabri, van wiens hand in 1872 een belangwekkend vlugschrift „Staat und Kirche. Betrachtungen zur Lage Deutschlands in der Gegenwart" verscheen, door Groen van Prinsterer in zijn „Nederlandsche Gedachten" van hetzelfde jaar breedvoerig besproken. (Vergl. over Fabri: bijlage K.)

Opvallend is, hoezeer Fabri (blz. 16) ter zake met la S. overeenstemt.

„Wie soll namentlich bei Dienern des Evangeliums, welche die Nothwendigkeit sittlicher Erneuerung des Menschen in Christo allen Menschen im Geist des Glaubens und der Liebe vorhalten sollen, ihr Amt nicht schwer compromittirt werden, wenn sie durch ihre politische Parteistellung sich zu Vielen von vornherein den Zugang selbst abschneiden, und bei Gelegenheit stark den Schein erwecken, dasz es auch mit ihren Mahnungen zur Lauterkeit und zur Wahrheit, zum Glauben und zur Liebe doch nicht recht und nicht völlig Ernst sei?"

2) Voor de studies zoowel van Gunning als van Bavinck zoude in het tegenovergestelde geval een geheel andere opzet noodig zijn geweest. Dr. J. H. Semmelink („Prof. dr. J. H. Gunning, zijn ontwikkelingsgang en zijne beginselen", 1926 blz. 13), noemt onder de verschillen tusschen la Saussaye en Gunning uitdrukkelijk de veranderlijkheid van den laatste.

3) Zoo b.v. waar hij zich naar aanleiding van een desbetreffende wetsvoordracht over diaconaat en armbestuur uitsprak, „Témoignages contre l'Esprit du Siècle" (1852), blz. 91 e.v. of de zienswijze der Regeering omtrent de verspreiding van het christendom in Ned. Indië laakte (E.V. 1854, blz. 55).

het leeraarsambt tot de politiek". La Saussaye verklaart hier (blz. 266) dat hij „de bevoegdheid van een leeraar" niet overschrijdt, wanneer hij over den aard eener kerk en de betrekking van kerk en staat eenige theoretische grondbeginselen uitspreekt, doch moet daarbij tevens erkennen, dat het moeilijk is, het gebied der beginselen geheel afgescheiden te houden van dat der „actualiteit", met welken term hij de politiek van den dag aanduidt. Als voorganger der gemeente meent hij evenwel „zonder eenige practische conclusie" voor beginselen te mogen en moeten opkomen.

Aldus voorloopig ingelicht omtrent hetgeen wij van la Saussaye mogen verwachten en wat niet, kunnen wij tot bespreking zijner politische beginselen overgaan. Het is een gelukkige omstandigheid, dat wij ter inleiding daarvan melding kunnen maken van een formule, die de schrijver zelf ons ter kenschetsing van zijn willen en werken op dit gebied aan de hand doet. La Saussaye verklaart zich namelijk voorstander van een Protestantschen staat. Wat hij hieronder verstaat?

Protestantsch is voor la S. niet de staat, waar een der protestantsche confessies heerscht, maar die waar gewetensvrijheid en mitsdien vrijheid van belijdenis heerscht. Deze vrijheid heeft z.i. geen andere grens dan die haar wordt gesteld door de christelijke zedelijkheid, voor zoo ver deze bij een christelijk volk tot hiertoe ontwikkeld is.

> „Wordt een protestantsche staat niet dikwerf met een gereformeerden of lutherschen verward, zoowel bij geloovigen die hem willen als bij ongeloovigen die hem bestrijden? Die ontkennen dat Nederland in dezen zin een protestantsche staat is, willen het terugvoeren tot een catholischen, of het verlagen tot een heidenschen, en nog wel een heidenschen van het verval van het heidendom, toen het romeinsche indifferentisme door wegneming van het beginsel van nationaalgodsdienst aan eigen nationaliteit zoowel als aan die der overwonnen volken de hartader afstak." (E.V. 1853, blz. 281)

Den protestantschen staat en niet den christelijken staat, waarvoor destijds in Pruisen Stahl en zijn geestverwanten den strijd aanbonden, deze was het, dien la S., — wel te verstaan op het terrein der beginselen en niet op dat der practische politiek, — voorstond; dit constateerende bevinden wij ons aanstonds midden in de problemen, waarmede hij in zijn tijd te doen had. Zoo vinden wij hem, met een kleinen kring van geestverwanten onder wie in het bijzonder Van der Brugghen onze aandacht zal vragen, tegenover het liberalisme, maar ook tegenover Stahl, en, wat meer beteekende, tegenover mr. G. Groen van Prinsterer, den land- en geloofsgenoot, met wien hij nochtans steeds vriendschappelijke betrekkingen bleef onderhouden. Eenzaam, tusschen de strijdende partijen in, kwam hij beurtelings met links en met rechts in botsing. Wat hieraan overigens niet vreemd zal zijn geweest is zijn veelbesproken „onduidelijkheid." Op vele punten

mogen zijn bestrijders het onderling oneens zijn, vrijwel eenstemmig is hun klacht over zijn onbegrijpelijkheid. Van Oosterzee had het er mee te kwaad [1]) en ook Groen van Prinsterer klaagt erover. [2]) La Saussaye is er zich trouwens bewust van geweest, veel van zijn lezers te eischen. Naar aanleiding van Pierson's „Rigting en Leven" zegt hij:

> „Het boek van dr. P. is als een geschreven improvisatie; het laat zich grootendeels lezen als een roman; ik veronderstelde het dus in veler handen. Mij is de gave van zóó, als in spreektoon, te schrijven, niet geschonken. Ik moet mij, ook schrijvende, een gehoor voorstellen, teneinde de natuurlijke neiging van mijn geest tot abstractie niet bot te vieren." [3])

En moge hij zich al hebben getroost met de gedachte [4]), dat men over zijn onbegrijpelijkheid sprekende, nochtans niet zelden op hetzelfde oogenblik toonde, zijn bedoeling terdege begrepen te hebben, van grond ontbloot is de klacht niet: het is veelal niet gemakkelijk, zich een duidelijk beeld van zijn bedoelingen te vormen.

Hoe la Saussaye zich zijn protestantschen staat in concreto voorstelt, is niettemin met weinige woorden aan te geven. Zijn voorlezing over „Het Protestantisme als politiek beginsel" [5]) toont dit aan. Wat hij wil is de onafhankelijkheid van den staat ten opzichte van de kerk, de zelfstandigheid der kerk in den staat en beider onderwerping aan de Hoogste Wet.

Slechts voorzoover de maatschappij metterdaad christelijk is, zal ook, en wel als gevolg daarvan, de staat — als zijnde de orga-

---

1) „Hoe moet het modern naturalisme bestreden worden? Een woord over deze vraag naar aanleiding van prof. van Oosterzee's jongste geschrift over het Leven van Jezus van Ernest Renan" door D. Ghantepie de la Saussaye, 1863, blz. 10. Vergl. hierachter bijlage E.

2) Men denke aan zijn verzuchting over de „sesquipedalia verba bij de ethisch irenische richting in gebruik". („Hoe de Onderwijswet van 1857 tot stand kwam. Historische bijdrage" door mr. G. Groen van Prinsterer, 1876 blz. 79; genoemd geschrift wordt in het vervolg kortheidshalve aangehaald als: H.O.W.)

3) „Leven en Rigting. Vier voorlezingen over godsdienstige vraagstukken van dezen tijd", 1865, blz. XV. Door ons aangehaald als: L. R. Vgl. voorts zijn: „Het wezen der theologie. Brief aan den hoogleeraar P. Hofstede de Groot", 1867, blz. 11.

4) In een aanteekening op zijn vertaling van „De theologie des verstands en de theologie des gewetens in het Fransche Protestantisme" van J. F. Astié, 1866, blz. 194. La Saussaye, die bij het begin van zijn werk als predikant te Rotterdam te kampen had met de moeilijkheid van het zich in het Nederlandsch uitdrukken, ondernam deze vertaling bij wijze van oefening in ons theologisch taaleigen.

5) 1871, blz. 70. Dit geschrift dagteekent uit het slot van la S.'s aan publicaties zoo rijken Rotterdamschen tijd. In 1862 had hij namelijk van de Waalsche gemeente te Leiden afscheid genomen om een beroep van de Nederduitsche Hervormde gemeente te Rotterdam aan te nemen. Het vertrek uit Leiden naar een gemeente, waar hij zich, wat zijn ambtswerk betreft, meer op zijn plaats kon gevoelen, stemde hem tot dankbaarheid. Hij had gebeden „om uitkomst uit de Leydsche woestijn". (Brief aan Groen van Prinsterer van 19 Januari 1857. H.O.W., blz. 133.)

nisatie der maatschappij — op zijn beurt christelijk kunnen zijn. Zonder christelijke maatschappij is de christelijke staat niet dan een anticipatie [1]) met al de gevaren daaraan eigen.

Anders gezegd: voor kerstening van den staat is voorafgaande kerstening der maatschappij conditio sine qua non, hetgeen alleen langs den weg der gewetensvrijheid mogelijk is. Dit is, wat la Saussaye op het oog heeft, wanneer hij van het protestantisme als maatschappelijk beginsel [2]) spreekt.

Wij kunnen hier wijzen op een uitspraak in een zijner leerredenen, welke een even uitvoerig als belangrijk materiaal opleveren, dat mirabile dictu door een theoloog als Bavinck in zijn studie niet in aanmerking werd genomen. In „Al de leerredenen van dr. D. Chantepie de la Saussaye" (uitgegeven onder toezicht van zijn zoon), deel III, blz. 252/3, leest men namelijk:

> „Het protestantisme toch is niet alleen een kerkelijk, het is ook een maatschappelijk beginsel. Als kerkelijk beginsel heet het geloof, als maatschappelijk beginsel gewetensvrijheid.....
>
> .....gewetensvrijheid sluit in zich vrijheid van gedachten en van openbaring der gedachten, vrijheid van woord, gesproken en geschreven woord: vrijheid van wetenschap, vrijheid van vereeniging, ook van godsdienstige vereeniging; vrijheid van drukpers; vrijheid niet alleen voor de waarheid, maar ook voor de dwaling, opdat zij door de wapenen des Geestes overwonnen worde. Want gewetensvrijheid is geen beginsel des ongeloofs, maar des geloofs aan de onoverwinlijke kracht der waarheid, des geloofs mede aan den zegen der openbaarheid."

Hij was overtuigd, dat het Protestantisme als maatschappelijk beginsel zijn laatste woord nog niet had gesproken:

> „Dit kan het niet, zoolang dit beginsel zich niet zuiver heeft ontwikkeld. Het geloof als verlossende kracht voor den inwendigen mensch vormt een vrije kerk, een kerk, op het beginsel der vrijwilligheid gebouwd. Deze kerk nu vordert de gewetens- en belijdenisvrijheid. Het is niet in het belang dier kerk uit te sluiten of te heerschen. Deze kerk moet sympathie hebben voor al wat ook buiten haar in waarheid menschelijk is, voor al wat de zedelijke roeping der menschheid bevordert. Zij is meer dan tolerant, zij is vrijzinnig. Wij behoeven dit woord immers niet op te vatten in de beteekenis van een zinledig, ijdelsprekend en hooghartig liberalisme.
>
> Het is in overeenstemming met de eischen van het geloofsbeginsel, dat de staat vrij gelaten worde in de bereiking van zijne zedelijke doeleinden en niets van hem worde gevraagd, wat niet op zijn gebied ligt, wat niet als de uitdrukking der nationale conscientie kan worden beschouwd. Geeft daarom de staat, vooral in een land met zoo groot verschil van belijdenissen, niet veel aan de kerk, de kerk heeft ook niets anders noodig dan vrijheid. Niet alleen dat zij de vrijheid niet vreest; zij doet meer, zij beschouwt haar als den weg der waarheid, niet minder dan als haar vrucht. Zij vraagt het vrije woord, niets meer en niets minder. Het overige doet God.

---

1) L. R., blz. 127.

2) Vergl. E.V. 1857, blz. 162. Elders spreekt hij van Rome als maatschappelijk beginsel, daarmede kennelijk doelend op de heerschappij, welke de Roomsche Kerk, daarbij niet schromend voor geweld, zich — althans in het verleden — ook over de wetenschap poogde te verschaffen. („Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van dr. A. Pierson over de inaugureele oratie van dr. J. I. Doedes", 1859, blz. 62.)

De organisatie van eene vrije kerk, die, alle heerschzucht opgevende, niet als politieke partij optredende, zich binnen hare grenzen terugtrekt om de geestelijke kracht, die zij bezit, onbelemmerd, geestelijk, d.i. in de vrijheid te laten werken is de groote quaestie van dezen tijd, de zoo veelszins miskende roeping van het Protestantisme in de negentiende eeuw."[1])

De nadere beschouwing van la Saussaye's beginselen uitstellende tot volgende hoofdstukken, vragen wij thans vooreerst de aandacht voor de geestelijke situatie, waarin hij en de zijnen ten onzent optraden.

Hij heeft zich terzake bij herhaling en duidelijk uitgesproken.

Aanvangende met de vraag, hoe hij de geestelijke physionomie van het Nederland der restauratie zag, meenen wij niet beter te kunnen doen dan hem zelf aan het woord te laten [2]):

„Aan veroordeeling van revolutionaire en rationalistische uitspattingen, aan verloochening der naaste gevolgen uit geliefde en voor onfeilbaar gehouden begrippen, aan 't verheffen van der vaderen vroomheid en kracht, aan terugkeer tot voorvaderlijke gebruiken, aan liefde voor vaderlandsche instellingen en ijver voor vaderlandsche ondernemingen heeft het niet ontbroken; ook niet aan kerkelijkheid en eerbied voor kerkelijke personen en inrigtingen. Doch is dit alles geweest een terugkeer tot den levenden God, eene verloochening van de goden der eeuw? Bleven deze niet inwendig aangebeden; bleef de grondovertuiging, der beschaafden althans, niet rationalistisch, dus revolutionair? Wie herinnert zich niet den tijd, dat de goede toon, de beschaving der beschaafden niet toeliet zich met kerkelijke belangen in te laten en de godsdienst verder uit te strekken dan tot het tempelgebouw en de uren der openbare eeredienst? den tijd, dat het voor wijsheid gold, niet te denken aan de dingen die boven zijn, als zijnde, wel te weten, te hoog en te teêr om hier beneden te behandelen, dat hij die meende dat de godsdienst iets met staatkunde, iets met wetenschap, iets met het maatschappelijk leven in al zijne vertakkingen te doen had, schier voor waanzinnig gold, en dat zelfs in de kerk een iegelijk die een stem verhief, die eenigszins een wanklank was in het algemeene concert van „vrede, vrede", als oproerling schier werd buiten geworpen! Protestantisme en vrijzinnigheid zij golden, zoo al niet voor eenswezend, dan toch voor regt goed harmonieerende zusters, of voor moeder en dochter. In het ontbindend element der laatste achtte men het eerste 't best bewaard en voor vroegere eenzijdigheid behoed. Zoo gold de negentiende eeuw, door die onderwerping van alle levenssferen in kerk en staat aan de holle theorieën van het liberalisme, door de onderdrukking van den geest des levens onder de doodende werking van 't abstrakte begrip, voor de bij uitnemendheid verlichte, en ons vaderland als niet het minst voorwaar op de baan des vooruitgangs voortgeschreden". (E.V., 1853, blz. 435/6.)

Het is duidelijk: la Saussaye zag de restauratie als een oogenschijnlijk rustigen tijd, waarin de vrijzinnige beginselen, zooals die

---

1) Prot. Bijdr. 1870, blz. 31/32.

2) Het feit, dat de beschouwingen van la Saussaye grootendeels voorkomen in tijdschrift-artikelen en brochures, die veelal niet gemakkelijk zijn te achterhalen, moge ter verklaring van onze vele, en soms zeer uitvoerige aanhalingen strekken.
De spatieering is, voorzoover niet uitdrukkelijk het tegendeel vermeld wordt, dezerzijds in het belang der overzichtelijkheid, aangebracht.

uit de Revolutie waren opgekomen, ongemerkt hun schadelijk werk bleven doen.

Samenvattend kon hij later (E.V. 1855, blz. 15) van het tijdvak 1815—1830 spreken als van den bloeitijd eener valsche rust, [1]) waarin kerk en maatschappij in gewaande afzondering van elkander den ontbindenden invloed ondergingen van beginselen, waarvan de doodende werking niet werd erkend, om in het gedenkjaar 1863 er nogmaals [2]), op te wijzen, dat gedurende de laatste halve eeuw de openbare meening hier te lande steeds protestantisme en vrijzinnigheid vereenzelvigd had.

Zoo niet ten aanzien van de therapie kon la Saussaye derhalve in elk geval wat de diagnose van zijn tijd betreft, instemmen met Groen van Prinsterer, die onzen toestand schetsend, zooals deze zich in 1863 aan hem voordeed, zijn lezers het volgende beeld voorhield: [3])

> „In Nederland moet reeds uit de openbare instellingen het christelijk beginsel worden geweerd. Staatsregtelijk leven wij, feitelijk althans, in een godsdienstloozen Staat. Vergelijkenderwijs ware deze godsdienstelooshcid een voorregt, indien er waarlijk individuele vrijheid was voor den Christen; indien de christelijke veerkracht eener Natie, aan haar geschiedenis gedachtig, met den niet-christelijken Staat nog niet homogeen, door geen opzettelijke en veelzijdige tegenwerking gesmoord wierd. Maar dit is het geval niet. Onder de leus van scheiding van Kerk en Staat, die, welbegrepen, ook door ons begeerd wordt, is het in den grond der zaak, om bezieling van Staat en Kerk en School met de religie van het ongeloof te doen. Men beweert den Staat te neutralizeren; men geeft den Staat aangansch niet neutrale invloeden prijs. Als in den Staat het christelijk beginsel niet meer den boventoon heeft, zal het anti-christelijk beginsel, in den staatsvorm genesteld, tegen al wat aan eene christelijke Natie nog heilig en dierbaar is, worden gekeerd".

Vragende naar de oorzaak van deze ontwikkeling, zal men ook op onzen volksaard acht moeten slaan.

Ook over ons volkskarakter nu — hij spreekt in den regel van onze nationaliteit — en de invloeden, waaraan het zijn ontstaan dankt, heeft la Saussaye een eigen opvatting.

---

1) Dit stemt wonderwel overeen met de geestige teekening, die de Réveilman Willem de Clercq in zijn dagboek van de Haagsche society geeft:
„Op het uiterlijk af, vindt men hier niets anders dan bescheiden, bedaarde menschen, die den Koning boven alles liefhebben, oprechte protestantsche verlichte Christenen zijn en vijanden der Jesuiten. Enthousiasten vindt men hier volstrekt niet en alles schijnt in de volmaakste rust en orde te gaan, de bureau-uren 's ochtends, de diners en tot de kerk toe. Gelijk Uilenspiegel dit met het vaatje geld aanraadde, tast niemand te diep. Middenmaat is in alles het beste, zegt men, en ieder heeft een middenmaat op zijn eigen hand." „Willem de Clercq naar zijn dagboek" door A. Pierson, II, (ed. 1889), blz. 25/26.

2) Leerr., III, blz. 255. In „Het Protestantisme als politiek beginsel" (1871) verklaart hij opnieuw het met Groen van Prinsterer c.s. eens te zijn, „dat onze geheele maatschappij zich in de wateren der revolutie beweegt en met haar beginsel niet heeft gebroken." (blz. 36/7).

3) „Handboek der geschiedenis van het vaderland" [4], 1875, blz. 902/3.

Hoofdtrekken van dit karakter zijn voor hem:

„vrijheidlievendheid door lijdzaamheid bepaald. Niet de enthousiastische vrijheidsliefde, die eigen is aan het sanguinisch temperament en doorgaans met heerschzucht is gepaard, die vrijheidsliefde, die ook aan andere germaansche volksstammen eigen is; maar die vrijheid, die meer aan het lympathische temperament eigen is, kenmerkt den Nederlander. De vrijheidlievendheid des Nederlanders is geene heerschzuchtige; zij bestaat daarin dat hij gaarne zijn baan zuiver houdt, zijn eigen zaken doet, en, evenmin als hij begeerig is zich met eens andermans zaken te bemoeijen, zoo ook de bemoeijing van een ander man in de zijne niet gaarne ziet. Deze vrijheidlievendheid ontaardt daardoor ligt in bekrompenheid, eigenzinnigheid, onverschilligheid omtrent alles wat op zijn baan niet behoort. „Het ligt niet op mijn weg", is een den Nederlander eigen gezegde en een argument, waarmeê velerlei traagheid wordt vergoêlijkt. Evenwel deze zelfde vrijheidlievendheid, goed geleid, wordt een krachtige drijfveer tot handelen, en wel tot een verstandiger en doorzettender handelen dan daar waar zucht naar vrijheid met zucht naar heerschappij eenzelvig is, en zij leidt tot erkentenis en handhaving van het regt, d.i. van de waarde der persoonlijkheid. Zoo ook de lijdzaamheid. Kan zij ligt ontaarden in lijdelijkheid, flegmatisme, geestelijke onvatbaarheid, zij is, waar bovengenoemde daadkracht bestaat, een kracht, een prikkel tot volharding, die voor geen hindernissen zwicht, en die het taai geduld van den Hollander tot een spreekwoord heeft gemaakt. Dit volkskarakter nu is geen vrucht der Hervorming". (E.V. 1855, blz. 4 en 5).

Van dit citaat is zeker de laatste zinsnede niet de minst treffende. Reeds in den aanhef van hetzelfde opstel (blz. 1/2) had onze schrijver trouwens in dit opzicht duidelijke taal gebezigd:

„Voorzeker niet door de Hervormde kerk, niet door de Hervorming is het nederlandsche volk ontstaan. Wij geven het onzen roomschen landgenooten volkomen toe, wanneer zij herinneren — wat bij de protestantsche beschouwing der geschiedenis onzes vaderlands zoo niet geheel vergeten, dan toch te zeer op den achtergrond is geraakt — dat er een Nederland der middeneeuwen, een roomsch Nederland bestaan heeft, dat dit Nederland zijne geschiedenis, zijn bloei, zijne heerlijkheid heeft gehad, en dat wij dus niet eerst sedert de Unie van Utrecht en de republiek der zeven vereenigde provinciën met hare Gereformeerde Staatskerk een nederlandsch volk zijn geworden. Wij achten het zelfs van het hoogste belang, dat dit niet uit het oog verloren worde, omdat in de erkenning van dit van de Hervorming onafhankelijk bestaan van het nederlandsche volk de waarborg ligt voor zijn voortbestaan: dat, ware onze nationaliteit ontstaan met en door de Hervorming, men ook zou moeten zeggen dat zij met de door Gods voorzienigheid aangebragte gelijkstelling aller godsdiensten en uitwendige scheiding van Kerk en Staat was opgelost en dat de nederlandsche staat nu is ontbonden."

Overigens vergeet la Saussaye niet, dat in zijn tijd nog meer dan de helft van ons volk tot de Hervormde Kerk behoorde en dat die helft den toon aangaf.

Anti-papisme, het traditioneele zwak der Hervormde predikanten, ligt evenwel niet in zijn lijn. Van eenig anti-papistisch genootschap is hij nooit lid geweest, en het is zijn vaste overtuiging, dat „ook in de R.K. kerk de traditioneele zegen van het Christen-

dom moet worden erkend en geëerbiedigd" (E.V. 1856, blz. 392).

De tegenstelling Roomsch-Protestantsch moet z.i. op hooger plan en wel zuiver geestelijk overwonnen worden:

„Het protestantisme heeft zichzelf te voltooien door het protesteerend karakter tegen Rome — niet op te geven maar — alzoo te beperken, dat aan Rome het recht van tegenstand ontnomen worde, hetwelk daardoor geschiedt dat alle christelijke ideeën, waardoor Rome nog is wat het is, in het Protestantisme tot volkomen ontwikkeling komen." [1])

Als in andere opzichten is la Saussaye ook op dit punt in den loop der jaren zichzelf gebleven: in „La crise religieuse en Hollande" (1860, blz. 115) merkt hij op, dat, indien hij zich eerder als hierboven aangegeven uitsprak, het zijn bedoeling was, zich te keeren tegen een dwaling, die het protestantsch karakter der natie op den voorgrond stelde „pour faire considérer les catholiques comme les enfants mineurs du pays, comme des hommes indignes d'être rangés parmi les défenseurs des libertés et des droits de la nation".

In 1870 [2]) laat hij zich in gelijken geest uit:

„Wij zijn er verre van af, deze nederlandsche nationaliteit alleen in de grootere helft der natie, die den protestantschen naam draagt, te zoeken. Integendeel wij kunnen de opkomst der katholieke kerk in Nederland niet anders dan met vreugde begroeten. In de geestdrift der Nederlandsche Katholieken voor hunne kerk ligt een jeugdige frischheid, die het katholicisme daar schijnt te ontberen, waar het eeuwen lang geheerscht heeft".

La Saussaye heeft de eervolle vermelding hem door Gerard Brom [3]) toegekend, dan ook wel verdiend.

Ook op nog een andere groep te midden van ons volk hield hij overigens zijn aandacht gevestigd; wij bedoelen de Joden.

Men hoore hoe la Saussaye over hen dacht. Zij kunnen (het is alweer het reeds aangehaalde opstel van 1855, blz. 6, dat ons hierover inlicht) zijns inziens:

„eigenlijk niet als een organisch deel van de natie beschouwd worden. Liefde tot het land hunner geboorte, het land waar hunne vaderen de bescherming en gastvrijheid vonden, die hun elders werd geweigerd, kan voorzeker velen hunner niet ontzegd worden; doch tenzij zij de verwachtingen huns volks hebben verworpen en hun kerkgenootschap als het voorportaal tot de kerk der toekomst, d.i. tot de socialistische opheffing van alle positieve godsdienst beschouwen; — en in dit geval is de christelijkheid eener natie hun

---

1) Bijbladen tot de Bijbelstudiën, laatste deel, blz. 66/7.

2) „Protestantsche Bijdragen tot bevordering van Christelijk leven en Christelijke wetenschap." eerste jaargang, blz. 34. In het vervolg aangehaald als: Prot. Bijdr. De eerste jaargang van dit belangrijke tijdschrift verscheen in 1870, toen de redacteur nog werkzaam was als predikant te Rotterdam. In 1872 verwisselde hij de bediening des Woords voor het professoraat in de theologie te Groningen, waar hij op 13 Februari 1874 overleed.

3) „Romantiek en Katholicisme in Nederland", II, blz. 131—133 en 343. Tegen de la S.'s opvatting, dat de Roomsch-Katholieken een essentieel bestanddeel onzer nationaliteit zijn, kwamen dr. Bronsveld en Groen ijlings in verzet. („Ned. Ged.", 1870, blz. 226).

> een gruwel en zijn zij noodwendig vijanden van onze gansche geschiedenis; — ten zij dit het geval zij, is hunne liefde tot het land hunner geboorte noodzakelijk eene liefde tot het gastvrije land der vreemden, en kunnen noch mogen zij, om diezelfde verwachtingen huns volks, dit land zoodanig als hun vaderland beschouwen, als de Christenen dit mogen en moeten."

Men kan het ook anders en nog scherper zeggen: zooals la Saussaye het deed in 1857, bij gelegenheid van den strijd over het wetsontwerp op het lager onderwijs (E. V., blz. 268), toen hij op den voorgrond stelde, dat niet ten genoegen van de Joden het christelijk gehalte van het openbaar onderwijs mocht worden teruggebracht:

> „Wij betwijfelen, of er eenig christelijk land bestaat, waar men het onderwijs der jeugd prijs wil geven aan de eischen van een klein aantal Joden, in het midden van het christelijke volk wonende. Geen abstract liberalisme kan ooit de historische werkelijkheid vernietigen, volgens welke de Joden niet zijn een kerkgenootschap maar een *volk*, verspreid onder andere volken".

Hun blijvende vreemdelingschap kan alleen worden verholpen door een terugkeer naar Palestina. La Saussaye vindt zijn gevoelen te dezen uitgedrukt in een uitvoerig citaat van den hoogleeraar Lange [1]) te Bonn uit diens „Ueber die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen dem Staat und der Kirche". (blz. 98/99) door hem in extenso aangehaald:

> „Man hat in der neueren Zeit überall angefangen, die Juden zu emanzipiren, und gemeint, damit ein altes Unrecht gegen die christliche Humanität zu sühnen. Aber man sühnt nicht das alte Unrecht dadurch, dasz man ein neues begeht. Den Talmud in der christlichen Sozietät anerkennen, heiszt anfangen, dem Neuen Testament die bisherige Anerkennung entziehen. Oder soll es das nicht heiszen, will man versichern der Jude habe seinen jüdisch-partikularistischen Standpunkt aufgegeben — nun wohl, dann ist die jüdische Nation reif geworden dazu, nicht todtgeschlagen zu werden durch eine falsche Emanzipation, welche dieselbe unter die Völker auflösen und in ihrer Masse begraben will, sondern dazu, ihre Auferstehung zu feiern, und als Nation nach Palästina zurückzukehren. Und in der That, die Zeit dieser Wiederherstellung Israels musz nahe sein, denn wenn man anfängt, im Groszen und im Groben eine Sache falsch zu machen, so ist es die höchste Zeit dasz sie gemacht werde in der rechten Weise. Das ist unverkennbar ein Grundgedanke in den Bewegungen unsrer Zeit, dasz die Völker, welche in ihrer Nationalität gebunden und gebrochen waren, ihre Auferstehung feiern. Da aber gebührt doch dem Judenvolke endlich einmal der Vortritt vor allen andern.
>
> Wenn man bedenkt, dasz die konsequente Emanzipation der Juden die Vernichtung der jüdischen Nationalität involvirt, so kann man es nur als den letzten Ausdruck unbewuszter Judenverachtung betrachten, wenn so viele Christen die Emanzipation derselben aufs Eifrigste betreiben, und als den letzten Ausdruck der unbewuszten nationalen Selbstverachtung der Juden, wenn sie diese falsche verderbliche Erlösung als ihre

---

[1]) J. P. Lange (1802—1884), Vermittlungstheoloog van Gereformeerden huize; 1854—1884 hoogleeraar te Bonn.

Hield o.m. een voordracht op het internationale congres der Evangelische Alliantie in Augustus 1867 te Amsterdam, waar ook la Saussaye en Groen het woord voerden. (Vergl. bijlage A.)

wahre Erlösung begrüszen wollen. Möge denn der Liberalismus bald auch das neue Unrecht sühnen, das man auf diese Weise an dem israëlitischen Volke begangen hat, indem er die Hand dazu bietet, die Wiederherstellung Israels und seine Zurückführung nach Kanaan zu bewirken. Dann werden die Juden, welche unter uns zurückbleiben, ihr Staatsbürgerrecht in Palestina haben".

Het ligt in de lijn van deze beschouwing, dat

„wel de Joden, als zij zelve daartegen geen gemoedsbezwaar hebben, deelen kunnen in alle regten en voorregten der christelijke maatschappij, dat, juist op grond dier christelijkheid, het deelgenootschap aan het nederlandsche staatsburgerschap en aan al deszelfs regten hun niet mag ontzegd [1]) worden, doch dat zij geenszins den eisch mogen doen gelden van aan eene maatschappij uit het Christendom ontstaan en door het Christendom ontwikkeld, hunne denkbeelden op te leggen, hetzij de theokratische, indien zij aan het geloof der vaderen vasthouden, hetzij de deïstisch-naturalistische, indien zij het hebben verworpen. Het christelijk beginsel alleen is de grond en de waarborg hunner regten en deze worden dus ook door dat christelijk beginsel bepaald." (E. V. 1856, blz. 302).

Over den invloed van het Jodendom op onze volksgemeenschap is la Saussaye niet gerust. [2]) Hun bedenkelijke invloed op de pers is hem niet ontgaan. (E. V. 1856, blz. 300; L. R., blz. 154). Als een teeken der tijden vermeldt hij den moordaanslag op 1 Augustus 1858 bij den aanvang van den dienst in de Schotsche Zendingskerk te Amsterdam door een heethoofd van Joodschen huize op den predikant Schwartz, zelf een zoon van het oude volk, gepleegd. (E.V. 1858, blz. 308.)

De band tusschen „Liberalisten en Joden", later door Kuyper in het licht gesteld, was aan la Saussaye niet ontgaan:

„Het politiek liberalisme vindt zijne uitnemendste, althans ijverigste voorstanders in Israël. Doch de verzoening is niet volkomen, niet oprecht. Niet aan hunne zijde: vooreerst is daar een heftige tegenstand, in den boezem zelven van het joodsche volk, bij alle orthodoxe joden, die den Messias verwachten, een tegenstand, die tot eene volkomene scheuring zou leiden, indien er niet altijd tusschen orthodoxe en liberale joden, die in beginsel meer van elkander verschillen dan ergens twee partijen in eene christelijke kerk, de hoogere gemeenschap bleef bestaan, die niet vernietigd noch verloochend kan worden, die beide partijen ook niet trachten te verloochenen, de nationale eenheid. Ten anderen stuit het ijverig streven der liberale joden om uit de moderne maatschappij alle sporen der heerschappij der christelijke kerk uit te wisschen in de praktijk gestadig op onmogelijkheden en zijn zij gedoemd het onbereikbare te willen. Het ideaal der kleurlooze

---

1) Hier stemt la S. overeen met Groen van Prinsterer. Ook deze acht uitsluiting van de Joden van politieke bedieningen geen volstrekte eisch van zijn beginsel:

„Hun deelgenootschap is denkbaar, als exceptie en anomalie; met dien verstande dat de Staat geenszins, ten hunnen behoeve, de Christelijke eigenaardigheid prijs geeft." („Narede van vijfjarigen strijd," 1855, blz. 16.)

Intusschen geldt ook in het onderhavige geval: duo cum faciunt idem non est idem.

2) Van der Brugghen's opvattingen bewegen zich in dezelfde lijn; vergl. zijn „De Joden in Europa" in „De Vereeniging" XVII (1863), blz. 687 e.v.

m a a t s c h a p p ij te willen verwezenlijken blijft, ondanks de vereende pogingen van joodsche en christelijke radicalen, een Sisyphus arbeid: de steen wentelt naar beneden zoodra men hem meent bevestigd te hebben op den top des bergs. Is de verzoening van joodsche zijde niet oprecht, ook van de christelijke niet. De christenen, die vrienden Israëls zijn, hebben voor de joden blijder uitzichten dan die der radicale emancipatie, maar ook de politieke vrienden der liberale joden..... hebben die den oud-heidenschen afkeer van Israël overwonnen? Het blijkt niet." [1])

* * *

Een woord over la Saussaye's verhouding tot een zoon Israël's, die er in de vorige eeuw als christenjood ruimschoots het zijne toe bijdroeg om in rechtzinnig protestantschen kring de herinnering aan het bestaan van het joodsche vraagstuk levendig te houden, m r. I s a a c d a C o s t a, moge deze inleidende beschouwingen besluiten.

La Saussaye's karakteristieke „Rede gehouden ter gedachtenis aan Mr. Isaac da Costa, in de vergadering der Vrienden Israëls te Leyden den 25sten Mei 1860" [2]) kan ons daarbij tot uitgangspunt dienen. Het is een merkwaardig stuk, gewijd aan een merkwaardige figuur: merkwaardig om de oorspronkelijke visie van la Saussaye op den door hem hoog vereerden Da Costa, merkwaardig ook inzooverre de trekken, die hem in het beeld van den dichterlijken geloofsgenoot boeien, het ideaal afspiegelen, dat la Saussaye zelf, — hoezeer ook als mensch van Da Costa verschillend, — in zijn willen en werken heeft nagejaagd.

Voor een theologische waardeering van deze rede is het hier de plaats niet, al behoeven wij dan ook onze bewondering voor het meesterschap, waarmede la Saussaye zijn onderwerp behandelt en het verschil in denkwijze tusschen Da Costa en hem zelve belicht, niet te verbergen. Waar het voor ons doel op aankomt, zijn eenige typeerende opmerkingen omtrent de persoon van Da Costa, die duidelijk doen uitkomen, in welke richting la Saussaye's eigen sympathieën gaan.

Daar is in de eerste plaats een opmerking over Da Costa als spreker, die in hare licht-ironische teekening wijst op weerstanden in den vorm van convenances, waarmede la Saussaye het ook zelf te stellen had, wellicht ook op een zekere voorname gereserveerdheid, die hij bij zichzelf moeilijk wist te overwinnen:

„Ja, welligt zou men mogen beweeren dat hij, hoewel ruimschoots gevende, zich gevende, alomme waar men wilde ontvangen, evenwel door statige genootschappelijke vormen of wettelijke bepalingen of consideratiën van localen of persoonlijken aard, zooals die onze nederlandsche maatschappij als in een keurslijf gebonden houden, zich altijd eenigszins belemmerd gevoelde en die belemmeringen moest verbreken eer de vurige stroom zijns harten zich vrijelijk kon uitstorten". [3])

---

[1]) D e T o e k o m s t. Vier eschatologische voorlezingen. 1868, blz. 191/5.
[2]) Leiden, J. H. Zitman, 1860.
[3]) Blz. 5.

Wil men nader ingelicht zijn omtrent de eischen, door la S. aan een figuur van beteekenis op het gebied van het geestesleven gesteld: zijn visie wordt duidelijk, als wij hem Da Costa hooren prijzen als een man

> „.....die open hart en oog had voor al wat in eenige persoonlijkheid, in eenige nationaliteit, in eenige literatuur, in eenige wetenschappelijke rigting een regt van bestaan, een kiem van waarheid, al ware 't slechts eene onvervulde maar wettige behoefte uitdrukte". [1])

Reeds eerder [2]) trouwens had hij den dichter geprezen als een man, wiens waarachtige liberaliteit uit geheel zijn wezen sprak, wiens sympathetisch karakter hem punten van aanraking deed vinden bij hetgeen het verst van hem verwijderd was en die aldus in het meegaan met anderen tot aan de uiterste grens van eigen overtuiging en geloof placht te gaan. Het is, dunks ons, duidelijk: het sympathetische [3]) heeft la Saussaye's voorliefde. Wij zullen het terugvinden als den gouden draad, die door heel zijn werk opblinkt, het charisma van hem en zijn jongeren geestverwant in theologicis: Gunning.

Waar de duif, zinnebeeld van dat sympathetische, rust voor het hol van haar voet vindt, daar is ook de plek, waar de vrome zanger uit het wilgenbosch, — zooals men onzen auteur met een zinspeling op zijn naam genoemd heeft, — zijn hoogsten toon doet hooren.

---

1) Blz. 8.
2) E.V. 1853, blz. 151.
3) Vergl. ook genoemde rede, blz. 29/30.

II.

LA SAUSSAYE EN HET LIBERALISME.

Diep ingrijpend waren de wijzigingen welke als gevolg van de Fransche revolutie in de staatkundige verhoudingen in ons werelddeel waren ingetreden: zoowel in Frankrijk als in ettelijke naburige landen zette het liberalisme voor lange jaren zijn stempel op het geestesleven. Welke nu ook de sociaal-economische achtergrond der dingen geweest moge zijn, het valt niet te ontkennen, dat destijds in politicis constitutioneele vragen in het middelpunt stonden en te dezen abstracties een domineerende rol speelden; het is niet toevallig [1]), indien de constituties uit het revolutionaire tijdvak door verklaringen van bloot leerstelligen aard inzake de rechten van den mensch en den burger worden voorafgegaan: de Fransche geest is nu eenmaal daarop aangelegd.

Evenmin is het toevallig, dat la Saussaye, van Fransche afkomst [2]) en bespiegelend van aanleg als hij was, juist ten aanzien

---

1) Verwezen zij naar de beschouwingen van Paul Janet in de inleiding tot den derden druk van zijn „Histoire de la Science Politique dans ses rapports avec la morale". (Quatrième édition, 1913, tome premier, p. X).
Sprekende over het feit, dat op staatkundig gebied de doctrinaire aanleg van den Franschen geest veelal lager wordt aangeslagen dan de practische zin van het Engelsche volk, merkt de schrijver het volgende op:
„Mais, si la France était l'Angleterre, qui donc serait la France? N'a-t-elle donc servi à rien? N'a-t-elle pas aussi son génie propre? Pourquoi n'y aurait-il pas dans le monde un peuple dont la fonction serait d'élaborer des idées générales et de résumer les choses dans la clarté des idées simples? Nous avons assez enseigné la logique pour n'avoir pas à apprendre les inconvénients et les dangers des idées générales; mais nous avons appris aussi que, de l'aveu de tous les philosophes, ce sont les idées générales qui distinguent l'homme de l'animal. Se conduire par la coutume et l'habitude est le caractère propre de la bête; se conduire par principes est le propre de l'homme. Un peuple qui se serait chargé, à ses risques et périls, de trouver le plan et le cadre des travaux sociaux de l'humanité, aurait joué par là un rôle dont il n'a pas à se repentir et à avoir honte. Il a fait ce qu'il avait à faire. D'autres ont eu leur fonction; il a la sienne."

2) Gaarne noemt hij zich „een zoon der Fransche martelaarskerk, een kind der Refuge". (Leerr., V, blz. 100).
(Met „Refuge" is hier bedoeld de z.g. „Second Refuge", de groote uittocht van Fransche protestanten naar Nederland en elders na de herroeping van het Edict van Nantes (1685). Als „Premier Refuge" pleegt te worden aangeduid de uittocht van Fransch-sprekende protestanten uit de Zuidelijke Nederlanden (Walen) naar Noord-Nederland in de eerste jaren van den Tachtigjarigen oorlog, waaraan ten onzent de oudste Waalsche gemeenten haar ontstaan hebben te danken.)
Ook tegenover Pierson verklaart la S. uitdrukkelijk deze zijn afkomst op hoogen prijs te stellen. („De strijd der gemeente", antwoord aan dr. A. Pierson, 1864, blz. 10.)

van de grondslagen van het liberalisme met overtuiging stelling nam. Achter de feiten liggen voor hem de ideeën: wie de eerste wil verstaan, dient de laatste als achtergrond, waaruit zij opkomen, te doorzoeken:

„Er is een geschiedenis des geestes, een geschiedenis der gedachten, zooals er een geschiedenis is der feiten, en de laatste wordt uit de eerste verstaan." [1])

Als rechtzinnig Protestant — ook hij stelt prijs op den naam Gereformeerd [2]), welken de neo-calvinisten sindsdien voor zich trachtten te monopoliseeren — moest hij, de beginselen der revolutie aan zijn overtuiging toetsend, tot een afwijzend oordeel komen. Van ander standpunt uit en op andere wijze, maar daarom niet minder principieel dan Groen van Prinsterer heeft ook hij zich tegen het liberalisme gekeerd.

„De vijand, dien wij bestrijden, is het liberalisme" verklaart hij uitdrukkelijk. (E.V. 1856, blz. 9). Voortgaande steekt la Saussaye te aangehaalder plaatse aanstonds af naar de diepte, en stelt op den voorgrond, dat het liberalisme wortelt in een verkeerde beschouwing van den mensch. Laten wij, — onzerzijds wederom een en ander spatieerende, — hem zelf aan het woord:

> „Volgens het liberalismus ligt het middenpunt van 's menschen leven, de bewegende oorzaak zijner handelingen, zijn licht en zijn rigtsnoer, immers in den normalen toestand, in het abstracte verstand, ten onregte rede genoemd. Het *abstracte* verstand, zeggen wij, omdat het verstand alzoo wordt afgescheiden gedacht van de overige vermogens en als die allen beheerschende wordt voorge-

1) Leerr., III, blz. 264. Treffend is hier de overeenstemming met Ed. Laboulaye: „L'Etat et ses limites", blz. 13: „.....le changement des affaires humaines n'est que la traduction matérielle du changement des idées." Zijn ideologische beschouwing der geschiedenis deelt la S. o.m. met den door hem hoogvereerden Vinet (vergl. diens „Essai sur la manifestation des convictions religieuses etc.," 1858, blz. 30). Soortgelijke opvattingen huldigen ook Guizot en Groen van Prinsterer, op wier onderlinge verwantschap in dit opzicht gewezen wordt door dr. H. Smitskamp, „Groen van Prinsterer als historicus", 1940, blz. 56/57.

2) Vergl. onderstaande uitspraak in zijn „Brief" aan Groen van Prinsterer ten geleide van de tweede uitgave van „De Nood der Kerk" (1865), blz. XIII/XIV: „Voortgezet onderzoek en christelijke levenservaring hebben, — want ik moet nog van mij zelven spreken — mijne ingenomenheid en instemming met de belijdenis der gereformeerde kerk niet alleen niet doen af-, maar eerder doen toenemen. Naarmate ik zelf werd ingeleid in de diepten, zoowel der heilige schrift als, daarvan onafscheidelijk, van eigen gemoedsleven, heb ik immer meer de gereformeerde leer- en levensopvatting, die in onze belijdenis eene zuivere en klare uitdrukking heeft gevonden, als eene der reinste en rijkste openbaringen van het leven des Geestes in de gemeente leeren waardeeren, en ook in den vorm, dien mijn eigen geloofsleven had aangenomen, den invloed dier moederkerk, de vrucht des Geestes in haar midden, de geestelijke filiatie uit de Calvinistische hervorming erkend".
In de „Bijbladen tot de Bijbelstudiën", derde deel (1863), blz. 69 noemt hij zichzelf uitdrukkelijk „Calvinist en gereformeerd". Reeds eerder had hij te zelfder plaatse (blz. 12) verklaard: „Calvinist ben ik van afkomst en geestesaanleg".

steld, terwijl het integendeel door deze beheerscht wordt. In de werkelijkheid, volgens eene ware, de bijbelsche psychologie, zijn de bronnen des levens in het hart, en wordt het verstand alzoo door het hart beheerscht, dat eerst datgene regt wordt verstaan waarmede wij te voren in levensgemeenschap zijn getreden en dat de kennis niet aan de liefde voorafgaande is, maar het op de liefde volgende. De ware kennis is daarom ook in den grond een aanschouwen; het is de geheimzinnige zamentreffing van het objekt en het subjekt. Eerst waar die samentreffing heeft plaats gegrepen en het objekt aanschouwd wordt, is er ruimte voor de onderscheidende, ontledende werkzaamheid van het verstand; de verstandsbegrippen ontstaan eerst daar waar de idee gevormd, met andere woorden waar de werkelijkheid aanschouwd is. Dit verstand, dat dus in den zamenhang onzer vermogens slechts een zeer ondergeschikte plaats bekleedt, wordt door het liberalismus ten troon verheven. Het wil niet zien, het wil bewijzen; het wil niet de orde, den logischen zamenhang der dingen opmerken, de gedachte Gods nadenken; het wil de gedachte scheppen, de werkelijkheid afhankelijk maken van de a priori betoogde noodzakelijkheid; niet de verstandsbegrippen doen rigten door de objektieve wereld, maar de objektieve wereld door de verstandsbegrippen; met andere woorden: niet gelooven (het gelooven toch is een zien) om te begrijpen, maar begrijpen om te gelooven. Dat dit een ijdel pogen is spreekt van zelf. De mensch schept niet, hij kan slechts het geschapene nadenken. Van daar ook dat het liberalisme een bij uitsluiting ontkennend karakter heeft. Het verstand zelf kan niet zien; het verstand is niet het oog des geestes, het is de hand, die eene van elders aangebragte stof schift en ordent. Waar dit oog gesloten wordt en dus geen stof aanwezig is om te ordenen, daar keert zich de werkzaamheid van het verstand noodzakelijk tegen alle werkelijkheid. Het wordt eene louter ontkennende en daarmede verstorende werkzaamheid. Het werktuig des geestes keert zich tegen den geest."

La S. laat niet na zijn lezers voor te houden, welke consequenties het liberalisme voor de levenspraktijk op onderscheiden terrein met zich brengt:

„Alzoo bekomen wij van alle zaken begrippen, die louter vormen zijn, waaraan het wezen der zaak ontbreekt: een Godsbegrip, waaraan de idee Gods ontbreekt (de idee namelijk van *gezag*); een zondebegrip, waaraan de idee der zonde ontbreekt (de idee van *schuld*); een verlossingsbegrip desgelijks; en dit niet alleen op godsdienstig gebied, maar op ieder ander gebied. De kunst, volgens het liberalismus, is louter vorm; de staat louter vorm; de eeuwige schoonheid, de eeuwige orde ontbreken aan beide begrippen. In een woord, het eeuwige ontbreekt aan het liberalisme; het heeft geen eeuwige ideeën, die de waarheid zijn van iedere werkelijkheid; het ziet dus ook de werkelijkheid niet, zoo als die is en vormt begrippen, die zij voor de waarheid houdt, waaraan de werkelijkheid moet worden getoetst, ofschoon zij in geen verband staan noch met deze, noch met gene. — Deze grond echter ligt slechts op de oppervlakte. De grond van dezen grond is een andere. De valsche psychologie is het gevolg der ontrukking van den mensch aan zijn eeuwig middenpunt. Vindt hij het middenpunt zijns levens in hetgeen dienen moest, het verstand, en onderwerpt hij daaraan wat heerschen moest, het hart, het is omdat hij zelf ontrukt is aan het middenpunt zijns levens, vervreemd van het leven Gods. Waar de gemeenschap met God bestaat, niet als ééne daad, de werkzaamheid ééner sfeer in den mensch, die hij dan natuurlijk aan de werkzaamheid der andere, der hoogere, der verstandelijke onderwerpt en daardoor in den grond vernietigt, maar als het leven der ziel, het leven Gods in den mensch, daar is ook een overgezet zijn in de sfeer der eeuwige waarheid, die ook de eeuwige werkelijkheid is; daar is een aanschouwen van alle dingen van uit het eeuwig

en eenig middelpunt, van uit God en daarmede een kennen van alle dingen (1 Joh. II : 20). Doch deze gemeenschap is van de subjektieve zijde, van de zijde des menschen, gebonden aan zijne onderwerping, zijne volkomene en onbepaalde onderwerping aan Hem. Het geloof is eene *gehoorzaamheid* (Joh. III : 36); waar deze ontbreekt, daar is geen geloof, dus geene gemeenschap met God. Daar nu de mensch toch tot gehoorzaamheid is geschapen, daar hij een middenpunt noodig heeft waaraan hij zich hecht, zoo zoekt hij dit in zich zelven, hij zoekt in zich zelven zijn grond, de rede en het rigtsnoer van zijn bestaan, hij zoekt het in het vermogen, dat het minst in dadelijk verband staat met de werkelijkheid buiten hem, in zijn verstand. Dit verklaart hij te zijn de rede; dit wordt zijn God, waaraan hij God, wereld en eigen hart onderwerpt."

Welke plaats moet op dit standpunt aan de wetenschap worden toegekend?

„Waar het verstand gehouden wordt voor het hoogste, het rigtende in den mensch, daar wordt ook natuurlijk de wetenschap voor de hoogste magt des levens gehouden. De wetenschap geldt evenzeer voor de hoogste levenssfeer, waaraan alle andere onderworpen zijn, als het verstand voor het hoogste vermogen, dat alle andere beheerscht. De wetenschap, aan niets onderworpen, niets dienende, is de afgodin, waarin de zelfvergoding van het verstand zich objektiveert. Zij is het hoogste, niet in dien zin als waarin het weten van het leven de hoogste openbaring is van het leven, maar als de beheerscheresse van het leven. En waarin bestaat nu de wetenschap volgens het liberalisme? De ware wetenschap is de tolk der waarheid, de uitlegster van het bestaande; de ware wetenschap doet ons hetgeen wij bezitten dubbel bezitten door er ons de bewustheid van te geven en daardoor met volle vrijheid en zelfbewustheid te doen bezitten. De wetenschap van het liberalisme vergenoegt zich niet met den nederigen rol van uitleggen en verklaren; zij wil scheppen, doch is daartoe onvermogend. Slechts het begrepene heeft waarde, waarheid en werkelijkheid. En daar er, zoo als wij zeiden, buiten de aanschouwing niets wordt begrepen, zoo is ook de strekking dier wetenschap negatief-kritisch, eene strekking om het gebied van het voor waarheid en werkelijkheid aangenomene, gestadig te verkleinen, van ontkenning tot ontkenning, in onbewusten drang voort te streven naar het luchtledige gebied van het volstrekte niets. Haar uitgangspunt zoekt zij altijd buiten den cirkel des levens, uit het niets tracht zij het iets te verklaren. Doch op dezen weg, in dezen Tantalus-arbeid van altijd te trachten tot iets te komen waar niets ten grondslag ligt, stoot zij gedurig tegen de werkelijkheden van het leven aan. Deze tracht zij uit den weg te ruimen, ten einde door niets meer belemmerd te worden in de uitoefening van haar gewaande scheppingskracht. Dit is haar echter onmogelijk. En zoo is het liberalismus in zijne verschijning in een gestadigen strijd gewikkeld tegen de werkelijkheid; het is de worsteling eener valsche theorie met het leven."

Het liberalisme openbaart zich op onderscheiden terrein en in velerlei vormen.

„Dit maakt zijne bestrijding hoogst moeijelijk. Het liberalismus is evenmin een systeem als een partij. Een systeem kan met een systeem bestreden worden; tegenover eene partij stelt men eene partij. Het liberalismus is geen systeem; het is een geest (*der Geist der stets verneint*) die zich in ieder systeem kan voegen, de meest positieve vormen kan aannemen; alleen het ontneemt aan alle dingen den inwendigen kern, het levensbeginsel. Het is de parasiete plant, die zich aan het leven en de groeikracht der gezonde

vegetatie vasthecht. Het bespiedt waar leven en kracht is en bemagtigt er zich terstond van om het na te maken onder voorwendsel van het te verbeteren en te voltooijen, niet ziende dat wat gemaakt is en niet geworden, wat niet groeit, ook niet leeft. Is het liberalismus geen systeem, dan is het ook dwaasheid het met een systeem te bestrijden."

Hoe het liberalisme dan wèl bestreden kan worden?

„Het liberalismus kan alleen bestreden worden door het zijn grond, zijn regt te ontnemen, namelijk door het menschelijke af te scheiden van het duivelsche, aan de behoeften, waarvan het liberalismus eene valsche bevrediging is, de ware, de goddelijke bevrediging te schenken. Het liberalismus wil de werkelijkheid, het bestaande hervormen en volmaken. Zijn hervormings- en volmakings-proces is een vernietigings-proces. Doch dat de werkelijkheid voor hervorming en volmaking vatbaar is, ja die dringend vereischt om niet in een staat van ontbinding te verkeeren, worde niet alleen niet geloochend, maar deze overtuiging zij de gemeenschappelijke grond waarop wij den vijand ontmoeten en bestrijden, het uitgangspunt van alle werkzaamheid, van allen strijd. Doch nu worde het aangetoond dat de bewegingen van het liberalisme niet zijn evolutiën, ontbindingen waardoor de natuurlijke wasdom wordt bevorderd en gekweekt, maar revolutiën, verwoestende omkeeringen die de scheppingen Gods vernielen om andere in de plaats te stellen. Het worde aangetoond dat de oplossingen die het liberalismus aan de wereld-raadsels geeft, geene oplossingen maar ontkenningen zijn, soms van de beide termen van het raadsel, doorgaans van een der beide. De werkelijkheid in haar onomstootelijk karakter worde aan de ontkenningen of ontduikingen van het liberalisme tegen over gesteld, hoe onverklaarbaar die werkelijkheid ook zij, hoe ondoorgrondelijk hare geheimen, hoe onoplosbaar hare tegenstellingen. Op die tegenstellingen en geheimen worde vervolgens de sleutel van Gods woord toegepast om te zien of zij daarop past, en is men met behulp van dezen sleutel, die tot een lichtende fakkel wordt, tot in de binnenkameren dier werkelijkheid ingedrongen, heeft men daar den eeuwigen grond, de eeuwige waarheid der dingen gevonden, dan heeeft men het geheim ontdekt van allen vooruitgang, verbetering, volmaking. In een woord, tegen over het liberalismus dat zijn grond heeft in het niets, en dan niets dan schijn voortbrengt en het ijdele tegenbeeld is van het rijk der waarheid, worde dat rijk in deszelfs wezenlijkheid en werkelijkheid voorgesteld, worde de grond der dingen gezocht, gevonden en aangetoond als liggende in den Geest, in het eeuwige, in dien Heer die de Geest is en de Vader der eeuwigheid. Is dus Christus in zijne waarheid en wezenlijkheid, in zijn eeuwig wezen en zijne verschijningen in den tijd, tegenover de ontkenningen van den geest die steeds ontkent te stellen, is onze strijd een strijd niet van systeem tegen systeem, maar voor Christus tegen den duivel, hieruit volgt dat wij evenmin een partij bestrijden als wij een partij zijn".

Voor la Saussaye beperkt zich het liberalisme ten onzent dan ook niet tot een bepaalde groep:

„De bestaande scheiding, in ons vaderland althans (wij meenen ook elders) tusschen orthodoxen, anti-revolutionairen of hoe men ze noemen wil, en liberalen is eene valsche, eene gedwongene. De beide legers, indien ik ze zoo eens noemen mag, erkennen in de tegenovergestelde slagorde zoo vele aangezigten, in wie het onmogelijk is een vijand te zien, en ook wel naast zich dezulken die te achten zijn meer met de scheede dan met het zwaard te strijden, of wier wapperende banier hun te veel in de oogen waait om den vijand te zien, dat het onmogelijk is alzoo geordend den strijd met eenigen ijver, met eenigen ernst te aan-

vaarden. De onmiskenbare stilstand in den strijd is, dunkt mij, het teeken geenszins daarvan dat er inwendig vrede is, dat de groote antithesen zijn opgelost en dat wij jaren lang elkander gebeten hebben, (laat ons de zaak bij haren naam noemen) om een misverstand, zoo als sommige *gutmüthige* optimisten zich inbeelden; geenszins, de antithesen bestaan meer dan ooit, alle eerste beginselen van vastheid en zekerheid worden bestreden, iedere grond, tot de diepste toe wordt betwist; maar deze stilstand, die een zeer gevaarlijk karakter kan aannemen en doodslaap worden en waarvan wij daarom de ophouding vurig wenschen, is het teeken dat wij allen gevoelen dat de legers niet goed geplaatst zijn, dat er een *pèle-mèle* is van vrienden en vijanden. Wij hebben den strijd niet tegen vleesch en bloed; dus, nogmaals, niet van partij tot partij. Onder de zoogenaamde regtzinnigen is er veel meer liberalismus dan men vermoedt en zij zelven weten; onder de zoogenaamde liberalen veel meer anti-liberalismus, dan erkend of beleden wordt".

Ook wat betreft zijn blik op het liberalisme, is la Saussaye in den loop der jaren dezelfde gebleven. In 1868 komt het in zijn onder den titel „De Toekomst" uitgegeven lezingen (blz. 195 e.v.) opnieuw ter sprake. Ook thans maakt hij er treffende opmerkingen over:

„Het liberalisme dringt ons eene valsche eenheid op, in kerk en school, eene eenheid, die het belichaamt acht in zijne negatieve wetenschap, het voorteeken of de aanvang van de valsche profetie. Het zingt altijd vredeliederen en komt ons te gemoet met de onschuld van het lam. Het wil alles wat gij wilt, maar op andere wijze, niet in uw vormen als geest, niet als letter, waaronder het woord verstaan wordt. Sommige natuurkundigen zeggen dat de natuur een afkeer heeft van het ledige (horror vacui), men kan zeggen van het liberalisme, dat het een afkeer heeft van het volle, het geprononceerde, het georganiseerde, den rijkdom der levensvormen. Alles moet tot gelijkheid gebracht worden, dus alle, hoogten vernederd, alle torenspitsen afgebroken worden. Een algemeene godsdienstige geest moet de geheele maatschappij doordringen zonder dogmen; een christendom boven geloofsverdeeldheid; christelijke deugden zonder geschiedenis of leer. Het is naïf-onschuldig in de aanprijzing van zijne algemeenheden; het tracht u te winnen, u te overtuigen; wordt gij niet gewonnen, ja, het zal den liberalen grootelijks leed doen om uwentwil, maar gij kunt niet eischen, dat voor uwe individueele geloofsovertuiging het geheel worde prijs gegeven. Houd uw geloof voor u als eene heilige relikie in uw binnenkamer, achter slot; maar de maatschappij moet geregeerd worden naar beginselen van algemeene zedelijkheid, algemeene menschelijkheid, algemeene godsdienstigheid. Algemeen, dat is het geliefkoosd woord; dus dit algemeene niet in de binnenkamer, maar in de maatschappij, in de officiëele school, in de officiëele philantropische inrichtingen, in de officiëele wetenschap, straks ook in de officiëele nieuwe staatskerk. Daar is dus regering, machtuitoefening noodig om de algemeene beginselen tot heerschappij te brengen. De beginselen der nieuwe maatschappij kunnen eerst door eene krachtige hand tot heerschappij gebracht worden, de uitvoerende macht zij dus zooveel mogelijk onbelemmerd, ongebonden."

Deze karakteristiek is kennelijk afkomstig van een man, die in den staat der liberalen [1]) met open oogen heeft rondgezien.

---

1) Tusschen den liberalen staat (in idealen zin), zooals b.v. Wilhelm von Humboldt („Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen", 1792) en een eeuw later Emile Faguet („Le Libéralisme") dien zagen, en den staat der liberalen, een staat, waarin de liberalen het heft in handen hadden en het bestuursapparaat aan de verbreiding van hun ideologie dienstbaar maakten, is scherp onderscheiden door

De lectuur van schrijvers als Guizot, de Tocqueville en Ed. Laboulaye, alle drie meermalen door hem genoemd, had er het hare toe bijgedragen om la Saussaye de oogen voor de innerlijke gesteldheid van dezen staat te openen.

Laboulaye, om voor het oogenblik slechts dezen te noemen, had — hetgeen in dit verband bezien zeker niet toevallig is — er reeds [1]) de aandacht op gevestigd, hoe hoog de Fransche liberalen met de centralisatie wegliepen.

Op de staatsclericale strekking der revolutiebeginselen was trouwens al in 1840 [2]) door Groen van Prinsterer gewezen:

> „Over de zedelijke en godsdienstige, of ook wel ongodsdienstige ontwikkeling der Natie het beheer te willen hebben, is mede een denkbeeld uit het stelsel der Revolutie ontleend. De Vorsten en Overheden vroeger werkten wel met de Kerk ter daarstelling en verbetering van het Onderwijs mede; doch beweerden niet dat de zorg voor de opleiding der jeugd bij Staatsverdrag, van de Ouders op hen overgedragen was."

* * *

Van een de positie van la Saussaye c.s. als middengroep tusschen links en rechts kenschetsend feit, maken wij in dit hoofdstuk ten besluite nog melding; wij bedoelen het oordeel van Allard Pierson. Op zoek naar bondgenooten voor zijn partij [3]) wijst hij bepaaldelijk op de mannen der ethisch-irenische richting.

Ondanks la S.'s wel zeer principieele critiek op het liberalisme, waarvan de voorgaande bladzijden getuigenis afleggen, bespeurde Pierson, wien een scherpe blik op dieper liggende beginselen zeker niet kan worden ontzegd, toch duidelijk een verbindingslijn tusschen liberalen en ethisch-irenischen. Hetgeen Pierson over zijn voormaligen Rotterdamschen ambtgenoot kon schrijven, gold stellig niet voor den overigens door hem hooggewaardeerden [4]) Groen van Prinsterer.

Na summierlijk te hebben uiteengezet, wat het beginsel der liberale partij is, wijst Pierson aan, op welke gronden hij verwantschap met de ethisch-irenische richting aanwezig acht. Zijn be-

---

dr. F. C. Gerretson, in een reeks artikelen over Groen's actualiteit in het Veertiendaagsch bijblad van het dagblad „De Nederlander", 1924/5, inzonderheid in het nummer van 30 Maart 1925.

De erkentenis, dat de liberale staat ten onzent tot staat der liberalen was geworden, treft men ook aan in het kort daarna verschenen geschrift van prof. mr. J. A. Eigeman over „De politiek-godsdienstige antithese, haar opkomst, groei en ondergang", 1925, blz. 84.

1) In zijn lezenswaardige essay over Alexis de Tocqueville (1859). Herdrukt in „L'Etat et ses limites" [2], 1863, blz. 160.

2) „Bijdrage tot herziening der grondwet in Nederlandschen zin" (Verspr. Geschriften, I, blz. 216).

3) Dr. A. Pierson, „De Liberale Partij op staatkundig gebied", 1868. Vergl. over hem: „Allard Pierson. Een cultuur-historische studie" door dr. K. H. Boersema, 1924.

4) Vergl. „Oudere Tijdgenooten" blz. 119 e.v., voorts ook: „Uit de Verspreide Geschriften van Allard Pierson verschenen in 1852-1865", derde reeks, I, blz. 301 e.v.

schouwingen zijn van dien aard, dat het de moeite loont, er bij stil te staan; hetgeen ons van een man als hij, met wien la Saussaye trouwens meermalen den degen kruiste, niet behoeft te verbazen.

Partijen, — aldus de Heidelbergsche privaat-docent, — gaan van beginselen uit; zij danken haar ontstaan aan verschil van inzicht omtrent de wijze, waarop het heil van den staat het best bevorderd wordt. Het inzicht hieromtrent ontstaat evenwel onder den invloed van beschouwingen, die veel verder reiken dan het gebied der staatkunde: „Een wijsgeerige beschouwing ligt aan elke ernstige staatkundige partij ten grondslag." [1]) Van deze opvatting uitgaande, komt Pierson op het terrein, waarop la Saussaye zich bij voorkeur beweegt. De staatkunde veronderstelt toch „een zekere kennis en waardeering van de menschelijke natuur, van hare zedelijke zijde beschouwd"[2]), zij raakt dientengevolge de diepste zedelijke vraagstukken. „Wat dunkt u van den mensch?" is voor elk politiek stelsel een levensvraag. Uit de praktijk ook van den minst wijsgeerig gevormden staatsman blijkt bij nauwkeurig toezien al spoedig, welke opvatting van de menschelijke natuur hij huldigt.

Wat was nu te dezen het standpunt der liberalen?

Pierson begint met te wijzen op hetgeen de liberale partij kennelijk n i e t wil.

> „Zij wil aan niemand in den staat v o l s t r e k t e souvereiniteit, zij wil aan de kerk slechts een zedelijken invloed — geen onmiddellijke politieke beteekenis — toekennen.
>
> Hiermede ontvallen aan de liberale partij twee hechte steunpunten van het staatsleven: een volstrekt souvereine macht, en eene heerschende kerk. Waar vindt zij een kracht die tegen dit gemis opweegt?
>
> Wat zij verwerpt, is elk bloot uitwendig gezag.
>
> Zoo moet hare kracht dan liggen in hetgeen logisch tegenover uitwendig gezag staat, dat is in de autonomie van den menschelijken geest, geëerbiedigd voor den enkelen mensch, gelijk voor het volksleven.
>
> Met andere woorden: de liberale partij wil s e l f g o v e r n m e n t, de mensch geregeerd door zichzelven, en wel door zijn wezen, dat is door zijn geest.
>
> Geloof in het bestaan, in de kracht en roeping van den geest, in de mogelijkheid zijner heerschappij over de driften onzer zinnelijke natuur, is mitsdien de bodem waarin het beginsel der liberale partij — een volstrekt ethisch beginsel — wortelt." [3])

Nader toegelicht:

> „Zij zoekt het wezen van den mensch in den geest (welke uitdrukking 's menschen geheele hoogere leven omvat: geweten, gevoel en rede); — vandaar geen speculeeren op de domme krachten des volks.
>
> Zij acht den menschelijken geest, bestuurd door een ernstigen zedelijken wil, voorgelicht door geschiedenis en ervaring, in staat, de wetten van zijn eigen leven te ontdekken; — vandaar geen loopen aan den leiband van het priestergezag.
>
> Zij acht den geest geroepen en in staat, te heerschen over de zinnelijke driften; — vandaar geen „rehabiliteeren van het vleesch", geen heulen met

---

1) Blz. 6.
2) Blz. 7.
3) Blz. 7/8.

> een socialisme, dat in den vrijbrief, aan onze hartstochten verleend, den adelbrief der nieuwere maatschappij meent te lezen.
>
> Zij acht den geest tot die heerschappij over de zinnelijke natuur eerst bekwaam door middel van een aanhoudenden, zedelijken strijd; — vandaar geen droomen, in den trant van Rousseau, St. Simon of Fourier, van een onbedorvenheid der menschelijke natuur, die slechts op het tot stand komen van zekere politieke en maatschappelijke instellingen wacht om zich in al de engelachtigheid van haar karakter te kunnen vertoonen; vandaar geen huldigen eener wijsheid, terecht door den dichter gebrandmerkt als de
>
> Vermeetle, die den storm al spelend dus ontketent,
> En, reeknende op den mensch, geen driften mederekent,
> Geen zonde! [1])
>
> maar veeleer het opnemen van deze stelling aan het hoofd van haar programma: de zedelijke wedergeboorte eens volks de voorwaarde van zijn staatkundig herleven." [2])

Waar treedt nu in het vorenstaande de verwantschap met de ethisch-irenischen aan het licht?

Ziehier wat Pierson antwoordt:

Naarmate de ethisch-irenischen hun eigen standpunt klaarder inzien, zullen zij begrijpen, „dat in de autonomie van den geest hun waarachtig p a l l a d i u m ligt". [3]) Zij kunnen zijns inziens bovenstaande liberale stellingen alle onderschrijven.

> „Ook voor hen is de geest de eenige eerbiedwaardige kracht, welker majesteit zij niet door het te baat nemen van uitwendig geweld willen schenden. Ook voor hen zijn de politieke vraagstukken in den grond zedelijke vraagstukken, en van louter zedelijken aard is ook in hun oog de werkzaamheid, die de zegepraal der waarheid moet verzekeren. Niet de onfeilbaarheid der kerk of van eenig ander instrument, maar de levende macht van Gods geest is het eerste artikel van het practisch geloof, waarmede ook zij de noodlottige invloeden willen bestrijden, die kerk en maatschappij aan scepticisme en materialisme zouden prijs geven; invloeden die zij niet door een zoogenaamd geloovig obscurantisme willen keeren." [4])

Mochten al destijds de ethisch-irenischen nog geenszins medestanders der liberalen zijn, zoo schrijft Pierson dit niet toe aan principieele verschillen, maar aan andere oorzaken. Hij wijst in dit verband op de inconsequenties der liberalen, die hier te lande in de praktijk met de volstrekte scheiding van kerk en staat geen ernst maakten, handhaving der theologische faculteiten aan de rijksuniversiteiten voorstonden en het ten aanzien van het lager onderwijs nog niet verder hadden gebracht dan een „fanatisch opdringen van eigen verlichting" [5]), waartoe het tot secteschool der modernen verworden openbaar onderwijs hun het aangewezen middel was. [6])

---

1) Da Costa, 1648 en 1848.
2) Blz. 9/10.
3) Blz. 12.
4) Blz. 13.
5) Blz. 26.
6) Het is verklaarbaar, dat Pierson's kritiek de liberalen niet weinig prikkelde. Prof. Buijs gewaagde in „De Gids" van Pierson als van iemand, die „aan de boorden van den Neckar" streed, waartegenover laatstgenoemde promptelijk de wedervraag stelde, hoe zulks bezwaar tegen zijn principieel betoog kon opleveren. „Moet men volstrektelijk daarvoor wonen in de onmiddellijke nabijheid der Leidsche vaart?" zoo vraagt Pierson. (blz. 59).

III.

LA SAUSSAYE'S MAATSCHAPPIJ- EN STAATSBEELD.

Stelselmatige ontvouwing van een staatsleer lag niet op la Saussaye's weg: van een theoloog mag men zulks niet vorderen. Groen van Prinsterer en Van der Brugghen, van wie men veel eerder afgeronde beschouwingen op dit gebied had mogen verwachten, lieten trouwens eveneens betrekkelijk weinig van dezen aard na; immers: zelfs Groen's „Ongeloof en Revolutie" is veeleer als historisch betoog bedoeld, en Van der Brugghen's „Studiën over de verhouding tusschen de beginselen van gezag en vrijheid op Staatsgebied" [1]) behandelen bedoelde stof wel vanuit een zeer bijzonder gezichtspunt.

Te verwonderen behoeft deze schrale oogst ons niet. Immers, het kleine getal der rechtzinnig Protestantsche voormannen werd destijds veelal geheel door de vragen van den dag in beslag genomen. [2])

Of dit ten slotte een verliespost op de geestelijke balans beteekent, staat nog te bezien. Meer nog dan bij leerstellige verhandelingen leeft een volk bij het als „Gebot der Stunde" gegeven getuigenis.

Om het met la Saussaye[3]) te zeggen: „alle uitnemende werken, „die de christelijke theorie hebben ontwikkeld en aan de christelijke „kerk schatten van wijsheid hebben achtergelaten, zijn strijdschriften „geweest".

La Saussaye's taak lag daarenboven voornamelijk op ander terrein. Trouwens ook op theologisch-wijsgeerig gebied kwam hij niet tot publicatie van geschriften van systematischen aard. Of hem in zijn werkzaam leven hiertoe de tijd ontbrak dan wel of zulks hem minder lag — het een zoomin als het ander is voor ons twijfelachtig — moge hier in het midden worden gelaten: al te zeer te spijten behoeft ons het gemis niet. Hetgeen onze schrijver incidenteel over het onderwerp, dat ons in dit hoofdstuk bezighoudt, in het midden brengt, is reeds voldoende om eenige kenmerkende trekken van zijn staatsbeeld te leeren kennen.

---

1) Na zijn dood door zijn zwager Jhr. Mr. J. A. Singendonck in de „Prot. Bijdr.", (tweede en derde jaargang) openbaar gemaakt.

2) „Te lang misschien ben ik telkens medegesleept in de polemiek van den dag", Groen, Ned. Gedachten van 11 April 1873, blz. 1 en 12 en elders.

3) „Bijbladen tot de Bijbelstudiën," tweede deel, blz. 70.

Bij herhaling spreekt hij er zich over uit en wel in dier voege, dat hem ook in dit opzicht geen inconsequentie kan worden ten laste gelegd.

Hooren wij in de eerste plaats, hoe hij over den staat denkt; aanstonds zal ons daarbij blijken, dat la S. het begrip staat niet uit den booze acht [1]):

„De menschelijke maatschappij is wel door de zonde verdorven, ja, bleef zij onder de heerschappij der zonde, zij zoude niet anders kunnen dan zich zelve oplossen in den chaos der barbaarschheid, maar zij zelve is niet uit de zonde. De staat is de organisatie der maatschappij. Het begrip van Staat dus is een zedelijk begrip en is daardoor aan dat van Kerk verwant. Het staatsleven is de hoogste uitdrukking der natuurlijke humaniteitsidee en aan deze sluit zich de christelijke aan. De staat vertegenwoordigt het gemeenschappelijke nationale leven; hij heeft tot uitgangspunt niet alleen de behoefte aan samenleving, die den mensch is ingeschapen, maar ook den eigenaardigen vorm, waarin zich die behoefte openbaart in de verschillende natiën, die door gemeenschappelijken oorsprong en gemeenschappelijke lotgevallen zich zóó en zóó gevormd hebben. Nationaliteiten toch zijn ontstaan, niet toevallig, maar naar de ordeningen Gods. Hij die uit éénen bloede het gansche geslacht der menschen gemaakt heeft, om op den ganschen aardbodem te wonen, heeft ook, naar het apostolische woord, de tijden te voren bescheiden en de ordeningen hunner woning (Hand. XVII : 26), maar de eenheid dier nationaliteiten ligt in de kerk. De kerk gaat uit van de ideale voorstelling der menschelijke natuur, zoo als die in Christus hersteld is, en streeft er naar om haar ideaal in de werkelijkheid over te planten, om hare idee tot geschiedenis te doen worden. Daartoe heeft zij zich aan het nationale leven aan te sluiten."

Het verband tusschen staat en zedelijkheid ziet hij aldus: [2])

„Is de staat nu de organisatie der maatschappij, en is de maatschappij ondenkbaar zonder publieke zedelijkheid, d.i. zonder dat een zeker aantal zedelijke beginselen in de zeden zijn opgenomen en door de wetten gehandhaafd worden, en is deze zedelijkheid in de godsdienst geworteld, dan is ook eene absolute scheiding van kerk en staat, eene zoodanige namelijk, die eene maatschappelijke zedelijkheid zou trachten in het leven te roepen buiten den godsdienstigen grondslag der maatschappij, iets onmogelijks, eene theorie, die op het papier kan worden beschreven, maar die tegen de praktijk des levens schipbreuk lijdt."

Velerlei maatschappelijke belangen, die tot den kring der rechtstreeksche bemoeiingen van den staat behooren, houden met den godsdienst nauw verband. Men denke aan de rechtsbedeeling, het huwelijk, de opvoeding, de armverzorging en ten slotte aan nog een ander onderwerp, waarin de onhoudbaarheid der theorie van een absolute scheiding van kerk en staat evenzeer aan den dag komt: de maatschappelijke noodzakelijkheid van een rustdag.

„In alle deze zaken trekt de staat zijne grenzen binnen het gebied der kerk. De staat kan uit zijn eigen standpunt geen vertrouwen schenken aan hem, die den eed of de daarmede gelijk staande belofte niet voor verbindend houdt en aan den atheïst geene publieke belangen toevertrouwen. Bigamie en polygamie, of ook maar de willekeurige ontbinding van den huwelijksband, kan de staat, wil hij niet beneden het peil van zedelijkheid zinken, waarop de beschaafde, om niet te zeggen de christelijke, maat-

---

1) L.R., blz. 119/120.
2) L.R., blz. 137 e.v.

schappij staat, niet dulden. Er zijn dus godsdiensten of secten, Mohammedanen, Mormonen, wier beginselen door den staat, op de tegenwoordige hoogte der maatschappelijke ontwikkeling, niet zijn toe te laten."

Tot zoover wat den Staat betreft.

Gaan wij thans na, hoe la S. over de samenleving van zijn tijd oordeelde. Hij noemt haar bij voorkeur „modern", welke term echter geen waardeeringsoordeel inhoudt.

Modern is hem

„de maatschappij, die niet naar vaste typen en eenmaal aangelegde grondvormen bestaat, maar die nog niet gevonden heeft de harmonie tusschen geest en vorm; de maatschappij, waarin de geest gestadig de overgeleverde vormen verbreekt en die dus hare instellingen wijzigt naar gelang der immer opnieuw ontstaande behoeften" [1]).

Deze moderne maatschappij nu — met Guizot [2]) duidt la S. haar ook als „société laïque" aan — is de maatschappij, zooals zij geworden is sinds en door de Revolutie [3]). Haar beginsel is het individualisme, dat, op de in 1789 geproclameerde „rechten van den mensch" steunende, gelijk recht voor allen waarborgt, en waarheid en recht niet meer plaatst onder de sanctie van het privilege, maar deze voor zichzelf wil doen spreken.

Voor la Saussaye nu is van de vragen des tijds deze de voornaamste: of er tusschen de moderne maatschappij en de christelijke kerk (of liever het christelijk geloof) een onverzoenlijke vijandschap bestaat; naar zijn gevoelen is dit de levensvraag, die aan allen strijd in kerk en staat ten grondslag ligt. Van het antwoord op deze vraag toch hangt het af, of de geloovige zich van de wereld zal afzonderen, of hij den arbeid op maatschappelijk terrein slechts als een noodzakelijk kwaad zal aanvaarden, dan wel of hij zich krachtens zijn geloof bij het streven van zijn tijd behoort aan te sluiten.

Voor zich antwoordt onze schrijver in beslist ontkennenden zin: hij vermag niet in te zien, dat de moderne maatschappij in haar wezen anti-christelijk zou zijn.[4]) De Revolutie is dat stellig wèl, maar gaat het aan, de moderne maatschappij zonder meer met deze te

---

1) „Bijblad tot de Bijbelstudiën", blz. 44/45.

2) L.R., blz. 187.
Den geest dezer maatschappij noemt la Saussaye den modernen geest, den „esprit laïque". Voordien sprak men ook wel van den protestantschen geest, vandaar dat hij de maatschappij, waarin die geest overheerscht, ook wel als de protestantsche maatschappij aanduidt (bijblad, blz. 32) en voorts ook van een Protestantschen staat (boven blz. 7) spreekt.

3) Bijblad, tweede deel, blz. 97; vergl. derde deel, blz. 17.

4) Vergl. de voordracht over „Le principe de la société moderne et le principe chrétien", hierachter als bijlage A afgedrukt.
La S. sluit zich hier aan bij Guizot: „Notre société est certes bien loin d'être chrétienne; mais elle n'est pas non plus anti-chrétienne.....". „Méditations sur l'essence de la religion chrétienne", 1864, blz. 17.

vereenzelvigen? [1]) De Revolutie heeft verwoest, zeker, maar alleen wat voor verwoesting vatbaar was, niet hetgeen daarboven verheven is, t.w. de menschelijke natuur met hare onsterfelijke behoeften, onuitputtelijke krachten, en goddelijke bestemming. Uit de denkbeeldige gelijkheid is de ongelijkheid wederom te voorschijn getreden, de ongelijkheid, evenwel niet meer als recht van geweld en willekeur, maar als ongelijkheid van het leven in zijn verscheidenheid en rijkdom. De rechten van den denkbeeldigen mensch hebben zich opgelost in het recht van de menschen, hun recht om te bestaan, te denken, te spreken, te leeren, te schrijven en zich te vereenigen met anderen. Het recht der persoonlijkheid is van lieverlede ontsproten als een nieuwe loot uit den onsterfelijken wortel van den omgehouwen boom der oude maatschappij. Uit het recht der persoonlijkheid is o.m. de vrijheid van godsdienst voortgekomen. Uitvoerig heeft onze denker dezen zijn gedachtengang geschetst in „Leven en Rigting". [2])

„Het beginsel van de moderne maatschappij wat is het anders dan vrijheid, zedelijke vrijheid, vrijheid van den mensch, als persoonlijk verantwoordelijk wezen? Ik vraag niet, of dit beginsel heerscht, ja of het goed begrepen wordt of kan worden, zoo lang de grond dier vrijheid niet wordt gekend of gezocht, ik vraag of het gekant is in zichzelf tegen de Christelijke kerk?

---

1) „De Nood der Kerk" blz. 107. De Société laïque is geen teeken van ontwijding der maatschappij, zegt hij in „Het Protestantisme als politiek beginsel", blz. 86. La S. is tot aan het einde zijns levens aan deze opvatting trouw gebleven. Prot. Bijdr., 1870, blz. 147. Wij hebben hier, wat betreft de waardeering van de feitelijk gegeven toestanden, met zijn voornaamste geschilpunt met Groen van Prinsterer te doen.

2) L.R., blz. 186 e.v.; ons citaat is te vinden op blz. 189.

Het practisch belang der zaak komt o.m. uit bij de beoordeeling van de toenmalige theologische faculteiten aan de Rijksuniversiteiten. Zijn zij in den revolutionairen staat een onregelmatigheid (E.V. 1855, blz. 4), in la Saussaye's idealen Protestantschen staat is er plaats voor.

Het antwoord op de juridische vraag, of het bestaan van deze (protestantsche) faculteiten grondwettig is, hangt namelijk voor la Saussaye af van het antwoord op de politische vraag, of de vrijheid en gelijkheid van alle kerkgenootschappen in den Nederlandschen staat vrucht is van de revolutionaire theorie, die met de kerk en de historie breekt, dan wel van de ontwikkeling van het christelijk-protestantsch beginsel in de moderne maatschappij:

„Bij de regeling van het hooger onderwijs komt, nog meer dan bij die van het lager, in de quaestie der theologische faculteiten, de levensvraag te voorschijn, of Nederland zijn protestantsch karakter al of niet verloochent. Deze vraag is voor den Staat van nog meer belang dan voor de kerk.....

Overigens zij, tot wering van ieder onwillekeurig of willekeurig misverstand, opgemerkt, dat ik onder het protestantsch karakter van onzen Staat niet bedoel, dat aan protestantsche kerken eenig privilegie moet worden toegekend. Het zoude juist in den aard liggen van den protestantschen staat, om, zoo als in Pruissen, naast eene protestantsche faculteit ook eene katholieke voor de theologie aan onze universiteiten te vestigen. De protestanten moeten dit wenschen. Mochten de katholieken dit ook doen! Alleen eene opheffing der theologische faculteit zoude van staatswege de sanctie zijn van de onchristelijke staatstheorie der revolutie."

(„Het wezen der theologie". Brief aan den Hoogleeraar P. Hofstede de Groot door D. Chantepie de la Saussaye, 1867, blz. 60/61).

En dan zeg ik: neen, duizendmaal neen, al wordt ook de kerk met wantrouwen, en vaak niet ten onrechte, door de moderne maatschappij beschouwd, al wijst zij met beslistheid en met de geestdrift der overtuiging af alle hierarchie, ieder streven der kerk om haar gezag op te leggen, de vrijheid der conscientiën of de vrijheid der maatschappij te belemmeren".

La Saussaye acht het veeleer de taak der Christenen, de moderne maatschappij tot bewustzijn te brengen van het wettige van haar streven naar vrijheid, van het onwettige van den weg, dien zij daartoe veelal bewandelt en haar den vasten grond aan te wijzen, waarop zij het gebouw, dat zij zoekt, kan optrekken.

Harerzijds toch is de Kerk niet tegen het vrijheidsbeginsel der moderne maatschappij gekant. Waarom zou zij per se de bondgenoot van het absolutisme moeten zijn?

De kerk staat alleen dan vijandig tegenover de moderne maatschappij, indien zij meent in hare leerstellingen de absolute waarheid, die zij in Christus bezit, volkomen te hebben uitgedrukt, deze wil opleggen, en met het gezag van den staat handhaven.

Evenwel: niet de Kerk, maar Christus behoort over de conscienties te heerschen. Alleen voorzoover de Kerk zich in Zijn plaats stelt, is zij tegen het beginsel der moderne maatschappij gekant, niet, indien zij, aan haar eigen beginsel getrouw, Christus onmiddellijk tot de conscienties brengt.

Hem, die van het vorenstaande kennis neemt, zal het niet bevreemden, dat la S. de leuze van Cavour [1]) „De vrije kerk in de vrije staat" tot de zijne maakt. Hij acht het de lichtzijde der Revolutie, dat zij de mogelijkheid tot practische verwezenlijking van dit z.i. echt Gereformeerd beginsel ontsloten heeft.

Verdedigde Groen van Prinsterer het publiek recht der gezindheden, la S. van zijn kant kon in de scheiding van kerk en staat, [2]) zooals deze in de moderne maatschappij voltrokken is, zonder meer geen onheil zien. Daarentegen acht hij de vereeniging van beide, zooals vroeger tijden die te zien gaven, een anticipatie en daarom verwerpelijk.

„Een hooger hand dan die der menschen dringt sinds meer dan een halve eeuw het Christendom uit de publieke instellingen terug naar het heilig-

---

1) „Libera Chiesa in libero Stato". Bijzonderheden en literatuur over deze leuze vindt men in het werk van Othon Guerlac „Les Citations Françaises", 1931, blz. 247; vgl. E. Rambert, „Alexandre Vinet. Histoire de sa vie et de ses ouvrages", 1922, blz. 445.
Tegen een z.i. verwerpelijke staatkunde ten opzichte van Rome, welke Cavour met deze op zichzelf aantrekkelijke leuze bedoelde te dekken, kwam Guizot in verzet in „L'Eglise et la Société Chrétienne en 1861", blz. 76 e.v.

2) La Saussaye doet zich hier kennen als geestverwant van Vinet. Men bedenke evenwel, dat het beginsel der scheiding van kerk en staat volgens Vinet „ubique et semper" geldend was en het dientengevolge bij hem het karakter van een dogma had aangenomen. Vergl. zijn „Essai sur la manifestation des convictions religieuses," 1858², blz. IX en 22. Groen en Guizot zagen het anders in; laatstgenoemde spreekt van „une question non de principe, mais de temps, de lieu, de moeurs et d'état social." („Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne", 1866, blz. 168.)

dom der conscientiën. Waarom? Omdat het niet, althans niet in die mate, uit dit heiligdom der conscientiën was overgegaan in de instellingen, omdat het publieke Christendom niet, althans niet in die mate, uitdrukking was der publieke conscientie, maar aan deze als wet opgelegd. Men onderzoeke de geschiedenis der Kerk en zie hoe het christendom is geworden staatsgodsdienst onder Constantijn, langs welke wegen het de nationale godsdienst is geworden der volkeren van het noordwestelijk Europa, ja zelfs, hoe, na de eerste opwekking, den eersten gloed des geloofslevens, de Hervorming, die in beginsel tegen iederen opgelegden godsdienst gekant was, haar eigen beginsel veelszins heeft verloochend; en men zal zich overtuigen van de waarheid onzer stelling. Deze eeuw boet, — en nog is die boetetijd niet afgeloopen, en iedere reactie helt te sterk over naar de tegenovergestelde zijde, omdat wij, menschen, het evenwicht niet bewaren en God alleen de weegschaal houdt, — deze eeuw boet voor de fictie van den Christelijken Staat, die nu vijftien eeuwen geduurd heeft". [1])

De tegenstelling tot Stahl — wiens leer wij in Hoofdstuk XI zullen behandelen — valt hier onmiddellijk op.

Zooals gezegd, is het, volgens la Saussaye's zienswijze de Revolutie, die, de formeele scheiding van kerk en staat teweegbrengende, de mogelijkheid opende tot doorwerking van Calvijn's nieuwe en oorspronkelijke beginsel inzake beider verhouding.

La S.'s beweren komt hierop neer, dat [2]) door Calvijn een groote stap voorwaarts is gedaan, door het stellen, niet van de scheiding, doch van de onderscheiding van de gebieden van zedelijkheid en godsdienst, en het eerste toe te wijzen aan den staat, het tweede aan de kerk. Beider gemeenschappelijke grond is dan de christelijke maatschappij, de christelijke nationaliteit.

„Niet een ongeordende volksmassa, niet een woeste natuurtoestand is de grond der maatschappij, zoo als de revolutionaire theorie dit beweert, welke door sommige moderne theologen, onder de bekoring van de hartstogt der werkelijkheid, onnoozel genoeg wordt overgenomen, maar de onder de tucht der kerk, door de educatieve werking harer symbolen, opgewekte en gevormde nationaliteit."

Wat in het vorenstaande opvalt is wel des schrijvers eigenaardige waardeering van de Revolutie: als een kwaad in absoluten zin ziet hij haar niet; hij acht haar weliswaar uit den booze, maar nochtans een weldaad [3]). Zijn Christelijk relativisme, waarop wij in Hoofdstuk IV zullen terugkomen, treedt ook hier duidelijk aan het licht.

Niet minder verdient onze aandacht, hetgeen hij opmerkt omtrent het standpunt van Calvijn en Zwingli inzake de ideale verhouding van kerk en staat.

La Saussaye betitelt hun leidend beginsel als de idee van de christelijke maatschappij, niet te verwarren met die van den christelijken staat [4]).

---

[1]) E.V. 1857, blz. 365/6.
[2]) L.R., blz. 140.
[3]) „De Toekomst", blz. 61/2.
[4]) L.R., blz. 201.

„Het beginsel der regtvaardigmaking door het geloof is in de eerste plaats gekant tegen dat van regtvaardigmaking door de kerk. De kerk verliest daardoor haar prestige, haar karakter van hoogste wetgeefster, heerscheresse over den staat. Het volstrekte gezag, dat zij zich aangematigd had over de gewetens, en daarmede over het geheele gebied des maatschappelijken levens, is nu overgegaan op het woord Gods, door het geloof opgenomen in de consciëntiën. Maar dit beginsel is niet alleen een beginsel van ontbinding voor de verhouding, die tot hiertoe tusschen kerk en staat bestaan had; het is geen verwoestend, revolutionair beginsel. Integendeel, met den staat te onttrekken aan de voogdijschap van de kerk, beoogt het den staat te binden aan de christelijke maatschappij, dat is zijne instellingen en verrigtingen te plaatsen onder de wijding van den christelijken geest, die in de maatschappij is. Geene nieuwe maatschappij te stichten, door afbreking der oude, maar de bestaande zich vrij te laten ontwikkelen uit kracht der zedelijke strekking van het christelijke geloofsbeginsel is het, aanvankelijk onbewuste, streven van de kerken der Hervorming. De kerk heeft geene heerschappij over den staat uit te oefenen, maar de staat mag niet vergeten dat zijne onderdanen zijn leden der kerk, wier leven als zoodanig Christus toebehoort, den Koning der koningen, wien alle magt gegeven is in den hemel en op aarde. Met de behoeften en regten dier onderdanen, die in de eerste plaats Christenen zijn, vóór zij staatsburgers zijn, heeft de staat te rade te gaan in zijne wetten en instellingen." [1])

De Hervorming moge dit nieuwe beginsel in theorie hebben gesteld, helaas bleef zij er verre van af, het in de praktijk te verwezenlijken. De idee van de christelijke maatschappij zoekt nog steeds tastend haar weg. Het is nu eenmaal niet anders:

„De christelijke idee is als een stroom, die zich zijn bedding graaft niet in rechte lijn, maar in menigvuldige kronkelingen, naar gelang van de hindernissen, die hij ontmoet." [2])

Het is aan de hand van het voorafgaande wel reeds duidelijk, dat la Saussaye voor den staat met betrekking tot het innerlijke leven slechts een beperkte taak weggelegd acht. De moderne staat is voor hem niet anders dan een neutrale vorm, op zichzelf noch goed-, noch af te keuren: alles hangt af van de wijze, waarop het nationale leven aan dien vorm inhoud geeft:

„Wij zeiden dat de moderne staat een vorm is, in zichzelf noch goed noch kwaad. Alles hangt af van den inhoud dien deze vorm ontvangen, van den geest die hem bezielen zal. De vrijheden door de revolutie geproclameerd, de afschaffing van standsprivilegiën, de gelijkheid van allen voor de wet, ook de politieke rechten, waardoor aan een groot deel des volks grooter of kleiner aandeel gegeven is in het staatsbestuur, deze vrijheden zijn als de eischen der beschaving in de 19de eeuw te beschouwen, maar zij vooronderstellen die beschaving, en beschaving is niet alleen kennis, maar ook zedelijkheid. Ja, ook de neutraliteit, die de moderne staat ten opzichte van het hoogste, den godsdienst in acht neemt, behoort tot die eischen. Zij is immers in zichzelve geen teeken van vijandschap tegen den godsdienst, integendeel zij kan zijn en behoort te zijn een teeken van eerbied. De

---

1) L.R., blz. 131; E.V. 1853, blz. 447/8.

2) L.R., blz. 127; Leerr., III, blz. 256.

Ook in dit opzicht geldt wat la S. in „Het wezen der theologie", blz. 34, aan den hoogleeraar P. Hofstede de Groot schreef:

„Te diep grijpt dit beginsel in, in het diepste en heiligste, dat in de menschheid bestaat, dan dat het zich in de werkelijkheid met logische eenvoudigheid had kunnen ontwikkelen."

moderne staat begrenst zichzelven en bewaart zich voor het gevaar om zich het alvermogen van een theocratisch regiment toe te kennen, door niet te treden op het gebied van den godsdienst, en aan de openbaring van godsdienstige overtuigingen geene andere perken te stellen dan die der maatschappelijke orde en der publieke zedelijkheid. Doch te ontkennen valt het niet, dat waar de staat den godsdienst vrijlaat, maar niet bevordert, en voor het gezag zelf, dat hem toekomt, den diepsten grond, die toch immer in God is, niet loochent, maar ook niet uitspreekt, daar een dubbel gevaar aanwezig is, al wederom niet vanwege den staatsvorm zelven, maar vanwege de goddeloosheid der menschen. Vooreerst, met dien louter empirischen staat tevreden, zullen velen voor de uitwendige zedelijkheid, die hij eischt, geen godsdienstigen grondslag zoeken noch begeeren, en daarmede wezen en begrip zelf van zedelijkheid verliezen. Doch, ten anderen, daarom juist ligt op dezen weg het gevaar van ondergang ook voor den staat, het gevaar van onophoudelijke maatschappelijke omkeering, het gevaar dat de revolutie de normale toestand worde der maatschappij. Immers aan de behoeften der menschelijke natuur wordt evenmin door materieele welvaart als door politieke rechten voldaan. En het onbevredigde hart, de oorzaak zijner onrust niet kennende, zal gestadig in uitwendige hervormingen bevrediging zoeken zonder die te vinden." [1])

Tot zoover La Saussaye's beeld van den empirischen staat, den staat zooals deze de facto gegeven is.

Vereenzelviging van feit en norm kan men van dezen mensch niet verwachten: tegenover den empirischen staat stelt hij dan ook het beeld van den idealen staat, van den staat, zooals hij meent, dat deze behoort te zijn. De Protestantsche maatschappij, zooals hij die wenscht, vraagt als organisatie een staat met daarmede overeenkomende vormen. Het is deze ideale staat, dien la Saussaye den Protestantschen staat noemt; hij verhoudt zich tot den empirischen staat als actus tot potentia. Wij hebben hem in onze inleiding (blz. 16) reeds ontmoet en behoeven het daar opgemerkte niet te herhalen.

Het waren gedachten als deze, die la S. er van weerhielden, ondubbelzinnig en onbekrompen de zijde van Groen te kiezen. Van hetgeen beide mannen in politicis van elkander gescheiden hield, stellen wij ons voor, aan het slot van dit geschrift (sub XII) een samenvatting te geven. Voor het oogenblik moge worden volstaan met een aanwijzing van la S. zelf, welke een indruk geeft van de richting, waarin in het algemeen hunne verschillen moeten worden gezocht. Wij bedoelen een bladzijde (10) uit „De Nood der Kerk" (1858)[2]) waar hij verklaart zich om principieele redenen nimmer

---

1) Prot. Bijdr. 1870, blz. 14/15. Ook hier is de overeenstemming met Guizot duidelijk; vergl. bijlage D, laatste blz.

2) Groen bleef op deze verklaring het antwoord niet schuldig: Verspreide geschriften, I, p. IX e.v. In den tot Groen gerichten brief ten geleide van de tweede uitgave van „De Nood der Kerk" (1865) kwam la S. op de zaak terug; hij verklaart zich aldaar nader (blz. XLIX): „Ik had hier welligt te veel de anti-revolutionaire partij in Pruissen op het oog, zonder die genoegzaam van de Nederlandsche te onderscheiden, maar van die rigting blijf ik oordeelen, dat zij op vleesch vertrouwt en dus den geest bedroeft."

La S. had kennelijk bij zijn bestrijding van het systeem van den Christelijken staat, evenals trouwens Van der Brugghen, het oog vaak nog meer op Stahl dan op Groen gericht; vergl. hoofdstuk XI.

geheel bij de anti-revolutionairen als politieke partij te hebben kunnen aansluiten. De richting, waarin zich hunne beginselen bewegen, is namelijk, — zoo verklaart hij woordelijk, — zijns inziens

> „in strijd met die hoogere orde in de geschiedenis, waarin een machtiger hand dan die der menschen, op andere wegen dan die der menschen, namelijk door revolutiën, veranderingen en omkeeringen alles bewaart en handhaaft en ontwikkelt wat waar is en goed, eeuwig en goddelijk, en het door die veranderingen en omkeeringen een hooger leven bereidt. Nimmer heb ik zóó als thans ingezien het gevaar voor het heil der ziel zoowel als voor het behoud en den bloei eener kerk, dat aanwezig is, zoodra men het eeuwig evangelie eenigszins bindt aan eenige tijdelijke vormen, en het politiek en kerkelijk conservatisme voor eenzelvig houdt met de belangen van het steeds voortgaande, steeds in het midden der stormen der wereldgeschiedenis zich ontwikkelende godsrijk."

Ons volgende hoofdstuk zal aan deze uitspraak het noodige relief verleenen.

IV.

REFORMATIE EN REVOLUTIE.

Kenmerkend voor la S.'s denkwijze is zijn christelijke relativisme, waarvan wij terloops (blz. 41) reeds melding maakten.

La S. waardeert het menschelijk zijn en kennen als gegevens, waarvan het betrekkelijk karakter geen oogenblik uit het oog mag worden verloren. Hij heeft de gedachten, waardoor hij zich op dit punt liet leiden, herhaaldelijk uitgesproken.

Hij acht

> „nog niet genoeg begrepen en aangenomen de waarheid, dat, vóór de verschijning van den antichrist ten laatsten dage, geen verschijning in de geschiedenis een volstrekte openbaring is van het booze....." [1])

Het radicaal-booze geeft z.i. dus deze bedeeling ons niet te aanschouwen; evenzeer is hij overtuigd,

> „dat alle de volheid, die in Christus is, hier op aarde, door niemand wordt bezeten of zelfs begrepen". [2])

Ieder „entweder — oder" wijst hij in dit verband met nadruk af; van het dilemma is hij trouwens in het algemeen huiverig. [3])

Ook ten aanzien van het gebied van staat en maatschappij komt hij tot de slotsom, dat in deze aeoon licht en duisternis, waarheid en leugen, goed en kwaad nimmer in absoluten zin tegenover elkander staan. Met Von Bethmann Hollweg [4]) acht hij het christelijke roeping in te dringen in de natuurlijke eischen van den tijd, die als zoodanig niet absoluut te verwerpen, noch ongoddelijk zijn. [5])

---

1) E.V. 1853, blz. 445.
Elders spreekt hij van
„.....den waan, dat het absolute in de wereld kan optreden, zonder in betrekking te treden tot de wereld en in die betrekkelijkheid het karakter aan te nemen van geschiedenis, van wording, van ontwikkeling". L. R. blz. 124.

2) „De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst", blz. 190.

3) „Het dilemma is, dunkt mij, wettig, wanneer de wettigheid daarvan vooraf betoogd is, niet wanneer men het als axioma voorop stelt; als resultaat, maar niet als uitgangspunt. Hoe verleidelijk ook het gebruik daarvan zij, door aan een betoog den schijn te geven van onwederlegbaar te zijn, die vorm wekt wantrouwen bij hem, die weet hoe vele apodictische oordeelen en magtspreuken zich daaronder vaak verbergen."
„Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van Dr. A. Pierson over de inaugureele oratie van dr. J. I. Doedes", 1859, blz. 53.

4) Moritz August von Bethmann Hollweg, 1795—1877, Pruisisch staatsman. Hoogleeraar in de rechten te Berlijn (1820) en vervolgens (1829—'42) te Bonn. Minister van onderwijs c.a., 1858—'62; president van den Duitschen „Kirchentag". Behoorde tot Groen's „Amis de Berlin".

5) L. R., blz. 174.

Op dit standpunt moest la S. op den duur vereenzamen: aldus positie nemende tusschen de richtingen in kwam hij bij elke der strijdende partijen in een kwaad gerucht te staan. [1]).

Wat dit beteekende voor iemand als hij, die niets liever wenschte dan „een verzoenend woord in 't midden van den strijd der partijen te kunnen plaatsen" (E.V. 1853, blz. 15), en er altijd op uit was „mede te werken tot vereeniging en verzoening van al wat voor vereeniging en verzoening vatbaar is" (E.V. 1857, blz. 4) is zonder meer duidelijk.

Toch is la S. niet voor de consequenties van zijn christelijk relativisme teruggedeinsd. Hij past het, — om slechts dit voorbeeld te noemen, — toe op niets minder dan de verscheidenheid der kerken, er verzekerd van zijnde,

> „qu'aucune église n'est ni absolument pure, ni absolument corrompue, et en second lieu, que la différence entre les églises pour ne pas être absolue, est cependant relative, que telle église est plus pure que telle autre. Appliquons ceci à la grande lutte que ce jour nous retrace. Je crois que le peuple de Dieu se trouve dispersé dans toutes les églises chrétiennes; je crois que parce qu'il y a de la foi et de la piété en toutes ces églises (j'appelle églises maintenant les différentes dénominations ecclésiastiques) aucune n'est absolument rejetée....." [2])

Het is duidelijk, welke consequenties dit relativisme voor de waardeering van het staatkundige leven moet hebben: voor hetgeen men in later dagen ten onzent in politicis als de antithese zou aandienen, is bij onzen auteur geen plaats. Veeleer hebben in zijn gedachtengang alle politische en historische verschijnselen hun, zij het betrekkelijk, recht, zoo ook de Reformatie en de Fransche revolutie:

> „Gemakkelijk valt het, aan de eene zijde, om met vele kerkelijken, reformatie en revolutie in glansrijke tegenstellingen tegenover elkander te plaatsen en al het goede van den tegenwoordigen tijd aan de reformatie, al het kwade aan de revolutie toe te schrijven. Ook hier wachte men zich voor het in de historie altijd onware entweder - oder: het een òf het ander." [3])

Men moge in de revolutie een openbaring zien van een geest,

---

1) La Saussaye is zich van het risico aan zijn standpunt eigen wel bewust. Schrijvende over rationalisme en supranaturalisme, merkt hij op:

„Het rationalisme is evenmin dood als het supranaturalisme. Het is overwonnen in degenen, die de waarheid van beiden in zich opnemen; op dezen rust voornamelijk de last van den strijd; immers zij worden van beide zijden aangemerkt als heulende met den vijand."

(„Hoe moet het modern Naturalisme bestreden worden?" 1863, blz. 17).

De door ons gespatieerde woorden zijn bij la S. vrucht van eigen levenservaring. Voor het overige verwijzen wij naar bijlage D.

2) Dit werd geschreven in 1855 („Trois sermons sur Rome", blz. 56/7), derhalve kort nadat de April-beweging in tal van Protestantsche kringen een groote anti-Roomsche agitatie had teweeggebracht.

In later jaren (Prot. Bijdr. 1870, blz. 5) zegt la S.: „Daar is tusschen het Protestantisme en het Katholicisme een hoogere eenheid en eerst op voorwaarde van zich die eenheid bewust te worden, kan de strijd tusschen beide vruchtbaar zijn".

3) „Het Protestantisme als politiek beginsel", blz. 28/29.

die zich verheft tegen alles wat God is en God genaamd wordt [1]: la S. kan deze opvatting beamen, doch alleen onder beding dat men niet, — de behoeften en strevingen der menschelijke natuur, die zich in haar openbaarden, voorbijziende, — tot een absoluut verwerpend oordeel besluite.

Het verschil in denkwijze tusschen la Saussaye en Groen van Prinsterer, die gaarne [2] het „entweder-oder" stelt, en in het ongeloof de grondoorzaak der Revolutie, in het zonder-God-zijn de voornaamste vormkracht [3] van het revolutionaire tijdperk zag, treedt hier duidelijk aan het licht.

Over de Revolutie heeft la S. zich in „Het Protestantisme als politiek beginsel" opzettelijk uitgesproken. Wij volgen derhalve dit geschrift op den voet.

Om te beginnen onderscheidt La Saussaye tusschen de revolutie als beginsel [4] en de revolutie als historisch verschijnsel. Het eerste is een abstractie, een Gedankending, dat in de geschiedenis niet als positieve macht optreedt, maar wel als zoodanig gedacht wordt en in zooverre — als gedachte — door het woord zoowel van bestrijders als van aanhangers grooten invloed uitoefent.

De revolutie als beginsel is het breken met het verleden, het afbreken van het overgeleverde, het tabula rasa maken, het van meet af aan doen beginnen der geschiedenis. Het is alsof een mensch plotseling ontdekte, dat hij nieuw moet beginnen. De revolutie in dezen zin is de Geist der stets verneint, die niet kan komen tot het bejahen, affirmeeren, stellen, eer hij al wat bestaat verneint heeft. En daar hem dit niet gelukt, komt hij aan het affirmeeren niet toe. De revolutie kan dus niet optreden als positieve, opbouwende macht in de geschiedenis. Daarom kan men zeggen, dat de revolutie als principe niets is en niets doet, in zichzelve geen macht is in de geschiedenis, maar alleen door de gedachten en woorden van hare voor- en tegenstanders invloed uitoefent.

En nu de tweede beteekenis van revolutie: de historische.

---

1) E.V. 1843, blz. 99.
„Het beginsel der revolutie is de souvereiniteit van den mensch," L. R. blz. 152.

2) Vergl. Dr. F. J. Fokkema, „De godsdienstig-wijsgeerige beginselen van Mr. G. Groen van Prinsterer", blz. 170.
Tegenover den Christelijken stelt hij den godsdienstloozen staat, den Etat athée („Narede van vijfjarigen strijd", 1855, blz. 20), tegenover de souvereiniteit Gods, met een uitdrukkelijk tertium non datur, de souvereiniteit des volks. (Ned. Gedachten van 26 Juni 1873, blz. 80.) Partijen zijn er slechts twee: voor of tegen de Revolutie. (Ned. Gedachten van 1 Sept. 1869, blz. 12.)
Het aantal voorbeelden zou gemakkelijk zijn uit te breiden.

3) „Ongeloof en Revolutie" [5] (1924), blz. 156.

4) Evenzoo E.V. 1853, blz. 434.

La Saussaye onderscheidt hier tusschen het feit, — de gebeurtenis op zichzelf, — en de idee, die zich van lieverlede uit of naar aanleiding van het feit ontwikkeld heeft.

Beschouwt men de wereldgeschiedenis als een aaneenschakeling van gebeurtenissen, dan komt men tot de ontdekking, dat de groote gebeurtenissen alle revoluties zijn in den zin van min of meer gewelddadige omwentelingen, waardoor zoowel de binnenlandsche toestanden als de verhoudingen der natiën onderling verandering hebben ondergaan.

Wie aan een hooger leiding, aan een zedelijke wereldorde, aan God gelooft, kan revolutie niet als iets toevalligs en onvruchtbaars beschouwen. Revolutie is voor hem veeleer het normale in de geschiedenis en daardoor tevens het teeken van den abnormalen toestand, waarin de menschheid zich bevindt. Van evolutie, — geleidelijke en natuurlijke ontwikkeling, — in plaats van revolutie, — gewelddadige omwenteling, — kunnen alleen zij spreken, die het woord in hoogeren zin opvatten, die boven de daden en lotgevallen der menschen en volkeren een hooger plan erkennen, en dus in de revoluties de uitvoering zien van Gods raad en de wording van zijn rijk. Wie met deze beschouwing instemt, mag volgens la S. de gedachte, alsof de mensch of een groep menschen een revolutie zou maken, niet beamen. Wel kan zich uit een revolutie een idee, een systeem ontwikkelen, maar wat zich aldus ontwikkelt, was zoo weinig de aanleiding tot de revolutie, dat waar het wordt uitgesproken, dit als bij verrassing geschiedt, en de eerste, aan wien dit woord ontvallen is, voor dit zijn eigen woord, en meer nog voor de consequenties daarvan terugdeinst.

Ook de revolutie van 1789, die meer dan eenige andere een wereldhistorische beteekenis heeft verkregen en die daarom veelal bij uitnemendheid als incarnatie van het begrip revolutie wordt beschouwd, is niet naar een te voren beraamd plan of als uitwerking van vaste ideeën ontstaan en heeft alleen, — door het omwoelen van den grond, door het afbreken van hetgeen de vrije openbaring der geesten tot hiertoe had belemmerd, — te voorschijn gebracht wat in het hart verholen was. De ideeën sluimeren instinctmatig, onbewust in de diepste schuilhoeken van den menschelijken geest, totdat zij, door geweldige stormen opgezweept aan de oppervlakte rijzen en dan haar woord vinden. Maar zelf wekken zij die stormen niet.[1]) Revoluties ontstaan naar de zienswijze

[1]) Een Fransche schrijver van onzen tijd bevestigt deze opvatting met betrekking tot de leer van het Contrat social. Wij denken aan „Une nouvelle Philosophie de l'Histoire moderne et française" van René Gillouin (1921). Op het voetspoor van Ernest Seillière komt deze denker van Protestantschen huize tot de slotsom, dat niet het „Contrat social" de Revolutie heeft teweeggebracht, maar dat integendeel „Du Contrat Social", eerder het minst gelezene van Rousseau's werken, zijn later succes aan de Revolutie heeft te danken: „.....c'est quand il a fallu raisonner et philosopher sur une

van la S. niet uit ideeën, maar uit behoeften, aanvankelijk meestal slechts materieele behoeften waaraan zich, naar de natuur van den mensch, vanzelf geestelijke aansluiten, omdat de nood leert denken.

De geschiedenis leert ons, dat de restauratie de revolutie niet heeft kunnen keeren, en dat de zwakke dam van 1830 door de breede stroomen van 1848 is doorbroken. In zooverre zal ieder, die de geschiedenis niet atomistisch beschouwt, — hoedanig overigens zijn philosophie moge zijn — moeten toegeven, dat de geheel maatschappij zich sindsdien in de wateren der revolutie heeft bewogen en met haar beginsel niet heeft gebroken. De vraag kan alleen zijn, of zij daarmede k a n en m o e t breken, en of dit beginsel zoo absoluut is, dat althans hier het e n t w e d e r-o d e r moet gelden, zoodat dit beginsel of volledig en zonder voorbehoud moet worden aanvaard of wel in 't geheel niet, in welk laatste geval het in alle zijne openbaringen en uitwerkingen ware uit te roeien.

La S. vraagt nu aan de geschiedenis zelve welk beginsel de Fransche revolutie had, welke idee zij heeft ontwikkeld en bezint zich daartoe op haren oorsprong.

Is het wonder, zoo vraagt hij, dat, naarmate de noodzakelijkheid eener reconstructie der maatschappij zich deed gevoelen, de c o n s t i t u a n t e, aan haar nieuwe grondwet een zedelijken grondslag wenschende te geven, dien zocht in den miskenden en vertrapten adel der menschelijke natuur, en aanving met een catechismus van de rechten van den mensch? Ziedaar het beginsel, dat de revolutie uitsprak: dat de mensch als mensch rechten heeft. Hoe kwam zij aan dat program? Alleen uit de philosophie? Allerminst. De historische samenhang [1]) is veeleer deze, dat die catechismus

---

Révolution déjà faite, et tâcher d'organiser le chaos engendré par cet élan affectif sans suffisant contrôle rationnel, c'est alors que le Contrat trouva partout des admirateurs et des commentateurs....." blz. 109.

Dit is wel een heel ander geluid dan dat van de Bonald: „Depuis l'Evangile jusqu 'au Contrat social, ce sont les livres qui ont fait les révolutions". Vergl. Emile Faguet, „Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle", I, blz. 71.

1) Latere onderzoekingen hebben de juistheid van la S.'s inzicht op dit punt bevestigd. Vergl. dr. Georg Jellinek, „Allgemeine Staatslehre," [3], 1914, blz. 414 e.v.

Ook met betrekking tot de rechten van den mensch valt la S.'s waardeering begrijpelijkerwijze relativistisch uit:

„Het is toch èn historisch èn schriftuurlijk onwaar, dat vóór de scheiding ten laatsten dage, zoowel het kwade als het goede zich ergens onvermengd en zuiver openbaren. Geen verschijnsel in de geschiedenis is dus eene volstrekte openbaring van het booze zoo min als eene volstrekte openbaring van het goede, en daarom behooren wij ook in hetgeen wij veroordeelen onderzoek te doen naar den grond van waarheid, die er nog in de dwaling gevonden wordt en aan deze haren verleidenden schijn en begoochelende kracht geeft. De door de revolutie uitgesproken regten van den mensch mogen eene bittere ironie zijn, wanneer men ze in verband brengt met de werkelijkheid, en — wat meer zegt — een openlijke afval van God genaamd worden, wanneer men ze, zoo als geschiedde, afscheidde van den eenig waren grond, de regten van God; echter is in hen eene behoefte, eene hoop, een voorgevoel

aan de Amerikaansche republiek ontleend en door deze aan het Engelsch puritanisme verwant was.

Tot zoo ver is die catechismus waar en goed, maar waarom is het, dat het ontwakende geweten elders dan bij den God des gewetens raad en troost zocht?

Het was de vloek van Frankrijk, dat het het evangelie niet anders meer kende dan in de kerkelijke hieroglyphe en den Man van smarten niet anders dan in de gestalte van zedelijk niet zelden gebrandmerkte priesters. Het verbond van troon en altaar tot wederzijdsche ondersteuning ten koste van het volk was beiden ten vloek geweest, en toen de toornvloed over hen kwam, was er niemand om dien vloed te bezweren en den toorn te verzoenen.

Noodlottig is het voor Frankrijk geworden, dat de ontwakende menschelijke natuur in de verdrukking haar evangelie niet zocht bij Hem, die de kinderen zegende en de belasten en beladenen tot den eeuwigen Sabbath riep, maar bij hem die zijn eigen kinderen te vondeling legde, en in de individuën slechts exemplaren van de soort zag. Het was een slechte ruil: de kerkwet tegen het contrat social!

Wat de leer van het contrat social betreft, wijst la Saussaye er op, dat de menschen van natuur evenmin vrij en gelijk zijn, als de staat als een kunstmatige inrichting op te vatten is, waaraan een nog niet tot staat geworden natuurtoestand zou zijn voorafgegaan. Ieder mensch wordt geboren en opgevoed in een toestand waarin hij hulpbehoevend is en onder gezag staat; eenmaal volwassen, ziet hij zich omgeven van menschen, aan gedaante, vatbaarheden, stand en vermogen ongelijk. Had men zich ten doel gesteld het Fransche volk te leeren, op welke wijze een nieuwe staatsregeling tot een weldaad kon worden, dan had men daartoe een weg moeten inslaan tegenovergesteld aan dien, welken men metterdaad bewandeld heeft, namelijk door aan te toonen, dat de ongelijkheden, die in de maatschappij bestaan, in de natuur en de macht der geschiedenis gegrondvest zijn; maar tevens dat het doel eener goede staatsregeling is, de schadelijke uitwassen dier ongelijkheden ter zijde te stellen, en alles wat onder de menschen billijk is en gelijke rechten heeft, vrij en naar zijn aard te doen gelden. Alzoo in plaats van het Gedankending contrat social[1]) het wijzen op hooger plan in de geschiedenis! Indien het

openbaar geworden: de behoefte aan vrijheid, de hoop, het voorgevoel, dat de menschheid, tot betere dingen geschapen, niet immer onder het drukkend juk van haar veelvuldig lijden zou gebukt blijven". (E.V. 1853, blz. 99).

1) Het is duidelijk, dat voor la S. het contrat social bij Rousseau geen historisch feit, doch een (zij het dan ook verwerpelijke) werkhypothese is, E.V. 1854, blz. 349. Hij deelt dit gevoelen met tal van schrijvers uit vroeger en later tijd. Vergl. R. Carré de Malberg. „Contribution à la Théorie générale de l'Etat etc.." I (1920), blz. 52, en voorts A. Esmein, „Eléments de droit constitutionnel Français et comparé"[7], 1921, blz. 289.

daartoe was gekomen, zou de Revolutie de aanvulling en voltooiing zijn geweest der Reformatie.

Intusschen is de Revolutie mislukt, een mislukking in hoogeren zin, in dien zin dat zij aan het Fransche volk zoomin in- als uitwendig vrede heeft gegeven. Waaraan is dit toe te schrijven? Wij duidden la S.'s opvatting reeds aan: aan de rechten van den mensch ontbrak het eerste en het hoogste, zonder hetwelk alle andere van nul en geener waarde zijn n.l. het recht des vrijen gewetens, en wel onafscheidelijk van dat van vrije belijdenis en vrijen eeredienst. Immer weer treft in de Revolutie de volkomen afwezigheid van godsdienstig gevoel, de volkomen miskenning zoowel van de maatschappelijke beteekenis van den godsdienst als van de kracht en de diepte van het godsdienstig bewustzijn in den mensch zelve.

En dit karakter der Revolutie, deze miskenning van den aard van den godsdienst en daarmede van het wezen van den mensch, blijft der Revolutie eigen ook waar zij zich tot orde en deugd schijnt te schikken.

Er is dan ook geen sprake van, dat „de vrije kerk in den vrijen staat" de leuze der Revolutie mag genoemd worden of een realiteit zou uitdrukken, die door haar toedoen (in positieven zin) zou zijn ontstaan; dit ideaal is, zooals wij reeds (blz. 40) opmerkten, van Calvijn. Uit de Revolutie komt in dit opzicht inzooverre het goede voort, dat zij de hinderpalen, die aan de verwezenlijking van dit ideaal in den weg stonden, heeft weggeruimd.

De Zwitsersche Hervorming stelde namelijk inzake de verhouding van staat en kerk een nieuw beginsel, zij het dan ook een beginsel, dat voorshands alleen theoretische erkenning verwierf.

De rechtvaardigmaking door het geloof, het z.g. materieele principe der Hervorming, sluit rechtvaardigmaking door de kerk uit; deze verliest daardoor haar prestige, haar karakter van hoogste wetgeefster en heerscheres over den staat. Het volstrekte gezag, dat de kerk zich weleer over de gewetens en daarmede over het geheele maatschappelijke leven had aangematigd, gaat dientengevolge over op het woord Gods, door het geloof in de conscienties opgenomen.

Den staat aan de voogdij der kerk onttrekkende, bedoelt de Reformatie hem te binden aan de christelijke maatschappij, d.w.z. zijn instellingen en verrichtingen te plaatsen onder de wijding van den christelijken geest, die in de maatschappij is. Niet het stichten van een nieuwe maatschappij, maar de bestaande zich vrij laten ontwikkelen en wel uit kracht van het geloof, is volgens la Saussaye het (aanvankelijk onbewuste) streven van de Hervorming. De kerk oefent zoodoende geen heerschappij uit over den staat, welke intusschen van zijn kant nimmer mag vergeten, dat zijn onderdanen eerst christenen zijn en dan burgers.

Het was er verre van, dat dit nieuwe beginsel aanstonds in de praktijk werd verwezenlijkt: het was grooter dan de mannen, die het uitspraken, grooter ook dan de tijd, waarin het uitgesproken werd.

De eerste beweging der Hervorming was zoo onstuimig, en dermate vermengd met elementen van anderen aard, dat dit tijdvak velerlei verwarring te zien geeft, een gisting van al het voorhandene, totdat een provisorische toestand zich afteekende, dien men ten onrechte voor definitief heeft aangezien. Provisorisch noemt la Saussaye dezen toestand, omdat hij niet ontstaan is uit consequente toepassing van eenig beginsel, maar veeleer als vrucht van een compromis van beginselen, die aan elkander vreemd waren. Hij heeft hier het oog op den toestand in de landen, waar de Luthersche kerk in de rechten der voormalige Roomsche kerk trad: de vorst trad daar in den regel als hoofd der kerk op. Dit nu werd de groote dwaling der Luthersche kerk: de vermenging van het geestelijke en het staatkundige. Daartegenover staat de opvatting van Calvijn, die de kerk als het gebied der religie aanmerkte en den staat als het gebied der zedelijkheid.

Volgens Calvijn is de ideale verhouding niet de onderwerping van den staat aan de kerk, noch die van de kerk aan den staat, maar beide, elk op eigen terrein gebonden aan God en Zijn eeuwige Wet. Dit is het ware Protestantsche beginsel, door Calvijn uitgesproken en door la S. overgenomen, een beginsel, dat eerst in de toekomst ten volle tot zijn recht zou kunnen komen.

Komende tot de verhouding van volk en overheid en beider gebondenheid aan de wet Gods, beroept la S. zich op het laatste hoofdstuk van Calvijn's Institutie.

De Hervormer begint daar met het recht der natie als zelfstandigen levensvorm te stellen. De eenheid in Christus, in wien noch Griek noch Jood is, heft het in natuur en geschiedenis gegronde onderscheid niet op, al getuigt ook het historische recht, dat bij de verschillende naties verschillend is, van een streven naar een gemeenschappelijk ideaal.

Ook de staat draagt een geestelijk karakter, omdat het natuurlijke leven van den mensch, waarvan hij de uitdrukking is, niet is zonder geest: hij is als een zwakke aanvang van het godsrijk, een voorteeken van een toestand van onsterfelijk en onverderfelijk geluk. (Dit is wel een heel andere opvatting dan de onschriftuurlijke theorie der wederdoopers, volgens welke de staat een werk des duivels is). Heeft de staat alzoo mede een geestelijk karakter, dan mag men zijn roeping ook niet beperken tot het materieele leven, en hem tot hoogste taak stellen het bevorderen der materieele welvaart. Wilde men dit al, het zou trouwens uit den aard dier welvaart zelf onmogelijk zijn, immers ook zij eischt gemeenschap der

menschen onderling, vrede en vertrouwen zoowel tusschen de burgers van eenzelfden staat als tusschen de volken onderling! Ook de stoffelijke taak van den staat rust mitsdien op zedelijken grondslag.

Het behoort dus tot de roeping van den staat, dat godsdienst en zedelijkheid bevorderd, de openbare rust niet verstoord, de persoonlijke veiligheid gewaarborgd, en de eerbaarheid gehandhaafd worde; in één woord dat onder christenen de maatschappij een christelijk karakter vertoone en de menschelijke natuur (de humaniteit) onder de menschen bewaard blijve. „Ut inter Christianos publica religionis facies existat, inter homines constet humanitas". [1])

Wat nu er van te denken, indien wij Calvijn tegelijkertijd aan den magistraat den plicht hooren toeschrijven om den waren godsdienst te erkennen en te beschermen? La S. antwoordt hierop, dat alle profetische geesten de toekomst, waarin zij gelooven en die zij aanvankelijk aanschouwen, veelal naderbij achten dan zij inderdaad is. Zoo konden de Hervormers zich illusies maken over het snel verval der Roomsche kerk, waarin zij den antichrist zagen en over de instemming der conscienties met het woord, dat zij zelf verkondigden.

Zoo ook voorzag Calvijn een nieuwen toestand, waarin ongeacht den staatsvorm, de christelijke religie als de waarheid en het heil der menschheid vanzelf, door den drang der publieke conscientie als grondslag van den staat zou worden erkend.

Welke ook de overheid zij, haar goddelijk recht als zoodanig moet namelijk z.i. naar de Schrift worden erkend tegenover het anarchisme van elke soort, mede opdat de magistraat zelf het bewustzijn hebbe van zijn roeping en het gevoel van zijn verantwoordelijkheid. Is mitsdien de staatsvorm in hoogeren zin onverschillig, omdat het goddelijk recht der overheid onder iederen vorm hetzelfde blijft, daarmede is nog niet gezegd, dat die vorm geheel willekeurig is: zij is voor ieder volk in zijn historie gegrond.

Het doel der overheid nu is niet haar eigen gezag, maar het heil des volks, nader omschreven — het is in de zestiende eeuw

---

1) Dr. A. Sizoo geeft in zijn vertaling van de Institutie (III, blz. 558) de door la S. ook in het Latijn aangehaalde zinsnede als volgt weer: „Kortom, opdat onder de Christenen een openbare gedaante van religie zou zijn en onder de menschen menschlievende omgang zou bestaan."
Of la S. in „Het Protestantisme als politiek beginsel" Calvijn's bedoeling nauwkeurig weergeeft, is een vraag, welker beantwoording aan de Calvijnkenners moge worden overgelaten. Dr. Kuyper, wiens uitvoerige beoordeeling van het geschrift men hierachter als bijlage C afgedrukt vindt, spreekt zich over dit punt niet duidelijk uit.
Vast staat in ieder geval, dat la S. zich met voorliefde in de werken van den Geneefschen Hervormer verdiepte. Toen Gunning predikant te Hilversum (1857—1861) was, kwam hij om de veertien dagen naar Leiden om samen met la S. de „Institutie", die zij bijna geheel hebben doorgewerkt, te lezen en te bespreken. (Brouwer, blz. 105).

dat dit gezegd wordt! — als de vrijheid, wel geordend en duurzaam bevestigd.

De nauwe betrekking tusschen overheid en volk, krachtens welke aan de overheid een goddelijk recht niet in zichzelf, maar alleen voor het doel, waarvoor zij ingesteld is, toekomt, en het volk van zijn kant in de overheid geen vloek, maar een zegen heeft te zien, veronderstelt een hoogeren band tusschen beide, een maatstaf voor die betrekking en een toetssteen voor wederkeerige rechten en plichten. Calvijn vindt deze in de eeuwige beginselen in de wet der Tien Geboden neergelegd.

La S. teekent hierbij aan, dat wie als christen van dezen tijd zich niet aan de Mozaïsche wet gebonden acht, daarmede het stelsel van Calvijn, — volgens hetwelk die wet de band is tusschen overheid en volk, — nog niet heeft omvergeworpen, noch zijn beroep op die wet heeft ontzenuwd. Want Calvijn zal hem met Paulus in de hand antwoorden, dat die wet ook geschreven is in de conscienties der heidenen, dat zij niet daarom goddelijk is, omdat zij op de steenen tafelen van den Sinaï gebeiteld is, maar dat zij daarop gebeiteld is, omdat zij goddelijk is. Maar geldt dit nu van alle geboden? Ook van die van de eerste tafel? Indien wij ook hier vasthouden aan de onderscheiding tusschen de uitdrukking en het wezen, den tijdelijken vorm en den eeuwigen grond, dan zullen, — meent la S., — wij, die den staat niet willen ontwijden, noch de maatschappij ontkerstenen, het den Hervormer moeten toegeven (ook waar wij de gebrekkige toepassing van zijn beginsel in het verleden niet kunnen bewonderen), dat het de plicht der overheid is, niet alleen aan het godsdienstig leven des volks zijn openlijke uitdrukking te gunnen, maar daaraan als hoofdfactor van het volksleven tevens in de wetten zulk een uitdrukking te geven als met den aard dier wetten overeenkomt. M.a.w. de wetten behooren in de conscientie des volks gegrond te zijn; [1]) zij behooren noch meer, noch minder voor te schrijven dan daarin gefundeerd mag heeten; het is aan deze gedachte, dat ons volgende hoofdstuk gewijd zal zijn.

---

1) In gelijke richting als la S. beweegt zich de Calvijn-interpretatie van den Geneefschen calvinist M. E. Chenevière, „La pensée politique de Calvin", 1937. Wij nemen een enkel Calvijn-citaat (blz. 105) van hem over:

„Les lois ne sont point pour amener les hommes à perfection, je dis les lois civiles qui sont faites pour la police humaine. Elle ne sont point donc pour établir une sainteté parfaite entre nous mais pour remédier aux vices."

V.

WET EN PUBLIEKE CONSCIENTIE.

Een voor la Saussaye karakteristieke, en door Van der Brugghen gedeelde opvatting verdient afzonderlijk te worden besproken. Wij bedoelen zijn zienswijze met betrekking tot de verhouding van wet en publieke conscientie, waarover hij zich in „Ernst en Vrede" en elders herhaaldelijk uitsprak; zij is van dien aard, dat wie haar is toegedaan, de idee van den Christelijken staat in den zin van Stahl zal moeten verwerpen.

> „.....maait niet, waar de vrucht niet rijp is, neemt slechts op in uwe wetten, wat in de zeden des volks gerijpt is, uw staatsvorm zij het kleed dat aan de maatschappij past." [1])

Eenvoudiger dan met deze woorden van la Saussaye kan de overtuiging, waar het hier om gaat, bezwaarlijk worden uitgesproken.

Het optreden van het kabinet-Van der Brugghen was voor den redacteur van „Ernst en Vrede" de naaste aanleiding dit punt te behandelen. [2]) Uitteraard kon het hem niet onverschillig zijn, dat in de persoon van zijn vriend de beginselen van dit periodiek in 's konings raad hun vertolker zouden hebben. En dat niet alleen omdat — dit spreekt, zooals hij terecht opmerkt, vanzelf — la S. overtuigd is van de juistheid dier beginselen, maar tevens van hun overeenstemming met hetgeen (nog) in het geweten der natie leeft:

> „Wij gelooven aan het bestaan van een gezonde kern in ons volk, waarop het liberalisme, zoodra het triumfeert, afstuit. Wij gelooven dat de beginselen die wij belijden nog weerklank vinden in de natie, en dat het alleen aan de zeer schuldige onverschilligheid van velen omtrent de publieke zaak en het aan ons volk zoo eigen bijgeloof dat alles van zelve gaat is toe te schrijven dat de liberalistische theoriën geen algemeener en feller weerspraak ontmoeten."

Welke zijn nu die door den schrijver beleden beginselen?

Hij vermeldt er achtereenvolgens drie, waaronder als derde zijn reeds met een enkel woord aangeduide opvatting inzake wet en publieke conscientie, welke opvatting wij te bedoelder plaatse in het geheel van de beschouwingen van den auteur leeren kennen. Wij laten daarom opnieuw la S. zooveel mogelijk zelf aan het woord:

> „Wij gelooven in de eerste plaats aan een noodzakelijk en innig verband tusschen godsdienst en staatkunde. Wij gelooven dat de naam van

---

[1]) Leerr., III, blz. 270.
[2]) 1856: „De optreding van het nieuwe Ministerie", blz. 299 e.v.

God mag uitgesproken worden in den raad des konings, in 's lands vergaderzaal, in de publieke inrigtingen, pleit- en raad-zaal en school. Wij gelooven niet dat de eerbiediging van ieders godsdienstige begrippen, door de grondwet te regt gevorderd, de uitsluiting van dien naam uit de publieke zaak medebrengt en dat, om de verschillende kerkgenootschappen in den lande bestaande met elkander in vrede te doen leven, alle geestelijke belangen der natie door den Staat zouden moeten worden prijs gegeven of worden vastgeknoopt en onderworpen aan de schijnbaar verzoenende, maar inderdaad ontbindende begrippen van een deïstisch of pantheïstisch ongeloof. Ja, wij gelooven dat de eerbiediging van ieders godsdienstige begrippen vordert dat de naam des Heeren in de publieke zaak niet worde verloochend, maar dat door wetgever en regter en bestuurder, door den koning, in een woord door alle overheid gelet worde op Gods wil en zij zich beschouwe als *Gods dienares* (Rom. XIV : 4)."

In de tweede plaats stelt la S., dat de godsdienstige denkbeelden, welke de Nederlandsche samenleving van zijn tijd beheerschen, noodzakelijk de Christelijke zijn. Hij is het *niet* eens met hen, die het bestaan van die denkbeelden erkennende, in het midden laten, of en in hoeverre ze maatschappelijk vruchtbaar zijn te achten. Veeleer is hij van oordeel, dat in het staatsbestuur van deze denkbeelden dient te worden uitgegaan. Niet omdat hij den staat aangewezen acht om over de waarheid van beginselen uitspraak te doen, maar omdat (op het empirisch standpunt waarop de staat moet staan) de staat met het wezen der maatschappij welker organisatie hij is, in overeenstemming behoort te zijn. Anders gezegd: de staat behoort geen wetten te maken, die christelijker zijn dan de conscientie der natie. [1])

Het voorafgaande veronderstelt de aanwezigheid van een christelijk beginsel in de nationale samenleving.

Waar dit te vinden en hoe het te formuleeren?

Indien men het moest zoeken in eenig kerkelijk leerbegrip, indien de kracht der christelijke beginselen gebonden was aan éénheid van belijdenis, m.a.w. indien Kerk en Christendom gelijke begrippen waren, zou la Saussaye wanhopen aan het behoud van het christelijk beginsel in het publieke bestel.

„Doch alle schijn van het tegendeel, de heftigheid van den confessionneelen strijd in den boezem van het Christendom, de gedrochtelijke alliantie van sommige zich christelijk noemende elementen met de meest onchristelijke rigtingen, dit alles kan ons niet doen wankelen in het geloof, op de ervaring gegrond, aan de gemeenschappelijkheid van het christelijk beginsel in de verschillende christelijke kerkgenootschappen en aan het bestaan van zulk een verband tusschen dit beginsel en de maatschappelijke orde van zaken, dat het de grondslag der maatschappij uitmaakt en dat het wegnemen daarvan gelijk zou staan met eene ontbinding der maatschappij".

Waarin bestaat namelijk dit beginsel? Waarin bestaat het christelijke der maatschappij? of liever: waarin ligt de maatschap-

---

1) De paraphrase is van een van Groen's correspondenten (H.O.W. blz. 82), ds. L. J. van Rhijn, en komt geheel overeen met la S.'s eigen uitspraak op de vorige bladzijde door ons vermeld.

pelijke kracht van het christendom? La Saussaye is van oordeel, dat het Christendom niet als leerbegrip, maar als levensbeginsel de hoeksteen is der maatschappij, dat het alleen als ethische kracht een maatschappelijke kracht is.

Waar kerk en godsdienst geenszins identiek zijn, mag het gemeenschappelijk christelijk beginsel, waaruit de maatschappij leeft, niet gezocht worden in het dogma van eenig kerkgenootschap, en evenmin — ware dit mogelijk — in zekere leerstellingen, die aan de verschillende christelijke kerken gemeen zijn. Wat dit laatste betreft, geschiedt, volgens la Saussaye, het stellen dezer gemeenschappelijk-christelijke dogmatiek ten koste van de zuivere ontwikkeling van iedere christelijke geloofsgemeenschap als zoodanig. Immers iedere geloofsgemeenschap heeft haar eigen beginsel, van waaruit zij ook het gemeenschappelijke anders aanschouwt en anders beschrijft.

„De aanneming van de noodzakelijkheid van het christelijk leerbegrip als hoeksteen der maatschappij voert dan ook van zelve tot de noodzakelijkheid om aan eenig kerkgenootschap den voorrang, zoo niet in het toestaan van regten aan de leden, althans in het erkennen van de waarheid der beleden leerstellingen, toe te kennen, welk genootschap dan aan de andere als zustergenootschappen op grond van de overeenstemming in hoofdbeginselen, gelijke regten schenkt. Wij meenen dat dit het systeem van Stahl is en, zonder te ontkennen dat dit de weg Gods geweest is met de kerk in vroegere tijden, zoo gelooven wij dat het niet meer in de bedeelingen Gods ligt, niet alleen omdat de politieke omkeeringen het in de praktijk onuitvoerbaar maken, maar vooral ook omdat het onderstelt een onveranderlijke kerkleer, en dus vooral in een tijd, waarin de Heer op zigtbare wijze eene hervorming in de kerk zelve voorbereidt, ook van die zijde onuitvoerbaar mag heeten."

Wat dan? zoo zal men vragen.

„Moet, buiten de kerk om, Gods woord en waarheid op onmiddellijke wijze aan de conscientien worden opgelegd en den Geest Gods, ware dit mogelijk, tot staatswet gemaakt worden? Dit ware theocratie en het oude verbond in het midden van het nieuwe weder oprigten. Is er dan geen uitweg tegen de ontchristelijking der maatschappij, welke hare ontbinding is?"

Op deze vraag meent onze schrijver een bevestigend antwoord te kunnen geven:

„Wij meenen dat in de publieke instellingen des lands niets mag overgaan dat niet, of nog niet, in de publieke conscientie ligt, doch, niet minder, dat dit alles er in behoort over te gaan.[1]) Er is eene publieke conscientie. Er is een zekere som van christelijke overtuigingen en beginselen, buiten welke geene zedelijkheid in de christelijke maatschappij gedacht wordt. Is het de taak der Kerk die som te vermeerderen, de zielen te voeden met het brood des levens, opdat er vooruitgang zij in kennis, in vroomheid, in godsvrucht, heeft zij de heerlijke roeping om door het brengen van Gods woord tot de zielen middelares te zijn tusschen God en

[1]) Spatieering van la S. In denzelfden zin sprak hij zich uit in een brief van 10 December 1856 aan Groen, H.O.W., blz. 115; elders in genoemd geschrift (blz. 70, 78, 80/81 en 161/2) vindt men dit punt eveneens besproken.

den mensch; de minder verhevene, maar niet minder moeilijke en omvangrijke taak van den Staat is het, deze godsdienstige ontwikkeling, die alle andere ontwikkeling in zich sluit en waarborgt, niet alleen niet te belemmeren, maar te bevorderen; niet alleen wat daar christelijks bestaat in instellingen en wetten met teedere zorg te bewaren en te verplegen, maar ook een waakzaam oog te houden op genoemde ontwikkeling, met het doel om al het goede en edele, waarvoor de natie geacht kan worden rijp te zijn, te constateeren, te ontwikkelen en staatsregtelijk te handhaven."

Vorenstaande beschouwingen gaven aanleiding tot critiek, welke den schrijver tot een wederwoord noopten. [1]) La Saussaye stelt daarbij op den voorgrond, dat publieke conscientie en publieke opinie scherp onderscheiden moeten worden. De publieke opinie is niet meer en kan niet meer zijn dan een (en wel zeer onbetrouwbaar) symptoom [2]) van de publieke conscientie.

„Zoo als in den individu, zoo wordt ook in een volk de stem des gewetens door zoo vele andere onderdrukt, die luider spreken. De publieke conscientie is de som van zedelijke overtuigingen, die bij een volk bestaan, van die overtuigingen wier waarheid en regtmatigheid ook door degenen die ze niet opvolgen erkend wordt en die dus uitdrukken den graad van zedelijke beschaving waartoe een volk gekomen is".

Hoe ontstaat de publieke conscientie?

„Wij hebben bespeurd dat velen de publieke conscientie van een christelijk volk verwarren met dat natuurlijk gevoel van regt en onregt, van waarheid en onwaarheid, dat ook bij den heiden bestaat en dat wij geweten noemen. Wij onderscheiden geweten van conscientie. Het geweten is bovengenoemd gevoel, in het algemeen beschouwd, zonder nadere bepaling, zonder te onderscheiden of het in sluimerenden, onbewegelijken toestand verkeert, dan wel of het opgewekt is, werkzaam en in vooruitgaande rigting zich beweegt. In den natuurlijken toestand, d.i. bij de Heidenen, verkeert het geweten in dien sluimerenden, onbewegelijken staat; of liever, daar volstrekte onbewegelijkheid ondenkbaar is, de stagnatie waarin het verkeert, is een langzaam bederf; een langzaam maar gestadig afnemen van de beginselen van zedelijkheid en regt. Van daar ook dat het een dwaasheid zou zijn op niet-christelijke volken toe te passen wat alleen van christelijke geldt, hun een staatregt op te dringen, dat het aanwezen van eene publieke conscientie [3]) en van al wat daarmede in verband staat en waarop het rust onderstelt."

Geheel anders staat het met de christelijke volken. In hun midden is de verzoening der wereld met God werkelijkheid geworden, de Geest uitgestort in de gemeente, dringt het woord Gods als een zuurdeesem door tot alle betrekkingen, tot alle sferen des natuurlijken levens.

„Men zegge niet: ja, maar dit leven des Geestes bestaat slechts bij weinigen; ook nu blijft het eene waarheid: *Vele geroepenen, weinige uitverkorenen.* Wij stemmen het toe, en wie stemt het niet toe? Doch

---

1) E.V. 1857, blz. 56 e.v.: „Een woord over de publieke conscientie als beginsel van staatsregt."

2) Elders (E.V. 1856, blz. 7) spreekt hij van een thermometer van den publieken geest. Over de publieke opinie vergl. de zich in dezelfde richting bewegende beschouwing van Brunner („Das Gebot und die Ordnungen", blz. 506).

3) De publieke conscientie ontstaat volgens la S. door de werkzaamheid van vele individueele conscienties; zij is, men moge haar erkennen of niet, naar zijn gevoelen de beslissende macht in de maatschappij (E.V. 1858, blz. 31/32).

— en hier ligt ons onderscheid met zoo velen, een onderscheid dat zoo diep insnijdt in zoo vele praktische belangen en een verschil van werkzaamheid doet ontstaan op ieder gebied, — die uitverkorenen, zij zijn ons niet degenen, die zich in- of uitwendig afzonderen, zij zijn ons integendeel degenen die zich aansluiten, degenen die zelven werken als het zuurdeesem dat verborgen is en dat het gansche deeg doet rijzen. Met andere woorden, wij gelooven aan de natuurlijkheid des christendoms, wij gelooven aan de overeenstemming van de christelijke waarheid met het natuurlijk geweten, wij gelooven aan een inwendigen zamenhang tusschen den geest des menschen in alle zijn levensuitingen en den Geest Gods en dien ten gevolge aan eene onwillekeurige instemming van het geweten met christelijke waarheid, namelijk zoodra die in het leven gezien wordt. Er is een overwigt, een zedelijk *ascendant* van christelijke begrippen, waardoor ook zelfs hij die aan het christelijke beginsel vreemd is, ze erkent en beaamt en als wet laat gelden. Het moge eene minderheid zijn, die het hoogere beginsel kent en daaruit leeft, eene minderheid, die in die persoonlijke gemeenschap staat met God, die het wezen is der godsdienst, die minderheid oefent een onwederstaanbare magt uit op de meerderheid, die hare beginselen van zedelijkheid erkent en belijdt."

Voor wie dit alles te theologisch is uitgedrukt, wijst de schrijver op deze algemeene wet der geschiedenis, dat iedere invloedrijke persoonlijkheid, als kind van zijn tijd invloedrijk is, omdat hij wat in dien tijd leeft, in hooger mate in zich voelt leven en het daarom hooger kan opvoeren bij anderen. Op het gebied der zedelijkheid nu zijn de christenen zulke invloedrijke persoonlijkheden. Als kinderen van hun tijd ontvangen zij de waarheid, het woord Gods, allereerst door de kerk, — d.i. door het medium van alle voorafgaande ontwikkelingen der gemeente heen, — ook vóór zij nog zelf tot de bron dier waarheid gaan en het woord Gods onmiddellijk opvangen uit den mond der eerste getuigen van dat woord. Ook waar zij tot zelfstandig geloofsleven gekomen zijn, tot begrijpen en beoefenen van Gods woord door de onmiddellijke werking van den Heiligen Geest, ook daar is die werking nog op duizenderlei wijze gebonden aan hetgeen hen omgeeft. En wel omdat de Geest den enkeling niet van het gansche lichaam isoleert, maar hem tot een levend lid maakt van het lichaam, zooals dit zich in het gegeven stadium deszelfs ontwikkeling voordoet.

„Welnu, dit punt van zamentreffing tusschen de door den Heiligen Geest geleide en de natuurlijke gewetens, deze zamenstemmende getuigenis tusschen Gods Geest en 's menschen geest, dat is het wat wij publieke conscientie noemen. Conscientie is het geweten in activiteit gebragt; het geweten zich zijn oorsprong en doel bewust geworden; de publieke conscientie is de bewustheid die een volk heeft van de vruchten zijner zedelijke ontwikkeling en zijner christelijke beschaving."

Men heeft de publieke conscientie „moeilijk te peilen" genoemd. La Saussaye stemt het volmondig toe.

„Moeilijk is echter niet onmogelijk, en het gemakkelijke is voorwaar geen teeken der waarheid. Wat is er noodig tot dat peilen? Wat is er noodig om den Staat te besturen in 't midden van een christelijk volk? Wij zwijgen van andere vereischten, die op ons onderwerp geen betrekking hebben. Wij stellen dezen eisch: Een Staatsman van

een christelijk volk zij zelf een Christen: hij hebbe een oog om de zedelijke belangen des volks te peilen, een hart om die te gevoelen. Doch hier ligt onze diepe, zeer diepe wonde. Waar zijn onze christelijke Staatslieden, buiten de mannen der eigenlijk gezegd antirevolutionaire partij, wier meeningen door een klein aantal zonder contrôle worden omhelsd en door de groote meerderheid zonder onderzoek verworpen? Welke plaats bekleedt het Christendom in de inrigtingen, waarvan de beschaving der natie moet uitgaan, in ons hooger en middelbaar onderwijs? Waar is de wetenschap eenigszins in overeenstemming met de conscientie des volks, met de eischen der ware humaniteit, met de waarheid, in den hoogeren zin des woords?"

Waar aldus de harmonie tusschen verstandelijke en zedelijke beschaving verbroken is, waar het verband tusschen hart en hoofd is onderschept, daar kan volgens la S. alleen door de conscienties heen, door de werkzaamheid van Gods woord op de gewetens, door *„Innere Mission"* herstel plaatsvinden, en niet door eenig gezag.

La Saussaye heeft bij dit zijn gevoelen gepersisteerd. Wij halen tenbewijze nog enkele zinsneden uit „Leven en Rigting" (blz. 140/141) aan, waarin hij nogmaals duidelijk doet uitkomen, dat de staat zich bij het belichamen van Christelijke beginselen in de wetgeving beperkingen heeft op te leggen, die voor de Kerk, welker boodschap immers een absoluut karakter draagt, niet in aanmerking komen:

„Het christelijke volk evenwel is nog niet het volk Gods, de gemeente, in den bijbelschen zin van het woord; de christelijke maatschappij is dus niet het godsrijk. Het onderscheid van kerk en staat blijft dus ten volle geldig. De kerk kan hare idealen niet opgeven; de staat heeft maar alleen te constateeren en te legaliseeren wat van die idealen algemeen eigendom is geworden en dus publiek regt heeft verkregen. Dit onderscheid, door Zwingli voorbijgezien, werd door Calvijn ingezien. De kerk heeft te belijden wat zij gelooft, wat zij hoopt: in deze belijdenis drukt zij haar ideaal karakter uit. De staat heeft niet te belijden, maar de belijdende kerk te beschermen, omdat zij in de beginselen der kerk den waarborg erkent voor de publieke zedelijkheid, waarop het geheele staatsgebouw rust; voorts heeft de staat te zorgen, dat de kerk zich binnen de grenzen houde van haar gebied, het ideale, de godsdienst, en niet, door als overheid of als regter op te treden, inbreuk make op de regten van den staat."

Met de toepassing van deze gedachten inzake de verhouding van wet en publieke conscientie op het terrein der practische staatkunde ernst makende, werd la Saussaye's geestverwant Van der Brugghen tot de tragische figuur, zooals wij die uit onze parlementaire geschiedenis kennen. Wij behandelen diens „actualiteitspolitiek" in de hoofdstukken VI e.v.

Vooraf te dezer plaatse nog een enkel woord over een element, dat gevaar loopt bij de waardeering van het christelijk gehalte van maatschappij en staat, over het hoofd te worden gezien. Wij bedoelen hetgeen la S. bij gebrek aan een betere benaming op het voetspoor van den Heidelbergschen theoloog dr. Richard Rothe

„onbewust christendom" [1]) noemt. De naam, zoo zegt hij, moge minder gelukkig zijn, de zaak bestaat.

Wat is onder onbewust christendom te verstaan?

Bij de volken van het Westen staan ook in buiten-kerkelijken kring de christelijk-maatschappelijke deugden veelal nog in aanzien, en worden door het volksgeweten erkend en gewaardeerd.

Een woord van Hoedemaker, die indertijd als voorman der z.g. Friesch-Christelijk-Historischen met dit element voorbeeldigen ernst heeft gemaakt, moge hetgeen hier bedoeld wordt verduidelijken:

> „Men mag niet voorbijzien, dat menigeen, die niet onder Kerkelijken of zelfs onder de Christenen mag worden gerekend, wel ter dege, willens onwillens, wetend onwetend, uit het Christelijk beginsel leeft.
>
> Er is een neerslag van het Christendom in onze geschiedenis, onze instellingen, onze maatschappij en de openbare meening waardoor men óók op staatkundig terrein wordt beheerscht". [2])

La S. zegt het niet anders:

> „Het zoogenaamde onbewuste christendom bestaat in een zekere som van zedelijk-godsdienstige waarheden, die als het algemeen goed der christelijke beschaving zijn aan te merken en de vrucht zijn der werking van het Evangelie; waarheden, waaraan de publieke meening nog haar onwillekeurige adhesie verleent, zonder zich om haren oorsprong te bekommeren, en die wij dus de publieke conscientie mogen noemen.
>
> De niet-christen moge dien oorsprong anders verklaren dan de christen, dat vermindert de waarde niet van het feit." [3])

Over de waardeering van dezen onbewust christelijken inslag in ons volksleven is in den Réveilkring en later veel te doen geweest; zij hangt samen met de beteekenis, die men (let wel) op staatkundig-maatschappelijk terrein aan het geloof in theologisch-dogmatischen zin, derhalve als geheel van leerstellingen, toekent. Wat op dit punt het gevoelen der ethisch-irenische richting (la Saussaye en Van der Brugghen) was, komt in het vorenstaande (blz. 56) reeds eenigermate uit. Haar strijd daarover met Groen c.s. zal ons in het vervolg nog bezighouden.

---

1) E.V. 1857, blz. 354; Prot. Bijdr. 1870, blz. 121 e.v.

2) Dr. Ph. J. Hoedemaker, „Een staat met den Bijbel", ed. 1941, blz. 27.
Hoedemaker's uitspraak herinnert sterk aan een woord van Stahl („Ueber christliche Toleranz", 1855, blz. 8):
„Wie Manche, die in der Bildung des Zeitalters und in den Sitten der Welt stehen, sind dennoch innerlich, uns verborgen, vielleicht sich selbst verborgen, vom christlichen Geiste berührt, und bewähren ihn in aufopfernder Liebe gegen den Nächsten und in kindlicher Demuth gegen Gott, sind mit ihrem Rest von Erkenntnisz treuer als andere, welche die Fülle haben."

3) Prot. Bijdr. 1870, blz. 131; in denzelfden zin: Emil Brunner „Das Gebot und die Ordnungen", 1932, blz. 505 en 581.

VI.

VAN DER BRUGGHEN'S ACTUALITEITSBEGINSEL.

Onder de mannen van het Réveil wisten la Saussaye en Van der Brugghen [1]) zich in engeren zin geestverwanten. Beiden rekenden zich tot de ethisch-irenische richting, een groep, die in „Ernst en Vrede" (1853—'58) een eigen orgaan bezat, en in menig opzicht andere wegen bewandelde, dan Groen als leider der meerderheid wenschelijk achtte. Als overtuigd aanhanger der in deze groep beleden beginselen betrad Van der Brugghen het terrein der practische politiek, een eenling onder het kleine getal dergenen, die zich in de Tweede Kamer om Groen van Prinsterer schaarden.

Wij volgen Van der Brugghen's parlementaire en latere ministerieele loopbaan slechts inzooverre deze van belang is voor de kennis van zijn beginselen: de schoolstrijd van zijn dagen is reeds vaak genoeg beschreven. Trouwens, het gaat ons niet zoozeer om het historisch verloop der dingen als wel om de beginselen, die als bewegende krachten aan doen en laten der bij het gebeuren betrokken personen ten grondslag liggen. Die beginselen zijn, — als gezegd, — bij Van der Brugghen grosso modo geen andere dan bij la Saussaye, zij het ook, dat eerstgenoemde als jurist bij hun toepassing in de practijk veelal met andere vraagstukken [2]) in aanraking kwam dan la Saussaye als theoloog in zijn studeerkamer en op den kansel. Dat zij, wellicht mede ten gevolge daarvan, bij eenheid van beginsel nochtans dezelfde feiten wel eens verschillend blijken te waardeeren, behoeft ons dan ook niet te verwonderen. Evenmin, dat la Saussaye de principieele lijn nauwkeuriger volgde dan zijn vriend, wien de praktijk er onwillekeurig verder daar van afdrong.

---

1) Biografische bijzonderheden betreffende den bekwamen Nijmeegschen jurist en voorstander der vrije school laten wij achterwege. Men vindt zijn leven en werken met liefde beschreven door dr. P. Smit „Minister Van der Brugghen" (1913) (met bibliografie). Te dezer plaatse in het vervolg aangehaald als: Smit.

Van belang is ook: „Mr. J. J. L. van der Brugghen herdacht" door dr. H. Raabe (1887); door ons aangehaald als: „Raabe". Met prof. dr. N. Beets gaf Raabe een twee-deelige „Bloemlezing uit de werken van mr. J. J. L. van der Brugghen" (1890) in het licht; hier verder aangehaald als: „Bloeml."

P. Oosterlee doet aan Van der Brugghen recht in zijn „Geschiedenis van het Christelijk onderwijs" (1929).

2) „In mijn literarischen strijd gevoel ik mij meer tehuis op het gebied der theorie dan op dat der praktijk", aldus la S., in zijn Bijblad, blz. 106.

Zelve gegrepen door het Evangelie, begeerden de mannen van het Reveil niets liever dan de verworven schat des harten aan het leven van land en volk dienstbaar te maken. Zich van een roeping in dit opzicht bewust, vroegen zij zich in allen ernst af, wat gedaan kon (en dus: moest) worden om de voortschrijdende secularisatie [1]) der Nederlandsche samenleving te stuiten. Het is hun te doen om wat la Saussaye in later jaren [2]) „het behoud van het christelijk karakter der Nederlandsche maatschappij" noemde.

Was in dit opzicht van den wetgever heil te verwachten?

Het was op dit punt, dat in den Réveilkring de meeningen uiteenliepen.

Van la Saussaye's antwoord op deze vraag maakten wij reeds melding.

De jurist Van der Brugghen deelde het inzicht van den geestverwanten theoloog: hij verklaart zich dientengevolge in geschrifte herhaaldelijk voorstander van hetgeen men in zijn kring een „politiek der actualiteit" noemt en maakt daar als minister metterdaad ernst mede.

Laten wij ter toelichting van zijn bedoelingen hem zelf aan het woord. Het zal ons dan om te beginnen blijken, dat *„de christelijke afzondering van de wereld"* [3]) zijn sympathie niet kon wegdragen. „Fides non facit morosos, sed affabiles" zegt hij den vromen bijbeluitlegger Bengel na. Of, om Van der Brugghen's zienswijze samen te vatten met de woorden van Jung Stilling, overigens door hem niet genoemd: „Wer ein wahrer Knecht Gottes sein will, der sondre sich nicht von den Menschen ab, sondern blosz von der Sünde....." [4])

Ziehier dan, hoe Van der Brugghen zich in zijn *„Christendom en Staatkunde"* [5]) uitspreekt over de taak van den Christen te midden van de maatschappelijke worsteling; deze is:

---

1) Met dr. W. J. Aalders („Het Geweten", 1935, blz. 53) verstaan wij onder secularisatie: losmaking van het leven en de levenswerkelijkheid van God.

2) Prot. Bijdr. 1870, blz. VIII.

3) Titel van Nr. 1 van (Van der Brugghen's) „Christelijke Tijdvragen door eenen Jurist", Nijmegen, 1851.
Tegen de doopersche mijding van mannen als ds. J. de Liefde c.s. trekt ook (in het hieronder te noemen artikel) ds. Van Rhijn te velde: „Diensvolgens is staat gelijk aan wereld; en de wereld nu ligt in het booze, dus ook de staat — dus vandaar niets goeds, ja bijna niets dan kwaads te wachten. Daarom is hun hart voor staatsbelangen gesloten. Daarom geen krachtige stem of poging is er bij verkeerde maatregelen van hen uitgegaan..... O gij lijdelijke, flauwhartige Christenen, gij dwaalt! Uw land en uw volk hebben recht op u".

4) Jung Stilling's Lebensgeschichte. (Reclam Ausgabe, blz. 323).

5) Vijfde nummer der „Christelijke Tijdsvragen, Nijmegen, 1860, blz. 94 e.v. Dit nummer bevat in de eerste plaats „XXV Theses over de betrekking tusschen Christendom en Staatkunde", reeds in 1850 geschreven, hierachter door ons als bijlage H afgedrukt, en voorts een „Aanteekening op Lukas XVI", uit 1858 dagteekenend, over hetzelfde onderwerp.

„.....niet, zich aan dien strijd zelfzuchtig en hoogmoedig te onttrekken, en als de wijsgeer van Plato onder zijn afdakje te staan en toe te zien hoe het daarbuiten hagelt. Maar zich met de geheele wapenrusting Gods gewapend werpende in het plus fort de la mêlée, zal hij al het zijne doen, om hetgeen Gods liefde en wijsheid in den toestand der onvolkomenheid schonk, om tot dien der volkomenheid den weg te banen, zijn doel te doen bereiken, en alzoo, ook in dezen zin, een medearbeider Gods te zijn. Door waarheidsliefde geoefend om zich door geen schijn, door geen drogbeelden eigener fantasie te laten misleiden, zal hij gewapend zijn tegen alle utopieën, tegen het idealismus, zoowel dat zich menschen en toestanden schept zoo als zij nooit bestaan hebben omdat zij met den regt gekenden menschelijken aard strijdig zijn, als dat van tijden en omstandigheden droomt die niet meer zijn. De zaken nemende zoo als zij zijn, (de politiek der actualiteit), zal hij door geene onwaardige fictiën het gebied der wet, omdat het verborgen wordt onder eenen bedriegelijken mantel van christelijke namen en vormen, voor het Koningrijk Gods aanzien of willen doen gelden: — maar evenmin zal hij de waarborgen die staatsregt, burgerlijk regt, strafregt leveren kan, tegen onregt, geweld, verdrukking, tegen de zonde die een schandvlek is der natiën, verwaarloozen, verwerpen, gering achten, omdat zij niet meer leveren kunnen dan daarvan kan worden verwacht. Hij wordt geen reactionair, omdat hij in heerlijke verwachtingen van volksgeluk, door vrije verkiezingen, door bezuiniging en vereenvoudiging, door parlementaire vormen, zoude zijn teleurgesteld: — want teleurstelling kan geene plaats vinden omtrent hetgeen waarop niet gerekend is. Integendeel, hij zal als een opregt voorstander van den vooruitgang, alles doen wat in zijn bereik ligt, om alle die waarborgen zoo veel mogelijk te ontwikkelen, te verbeteren, zoo goed mogelijk te doen werken, opdat zij hun dubbel oogmerk mogen bereiken, om te bewaren, en toch, juist door het ontoereikende dier bewaring, zelfs in hare beste uitdrukking en hare uitnemendste werking, naar iets nog beters te doen uitzien."

In aansluiting aan het vorenstaande beantwoordt Van der Brugghen de vraag, welke de gedragslijn van den Christen bij het verrichten van arbeid op het gebied der wetgeving behoort te zijn, als volgt:

„Is hij, bij voorbeeld, geroepen om wetgever te zijn: hij zal zich wachten, om op het gebied der wet, des stelligen regts, over te brengen hetgeen niet dáártoe maar tot het gebied der hoogere zedelijkheid, van het Koningrijk Gods, van het Christendom behoort: — omdat hij zelf in dat Koningrijk Gods het zijne eenmaal gevonden heeft, zal hij zich niet genoopt achten om aan anderen als gebod op te leggen, hetgeen hij zelf weet dat niet langs den weg van het gebod zijn eigendom geworden is: hij zal wetten schrijven die binnen de grenzen harer roeping blijvende, een volk noch voor christelijker houden, noch christelijker willen maken dan het werkelijk is, en die daarom mogelijk zijn. Desniettemin zal hij niet nalaten gebruik te maken van de liefde die in zijn hart leeft voor het ware christelijke idée, om den zedelijken grondslag, waarin, gelijk wij zagen, alle stellige regt wortelt, zoo zuiver mogelijk te leggen, zoo breed mogelijk af te meten naar, en in verband te brengen met de mate van christelijke denkbeelden, van christelijke conscientie, waarmede de natie voor welke hij wetten schrijft, doortrokken is."

Men ziet het: dit zijn dezelfde gedachten, die wij (blz. 57 e.v.) ook reeds bij la Saussaye hebben aangetroffen. Uit zijn aangehaald geschrift (blz. 112) blijkt, dat Van der Brugghen zich op dit punt eensgezind wist met Duitsche geestverwanten als Von Bethmann Hollweg. Wat zij voor de praktijk van het staatkundige

leven beteekenen, kan de geschiedenis der wet op het lager onderwijs van 1857 ons leeren.

* * *

Het wilde met de bij artikel 194 der Grondwet van 1848 voorgeschreven wettelijke regeling van het lager onderwijs niet vlotten, zulks niettegenstaande velen in den lande met den bestaanden toestand op het gebied van het volksonderwijs geen vrede konden hebben: de voor allen bedoelde openbare school bood, wat haar godsdienstig gehalte betrof, niet hetgeen zij voor hun kinderen begeerden, terwijl de tegenstand der autoriteiten [1]) het gebruik van de — althans op het papier, — door de wet gelaten mogelijkheid tot het oprichten van bijzondere scholen in feite uitsloot.

Het ontwerpen van een nieuwe regeling, die alle belanghebbenden zou kunnen bevredigen, was onder deze omstandigheden, verre van gemakkelijk.

Het eerste ontwerp van minister Van Reenen (1854) bracht het dan ook in de Tweede Kamer niet verder dan tot een uitermate ongunstig Voorloopig Verslag. De minister wist niet beter te doen dan dit ontwerp ijlings terug te nemen en kwam in 1855 met een gewijzigd ontwerp, waarin, — in tegenstelling tot het eerste, — de mogelijkheid tot plaatselijke splitsing der openbare school in afzonderlijke scholen voor kinderen van dezelfde gezindte (z.g. gezindheidsscholen) — een concessie aan de rechtzinnige Protestanten, van welker practische beteekenis deze zich overigens wel geen illusies zullen hebben gemaakt — ontbrak. Ook het tweede ontwerp-Van Reenen heeft het niet tot het Staatsblad kunnen brengen. Hetgeen daaromtrent in de kringen der „Christelijke Vrienden" te berde werd gebracht, is van voldoende belang om er wat langer bij stil te staan: het verschil in opvatting, dat zich te dezen in den Réveilkring manifesteerde, is voor de kennis van ons onderwerp van uitnemend belang. Het was inzonderheid artikel 21 van het nieuwe ontwerp, dat aan de mannen van het Réveil aanstoot gaf:

> „Het onderwijs wordt dienstbaar gemaakt aan de bevordering van zedelijkheid en godsdienst.
>
> De onderwijzers onthouden zich van iets te onderwijzen, te doen of toe te laten, kwetsend voor de godsdienstige begrippen der gezindheid of gezindheden, waartoe de schoolgaande kinderen behooren.
>
> Het geven van onderwijs in de godsdienst wordt overgelaten aan de

---

[1]) De plagerijen, die de toenmalige vrijzinnigheid in dit opzicht voor hare rekening heeft durven nemen, vormen een reeks duistere bladzijden in de geschiedenis van een volksdeel, dat zich (ontwerp-adres van antwoord op de Troonrede, 1864; vergl. Groen's „Nederlandsche Gedachten" van 9 October 1869, blz. 57) „het denkend gedeelte der Natie" achtte.

Van der Brugghen, die aanvragers met raad en daad ter zijde placht te staan, verwierf zich deswege in rechtzinnige kringen een welverdiende reputatie.

kerkgenootschappen. Hiertoe zijn de schoollocalen buiten de schooluren voor de leerlingen beschikbaar".

De bezwaren, die in rechtzinnigen kring tegen dit artikel moesten rijzen, liggen voor de hand. In de eerste plaats wel, dat het „facultatieve splitsing", d.w.z. splitsing in afzonderlijke overheidsscholen, geschikt voor Protestanten, Roomschen en Joden — meer verlangde Groen niet [1]) — uitsloot.

Als tweede en niet minder ernstig bezwaar kwam daarbij, dat eenige waarborg, krachtens welke aan het onderwijs een positief-christelijke strekking eigen zou moeten zijn, ontbrak.

Sprak het bij de wet van 1806 behoorende reglement A met zoovele woorden uit, dat de kinderen zouden worden opgeleid „tot alle maatschappelijke en christelijke deugden", in het tweede ontwerp-Van Reenen ontbrak deze (voor den rechtzinnigen Protestant blijkens de ervaring trouwens nog allerminst afdoende) aanwijzing van het christelijk beginsel als grondslag van het onderwijs.

De groote Protestantsche partij moge zich al (door prof. de Bosch Kemper) hebben laten diets maken, dat, ook al eischte de wet zulks niet expressis verbis, toch het behoud van den christelijken geest van het onderwijs verzekerd was: de „Christelijke Vrienden" waren er allerminst gerust op.

Die ongerustheid is te meer verstaanbaar, wanneer men in aanmerking neemt, dat volgens de Memorie van Toelichting (blz. 14) de Grondwet niet toeliet, dat door de wet aan het onderwijs een bepaald christelijk-godsdienstige strekking zou worden toegekend. Wel geoorloofd was daarentegen volgens genoemd staatsstuk de opleiding tot christelijke, als de meest volmaakte en zuivere deugden, welke opleiding (let wel) met eerbiediging van ieders godsdienstige begrippen, waaronder ook die van de Joden, mogelijk zou zijn!

Verschillende tot de Tweede Kamer gerichte adressen [2])

---

1) In zijn ijver om de bedoelingen van Groen c.s. ad absurdum te voeren, becijferde Van Reenen het aantal bestaande gezindten in sommige gemeenten op zegge zeventien, waaruit dan volgens het beweren van den minister in den gedachtengang van Groen de noodzakelijkheid van oprichting van even zoovele verschillende scholen zou moeten voortvloeien.

2) Vergl. Groen's „De Tweede Kamer en de Verzoekschriften of de beraadslaging van 28 April 1856 met bijlagen en aanteekeningen", (1856). Men vindt hierin o.a. den tekst van het uitvoerige adres van 4 Februari 1856 van de predikanten O. G. Heldring, L. J. van Rhijn, dr. F. C. van den Ham, L. Merens, J. H. Bösker, dr. J. I. Doedes, D. Chantepie de la Saussaye en J. J. van Toorenenbergen.

Over het gebruik te dezen van het recht van petitie gemaakt, laat Van Welderen Rengers („Schets eener parlementaire geschiedenis van Nederland 1849—1891 [3]) (1918) zich alles behalve waardeerend uit: „Ongrondwettig was dit middel niet, ontstaatkundig, gelijk het werd toegepast, zeker wel." (blz. 146). Een nadere motiveering van dit oordeel wordt door den schrijver niet gegeven.

gaven dan ook aan de bezorgdheid van het rechtzinnige kerkvolk uiting.

Wij ontleenen aan het adres van ds. Heldring c.s., dat van de gekoesterde desiderata een duidelijk beeld geeft, de volgende zinsneden:

Wel wordt in art. 21 gunstig gesproken van zedelijkheid en godsdienst in het algemeen, maar het onmiddellijk daarop volgende verlamt daarvan alle beteekenis en kracht.

Voor den Christen toch heeft eene godsdienst buiten de betamelijke vermelding van den Christus Gods, geene waarde. Voor den Protestant heeft een Christendom, dat zich niet telkens beroept op en geleid wordt door den Bijbel, geen gezag. Voor den Nederlandschen Protestant heeft eene vaderlandsche geschiedenis, die voedster der echte nationaliteit, zonder onverminkte meëdeeling van de godsdienstige beweegredenen tot den oorlog tegen Spanje in de zestiende eeuw, geene waarheid of waardij. Daarom mogen en moeten wij wenschen op onze volksschool onbelemmerd gebruik des Bijbels, niet als schoolboek, maar als het Boek, dat aan alle onderwijs klem en wijding geeft; getrouw verhaal van 's lands historie, waardoor God tot het nageslacht spreekt en het eigenaardige der nationaliteit inzonderheid wordt gekweekt; bovenal onverdeelden lof des Zaligmakers, aan wiens eenig Middelaarschap door de Roomsche Christenen, naar de overtuiging aller Protestanten, wordt te kort gedaan, en die den Jood eene ergernis is en blijft.

Wel erkennen wij het regt onzer Roomsche en Joodsche landgenooten op bruikbare scholen; maar dat regt kan en mag ons, naar de grondwet, evenmin worden ontzegd. Ook is daarin te voorzien door afzonderlijke scholen voor Roomschen, voor Joden en voor Protestanten. De oprigting daarvan zou, naar luid van zeer bevoegde getuigen, in alle grootere gemeenten zeer uitvoerbaar zijn, terwijl in de kleinere, met aansluiting aan het bestaande, art. 22 en 23 van Reglement A der wet van 1806 kan gehandhaafd worden.

Ten overvloede zij aangemerkt:

Wij verlangen geene gezindheids-scholen, maar scholen voor de bestaande gezindheden, ook voor de onze, bruikbaar.

Wij verlangen geen onderwijs in de godsdienst; maar godsdienst, d.i. Christendom in het onderwijs des volks.

Wij verlangen geen onderwerping der school aan de kerk of geestelijkheid; maar bij gepaste zelfstandigheid der schoolbesturen, toch wettelijken waarborg, dat de gezindten niet van alle toezigt en invloed worden beroofd.

Gaarne geven wij op de bedenking van sommigen toe, dat het Christendom zich door eene wet en door staatszorg niet laat afdwingen; maar zou daarom de Staat het Christendom niet voor de wereld kunnen betuigen? en zou de staatszorg het Christendom in de nationale instellingen des lands niet moeten in stand houden?..... Of zoo iemand hieraan nog twijfelt, mag de Staat de Christelijke volksopvoeding eener Christelijke natie belemmeren ja onmogelijk maken? Zulks doet echter de onderhavige wet tegen hare bedoeling onvermijdelijk.

Wij oordeelen, dat het eene ongelukkige en verderfelijke dwaling is, dat wij volgens de grondwet zouden ophouden eene Christelijke natie te zijn. Wel stelt de grondwet alle erkende gezindheden in burgerlijk opzigt gelijk — en het zij verre van ons daartegen iets in te brengen — maar die grondwet kan redelijkerwijze niet hebben bedoeld, om onze natie van haar sinds eeuwen bestaand Christelijk karakter te berooven.

Die grondwet beveelt het geven van voldoend onderwijs; maar een onderwijs zonder opvoeding is onbestaanbaar, en opvoeding zonder godsdienst en ware volkshistorie geheel onvoldoende. Bij de godsdienst nu van Protestanten behoort de Bijbel, en bij de geschiedenis des lands de volledige waarheid. Daarom verlangen wij uit kracht der grondwet, voor het protestantsche deel onzer natie, vrij gebruik des Bijbels, onverminkte volks-

historie en onverdeelden lof des Zaligmakers op de lagere scholen, naar gelang van de vatbaarheid en behoefte der jeugd.

Groen vat de strekking van dit èn om zijn inhoud èn om de persoon der voorgangers, wier onderteekening het draagt, belangrijke stuk in dier voege samen [1]): nu de ervaring van een halve eeuw heeft geleerd, dat de bestaande gemengde school òf naar een dor deïsme òf naar godsdienstloos onderwijs leidt, laat dan nu althans de facultatieve splitsing worden opgenomen in de wet.

Ziedaar dan, wat blijkens zijn medeonderteekening ook voor la S. destijds jus constituendum was. Zijn uit denzelfden tijd dagteekenende beschouwingen in „Ernst en Vrede" (Vergl. hierachter: bijlage B) bevestigen dit.

Ook in het tijdschrift „De Vereeniging: Christelijke Stemmen", onder hoofdredactie van Heldring worden de bezwaren tegen de ontworpen regeling breed uitgemeten. Wij vermelden de verzuchting van een niet genoemden inzender [2]), die er op wijst, dat, terwijl de Grondwet „eerbiediging van ieders godsdienstige begrippen" voorschrijft het aanhangige ontwerp slechts leidt „tot vernietiging van godsdienstige begrippen, welker waarde niet bestaat in woorden, maar alleen in derzelver wezenlijken inhoud."

Het wordt tijd, dat wij ons afvragen, welke dieper liggende beginselen bij de behandeling van dit ontwerp met elkander in botsing kwamen.

Welke was de staatsbeschouwing der Regeering?

Welke opvattingen was men te dezen in den Réveilkring toegedaan?

Ds. L. J. van Rhijn formuleerde het geschilpunt op zijn wijze, toen hij in dezelfden jaargang [3]) van „De Vereeniging" een lezenswaardig artikel aldus betitelde: „Is het waar, dat wij Nederlanders, uit godsdienstig oogpunt, ja, een christelijke, maar uit staatsrechtelijk oogpunt, een niet-christelijke natie zijn?"

Bij de behandeling van het Regeeringsreglement voor Ned. Indië (1854) [4]) had de Regeering, — zoo doet ds. Van Rhijn op-

---

1) Idem, blz. 7. Groen, die vooraf over het adres geraadpleegd was, als altijd meester in het vinden van epitheta ornantia, sprak nog in later jaren van den „krijgsklaroen der predikanten" („Brieven van Wormser", II, blz. 187), „het sein van christelijk-historisch verzet in het geheele land". „Brieven van Mr. Isaac da Costa", medegedeeld door Mr. Groen van Prinsterer, III. blz. 11. In het vervolg aangehaald als: „DC", met vermelding van het deel.

2) Deel X (1856), blz. 521.

3) Blz. 492 e.v.

4) Vergl. Van Rhijn's „Evangelische bedenkingen tegen het voorgedragen Koloniaal-Regeringsreglement" (overgedrukt uit „De Nederlander", Nieuwe Utrechtsche Courant), 1854, alsook de opmerkingen van la Saussaye (E.V. 1854, blz. 55 e.v.).

merken, — de gestelde vraag in bevestigenden zin beantwoord; immers waren aan Mohammedanen en Heidenen geheel dezelfde rechten toegekend. In dezen gedachtengang ware het met de grondwet bestaanbaar, dat de koning en al de ministers des lands Joden waren.

Geen andere denkwijze lag volgens den schrijver aan het aanhangige onderwijs-ontwerp ten grondslag. Men kan en wil niet ontkennen, dat onze natie uit godsdienstig oogpunt christelijk mag heeten, maar staatsrechtelijk beschouwd, zoo meent men, is zij dit niet, is zij niet een christelijke natie, hetgeen dan zou voortvloeien uit de Grondwet, krachtens welke alle erkende godsdienstige „gezindheden" gelijk staan voor de wet.

Ds. Van Rhijn acht deze theorie op een verkeerde opvatting van de Grondwet gebaseerd. Wanneer de Grondwet aan alle gezindheden gelijke rechten en bescherming toekent, is de bedoeling zijns inziens kennelijk geen andere dan dat, met het verleden voor oogen, voor het vervolg een heerschende kerk onmogelijk wordt gemaakt. Maar daarmede kan volgens den schrijver niet beoogd zijn, het nationaal-christelijk karakter van ons land te vernietigen. Evenmin kan het de bedoeling zijn geweest, het de facto overwegend Protestantsch karakter onzer natie te ontkennen. Van dit christelijk karakter toch geeft o.m. onze huwelijkswetgeving blijk, waar zij bigamie uitsluit en deswege het Mormonisme op onzen bodem niet geduld zou kunnen worden. Van het christelijk en wel bepaaldelijk Protestantsch-christelijk karakter gaat ook onze Zondagswet uit. Zelfs de op zichzelf verkeerde inmenging van den staat in kerkelijke aangelegenheden, zoo b.v. waar hij hoogleeraren in de theologie benoemt, legt van dit karakter getuigenis af. Door bepalingen als de genoemde komt in de wetgeving tot uitdrukking, hoever een volk in de kennis van Gods wil is ingedrongen; inzooverre is de staat van dat volk, of het in zijn grondwet vermeld is of niet, een christelijke staat. Is nu Nederland al geen Hervormd-Christelijke, geen Gereformeerde staat, de betrekkelijke neutraliteit tegenover de verschillende confessies mag toch volgens den pastor van Nieuw-Loosdrecht onze grondwettige macht Christus als den Zaligmaker niet doen verloochenen, zij het ook, dat zij Hem evenmin behoeft te prediken.

Men ziet het: Van Rhijn stelt zich op het standpunt, dat Nederland een christelijke staat is, zij het ook dat de grondwet er over zwijgt:

> „De hoogste openbaring van God is het Christendom. Dat gelooft onze natie. Dienvolgens moeten onze wetten en staatsinrigtingen van de Christelijke grondwaarheden zijn doortrokken, ook onze grondwet heeft zulks stilzwijgend toegestemd, toen zij voorop zette, dat het geloof der natie moest worden geëerbiedigd."

Tot zoover de beschouwingen van ds. Van Rhijn, die destijds

behoorende tot de groep van „Ernst en Vrede", min of meer als „Einspänner" is aan te merken. Als vanzelf kon de meening van de volbloed Groenianen nog slechts ongunstiger uitvallen. Mackay, wiens „Politieke Beschouwingen" in „De Vereeniging" veelal geen boeiende lectuur zijn, wist bij deze gelegenheid [1]) raak en bondig te zeggen, waar het op stond:

„De wet kan dus worden aangenomen door
den conservatieve,
den roomsche,
den Jood,
niet door den anti-revolutionair.

Deze offert zijne openbare school als beginsel niet op. Hij wil 1°. een nationaal christelijk openbaar onderwijs. Bijzondere scholen zijn bij hem uitzonderingen of noodscholen; maar de groote openbare volksschool is bij hem hoofdzaak en hoofdschool; 2°. den Bijbel, de bijbelsche en de vaderlandsche geschiedenis op de school, opdat die duizenden en duizenden van kinderen die thuis niets en bij den predikant weinig leeren (zij komen laat op de catechisatie) grondig in de waarheid onderwezen worden; 3°. scheiding der scholen om grondwettig ieders begrippen zonder opoffering van eigen gevoelen te eerbiedigen".

Wat Groen c.s. ter zake van het onderwijs van den Nederlandschen staat als Christelijken staat, in den zin zooals zij dezen term verstonden, verwachtten, teekent zich hier duidelijk af.

Van reeël inzicht getuigt Mackay's opmerking in een volgend [2]) overzicht:

„Wij voor ons hechten aan de bijvoeging christelijk bij het woord godsdienst niet, en zouden haar niet in de wet verlangen te zien opgenomen. Met dat woord is de zaak niet gered. Het gevaar ligt in het beginsel. Zoo lang men vreezen moet iemand te kwetsen, kan het christelijk element niet anders dan onchristelijk zijn. Scheid de scholen, en dan vervalt dit verderfelijk beginsel. Neemt men het woord christelijk in de wet op, wat zal het zijn? Niet anders dan een bedriegelijke vlag. Wij hebben die vlag door de wet van 1806 ten top zien hijschen, maar waar bleef de kracht van het woord „christelijk" toen het beginsel „geene kwetsing" alle kleur aan die vlag ontnam.....

Neen, liever geen vlag dan een bedriegelijke".

---

1) Deel X (1856), blz. 552/3. Mr. Aeneas Baron Mackay van Ophemert (1807—1876) leverde deze beschouwingen totdat hij wegens verschil van meening met den hoofdredacteur Heldring onder dagteekening van 16 October 1856 (blz. 303) van de lezers van het tijdschrift afscheid nam. Volgens Heldring (blz. 304) spiegelt zich in deze scheiding de in Duitschland bereids bestaande tegenstelling tusschen wettische (Stahl) en evangelische (Von Bethmann—Holweg) anti-revolutionairen af: eerstgenoemde groep scheidt zich „van ons af, niet wij van haar".

Mackay, die gedurende lange jaren lid van de Tweede Kamer was en in 1862 vice-voorzitter van den Raad van State werd, behoorde tot Groen's naaste medestanders. Hij behoorde tot den kring van genoodigden, voor wie Groen zijn later als „Ongeloof en Revolutie" verschenen voordrachten hield. Vergl. over hem de bijdrage van mr. B. de Gaay Fortman in „Christendom en Historie" (Lustrumbundel 1931). Men lette vooral ook op hetgeen Mackay over de bijzondere school opmerkt: Van der Brugghen was te dien aanzien van een tegenovergesteld gevoelen.

2) blz. 778.

Deze en andere stemmen van bezwaarden drongen uiteraard ook door tot den Koning, die, toen nog voor het onderwijs-ontwerp in openbare behandeling kwam, het kabinet demissionnair werd, aan Van der Brugghen een opdracht tot kabinetsformatie verleende, in de hoop, dat deze er in slagen zou, het zoo netelige vraagstuk tot oplossing te brengen.

Door die opdracht te aanvaarden kwam Van der Brugghen in de gelegenheid zijn actualiteitsbeginsel in een gegeven, concrete situatie in toepassing te brengen. Zoo ergens dan moest hier zijn van die van Stahl en Groen afwijkende staatsbeschouwing aan het licht treden; zulks bleef dan ook niet uit met al de droeve gevolgen voor den Réveilkring daaraan verbonden.

Voor ons doel is het thans hoofdzaak, de principieele verschillen, zooals die bij deze gelegenheid meer dan tevoren in hun beteekenis voor de praktijk van het staatkundige leven voor den dag kwamen, zoo nauwkeurig mogelijk te peilen. Wij gaan te dien einde in het volgende hoofdstuk achtereenvolgens na Van der Brugghen's antecedenten en den loop van zaken tijdens zijn ministerschap.

VII

HET ACTUALITEITSBEGINSEL IN DE TWEEDE KAMER.

Van der Brugghen was in den Réveilkring allerminst een onbekende. Onder de broeders, die elkander in dit milieu plachten te ontmoeten, nam hij als jurist en man van de rechterlijke en schoolpraktijk een vooraanstaande plaats in. Zijn optreden als minister, inzonderheid met de bedoeling het onderwijsvraagstuk tot een oplossing te brengen, moet derhalve bij de vrienden verwachtingen hebben gewekt, ook al wist men, kon men weten althans, dat zijn gevoelens aanmerkelijk van die van Groen als primus inter pares afweken. In dit opzicht immers had Van der Brugghen zijn vrienden niet in het onzekere gelaten.

Wij kiezen enkele voorbeelden uit vele.

In „De Vereeniging" [1]) verklaart Van der Brugghen, dat hij zich met de inzichten van den bij Groen in hoog aanzien staanden Duitschen theoloog Von Hengstenberg inzake staatskerk, christelijken staat en monarchie als de eenig Christelijke regeeringsvorm volstrekt niet kan vereenigen.

Ter vergadering der Christelijke Vrienden van 4 Mei 1848 [2]) draagt hij het gevoelen voor, dat ook het souvereine volk een macht is, waaraan de Christen zich volgens Romeinen XIII te onderwerpen heeft en zegt niet in te zien, dat gemeld hoofdstuk een uitzondering zou maken ten nadeele van eenigen regeeringsvorm.

De acht jaargangen (1844—1852) van het „Nijmeegsche Schoolblad voor het Christelijk onderwijs" leggen voorts van het feit, dat Van der Brugghen zijn eigen weg placht te gaan, op ondubbelzinnige wijze getuigenis af. Van gezindheidsscholen (immers: overheidsscholen) verklaart het blad zich in 1849 (blz. 17 e.v.) uitdrukkelijk een tegenstander. Van der Brugghen zoekt de oplossing van het onderwijsvraagstuk inzonderheid in de richting van de bijzondere school. [3])

Ten aanzien van zuiver theologische vragen was het niet anders. Gaandeweg voltrekt zich in dit opzicht in Van der Brugghen's denken een wijziging, die met termen ontleend aan den

---

1) III (1849): „Een woord over het Katholicismus", blz. 377.
2) Idem, blz. 22.
3) Vergl. bijlage G.

richtingstrijd in de Hervormde Kerk als van confessioneel tot ethisch kan worden aangeduid. Uitgegaan zijnde van het dogmatisch-kerkelijk standpunt van Groen c.s. naderde Van der Brugghen op grond van gezette studie tot de gevoelens, die in la Saussaye een zoo bekwaam en zelfstandig verdediger vonden, een wijziging, die den broeders aanleiding tot groeiende ongerustheid gaf.

De „Christelijke Tijdvragen door eenen Jurist", waarin hij o.m. op zijn wijze het vraagstuk van de inspiratie der Schrift behandelde, waren geen lectuur naar het hart der broederen. Nog meer ontstemming wekten de „Studiën over het Verlossingsbegrip" in „Ernst en Vrede" (1854/5), welker inhoud van dien aard was, dat een aantal contribuanten aan de Christelijke Normaalschool op den Klokkenberg te Nijmegen, Van der Brugghen's stichting, in het vervolg hun financieelen steun onthielden. De openbaarmaking van eenige tusschen hem en Groen — die gelukkig een ruimer standpunt innam — ter zake gewisselde brieven in „De Vereeniging" [1]) vermocht in deze ontstemming geen afdoende verbetering te brengen.

Ook in de Tweede Kamer, waarin hij van 1853 tot '54 voor het hoofdkiesdistrict Zutphen zitting had, had Van der Brugghen van zijn afwijkende meeningen geen geheim gemaakt; zijn optreden was er van dien aard, dat hij, hoewel aldaar zittende bij hen, die hij hoogachtte en liefhad, nochtans bleek, niet een anti-revolutionair *pur sang* te zijn. [2])

Dat hij zich met name tegenover Groen zijn vrijheid van handelen volledig wenschte voor te behouden, bracht hij, merkwaardigerwijze bij een aangelegenheid van ondergeschikten aard, op pregnante wijze tot uitdrukking. Het was in de zitting van 3 December 1853, waarin ter sprake kwam de toelaatbaarheid van een amendement, dat aanstelling van een vierden hoogleeraar in de theologie te Utrecht mogelijk zou maken. Lettende op hetgeen bij de beraadslagingen te berde was gebracht, ging Van der Brugghen niet tot indiening van dit amendement over. Treffend is nu, dat hij het noodig oordeelde (Handelingen, blz. 278) ter verklaring van zijn houding op te merken, dat, indien de indiening van het amendement achterwege bleef, dit n i e t was, omdat hij zich „zou verplicht achten te buigen voor de autoriteit van mijn geachten vriend, voor mij gezeten, den heer Groen van Prinsterer, wiens gezag voor mij nimmer een ander zal wezen dan dat der waarheid".

Van der Brugghen's gravamina tegen allerlei, dat voor velen van de broeders vanzelf sprak, kunnen hun dan ook niet zijn ontgaan.

---

[1]) X, (1855/6), blz. 293.
[2]) Bloeml. I, blz. 240 e.v.

Letten wij slechts op het slot van het getuigenis van Mackay in diens „Politieke beschouwingen", toen Zutphen v. d. Brugghen in 1854 niet als lid der Tweede Kamer herkozen had:

„Oprecht getuige voor waarheid en recht, stond Van der Brugghen in de Kamer, sprekende en oordeelende zonder aanzien des persoons en alleen in de tegenwoordigheid Gods. Zijn buitengewone kennis, zijn gemakkelijkheid in het spreken, zijn gevatheid in het antwoorden, zijn eerlijke, echt hollandsche mannentaal persten zelfs zijn tegenstanders blijken van achting af. Dat fijne berekenen, dat afpassen en dat afmeten, dat handelen met taktiek — hetwelk der vrijzinnige partij zoo bij uitnemendheid eigen is, — kende hij niet. Met rondborstige taal en ware overtuiging des harten ging hij den vijand tegemoet en met open vizier viel hij hem ridderlijk aan. Bij het volle behoud zijner individualiteit en zijner eigenaardigheid, sloot hij zich aan de anti-revolutionaire partij aan, omdat hij dáár voor alles waarheid vond, en om waarheid was het hem voor alles te doen." [1])

De naaste toekomst zou leeren, dat, zoo iemand, Van der Brugghen zou mogen meespreken over „een dure plicht niet ter liefde van de broederen overtuigingen te smoren en plichten, die men jegens zijn vijanden heeft, te vergeten." [2])

De Koning was, (zooals wij op blz. 71 opmerkten), onder den indruk gekomen der tegen het ontwerp-Van Reenen gerezen bedenkingen en wel dermate, dat hij herhaaldelijk verklaarde, daaraan niet zijn sanctie te kunnen verleenen.

Hij moest derhalve wel omzien naar andere raadslieden, die kans zagen aan veler bezwaren tegemoet te komen, althans bereid waren, daartoe een poging te wagen. Hij raadpleegde o.m. Groen en Van der Brugghen, met het resultaat, dat laatstgenoemde optrad als kabinetsformateur. [3])

Zoo bracht de eerste helft van de Junimaand van 1856 aan het vaderland het verrassende bericht van het aftreden van minister Van Hall, kort daarna door Van Reenen en nog een drietal ambtgenooten gevolgd.

In het nieuwe kabinet nam Van der Brugghen de portefeuille

---

1) „De Vereeniging", IX, blz. 20.

2) E.V. 1853, blz. 106/7.

3) Het gebeurde in 1857 leidde tot een persoonlijke breuk tusschen Groen van Prinsterer en Van der Brugghen. De oorzaak der moeilijkheden is mede te zoeken in de bespreking tusschen beide mannen op „Oud-Wassenaar", welke aan de Kabinetsformatie voorafging. Van der Brugghen verkreeg bij dit onderhoud den indruk, dat van Groen in de Tweede Kamer geen oppositie te duchten zou zijn. Groen van zijn kant beweerde geen toezegging in dezen zin te hebben gedaan. Volkomen opgehelderd is de toedracht der zaak nog niet. In deze voornamelijk ideologische studie behoeven wij ons niet aan een oplossing van dit ten deele psychologisch raadsel, waarover reeds veel geschreven is, te wagen. Wij verwijzen naar de studie van prof. dr. A. Goslinga over „Het conflict Groen-Van der Brugghen" in den bundel „Christendom en Historie" (1925) en noemen voorts „Groen van Prinsterer en Van der Brugghen" in de „Geschiedkundige Opstellen" van mr. W. H. de Beaufort (1893).

van Justitie voor zijn rekening; als minister van Binnenlandsche Zaken, onder welk departement de onderwijs-aangelegenheden ressorteerden, trad op dr. G. Simons, later Jhr. mr. A. G. A. Ridder van Rappard. Van der Brugghen was nochtans de leider van het Kabinet. Groen, die eenige maanden nadien vijf voorbeeldige vlugschriften, later gezamenlijk onder den titel „Over het ontwerp van wet op het lager onderwijs" [1]) verschenen, het licht deed zien, schetst daarin de positie in de volgende woorden (blz. 7):

> „Dit Ministerie is in hem (V. d. Br.) geconcentreerd. Bij hem, gelijk vroeger bij den heer Thorbecke en den heer v. Hall, is *„la pensée politique du Cabinet"*. Dit Ministerie is het Ministerie van den heer Van der Brugghen. Hij werd gerekend zich over de levensquaestie, het onderwijs, met den heer Simons te hebben verstaan, en voorts bestond de homogeneïteit hierin, dat het meerendeel der ambtgenooten tot schier lijdelijk aanschouwen [2]) eener proefneming die zij voor onmogelijk hielden, naar het schijnt, ternauwernood werd overgehaald."

Hoe innerlijk zwak de structuur van het kabinet van meet aan geweest is — het was aan een heelmeester als Groen toevertrouwd, aanstonds bij deze wondeplek den vinger te leggen — komt in deze woorden reeds duidelijk uit.

Met welke oplossing zou nu het nieuwe kabinet, Van der Brugghen's kabinet, voor den dag komen?

De rede van den minister van Binnenlandsche Zaken ter vervroegde sluiting van de zitting der Kamers (op 5 Juli 1856) bracht, althans aan Groen c.s., aanstonds een grievende teleurstelling.

Men las er o.m. het volgende in:

> „De Koning getroffen door de gemoedsbezwaren van velen zijner onderdanen tegen het ontwerp, verlangt, dat een middel gezocht worde, om deze gewichtige zaak in dier voege te regelen, dat niemands geweten worde gekwetst, *zonder af te wijken van het beginsel der gemengde school, waaraan sedert 1806 de Natie gehecht is."*

De door ons gecursiveerde zinsnede gaf aan de Christelijke vrienden ruimschoots stof tot nadenken.

Hoe was het mogelijk, dat iemand en nog wel één der hunnen de oplossing van het onderwijsvraagstuk in dier voege mogelijk achtte, dat aan hun bezwaren, die de Koning immers blijkens zijn opdracht aan Van der Brugghen ondervangen wenschte te zien,

---

[1]) Vergl. Smit, blz. 153 e.v., waar van den inhoud dezer vlugschriften een overzicht gegeven wordt. Met genoemden schrijver (blz. 156/7) zijn wij van gevoelen, dat Groen eerst te elfder ure beseft heeft, hoe diep de kloof was, die hem van den minister van Justitie scheidde. Dat de strijd van Groen's zijde „verre van nobel" zou zijn geweest, toont dr. Smit intusschen geenszins aan; wij onderschrijven dit oordeel dan ook allerminst. Om ons voor het oogenblik tot de 5 brochures te bepalen, deze zijn inderdaad vlijmscherp, maar niettemin steeds ridderlijk.

[2]) Dit stemt geheel overeen met Groen's onweersproken opmerking in de Tweede Kamer op 22 November 1856, toen hij wist mede te deelen, dat de meeste leden van het Kabinet een afwachtende houding aannamen ten aanzien van het middel, dat ter oplossing van de onderwijsquaestie zou worden gezocht.

werd tegemoetgekomen met behoud nochtans van de gemengde school, waarin juist inzonderheid de oorsprong van die bezwaren te zoeken was?

Paradoxaler kon het wel haast niet.

Er is, dunkt ons, geen groote verbeeldingskracht noodig om ons eenigszins voor te stellen, hoe wonderlijk het den vrienden dan ook te moede geweest moet zijn bij de kennisneming van deze woorden (wel te verstaan onder verantwoordelijkheid van een vooraanstaand man uit hun eigen kring) tot de volksvertegenwoordiging gericht.

Toch was, naar het ons voorkomt, ook toen reeds een enkel feit aan te wijzen, dat in verband met Van der Brugghen's bekende (hierboven vermelde) gravamina aanleiding had kunnen geven, om bij zijn optreden als bewindsman een afwachtende houding te motiveeren. Wij bedoelen het Nijmeegsche adres tegen het tweede ontwerp-Van Reenen. De „aandoenlijke noodkreet der herders" (Groen), waarvan wij op blz. 67 melding maakten, was ook te Nijmegen niet onopgemerkt gebleven. Integendeel, men vroeg zich ook daar af, of op bedoeld adres niet in eenigerlei vorm gereageerd moest worden. Werd deze vraag al in bevestigenden zin beantwoord, de daartoe gekozen vorm stemt tot nadenken: men beperkte zich niet tot een eenvoudige adhaesiebetuiging, maar richtte zich tot de Tweede Kamer, met een zelfstandig adres, waarvan de tekst [1]) hier moge volgen:

„De ondergeteekenden, ingezetenen der stad Nijmegen, wenden zich met verschuldigden eerbied tot uwe hooge vergadering. Als zoovele anderen, en zich meer bijzonder aansluitende aan het Adres van Ds. O. G. Heldring e.a., hebben zij met verontrusting gezien, dat in het ontwerp van wet op het lager onderwijs, en meer bepaald in Art. 21 een staat van zaken wordt gewettigd, die zij voor de waarachtige en christelijke beschaving des volks ten hoogste verderfelijk achten, en die, zoo zij meenen, dan alleen het doel der wet zal verwezenlijken, wanneer men goed mocht vinden om het onderwijs te bepalen tot hetgeen het niet wezen kan en mag.

Daarenboven zooals het artikel daar ligt, zal het niet alleen bewerken, dat daar, waar zulks door de wet bedoeld wordt, datgene uit de volksschool gebannen worde, wat zij meenen niet te mogen zien opgeofferd, maar dat zulks ook daar geschieden zal, waar zulks door de wet niet bedoeld wordt — en tevens aan Heeren schoolopzieners, plaatselijke schoolcommissiën, enz., de beslissing wordt opgedragen over hetgeen al of niet kwetsend gerekend worden kan voor de eene of andere gezindheid, iets, dat in eenen tijd als den tegenwoordigen, waarin alle strijd meer en meer een godsdienstige wordt, bij geene mogelijkheid aan dezen kan worden toevertrouwd, als zijnde zij zelven geenszins geroepen om te beslissen wat tot het wezen van de eene of andere gezindheid behoort.

De ondergeteekenden zien wel de groote moeilijkheden in, die een onderwijs van staatswege met zich medebrengt, doch meenen tevens, dat deze moeilijkheden niet op een wijze moeten worden terzijde gesteld, die, om een onbereikbaar doel na te streven, de godsdienstige overtuiging van allen, die op geloof en godsvrucht prijs stellen, kwetsen moet, en alleen

1) „Over het ontwerp van wet op het lager onderwijs", blz. 139; in „De Tweede Kamer en de Verzoekschriften" vindt men het n i e t opgenomen.

voor datgene bevorderlijk kan zijn, wat zij als onverschilligheid en neutraliteit omtrent de hoogste verplichting en het dierbaarst kleinood des menschen meenen te moeten bestrijden.

Dientengevolge wenden zij zich met den verschuldigden eerbied tot Uwe hooge vergadering, om van U te verzoeken, dat het U behagen moge, om te doen wat in U is, opdat hetgeen van eene Christelijke opvoeding niet kan worden gescheiden, niet uit de nationale volksschool wettelijk worde gebannen.

Het welk doende, enz.".

Dit door ds. Stoop, predikant bij de Waalsche Hervormde gemeente te Nijmegen opgestelde adres, dat ook door Van der Brugghen onderteekend werd, is, omdat het naar het adres van Heldring c.s. verwijst, wel als een blijk van instemming daarmede opgevat. Deze opvatting kunnen wij niet deelen: Van der Brugghen had immers geweigerd [1]) Heldring's adres te teekenen. Vermeldenswaardig is in dit verband ook hetgeen Raabe [2]) verhaalt; deze verklaart namelijk, uit de eerste hand vernomen te hebben, dat Van der Brugghen ook tegen het teekenen van Stoop's adres bezwaar had gemaakt. Zelfs verklaarde hij uitdrukkelijk, dat hij, zelf daartoe door den Koning geroepen, geen andere wet zou kunnen geven. Slechts om te bewijzen, dat hij zulk een school voor zijn kinderen niet begeerde, aldus V. d. B., wilde hij de petitie teekenen.

Wat hiervan zij, de teleurstelling der vrienden over de fatale zinsnede in de sluitingsrede blijft verklaarbaar. Mackay haastte zich in zijn „Politieke Beschouwingen" [3]) — het zouden de laatste zijn: Heldring, de hoofdredacteur, koos de zijde van Van der Brugghen — vast te stellen, dat het ministerie in ieder geval niet anti-revolutionair was. Immers de strijd der anti-revolutionairen gaat juist tegen hetgeen hij niet het stelsel, maar de „uitvoerlijkheid" der gemengde scholen noemt. Practisch, dit stond voor hen vast, kan een gemengde school den rechtzinnigen Protestant nimmer bevredigen; vandaar zijn slotsom:

„Wij zijn geen exclusisten (uitsluiters) zooals men ons gelieft te betitelen, maar integendeel verdedigers tegen uitsluiting. Wij sluiten niet uit, maar wij worden uitgesloten."

* * *

Vervolgen wij ons relaas, waarbij het ons, getrouw aan onzen opzet, minder om een volledig beeld van de opeenvolgende gebeurtenissen dan wel om de leidende gedachten der betrokken persoonlijkheden te doen is.

Gaf de Troonrede van 15 September 1856 met betrekking

---

1) Smit, blz. 112.
2) Raabe, blz. 155; vergl. Bloeml. I, blz. 242.
3) „De Vereeniging", XI (1857), blz. 84.

tot het zoo brandende onderwijsvraagstuk slechts uiting aan den wensch „aan Nederland schoolinrichtingen te verzekeren, in welke het godsdienstig karakter der Natie, sinds eeuwen door het Christendom gevormd en ontwikkeld, wordt geëerbiedigd, en tevens de eisch der wetenschap en het beginsel der volkseenheid worden gehuldigd" de beraadslaging in de Tweede Kamer over het ontwerp-adres van antwoord in September 1856, waarbij Van der Brugghen desgevraagd mededeelingen deed omtrent de totstandkoming van zijn Kabinet, levert in dit opzicht profijtelijker lectuur. Van der Brugghen poneerde namelijk bij deze gelegenheid (zitting van 24 September 1856, Handelingen blz. 25) aanstonds zijn actualiteits-beginsel [1]), daarbij tevens de verzoenende staatkunde, welke het Kabinet zich ten doel stelde, bij het parlement introduceerende:

„Dit Kabinet is door de kracht zelve van het denkbeeld, dat bij zijne wording heeft voorgezeten, gedrongen om zijne kracht te zoeken in het volgen van den weg eener van de waarheid der feiten en toestanden, uitgaande, en daardoor verzoenende staatkunde: niet in dien zin verzoenend dat het een stelsel van accommodatie of transactie zou willen volgen; maar eene staatkunde wier streven het zij breuken te verwijderen, wonden te heelen, tweespalt op te heffen, door zich allereerst te stellen op den grondslag van erkenning en waardering der actuele waarheid van feiten en toestanden; omdat dit Kabinet zich overtuigd houdt, dat dáár alleen ware en duurzame bevrediging van verschillende uiteenloopende belangen kan plaats hebben, waar men zich eerst regt en opregtelijk rekenschap gegeven heeft van den eigenlijken, den waren, den werkelijken toestand dier feiten zoodanig als ze aanwezig zijn. Zoodanige politiek kan krachtig wezen, omdat zij voor zich heeft de zedelijke kracht, die gelegen ligt juist in die erkenning der waarheid, van den gegeven toestand. Die politiek is door haren aard zelven gedrongen om niet exclusief te zijn, dewijl juist dat exclusivisme strijdig zou wezen met het denkbeeld van verzoening. Zoodanige politiek mag zich, krachtens haar beginsel, niet aansluiten aan eene van de staatkundige partijen welke er zijn en behooren te wezen, wier aanzijn tot het leven zelven van den constitutionelen regeringsvorm behoort; maar zij is door dat beginsel geroepen om zich te stellen boven [2]) die partijen, ten einde te trachten, door hare leiding, het goede en ware dat bij alle te vinden is, te doen zamenwerken tot bevordering van het heil des Vaderlands.

Zulk een politiek kan niet zijn reactionair, omdat zij, zoo zij reactionair wilde wezen, noodzakelijk wederom in strijd zou geraken met haar eigen beginsel van verzoening, op erkenning der waarheid van toestanden gegrond. Zij zou daarmede in strijd geraken, omdat zij de actualiteit dier toestanden miskennen zou, om zich idealistisch te verplaatsen in tijden en denkbeelden die vervlogen zijn, die niet meer zijn

[1]) Den volgenden dag (Handelingen blz. 37) herhaalde hij het, zoo mogelijk nog duidelijker, met deze woorden:

„Het is, naar het standpunt der Regeering, niet de taak der Regee-
„ring om te zorgen voor de Christelijke behoeften van het volk; dat is
„geenszins de taak des Wetgevers; het is de taak der Regeering en haar
„plicht integendeel om dat geheel over te laten aan wien dat overgelaten
„moet worden; maar het is de taak der Regeering om toe te zien, dat
„zij wetten schrijve voor een volk gelijk het bestaat. Dat is het standpunt
„der Regeering omtrent het Christelijk beginsel der natie".

[2]) Van der Brugghen heeft later (Bloeml. blz. 264) verklaard, de roeping der Regeering om b o v e n de partijen te staan bij deze gelegenheid te veel als in den constitutioneelen staat normaal te hebben voorgesteld.

de uitdrukking der individualiteit van het thans levende Nederlandsche volk."

Memoreeren wij ter belichting van hetgeen den minister van Groen c.s. scheidde, uit dezelfde debatten nog het volgende fragment, hetwelk tevens de beteekenis belicht der door hem gemaakte onderscheiding tusschen de politiek der actualiteit en die van een idealisme, dat met verwaarloozing van het heden in het verleden vlucht of wel anticipeert. [1])

„Ik ben nooit van gevoelen geweest, dat eene Christelijke, theologische, kerkelijke of onkerkelijke rigting, ook al droeg zij den stempel der waarheid aan haar voorhoofd, als zoodanig eene politieke partij mogt wezen, als eene politieke partij [2]) mogt optreden. Dat heb ik altijd, ook in den boezem mijner vrienden, bestreden, omdat het naar mijne schatting was eene vermenging van geheel ongelijksoortige zaken. Juist daarin ligt het verschil tusschen de eigenlijke anti-revolutionaire politiek en de mijne; en ik durf zeggen, niet alleen de mijne, maar die van dit Kabinet. Elke politiek, Mijnheer de President, die zich identifieert met eene Christelijke rigting, identifieert zich daardoor noodzakelijk, onvermijdelijk, met een of ander Christelijk leerbegrip en wordt daardoor noodwendig exclusief, schoon zij daarbij zeer verdraagzaam kan wezen; zij wordt, wat meer is, idealistisch; zij zoekt haar ideaal òf in eene geanticipeerde toekomst, of in de verledenheid, in den tijd van den bloei en de heerschappij van haar leerbegrip, en miskent juist daardoor de actualiteit waarin, ook buiten dit leerbegrip — al ware dat leerbegrip ook het beste — nog veel Christelijks, goeds, edels, voortreffelijks te vinden is. De ruime blik, Mijnheer de President, welke al dat Christelijke, dat goede, dat edele overzien en waarderen kan, en er zich gaarne mede wil assimileren, die blik ontbreekt noodzakelijk aan het zich met een bepaald Christelijk leerbegrip identifierend, eigenlijk gezegde anti-revolutionair stelsel in staatkunde."

Het was in dezen zin, dat de spreker de politiek der anti-revolutionairen exclusief en daarom niet nationaal meende te mogen noemen.

---

1) Een uitgangspunt voor deze onderscheiding biedt een uitspraak van Pascal in zijne „Pensées" (Ed. „La Renaissance du Livre", blz. 67):
„Nous ne nous tenons jamais au présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt: si imprudens, que nous errons dans les temps qui ne sont pas nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient: et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont plus rien, et échappons sans réflexions le seul qui subsiste. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse".
Het zal wel niet toevallig zijn, wanneer wij een dergelijke waarneming, onmiskenbaar juist en voor den in politicis handelenden mensch een ernstige waarschuwing behelzend, ook bij Van der Brugghen aantreffen. Immers behoort hij tot de via Vinet aan Pascal verwante geesten. V. d. Br. kende Vinet en vertaalde hem zelfs; vergl. dr. W. P. Keijzer, „Vinet en Hollande", 1941, blz. 13 en passim.

2) Vergl. Van der Brugghen's stelling XX; hierachter bijlage H.
Overigens bedenke men, dat ook een boezemvriend van Groen als Jhr. mr. P. J. Elout van Soeterwoude nog lang niets van „partijen" moest hebben; hij sprak liever van richting — een spraakgebruik, dat in de kringen der voormalige Christelijk-Historische Unie zekere voorkeur bleef genieten — en schreef nog in 1854 aan mr. H. J. Koenen, het vormen eener partij niet wenschelijk te achten. (Vergl. het artikel over Elout van mr. B. de Gaay Fortman in „Antirevolutionaire Staatkunde", Driemaandelijksche uitgave, 1938, eerste kwartaal, blz. 60).

De algemeene beschouwingen over de staatsbegrooting voor het jaar 1857 brachten den minister en den afgevaardigde uit Leiden (Groen van Prinsterer) opnieuw tegenover elkander. Als gewoonlijk, was het ook ditmaal geen onzeker geluid, dat de bazuin van laatstgenoemde te hooren gaf.

Na o.m. ook door Thorbecke aan den tand te zijn gevoeld nam de minister op 25 November 1856, ter beantwoording van de verschillende sprekers, het woord. Allereerst deed hij uitkomen, dat het Kabinet geen anti-revolutionair kabinet was; dit toch zou alleen mogelijk zijn geweest met Groen aan het hoofd. Zulk een kabinet was evenwel onmogelijk, omdat de anti-revolutionaire partij, welke illusies daaromtrent ook bij haar mochten bestaan, niet nationaal was, in dien zin namelijk dat zij in de natie niet den voor een kabinet vereischten steun vond. „Zij mag het in hope zijn, zij i s het nog niet."

Het Kabinet heeft daarentegen, zoo meende Van der Brugghen, wèl een nationale opinie, een nationale behoefte, een nationaal gevoel achter zich:

> „Eene nationale behoefte van elken en ook van onzen tijd is, dat ons volk steeds afkeerig is geweest van alle ultraïsmus, dat het altijd eene neiging heeft gehad om te bewandelen niet een beginselloozen weg, maar een weg die vrijheid en waarheid tot beginselen heeft; een weg, die ligt tusschen twee misschien meer eervolle, maar gewaagde en zeker gevaarlijke uitersten."

Ook thans (Handelingen, blz. 199) meende de minister de anti-revolutionairen tegen exclusivisme te moeten waarschuwen. Hij verklaarde zich gevleid te hebben, dat Groen het Kabinet zou kunnen aannemen gelijk het is, gelijk het reil en zeilt.

> „Niet omdat het volkomen aan zijne wenschen zou beantwoorden — want dat kon het niet, — maar omdat het ten minste iets, misschien meer dan hij denkt, heeft van hetgeen waarvoor hij en waarvoor niet alleen de anti-revolutionaire partij sympathie heeft. Het zou mij, ik beken het, eene zeer smartelijke illusie geweest zijn, Mijnheer de President, indien het moest blijken dat de anti-revolutionaire rigting van mijnen vriend, en bepaaldelijk van hem, zoo exclusief, zoo onhandelbaar ware, dat zij niet in staat zou zijn iets goeds te zien, te waarderen en te ondersteunen, dan hetgeen regtstreeks alleen van haar uitgaat.
>
> Maar indien zij zoodanig mogt blijken te zijn, dan moet ik op mijne beurt aan mijn geachten vriend eene ernstige waarschuwing geven; eene waarschuwing tegen eene laatste illusie, die voor zijne partij welligt de ergste kon zijn, namelijk deze: dat zulk eene exclusive politiek, die alleen weet te veroordeelen, te gispen en af te breken, die de hand weigert te leenen om, in afwachting van het v o l k o m e n e, iets m i d d e l m a t i g s te helpen tot stand brengen, dat zulk eene exclusive politiek, zeg ik, ooit of immer nationaal zoude kunnen zijn of worden, en dat indien hij door die politiek het gevaar zal kunnen ontgaan van b e n e d e n de partijen te geraken (ofschoon ik er niet voor insta dat mijn geachte vriend niet te eenigen dage de slaaf zou kunnen worden van zijne eigene partij of van eene fractie daarvan), deze exclusive partij, door haar exclusivisme, nimmer de eer zal hebben b o v e n de partijen te staan, maar ten slotte veroordeeld zal wezen om b u i t e n alle partijen te blijven. En dat zou mij zeer smarten; het zoude mij zéér smarten wanneer de

partijen in ons vaderland beroofd wierden van de kostelijke bestanddeelen die in de anti-revolutionaire partij liggen opgesloten: maar ik mag de gedachte niet verzwijgen, dat dit misschien voor zijne partij zelve wel de meest gezegende en voordeelige uitkomst zou zijn, wanneer ze daardoor leeren mogt hetgeen buiten het gebied van den Staat en van de wet ligt, het Evangelie van Christus, niet over te brengen op het gebied van den Staat en onder de wet".

Wat het exclusivisme betreft, maakte de bewindsman zich overigens deze gelegenheid ten nutte om op te merken, dat dit al evenzeer in den liberalen hoek viel te bespeuren. Niet minder dan Groen, zoo betoogde hij (Handelingen, blz. 200 e.v.), is men ook daar eenigermate idealistisch en dientengevolge exclusief en niet-nationaal:

„Gelijk, Mijnheer de President, de anti-revolutionaire politiek idealiseert door eenzijdige beschouwing van den mensch in zijne betrekking tot het Opperwezen als een van dat Opperwezen afhankelijk, als een religieus wezen, en gelijk die anti-revolutionaire politiek idealiseert door langs dien weg de vereeniging van menschen, den Staat, te identifieren met het leerbegrip omtrent die afhankelijkheid; gelijk zij daardoor er toe komt om den mensch eenigermate te mechaniseeren, door eenzijdige aanschouwing van die afhankelijkheid; gelijk zij daardoor komt tot het willen realiseren van haar ideaal van een Christelijken Staat — evenzoo idealiseert de tegenovergestelde rigting, die den mensch ook op hare beurt eenzijdig beschouwt enkel als een maatschappelijk wezen, als hebbende geheel zijne bestemming in het staatsleven, in het streven naar het hoogste geluk waarvoor de menschelijke maatschappij hier op aarde vatbaar is.

Van daar, uit dat idealismus, het denkbeeld van den den geheelen mensch absorberenden Staat, — van den Staat, van welken alle regten, het regt om te leven, om te trouwen, om handelingen in het burgerlijk leven te verrigten, om eigenaar te zijn, ja, van geboren te worden, uitgaan. — het denkbeeld van den Staat, waarin bijv. de kinderen toebehooren aan dien Staat, staatskinderen zijn (het Spartaansche denkbeeld), waarin bijv. de Staat eene schoolgodsdienst kan ijken en voorschrijven. Het is het denkbeeld van den al-Staat, die alle vermogens van den mensch voor zich en te zijnen behoeve verbeurd verklaart; en van daar dan ook, door eene noodzakelijke gevolgtrekking, het denkbeeld van een alvermogenden Staat, die hetgeen hij zich voorstelt te moeten doen ook kan doen; die niet de zedelijke en redelijke vermogens van den mensch — waarvan gisteren door den geachten spreker uit Deventer (Thorbecke) gewag is gemaakt — gebruikt om feiten te veranderen, maar om menschen te veranderen, te herscheppen, ten einde die menschen, beroofd van hunne individualiteit, geheel daarvan ontbloot, als zoovele deelen van den al-Staat, als gemechaniseerde deelen daarvan, in het organismus van dien Staat in te lijven. Van daar het streven om alle menschelijke, alle volks-individualismus uit te wisschen; om alle eigenaardigheid van oorsprong, van ontwikkeling, van nationale wording en beschaving te verbannen en niets te dulden dat met de éénheid en uniformiteit van den al-Staat niet strookt."

Het is geen phantasma, dat Van der Brugghen aldus beschrijft, maar de school van den schrijver van het Contrat social, Jean Jacques Rousseau, die in genoemd werk [1]) deze merkwaardige woorden heeft neergeschreven:

„Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple, doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humai-

[1]) Livre II, Chapitre VII: Du législateur.

ne, de transformer chaque individu, qui par luimême est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer; de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons tous reçue de la nature; il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres, pour lui en donner qui lui soient étrangères."

Na deze aanhaling vervolgde de spreker:

„Ik geloof, Mijnheer de President, dat juist dit herscheppende streven van de partij, die ik thans op het oog heb, onovertrefbaar in deze woorden van haren grooten profeet en leeraar is aangeduid. Ik moet daarbij ook nog opmerkzaam maken op het eigenaardig kenmerk van die rigting, dat zij het is, die, gedrongen door de noodzakelijkheid om haren afkeer van alle individualismus te handhaven, leidt tot staats-despotismus: eerst van de wet, daarna van het zwaard; een despotismus dat, waar het niet kan ontmenschen, er in weêrwil van zich zelf wel toe komen moet om te onthoofden.

Deze rigting nu kan niet wezen eene verzoenende, zij kan ook niet wezen eene krachtige, eene nationale politiek; zij moet wezen eene bij uitstek exclusive staatkunde. Zij kan niet verzoenend zijn, omdat zij steunt op fictie en niet op de werkelijkheid van de menschelijke natuur en hare toestanden; omdat zij overal stuiten moet op den wederstand dien zij moet ontmoeten bij volken, die, een oogenblik door haar verblind, niet kunnen nalaten weldra haren onnatuurlijken dwang te gevoelen en haar juk af te werpen. Zij kan niet nationaal wezen bij ons volk, omdat ons volk juist een grooten afkeer heeft van dien tegen de eigenaardigheid en den volksgeest gerigten dwang: en omdat er misschien geen volk in Europa is, dat meer gehecht is aan zijne individualiteit, op duizenderlei wijze uitgedrukt in zijne wording, in zijne ontwikkeling, in zijn toestand, in zijne verdeeling in provinciën, gemeenten, corporatiën enz.; kortom geen volk dat meer de kenmerken draagt van een zeer sterk geprononceerd individualismus, waarmede niets meer strijdig is dan het streven naar eene, die eigenaardigheden uitwisschende eenvormigheid.

Nu zeg ik niet — ik voeg er dit uitdrukkelijk bij — dat deze rigting zich altijd, overal, hier, in al hare consequentie vertoont. Integendeel, ik erken dat hare uiterste consequentie zaken zijn, waarvan ieder lid dezer Kamer een afkeer heeft. Maar de werking dier rigting brengt altijd verschijnselen te weeg, waaraan hare kiem ligt te herkennen is. Ik zou bij voorbeeld als een van die verschijnselen kunnen opnoemen het beweren, dat het Nederlandsche volk dagteekent van 1848, en dat het geheel, met inbegrip van al zijne regten en van geheel zijn nationaal bestaan, vervat is in de Grondwet van 1848, zoodat men op de vraag: wat is het Nederlandsche volk? eigenlijk zou kunnen volstaan met dit antwoord: zie de Grondwet van 1848.

Tegenover deze rigting nu, Mijnheer de President, staat eene politiek van waardeering van den actueelen toestand; en het is die politiek op welke ik met een enkel woord in eene vroegere rede heb gezinspeeld: de politiek van waardering en erkenning van den actuelen toestand om daarnaar wetgeving en staatkunde in te rigten."

Het is derhalve de taak van den wetgever, het bestaande te regelen, te organiseeren; een nieuwen toestand te scheppen, vermag hij niet. De bestaande uitwendige toestand, met alle voordeelige en alle nadeelige kansen en voorwaarden daaraan verbonden, moet door hem worden geaccepteerd. Ieder plan van wetgeving en van staatkunde, dat zich niet aan het bestaande vasthecht en aansluit, hangt in de lucht en is verwerpelijk. Het behoort tot de wijsheid des wetgevers, in de eerste plaats den waren toestand

grondig te leeren kennen, om dien aan te nemen gelijk hij is, en dan de best mogelijke wetten te geven, die het volk in den gegeven toestand in staat is te dragen.

„Deze politiek der actualiteit," aldus vervolgt Van der B., „is daarom niet beroofd van een zeer kostelijk element, dat slechts te veel voorhanden is in de beide rigtingen tusschen welke zij zich bevindt: van een ideaal bestanddeel. Zij erkent gaarne, dat in elke wetgeving ook een idealistisch element liggen moet, dat den weg bane tot een beteren toestand dan de wetgever vindt. Aan dit gezond idealisme kan zij ruimte geven, door zich het goede en ware toe te eigenen overal waar zij het vindt. Daardoor kan die politiek verzoenend wezen en kan zij door de zedelijke waarde dier erkenning van het goede krachtig zijn. Bij ons volk kan deze politiek bij uitstek nationaal zijn, omdat zij niet opdringt hetgeen strijdig is met de natuur der zaak, omdat zij niet behoeft exclusief te zijn, omdat zij een oog kan hebben voor alles wat in andere rigtingen goed, prijzenswaardig, aannemelijk en voortreffelijk is en met dat ware eclecticismus, dat geene beginselloosheid is, van dat alles haar voordeel kan zoeken."

Deze politiek was volgens den minister die van het Kabinet. In tegenstelling tot het eenzijdige, ongezonde en daarom valsché liberalisme, dat in het voorafgaande door hem geschetst werd, kenschetste hij de richting van het Kabinet, staande tusschen anti-revolutionairen en eenzijdige liberalen in, als ecletisch en van beide zijden het goede aannemende, als de politiek der actualiteit, een richting, die hij ook als het gezonde, het ware liberalisme meende te mogen aanduiden.

Bij de beraadslagingen over Hoofdstuk V der Begrooting voor 1857 (Handelingen 1856/7, blz. 329) vernemen wij uit den mond van den Minister, waarop zijn in het vorenstaande weergegeven opvattingen ten aanzien van het vraagstuk van den dag bij uitnemendheid, t.w. de onderwijsquaestie, neerkomen. Van der Brugghen geeft hier, naar het ons voorkomt, een duidelijk gelijkend zelfportret:

„Alzoo schaam ik mij niet, Mijnheer de President, er rond en open voor uit te komen, dat ik voor de bijzondere school geijverd heb. Maar dit is in het minst niet in strijd met het standpunt dat ik nu heb ingenomen. Ik ben nu toch niet geroepen, als Minister, om mijne denkbeelden omtrent hetgeen ik, naar mijne overtuiging, het beste middel acht om het Christendom op de school te brengen, te verwezenlijken. Dat denkbeeld, dat ideaal van mij, mag ik, aan het Bewind zijnde, door middel dier magt niet willen verwezenlijken; dat is strijdig met mijn pligt als Minister; daarmede komt het alleen overeen te vragen, wat door den tegenwoordigen toestand van ons volk vereischt wordt en wat kan strekken tot wegneming van den twistappel, die in ons vaderland geworpen is."

Hierin mag geen beginselloosheid worden gezien:

„Dat is niet een eerloos zwichten voor het gezag der meerderheid; dat is niet een nederknielen voor den afgod eener hersenschimmige volkssouvereiniteit, zoo als men het genoemd heeft en willen doen voorkomen. Neen! dat is, het denkbeeld van het volkomen ideaal der waarheid in het hart dragende, een weten te wijken voor de noodzakelijkheid der omstandigheden, die bij aardsche gebrekkigheid, het nu realiseren van dat ideaal onmogelijk maken; dat is, weten toe te geven met gewilligheid, met onderwerping en met zelfverloochening aan — ik mag het zoo noemen

— de hardigheid der harten. Ik mag niet willen realiseren hetgeen het ideaal, tot volkomenheid gebragt, zou eischen: maar dat is geen beginselloosheid. Ik houd dat voor het ware standpunt eener verstandige regering en bijzonder van zulk eene regering, die het Christendom op de ware wijze in het hart wil dragen, zonder aan een ander hare begrippen en denkbeelden te willen opdringen. Dat wijken, dat toegeven, dat bukken echter voor onvolkomene toestanden om langs en uit dezelve tot iets beters te geraken, met behulp van het ideaal dat men in zijn hart draagt, dat heeft zijne grenzen, die niet juist afgebakend kunnen worden, die niet met scherpe lijnen kunnen worden omschreven, maar die men in het geweten geschreven draagt. En zoo zal mijn geweten, Mijnheer de President, mij nimmer toelaten om eene wet te helpen tot stand brengen, waarbij het onderwijs in onze volksschool derwijze geregeld wierd, dat het Christelijk gevoel, de Christelijke conscientie en het gemeenschappelijk goed van Christelijke overtuiging, dat bij alle verschil van begrippen in onze natie leeft als een schat, ons wierd ontnomen en die nationale conscientie wierd gekwetst. Ik kan en zal nimmer mijn zegel hechten aan eene wet, waarbij het verboden zou worden, om ook op de school den naam te noemen van Hem, voor wien de geheele Christenheid, met verschillend begrip en verschillend inzigt, zich nederbuigt. En ik zou nimmer de hand willen leenen tot iets dat strekken kon om de kinderen van ons volk te berooven van den zegen door Zijne handen ook op hen gelegd. Dat zou mijn geweten mij verbieden. Dat zijn de grenzen, waar het toegeven aan de noodzakelijkheid der toestanden voor mij zou moeten wijken."

Hoe is het mogelijk, aldus de vraag, die de Minister voorziet, dat uw anti-revolutionaire vrienden, zich deze uw zienswijze niet kunnen verklaren? Van der Brugghen aarzelt niet (noemde niet Pierson, die la Saussaye, zooals wij (blz. 10) vermeldden, buiten den engeren Réveilkring stelt v. d. B. den meest wijsgeerig gevormden [1]) onder de vertegenwoordigers van het Réveil?) ter beantwoording van deze vraag naar de vindplaats der dieper liggende beginselen af te dalen:

„Het verschil, dat tusschen mijne anti-revolutionaire vrienden en mij bestaat, waardoor ik eene positie kan aannemen, die voor hen, ik erken het, niet mogelijk zou zijn, bestaat, Mijnheer de President, in eene verschillende waardering van de roeping van het Christendom in betrekking tot den Staat. Het ligt in het standpunt, waarop mijne vrienden staan ten opzigte van den Christelijken Staat, welke in hunne gedachte moet zijn de realisatie van het denkbeeld van het Christendom, nu reeds, in den gegeven maatschappelijken toestand. Van daar dat ook hun Christelijke staatsman noodwendig verpligt en geroepen is, zich niet kan onthouden van in dien Christelijken Staat zijn denkbeeld en begrip van het Christendom tot realisatie te brengen en daartoe mede te werken en daartoe al zijne beste krachten in te spannen, op straffe van ontrouw te zijn aan zijn denkbeeld en begrip. Het is het denkbeeld, dat reeds vóór eeuwen geleefd heeft in de edele gedachte en de vrome wenschen van velen. Het is de Civitas Dei van Augustinus, op zoo velerlei en andere wijzen beproefd, uitgewerkt en afgeschilderd; een denkbeeld dat niet alleen is van den tijd van Augustinus, maar dat tegenwoordig vooral wederom aan edele geesten bezigheid verschaft; dat in Pruissens hoofdstad met warmte wordt verdedigd door de mannen, met welke onze anti-revolutionaire vrienden in dit opzigt zeer homogeen zijn: door eenen Stahl, met de zijnen, en dat aangevallen en bestreden wordt door mannen als Bunsen, die aan de tegenovergestelde zijde staan, met wie ik mij in dit opzigt meer homogeen

1) „Oudere Tijdgenoten", blz. 113.

gevoel; een denkbeeld, dat de geesten bijzonder in den laatsten tijd in Duitschland in beweging heeft gebragt, dat ook in deze Kamer op den bodem ligt van den twist, die hier bestaat. Ik kan mij niet voegen bij dat denkbeeld van den Christelijken Staat. Ik beschouw het Christendom niet als geroepen om als staatswet den Staat te vormen en te fatsoeneren. Ik kan het Christendom alleen beschouwen als eene zedelijke levenskracht, als een zuurdeessem, in alle levenskringen gelegd, om ook den staatsman in zijne betrekkingen Christelijk te doen handelen, zonder zijne denkbeelden, leer en begrip van het Christendom aan anderen op te dringen."

Ons rest voor dit hoofdstuk nog één punt ter bespreking: de antecedenten-polemiek.

Groen c.s. legden aan Van der Brugghen ten laste, dat zijn houding als minister een geheel andere was dan op grond van zijn verleden van hem mocht worden verwacht. Ook over dit punt heeft Van der Brugghen zich in hetzelfde zittingsjaar een- en andermaal uitgesproken.

Wij memoreeren de volgende zinsneden (Handelingen, blz. 328):

„Het gebruik van dat wapen is niet edelmoedig, Mijnheer de President, wijl het zeer gemakkelijk is, in iemands bijzonder leven indringende, woorden en gedachten op te rakelen, welke door hem zijn geschreven of uitgesproken eer hij tot den ministerielen zetel kwam en welke den schijn van inconsequentie hebben met de beginselen, welke hij nu op den ministerielen zetel verkondigt. Dat is zeer gemakkelijk maar niet edelmoedig, omdat het slechts een s c h ij n geeft van inconsequentie, die dan gretig geëxploiteerd wordt als politieke oneerlijkheid. Al ware er inconsequentie, Mijnheer de President, dan is nog niet elke inconsequentie oneerlijkheid; maar veelal is er slechts de s c h ij n van inconsequentie, ofschoon ik niet wil tegenspreken dat er ook politieke oneerlijkheid kan zijn. En waarom is er doorgaans slechts de s c h ij n van inconsequentie? Niet, Mijnheer de President, omdat men, op den ministerielen zetel gekomen zijnde, eensklaps verandert van hart en van gedachten omtrent allerlei onderwerpen, omtrent godsdienst, politiek enz., welke men te voren behartigd heeft; maar omdat men, nu op een ander standpunt, het standpunt der regering, geplaatst zijnde, zich verpligt gevoelt om de gedachten, de denkbeelden, welke men te voren als man van studie, als geleerde, als partijman, met ijver en warmte heeft kunnen voorstaan en verdedigen, niet met de magt der regering door te dringen en door te drijven, dewijl dit zou wezen misbruik maken van eene politieke positie, de positie der regering; omdat de regering, en hij die geroepen is deel te nemen aan de Regering, het gezag en de magt der regering niet mag benuttigen om zijn politiek ideaal, zijne politieke gedachten, aan de natie op te dringen. Dat is strijdig met de vrijheid, strijdig met de roeping van de regering, welke regering het ook zij. Elke regering, Mijnheer de President, welke dit tot hare politiek maakt dat zij zich aansluit aan eene der bestaande staatkundige partijen, miskent ten deele hare roeping en delft haar eigen graf. In dien zin moet elke regering boven de partijen staan; al mogt zij zich willen aansluiten aan eene der partijen, zij wordt door den drang zelven der omstandigheden genoodzaakt eenigermate boven de partijen te staan. Hoe meer zij dit met bewustzijn en besef harer roeping doet, hoe meer zij tot de ware regeringswijsheid nadert."

Dit zijn klanken, die de spreker (zie boven blz. 83) reeds eerder had doen hooren. Dat Groen en de zijnen met een dergelijke explicatie geen genoegen namen, is verstaanbaar. Zij deed hun bitterheid eerder toe- dan afnemen.

Onder deze omstandigheden geeft het voorspel, waarvan men het verloop in de voorafgaande bladzijden summier vindt aangeduid, op zichzelf reeds genoegzame aanwijzingen ten aanzien van de ontknooping van het drama, welke de behandeling van het onderwijsontwerp zelf te zien zou geven en waaraan ons volgende hoofdstuk gewijd zal zijn: de breuk tusschen Van der Brugghen en Groen, welke de tweeërlei staatsopvatting in het Réveil [1]) voorgoed en op voor ieder, ook voor den buitenstaander, tastbare wijze naar buiten zou brengen. Wij zullen dan daarmede tot het einde van ons historisch relaas genaderd zijn: na 1857 gaat men van weerszijde voorshands zijn eigen weg; die uiteengaande wegen te schetsen, ware een taak op zichzelf. Eenig novum voor de kennis van ons onderwerp levert de Réveiltijd trouwens nadien niet meer op; de tweeërlei staatsbeschouwing blijft onmiskenbaar. Wat de ethisch-irenische richting betreft, uit zij zich in een nagenoeg steeds gereserveerde houding ten opzichte van Groen, niet zelden ook in een door dezen meermalen gegispte politicophobie, die nog in 1869 [2]), ter vergadering van de Vereeniging voor Christelijk Nationaal Schoolonderwijs bij monde van Beets (vergl. bijlage M), een triumf vierde.

Groen van zijn kant blijft tot het einde van zijn dagen trouw aan het ideaal van den Christelijken staat; zijn terugkeer in de Tweede Kamer in 1862 doet aan dit feit niets af: hij berustte voor het oogenblik in den de facto gegeven toestand van een niet-christelijken, maar evenmin anti-christelijken staat. [3]) Jure constituendo had hij echter geheel andere wenschen.

> „Groen legde zich tijdelijk neer bij den godsdienstloozen Staat, uit vrees voor een erger dan godsdienstloozen Staat". Maar zijn doelwit was en bleef: „de Christelijke Staat."

met deze woorden heeft Den Hartogh [4]) o.i. Groen's houding juist geteekend.

---

1) Ook volgens Elout was 1857 in dit opzicht het beslissende jaar. Vergl. het aangehaalde artikel van mr. de Gaay Fortman, blz. 76:

> „Elout heeft 1857 steeds beschouwd als het jaar, waarin in den politieken strijd der christelijke staatkunde de principieele beslissing gevallen is. Als Prof. Fabius in 1885 in „De Standaard" zijn „Zij zijn van ons uitgegaan" geschreven heeft, betuigt Elout daarmede zijn hartelijke instemming, waarop hij laat volgen: „Eigentlijk waren ze reeds van ons uitgegaan in 1857....."

2) „Brieven van J. A. Wormser, medegedeeld door mr. Groen van Prinsterer", II (1875), blz. 250.

3) „Vrijheid van christelijk-nationaal onderwijs in verband met scheiding van kerk en staat", parlementair fragment door mr. Groen van Prinsterer, 1863, blz. IV.

4) Ds. mr. G. M. den Hartogh, „Groen's gedachte over de verhouding van staat en kerk", „Antirevolutionaire Staatkunde", 1933, bl. 260.

VIII.

DE BREUK TUSSCHEN GROEN VAN PRINSTERER EN VAN DER BRUGGHEN.

Onder Groen's veelsoortige wederpartijders [1]) hebben, naast Thorbecke, de huisgenooten des geloofs steeds een eigen, niet geringe plaats ingenomen. Tot benauwens toe hebben geloofsgenooten hem tegengewerkt. „Wat de felheid [2]) der bestrijding aangaat, wij groeijen in de verdrukking; maar het is de miskenning door vrienden die ons verlamt", zoo luidt Groen's verzuchting, als hij in Augustus 1856 aan Da Costa [3]) over den inhoud van „Ernst en Vrede" schrijft. Nimmer evenwel gingen de golven zoo hoog, als in het jaar daarop aan Groen te wachten stond; de breuk in 1857 door het parlementair debat met Van der Brugghen ontstaan werd niet geheeld. De dramatische spanning, die wij in den loop der beraadslagingen hand over hand zien toenemen, is van dien aard, dat men er zich reeds bij eerste kennisneming van de vaak zoo prozaïsche „Handelingen" onwillekeurig door aangeraakt gevoelt; deze eenvoudig beschrijvende lectuur, zonder de minste hartstocht de tallooze rede-

---

[1]) Als gevolg van een dagelijkschen omgang met de Statenvertaling nam Groen's taaleigen al meer een bijbelsche kleur aan; met „wederpartijders" bedoelt hij niet slechts zijn verklaarde tegenstanders, doch ook vijanden, die vrienden zijn, geloovigen, die hij ondanks hetgeen hij bij hen politieke dwaling acht, nochtans gaarne als medechristenen erkent. Vergl. „Ongeloof en Revolutie" (Editie H. van Malsen, 1924). blz. 49.

Mr. G. J. Grashuis heeft op Groens bijbelsch spraakgebruik reeds gewezen in zijn: „De Leer van Groen van Prinsterer", 1903, blz. 39.

[2]) Van die (inderdaad ongeëvenaarde) felheid zouden voorbeelden te over te noemen zijn. Uit Groen's „Narede van vijfjarigen strijd" (1855), blz. 104, nemen wij er ter illustratie een tweetal over. In de eerste plaats een citaat uit een tegen Groen gericht artikel in „De Katholieke Nederlandsche Stemmen":

> „In Utrecht verschijnt sedert eenige jaren een courant, onder den titel van de Nederlander, doch welke, zou zij waarheid op haar uithangbord schrijven, noodzakelijk dien van Anti-Nederlander behoorde te voeren, omdat zij, in plaats van opregte Vaderlandsliefde te huldigen, gewoon is, vuig eigen belang op den voorgrond te zetten.
>
> Gelijk bekend is, staat dat Blad onder de leiding van den schrijver van een vuilaardig boek, Ongeloof en Revolutie, den doordrijver van de leer der godzaligheid, welke volgens de Dordsche Synode is, en een van de voornaamste raddraaijers van de kabaal, welke een geacht Ministerie den voet geligt heeft."

„De Fakkel" sprak van „De Nederlander" als van „het schandelijkst oppositie-blad, dat ooit in Nederland heeft bestaan".

[3]) DC III, blz. 57.

voeringen boekstavend, doet ter dege beseffen, dat in genoemd jaar een hoogtepunt van het parlementaire leven bereikt wordt.

Intusschen, binnen het bestek, dat wij ons stelden, kunnen wij ons aan een poging tot het volledig uitbeelden [1]) van deze episode uit het leven onzer volksvertegenwoordiging niet wagen; alleen reeds het belang der overzichtelijkheid zou zich daartegen verzetten: met onze doelstelling voor oogen beperken wij ons tot hetgeen ter belichting van de tweeërlei staatsbeschouwing in het Réveil noodig is.

Na de Kamerdebatten, waarvan ons vorig hoofdstuk melding maakt, volgde weldra de indiening van het wetsontwerp; op 23 Februari 1857 kwam het ontwerp van wet op het lager onderwijs bij de Tweede Kamer in. Hiervan vraagt inzonderheid artikel 21 de aandacht; het luidde als volgt:

> „Het schoolonderwijs wordt, onder het aanleeren van gepaste en nuttige kundigheden, dienstbaar gemaakt aan de ontwikkeling van de verstandelijke vermogens der kinderen en aan hunne opleiding tot alle Christelijke en maatschappelijke deugden.
>
> De onderwijzer onthoudt zich van iets te leeren, te doen of toe te laten, wat strijdig is met den eerbied, verschuldigd aan de godsdienstige begrippen van andersdenkenden. Hij prent aan de kinderen dien eerbied in en wekt hen op tot onderlinge liefde en verdraagzaamheid.
>
> Het geven van onderwijs in de godsdienst wordt overgelaten aan de kerkgenootschappen. Hiertoe zijn de schoollocalen buiten de schooluren voor de leerlingen der school beschikbaar.
>
> Waar de kinderen van het bezoeken der openbare school, uithoofde van godsdienstige bezwaren der ouders, worden teruggehouden en deze bezwaren na een zorgvuldig onderzoek niet kunnen worden uit den weg geruimd, wordt, indien hieraan kan te gemoet gekomen worden door de oprigting van eene bijzondere school, tot het oprigten en onderhouden van zoodanige school, desgevorderd, hulp verleend door middel van een rijkssubsidie. Het verleenen van zoodanig subsidie geschiedt door de wet."

Alvorens na te gaan, hoe Van der Brugghen in 's Lands vergaderzaal tegen het verzet van Groen c.s. reageerde, eerst een woord over de ontvangst, die elders in den lande, in de kringen der Christelijke Vrienden, aan het ontwerp ten deel viel.

De reactie van verreweg de meesten laat zich gissen: hadden zij niet, ter gelegenheid van het tweede ontwerp-Van Reenen, gepetitionneerd tegen hetgeen men, zij het dan met tweetal nova (t.w. de opleiding tot „christelijke" deugden en de subsidie-alinea) aangevuld, thans in het nieuwe ontwerp terugvond? Groen en de zijnen voelden zich ernstig teleurgesteld, hetgeen zich straks bij het parlementair beraad maar al te duidelijk zou afspiegelen.

Onder de predikanten was daarentegen een enkele — Groen's desbetreffende waarschuwing in zijn brief [2]) aan Da Costa van 17 Augustus 1856 bleek weldra niet misplaatst te zijn geweest —

---

[1]) Verwezen zij naar P. Oosterlee's „Geschiedenis van het Christelijk onderwijs", blz. 164 e.v.

[2]) Brieven D C III, blz. 51.

kennelijk er toe geneigd, de zaak als casus pro amico op te vatten: Heldring, de eerste onderteekenaar van het hierboven op blz. 67 vermelde adres, koos de partij van den vriend. „Maar vraag ook slechts, of er bij mogelijkheid een ministerie te vinden is, dat zoo recht voor allen wil als dit", aldus schrijft hij onder dagteekening van 23 December 1856 aan Singendonck. [1])

Men leze voorts 's mans voordien verschenen politieke beschouwingen in „De Vereeniging" [2]), die als praeludium voor Van der Brugghen's toenmaals nog te wachten ontwerp kunnen dienen:

„En nu de gemengde school. Ofschoon wij zeer sterk voor de gescheidene school zijn, zoo meenen wij, dat het thans de tijd nog niet is, juist om de coalitie der Roomschen met de liberalen, dat zij zal kunnen ingevoerd worden. Wij komen opentlijk er voor uit, dat wij met de Roomschen van het nationale gezond verstand wachten, dat de tijd zal komen, dat geen Nederlander zich zal verzetten tegen eene school, die niet anders kan dan èn geschiedenis, èn godsdienst, èn zedeleer opofferen aan een valsch beginsel van verdraagzaamheid. Nu is hier de vraag: zullen wij het ideale beste blijven vasthouden — of zullen wij toegeven en zeggen, wat is het bereikbare in den tegenwoordigen tijd? Wij meenen, dat wij niet verder dan het laatste mogen gaan.

Niet zoo zeer de schoolwet, zoo als zij daar lag, was ons een steen des aanstoots, zij had bij een valsch beginsel veel goeds. Maar de memorie van toelichting was ons onverdragelijk. De geest, die daarin doorstraalde; de antwoorden der Tweede Kamer; hetgeen vele leden nog wenschten in deze wet doorgeschrapt te zien — kortom, de schoolwet met het ministerie en de Tweede Kamer, zooals zij zich vertoonden in den tijd, toen de wet op het lager onderwijs werd ingediend, was ons zoo geheel tegen de borst, dat wij er tegen moesten opkomen. Vooral de combinatie, of liever het compromis der Roomschen en liberalen, duidelijk zigtbaar in de wet van 1856.

Wat wachten wij nu? Niet het ideale, onbereikbare; maar eene gezonde, bruikbare wet, waarbij van lieverlede de natie zich kan ontwikkelen in dien zin, dat zij eenmaal hare wenschen luide uitdrukt, en in de verkiezingen van de leden der Tweede Kamer openbaart, het verlangen namelijk, dat de school vrij zij, en godsdienstig Christelijk tevens; het verlangen naar gescheidene Protestantsche, Roomsche en Joodsche scholen."

Een frontverandering derhalve, die voor Groen uitermate pijnlijk moet zijn geweest: de wederpartijders kwamen en gingen, wisselden elkander af; Groen alleen bleef en wat meer is: hij bleef dezelfde. [3])

Straks, bij de indiening van het ontwerp, blijkt de predikant van Hemmen het actualiteitsbeginsel ondubbelzinnig te hebben aanvaard en op grond daarvan voorstander der beoogde regeling te zijn [4]):

---

[1]) A. van der Hoeven „Otto Gerhard Heldring", 1942, blz. 286. De wijziging van Heldring's inzichten met betrekking tot het onderwijsvraagstuk wordt door dezen schrijver (blz. 290 e.v.) uitvoerig behandeld.

[2]) XI (October 1856), blz. 315.

[3]) „De heer Groen heeft geen verschillende jaren. Daar staat hij en het jaartal doet niet ter zaak. Zijn verleden is zijn heden."

Aldus Doedes (Ned. Ged., 9 Maart 1871, deel II, blz. 187). Het citaat is ontleend aan een artikel van Doedes in „Kerkelijke bijdragen", nr. III.

[4]) Idem, XI, blz. 674.

„Zoo is dan eindelijk de voor onze natie eenig mogelijk schoolwet in het licht verschenen, zoo ver christelijk als eene christelijke natie van het jaar 1857 ze kan begeeren. Trouwens dat zegt noch veel voor de wet, noch voor de natie. Maar handelt hij niet wijs, die niet meer verlangende, dan hetgeen uitvoerbaar is, in zulk eenen tijd het best mogelijke verkiest, boven hetgeen nog verder zou doen afdwalen en ten eenenmale het laatste lichtstreepje van het Christendom zoude doen wegnemen? Uit dit gezigtspunt is dan ook de wet verdedigbaar."

Wij verstaan het, dat Heldring, deswege geïnterpelleerd [1]) aanleiding vond het advies in te winnen van een overigens niet genoemden vriend (Singendonck), aan wien wij het voortreffelijk gestelde antwoord [2]) danken, door Groen terecht als een tweede Memorie van Toelichting [3]) getypeerd.

Stijlvoller is de houding van la Saussaye, aan wien de benoeming van zijn geestverwant tot raadsman der Kroon zulk een merkwaardige ontboezeming nopens „De optreding van het nieuwe ministerie" [4]) in de pen had gegeven. Hij verklaart zich [5]) rondduit teleurgesteld. Principieel op denzelfden grondslag als Van der Brugghen staande, oefent hij op het ontwerp een scherpe, nochtans immanente critiek uit. Niet eerlijk, niet actueel, onmogelijk in de toepassing, zoo vat la Saussaye zelf later die critiek samen; het is evenwel niet een verschil in beginsel, doch een geheel andere waardeering der feiten, die hem tot dit scherp afkeurend oordeel brengt.

Gemakkelijk maakt de pastor [6]) het den minister allerminst.

Toch was hetgeen Van der Brugghen van zijn Leidschen vriend te hooren kreeg veel minder fel dan de tegenstand, dien hij ter gelegenheid van de behandeling van het ontwerp bij zijn vrienden in de Tweede Kamer zou ontmoeten en waarmede wij ons thans zullen bezighouden.

De antecedenten-polemiek, welke reeds aan het slot van hoofdstuk VII (blz. 85) ter sprake kwam, speelde begrijpelijker-

---

1) „De Vereeniging", XI, blz. 392 e.v.: „Eenige bedenkingen tegen ons standpunt beantwoord."

2) Idem (Mei 1857), blz. 752; vergl. hierachter bijlage I.

3) H.O.W., blz. 160.

4) E.V. 1856, blz. 299.

5) E.V. 1857, blz. 155; vergl. hierachter bijlage B.

6) In „Leven en Rigting" (blz. 195) vindt men zijn opvatting als volgt samengevat:

„De idee van Van der Brugghen was goed en waar — ik blijf haar aanhangen, al vind ik haar niet in de schoolwet uitgedrukt, die, men weet door welke transactiën ontstaan is, — dat het christelijk beginsel der maatschappij in de openbare school niet moet, niet kan verloochend worden, al kan en moet het niet door den kerkelijken trechter worden ingebragt, eene idee ook door Thorbecke niet verloochend, als hij spreekt van een Christendom boven geloofsverdeeldheid, eene uitdrukking, waarvan ik de juistheid niet zal verdedigen, doch waarvan ik alleen beweer, dat zij in negatieven zin kan, maar niet behoeft verstaan te worden."

Practisch, namelijk ten aanzien van de wenschelijkheid van gesplitste scholen, verklaart la S. (E.V. 1857, blz. 264 en 364) het met Groen eens te zijn.

wijze ook thans bij de debatten een voorname rol. In dit verband wijzen wij er terloops op, dat, naar Van der Brugghen (Handelingen 1856/7, blz. 1003, zitting van 2 Juli 1857) tegenover Groen kan constateeren, het ook dezen nu toch wel duidelijk is geworden, dat er bij den Minister, naast een reeks van antecedenten, welke hem met Groen verbinden, ook een andere reeks loopt, waaruit diepgaand verschil van meening [1]) blijkt, niet alleen op staatkundig, maar ook op Christelijk gebied.

Om dat groote verschil nu is het ons inzonderheid te doen.

Bij de gedachtenwisseling, waarvan in het voorafgaande (blz. 84) sprake is, typeert Van der Brugghen het als een verschil in standpunt ten opzichte van het ideaal van den Christelijken staat.

Dit staatsbeeld zullen wij ook thans telkens weer op den achtergrond aantreffen.

Van der Brugghen blijkt zeer wel te hebben verstaan, waar het tusschen hem en de vrienden om ging. Wij zien ons hier gesteld voor politieke verschillen, welke in het godsdienstige hun oorsprong vinden; dat is het, waar de Minister op doelt, wanneer hij gewaagt van:

> „.....een groot verschil, in politieke en ook in sommige godsdienstige denkbeelden, in welk laatste de wortel wel ligt van dit verschil. Ik meen dat verschil te mogen formuleren in twee hoofdstellingen, welke tevens den grond aanwijzen waarom ik met een goed geweten deze wet kan helpen verdedigen; ik, die een voorstander ben geweest en nog ben van de bijzondere school, die voor haar met mijne vroegere bondgenooten gearbeid en gestreden heb. Ja, ik kan met een goed geweten hier in deze Vergadering deze wet verdedigen, waarvan de hoofdregel is: gemengde scholen zonder eenig leerstellig Christelijke element."

---

1) Groen heeft ook nog in later jaren, na Van der Brugghen's verscheiden, het bestaan van bedoelde reeds afwijkende gevoelens bij zijn voormaligen vriend uitdrukkelijk erkend.

> „Mij zelven verwijt ik, dat ik in 1856 zoo veel verwachtte van een man, die op theologisch terrein zich reeds zoo zwak had betoond. Ik meende (doch dat was juist mijn dwaling), dat in den Staatsman, mits van harte Christen, de theologische dwaling minder schaden zou. Alle krenking van Gods waarheid werkt nadeelig op elk gebied."
>
> (Ned. Gedachten, V, 1873, blz. 91).

Men kan derhalve met reden stellen, dat Groen, voornamelijk omdat hij de consequenties van Van der Brugghen's godsdienstig-wijsgeerige beginselen voor het staatkundige leven destijds niet doorzag, aan 's mans antecedenten niet in hun vollen omvang recht heeft doen wedervaren.

Volgt hieruit nu, dat men dit toestemmende, tevens aan Van der Brugghen (wel te verstaan: als staatsman) gelijk moet geven, indien hij het verwijt van inconsequentie van de hand wijst in de op blz. 85 weergegeven bewoordingen? Wij beantwoorden deze vraag in ontkennenden zin: tot eenig overheidsambt geroepen kan men zich o.i. bezwaarlijk zoo gemakkelijk als V. d. B. meende van zijn verleden ontdoen.

Van trouweloos handelen en oneerlijke politiek kan men Van der Brugghen intusschen, lettende op meergenoemde tweede reeks van antecedenten, o.i. niet met recht beschuldigen; het is verstaanbaar, dat hij zich tot in het laatst van zijn leven door deze karakteraantastende beschuldiging gegriefd bleef gevoelen. Vergl. de ter zake door prof. dr. P. A. Diepenhorst („Groen van Prinsterer," 1932, blz. 411) uit het Réveil-archief gepubliceerde stukken.

Hooren wij hoe Van der Brugghen die twee hoofdstellingen omschrijft:

„Mijne eerste hoofdstelling is deze; — dat de zaak van het Christendom, van het Evangelie, van het Koningrijk Gods, om de zaak in één woord uit te drukken, niet is de zaak van den Staat. Dit is mijne levendige en vaste overtuiging; — en het gevolg van deze hoofdstelling is noodzakelijk, dat waar de staatsinstellingen, gelijk bij ons, eene openbare school vorderen, waarop van staatswege onderwijs wordt gegeven, waar dus het onderwijs niet alleen is onderwerp van staatszorg, maar de Staat zelf onderwijs geeft, dat onderwijs niet kan, mag of moet strekken tot bevordering van de Christelijke waarheid van het Koningrijk Gods, omdat dit een gebied is dat geheel ligt buiten het regt, de bevoegdheid en het vermogen van den Staat en van den wetgever. Daaruit volgt verder, dat indien geklaagd wordt, dat op die staatsschool de Christelijke vorming der kinderen niet behoorlijk wordt betracht; dat, zoo de ouders klagen, dat hun kroost geene bevrediging vindt op die school van hetgeen zij, elk naar zijne opvatting van het Christendom, voor dat kroost als het ééne noodige beschouwen, die klagten moeten worden afgewezen met de eenvoudige opmerking, dat, zij niet kunnen en niet mogen worden gerigt tegen den Staat, omdat bij den Staat de voorziening in die behoefte niet te zoeken en niet te vinden is. Indien dus, op de openbare staatsschool voor de jeugd de hoeveelheid van de Christelijke opleiding en van de vorming tot Christenen die haar aldaar te beurt kan vallen, veel te wenschen overlaat, veel te kort schiet, dan zal men het geneesmiddel moeten zoeken waar het te vinden is, bij de Kerk en nergens anders: bij degenen, die in hare verschillende afdeelingen belast zijn met de mededeeling en voortplanting van de Christelijke waarheid. Maar nooit en in geen geval is dit geneesmiddel te zoeken bij den Staat. Dat is mijne eerste hoofdstelling.

Mijne tweede hoofdstelling is deze, dat niet de beste wet die is, welke de meeste overeenkomst heeft met het ideaal, dat elke wetgever zich vormen moet van de beste wijze, waarop een of ander onderwerp van maatschappelijk of algemeen belang kan geregeld worden. De beste wet is die, welke in gegeven omstandigheden en naar den actuelen toestand van het volk het best overeenkomt met dien toestand en met de wijze, waarop een onderwerp voor regeling vatbaar is. Dat is eene grondstelling misschien van meer zuiver politieken aard; eene politiek, Mijnheer de President, die ik reeds meermalen gelegenheid had in deze Kamer voor te dragen en waarop ik genoopt zal zijn mij te beroepen, telkens wanneer men mij van inconsequentie in het niet doordrijven van absolute denkbeelden op staatsgebied zal beschuldigen."

Op grond van deze twee hoofdstellingen (état laïque en actualiteitsbeginsel, aldus duiden wij ze kortheidshalve aan) acht de Minister voor het onderwijsvraagstuk geen andere oplossing dan de thans gebodene mogelijk. Hij weet zich in de eerste plaats gebonden aan het voorschrift van de Grondwet, dat niet hij gemaakt heeft, maar dat hij niettemin heeft moeten bezweren, t.w. dat van overheidswege overal in het Rijk voldoende lager onderwijs wordt gegeven. Aan dien eisch valt niet te ontkomen; onder deze omstandigheden ziet de Minister geen andere mogelijkheid dan de gemengde school:

„Die staatsschool vind ik in de Grondwet; en nu zijn buiten de voorgestelde, alleen deze vier combinatiën denkbaar: òf eene staatsgezindheidsschool, eene school voor de gezindheden bruikbaar, — want er is, zoo ver ook ik zien kan, niet veel onderscheid tusschen die beide, — òf eene facultative splitsing naar de gezindheden van de staatsschool; òf eene staatsschool minus het Israëlitisch element; òf eindelijk eene staats-

school minus elk godsdienstig element. Andere combinatiën weet ik niet te vinden. En nu zijn die vier combinatiën in mijn oog alle even onmogelijk, even ongeschikt, even ondoelmatig en even verwerpelijk om verschillende redenen, welke ik niet alle, maar waarvan ik eenige zal opnoemen.

De staatsgezindheidsschool is onmogelijk om de eenvoudige reden, dat de natie die niet wil. Is dat zoo, en het i s zoo, dan is het ondoenlijk en ongerijmd bij de Vertegenwoordiging des volks te komen met eene wet, waarvan men a p r i o r i weet, dat het onmogelijk is haar ingang te doen vinden; dat zou geene wijsheid, maar dwaasheid zijn en strijdig met den geheelen aard van het parlementair en constitutioneel leven. Ik geloof niet dat dit feit wederspraak gedoogt; het is eene zaak d e n o t o r i é t é p u b l i q u e voor iedereen, die ons volk kent en sedert jaren de beweging der geesten op dat gebied heeft gadegeslagen. Ons volk wil de gezindheidsschool niet en dat is reden genoeg om die thans voor onmogelijk te houden. Maar de staatsgezindheidsschool is daarenboven in menig opzigt in mijn oog afkeurenswaard, omdat zij noodwendig een staats-Christendom medebrengt en de Staat geroepen zal zijn om eene positive leer als het ware Christendom te verkondigen. Maar dan moet de Staat ook zelf eene keuze doen van de eene of andere Christelijke rigting als de eenige ware. Dat kan niet anders; maar die keuze zal zijn eene schoolgodsdienst; een staats-Christendom op de school: met één woord eene heerschende godsdienst, waarover iedereen klagen zal en met regt. Al had men in een Staat, gelijk men vroeger bij ons gehad heeft, eene heerschende godsdienst, dan zou ik toch zeer sterk zijn tegen de staatsgezindheidsschool. Ik zou voorbeelden kunnen aanhalen van naburige rijken, waar het staats-Christendom nog op de scholen heerscht; ik zou kunnen wijzen op de treurige gevolgen, die aldaar voor de Christelijke opvoeding daaruit voortvloeijen. Maar de staatsgezindheidsschool is daarenboven ondoelmatig, ook in het stelsel van hen, die deze school misschien zouden wenschen. Want dat is toch eene waarheid, dat niet de wet alleen die school kan doen beantwoorden aan hare roeping in den zin van eene bepaalde gezindheid, maar dat het de onderwijzer zal zijn op wien alles zal aankomen. Het zal afhangen van den onderwijzer, of hij doordrongen is van den geest van liefde voor dat Christendom, dat voor de school geijkt zal moeten wezen. En dat is eene zeer onzekere zaak, Mijnheer de President."

Als bestuurder van „De Klokkenberg" kon de Minister hierover uit eigen ervaring meespreken. In deze hoedanigheid heeft hij er toe medegewerkt onderwijzers te vinden, die volkomen geschikt waren om zijn denkbeelden omtrent Christelijke opvoeding te realiseeren. Hij moet evenwel verklaren, ze maar schaars te hebben gevonden, die aan deze denkbeelden geheel beantwoordden.

„Daarenboven, wanneer de geheele school staatsgezindheidsschool werd, zou men daarbij veel winnen? Zouden, naar de denkbeelden van het Christendom van mijne vrienden, waarmede ik het in vele opzigten eens ben, zouden zij daarmede wel zeer gediend zijn? Ik geloof dat die school de kweekplaats zou zijn, niet van waar, opregt Christendom, maar van leugen en naam-Christendom, die groote kanker van het ware, die dat ware Christendom meer dan iets anders benadeelt en bederft. Maar de staatsgezindheidsschool is ook noodzakelijk onregtvaardig. Want, indien men eenmaal aan ééne gezindheid een regt toekent om hare leer als normale leer van het Christendom op de school geleerd te zien, dan komt hetzelfde regt toe aan alle gezindheden. Dat is een argument, dat voor wederspraak niet vatbaar is. Zoodra men dit regt toekent aan de Katholijken, moet men het ook aan de Protestanten geven; en dan niet alleen aan de groote Hervormde meerderheid, maar evenzeer aan de Lutherschen, Mennonisten en andere fractiën van het Protestantisme. Men zal dan, wil men r e g t doen, eene staatsgezindheidsschool moeten hebben, gesplitst in zoovele onderdeelen als er fractiën van het Christendom zijn. Dat is onmogelijk."

Deze bezwaren gelden eveneens tegen de facultatieve scholen, de scholen, welke de splitsing in gezindheden afhankelijk zouden maken van de plaatselijke keuze en mogelijkheid.

„Eene derde combinatie; de gezindheidsschool, minus de Israëliten. Waarom is die onmogelijk! Omdat onze Grondwet haar niet toelaat. Wij zijn nu eenmaal onder eene Grondwet, welke alle gezindheden gelijkstelt, aan alle gelijke regten verzekert.

Daarom mogen wij de Israëliten van de gemengde school niet ecarteren. Het ware welligt te wenschen, dat de Israëliten, in hun eigen belang, op dat deelgenootschap geen prijs stelden; maar, beneficium nemini obtruditur; wij mogen hun geen onregt doen, door hun den toegang tot de van staatswege bekostigde school te onthouden. Dat kunnen wij niet doen behoudens onzen eerbied voor en onze trouw, gezworen aan de Grondwet."

Een vierde combinatie, voorgestaan door den heer Van Nispen van Sevenaer, stelt een dilemma: òf een Christelijke school in den vollen zin des woords naar den eisch van elke gezindheid, òf een volstrekt godsdienstlooze school. In dat dilemma nu wenscht Van der Brugghen niet te treden:

„Ik houde eene geheele afscheiding van godsdienst van de school voor volstrekt onmogelijk en van al de onmogelijke combinatiën is dit wel de onmogelijkste. Men kan aan onderwijzers en kinderen veel opleggen en veel onthouden, maar om hun alles wat naar godsdienst zweemt op de school te ontzeggen, zoude men hun het hart moeten uitsnijden of liever, men zoude moeten beginnen met een ander Nederlandsch volk te maken, want men kan in Nederland, zoo als het thans nog is, geene scholen hebben, waarvan de godsdienst geheel verbannen zou zijn. Ten bewijze veroorloof ik mij, dien geachten afgevaardigde eenvoudig de vraag voor te leggen, of hij het zelf mogelijk acht bijv. één leerboek te hebben voor alle openbare scholen zonder onderscheid ingerigt, één schoolboek voor geheel Nederland, waarin de leerstof zóó ware ingerigt, dat er bij het gebruik daarvan van verre aan godsdienst ook niet kon gedacht worden; immers, zoodra er maar de minste quaestie van godsdienst uit zou kunnen ontstaan, zou het boek niet meer geschikt wezen. Dat is onmogelijk: dat is onmenschelijk en ik moet aan den geachten spreker, wiens humaniteit ik overigens gaarne huldig, wiens talent van spreken ik eerbiedig en voor wiens convictie ik groote achting heb, in bedenking geven, of het aan de Nederlandsche natie kan worden aangeraden om te hebben eene school, die, om godsdienstloos te zijn, aan niemand aanstoot te k u n n e n geven, aan het grofste materialisme zou zijn overgegeven....."

Onder deze omstandigheden valt naar des Ministers oordeel niet in te zien, dat

„..... er iets anders overschiet dan de gemengde school zoo als die nu voorgedragen is. — eene gemengde school, overeenstemmende met het algemeen karakter van de natie, daarin dat ze Christelijk is; dat ze eerbied heeft en gehecht is aan het Christendom, maar waarvan overigens alles verwijderd blijven moet wat naar Christelijk leerstelsel zweemt. Ik zie geen ander middel van bevrediging. Daarom reken ik mij ook verpligt, niet alleen als staatsman, maar als Christen en als Nederlander, om langs dezen weg mede te werken tot den vrede van mijn vaderland, en daarom heb ik met een gerust geweten mijn zegel aan deze wetsvoordragt gehecht. Ja, ik aarzel niet te verklaren, dat ik het als een grooten zegen en als eene weldaad voor mijn vaderland zal beschouwen, wanneer wij, na zooveel zoekens, na zooveel strijd, die zoo ligt aanleiding had kunnen geven tot nog grootere scheuring en volksramp, dan door Gods goedheid het geval is geweest, eindelijk dezen steen

des aanstoots uit den weg zullen zien geruimd, die niet alleen voor deze, maar voor elke regering het regeren op den duur onmogelijk zou maken. Ik voeg er bij dat, en ik gevoel mij gedrongen om dat te verklaren, dat van die weldaad niet het minst de eer zal toekomen aan den hooggeachten staatsman, naast mij gezeten, die zijne rust met edele zelfverloochening heeft opgeofferd, om zijne groote bekwaamheden en zijn wijs beleid te leenen tot het tot stand brengen dezer wet, die ik hoop dat tot stand zal komen tot geluk van ons vaderland, door eene thans zoo goed mogelijke regeling van zijn volksonderwijs."

De aanhef van dezen passus behelst het punt, waarop straks bij de behandeling van het kern-artikel (blz. 88) het verzet der vrienden zich zal samentrekken: Van der Brugghen's stelling, dat aan de gemengde school, niettegenstaande haar christelijk karakter, alles wat naar het christelijk dogma zweemt vreemd zal moeten blijven.

Tot het slot van zijn rede genaderd, richt de Minister overigens op zijn beurt een paar gewetensvragen tot zijn vrienden, die aan hem zoovele vragen hebben gedaan:

„Ik veroorloof mij hun deze vragen te doen. Is het boni civis — ik zwijg van den pligt van den opregten Christen, waarvan ik hun allen den titel zoo gaarne toeken — in plaats van mede te werken om, waar slechts één weg open is en blijft tot vrede onder ons volk, dien weg zoo veel mogelijk te versperren?

Is het billijk, is het dankbaar, nadat men jaren lang gestreden heeft en, ik erken het gaarne, met veel trouw, met veel liefde en ijver, voor het verkrijgen van het voorregt van het bijzonder onderwijs, alleen te spreken van en met felheid te bestrijden hetgeen de wet bezwarends mogt hebben, met de verzoeking om daartoe soms middelen te gebruiken die men naderhand niet zoude kunnen billijken? Ik zoude wenschen, dat het groote voorregt dat door mijne medestrijders voor de bijzondere school verkregen zal worden, waarin ik mij zoo zeer verheug, omdat ik met hen van deze bijzondere school, gelijk ik het nimmer ontveinsd heb, een voorstander ben, meer door hen wierd gewaardeerd.

Nog ééne vraag: is het betamelijk op het Christelijk standpunt van mijne vrienden, is het geloovig genoeg, zooveel te verwachten van den arm van den Staat, zooveel te hopen op staatsondersteuning, staatssubsidiën, staatsscholen staatsonderrigt, daar waar men van het beginsel uitgaat, dat het niet de Staat is en niet de mensch is en niet is kracht of geweld, maar dat het Gods kracht is die menschen tot Christenen maakt? Ik zou wenschen, dat er thans wat meer op die kracht gerekend wierd, nu men door den drang der omstandigheden niet alles kan verkrijgen, wat, naar menschelijke berekening, misschien door menschelijke hulp bereikbaar zoude zijn."

Bij de artikelsgewijze behandeling van het ontwerp raakte de bewindsman opnieuw en wel bij bovengenoemd artikel met de Christelijke vrienden slaags.

Duidelijk zette hij op 10 Juli 1857 nogmaals (Handelingen blz. 1114) uiteen, dat hij welbewust onderscheid maakte tusschen opleiding tot christelijke deugden en tot leerstellig Christendom:

„Wat is opleiding tot Christelijke deugd of deugdsbetrachting? — Want die woorden staan gelijk naar den geest van dit voorstel, vergeleken met de wet van 1806, waarbij in het reglement voor de examens juist dat woord deugdsbetrachting voorkomt, zoodat daardoor de uitdrukking „Christelijke deugd" nog meer wordt gekarakteriseerd. Van dat denkbeeld, dat zeer ruim is op zichzelf, wordt door de Grondwet en door

het derde lid van artikel 22 geëcarteerd al wat het te ruim zoude maken. Door die beperking kan en mag, zooals de spreker uit Deventer (Thorbecke) zeer juist gezegd heeft, opleiding tot Christelijke deugden op de gemengde school in geen anderen zin worden opgevat, dan dat alle leerstellige en dogmatische bestanddeelen, alles met één woord wat tot het begrip des Christendoms, van zijne waarheden, van zijne feiten, van zijne geschiedenis behoort, van de gemengde school verwijderd moet blijven."

De Grondwet gedoogde, naar Van der Brugghen's oordeel niet anders en ook de rechtvaardigheid eischte het. Allen, Protestanten, Roomschen en Joden kunnen met recht vorderen, dat aan hun kinderen niets wordt medegedeeld, dat kwetsend, dat strijdig is met hun godsdienstige overtuigingen, en daartoe is alles te rekenen wat in leerstelligen zin tot het Christendom behoort. Daarmede bedoelde Van der Brugghen geenszins de beteekenis van het dogma te verkleinen:

„Mijnheer de President, ook ik ben overtuigd, dat er een zaaijer moet uitgaan om het woord Gods te zaaijen in verschillende gronden, opdat, naarmate van de gesteldheid dier gronden, dit zaad kunne wortel vatten en vruchtdragen, en dat dit zaad alleen dáár opschiet, waar het Woord verstaan wordt. Ik druk daarop omdat deze uitdrukking juist voorkomt in de gelijkenis waarop ik doel. Het is er dus verre af dat ik de onverschilligheid van het Christelijke leerbegrip zou willen beweeren; maar het werk van dat zaaijen, of — om eene uitdrukking te bezigen die reeds dikwijls in deze Kamer is gebruikt, en te regt, omdat zij zeer juist is — het leggen van dien wortel behoort niet tot het gebied, tot de bevoegdheid van den Staat en daarom ook niet tot het gebied, tot de bevoegdheid van de staatsschool. Kwijt zich de Kerk of het huisgezin niet goed van de verpligting om het zaad te zaaijen in de harten der kinderen, kunnen de Kerken dit niet doen, belet door materieele of andere omstandigheden, dan is het niet de roeping en het behoort niet tot de bevoegdheid van den Staat hierin te voorzien. De Staat kan niet eens beslissen wat al dan niet tot het gebied van het Christelijk leerbegrip behoort, omdat hij zich daardoor reeds eene kennisneming zou veroorloven van hetgeen van zijne kennisneming is uitgesloten. De Staat kan en zal niet meer doen dan zorgen dat niemands godsdienstige denkwijze op de gemengde school door eenig leerbegrip gekrenkt of gekwetst worde. En nu vraag ik, of bij dit stelsel, waarbij geen sprake is van Christendom maar van opleiding tot Christelijke deugden, of daarbij sprake kan zijn van leugen, bedrog, dubbelzinnigheid? Er is niet beweerd, en wordt niet voorgespiegeld aan de ouders, dat hunne kinderen zullen worden opgevoed en ingeleid in het Christendom of in de godsdienst. Zij kunnen zich dus niet beklagen over dubbelzinnigheid of bedrog, wanneer hetgeen hun niet is toegezegd, hun niet wordt geschonken. Er is geene sprake van onderwijs in de godsdienst, in het Christendom, in het Christelijk leerbegrip op de gemengde school, want dit alles blijft buiten haar gebied als staatsschool. Alleen is ook dit de eisch van die school, dat het zaad, elders geworpen en tot eene plant opgeschoten, derwijze in de school kunne worden overgebragt, dat daar de groei van die teêre plant niet door de verschroeijende hitte van schoolzonden en allerlei ondeugden in haren wasdom worde belemmerd; dat niet op de school ongehoorzaamheid en leugen en zoo meenigerlei zedelijke krankheid mogen worden gekweekt en toegelaten, die den voorspoedigen groei van die plant zouden in den weg staan. Dat is het eenige, en dat is het opvoedende Christelijke element dat men op de school moet hebben en dat daar niet gemist kan worden."

Is het nu metterdaad mogelijk in de gemengde school op te leiden tot Christelijke deugd, waarvan de wortel elders en dus niet op die school gelegd is?

Groen antwoordt: „Neen, dat is niet mogelijk", en Van der Brugghen: „Ja, dat is wèl mogelijk".

„En wanneer de heer Groen dat loochent, dat ontkent, daaraan twijfelt, wanneer hij dat noemt eene logen en er nog ergere kwalificatiën aangeeft, wanneer hij dat doet, dan is het alleen, Mijnheer de Voorzitter, omdat bij hem en naar zijne rigting en zijn standpunt, Christendom en leerbegrip teveel en te eenzijdig een en hetzelfde denkbeeld is. Christendom en leerbegrip is bij den heer Groen identiek; bij hem en bij zijne geheele rigting beslaat leerbegrip, de intellectuele bevatting der Christelijke waarheid, teveel plaats in het denkbeeld van Christendom. Er komt eene aanzienlijke, gewigtige plaats aan toe, maar het Christendom moet naar mijne overtuiging niet door het leerbegrip worden geabsorbeerd en niet daarin opgaan. Bij den heer Groen en bij zijne geheele school, bij de school van Stahl, Hengstenberg en ook zelfs bij den uitnemenden Vinet[1]), bij de geheele confessioneele partij in Frankrijk, Duitschland, Engeland, is het Christendom te veel en te eenzijdig geconcentreerd in het leerbegrip. En nu volgens de school welke ik erken te volgen, de school van Bunsen, van Nitzsch[2]) van Julius Müller en tutti quanti, allen mannen bekend door geloof en wetenschap, is het Christendom niet principaal de zaak van het bevattende verstand, maar de zaak principaal van het geweten....."

Hier nu wijst Van der Brugghen op de beteekenis van het z.g. onbewuste christendom, dat wij reeds op blz. 61 ontmoetten:

„..... en nu beweeren wij, die tot die school behooren, dat er bij eene Christelijk gevormde natie, gelijk de onze, een som, een gemeenschappelijke schat ligt van min of meer intellectueel ontwikkelde Christelijke conscientie, van Christelijk geweten, waarvan het bewustzijn in alle harten leeft, ook bij groot verschil in intellectuele opvatting of in leerbegrip: van een Christelijk geweten, dat gekwetst wordt in zijn tederste gevoel, wanneer zijn bestaan wordt geloochend. Dit gebied des Christelijken gewetens is dat der opleiding op de gemengde school tot Christelijke deugden."

Van der Brugghen erkent volmondig zelf jarenlang op het standpunt van Groen c.s. te hebben gestaan. Door dieper in het wezen der zaak door te dringen, is hij tot een ander inzicht gekomen, waarbij het dogma wel niet terzijde wordt gesteld, maar toch niet meer het principale, het alles in zich omvattende is.

Het beroep op hetgeen hij in de eerste helft der veertiger

---

1) Eigenaardig is het, Van der Brugghen in dit verband den naam van Vinet te hooren noemen. De voorstelling, die men zich ten onzent in de kringen van het Réveil traditioneel van Vinet's gedachtenwereld maakte, deed hem voor positief-dogmatischer doorgaan dan hij metterdaad geweest is. Vergl. het artikel van dr. W. P. Keijzer „Iets over de verschillen tusschen de eerste drie drukken van de Discours van Vinet en den vierden druk („Onder eigen Vaandel", 17e jaargang, Nr. 1, Januari 1942, blz. 27).

2) Kan men het, nu de Minister zelf deze namen noemt, aan Groen ten kwade duiden, zooals la S. (E.V. 1857, blz. 267 en 1858, blz. 7) nochtans deed, indien hij het ministerie met de ethisch-irenische richting homogeen verklaart en mitsdien zijn strijd een strijd tegen deze richting oordeelt? Karl Immanuel Nitzsch (1787—1868) en Julius Müller (1801—'78) waren vooraanstaande Vermittelungstheologen, die hun orgaan hadden in de „Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben" (opgericht in 1850). Van der Brugghen noemt elders ook Michael Baumgarten; vergl. bijlage L.

jaren [1]) ter zake geschreven heeft, gaat derhalve thans niet meer op.

Wie niet van inzicht gewijzigd is, dat is Groen, die op zijn standpunt terecht, naar Van der Brugghen toegeeft, aan de opleiding tot Christelijk onderwijs op de gemengde school den naam moet geven van Molochsdienst, ja, erger, van verloochening van het kruis en van heiligschennis. Intusschen beroept de Minister zich ook tegenover hem op de practijk, waarop door den uitnemenden theoreticus wellicht te laag wordt neergezien.

„Wat geschiedt bij voorbeeld in een Christelijk huisgezin, waar de huisvader en huismoeder opregte Christenen zijn, die hunne kinderen wenschen op te leiden tot Christelijke deugden, en welk huisgezin niettemin uit verschillende bestanddeelen kan zijn zamengesteld? Mag zulk een huisgezin niet Christelijk heeten, omdat de vader of moeder niet telkenreize, wanneer er van deugden sprake is, het leerbegrip op den voorgrond stelt? Wanneer de vader niet zelf in staat is de dogmatische opleiding aan zijne kinderen te geven, moet hij zijne toevlugt dan niet nemen tot de catechisatiën, tot de leeraren zijner Kerk! Is dat niet een practisch bewijs dat er opleiding tot Christelijke deugden kan zijn, ook dáár waar het leggen van den wortel niet kan zamengaan met die opleiding, als eene soort van certificat d'origine als eene soort van etiquette, die bij elke opwekking tot Christelijke deugd zou moeten gevoegd worden om hare deugdelijkheid te certificeeren? Wanneer nu mijn geachte vriend (die hierin geheel opregt is, daarvan ben ik volkomen overtuigd) toch blijft zeggen: „De opleiding tot Christelijke deugden op de school is zonder leerbegrip onmogelijk", dan denk ik onwillekeurig aan de geschiedenis van Galileï, die, toen geleerde heeren hem uit de Schrift wilden bewijzen, dat het onmogelijk was dat de aarde om de zon draaide, uitriep: „E pur si muove!" — en toch, de aarde draait in weêrwil van Uwe theorie!"

Komende tot de vraag: Wat is: ergernis geven aan andersdenkenden? Wat is: godsdienstige gevoelens van anderen niet eerbiedigen? houdt Van der Brugghen zich meer in het bijzonder bezig met het Joodsche element op de gemengde school:

„Ergernis, Mijnheer de President, wordt niet gegeven door het aanwezig zijn van blijken, getuigenissen, teekenen, dat de Nederlandsche natie eene in mindere of meerdere mate van den zuurdeesem des Evangelies doortrokken natie is.

De blijken en getuigenissen omtrent dat feit ontmoet de Israëliet, die in onze maatschappij wil leven, bij elken voetstap. Zij kunnen hem niet ergeren, Mijnheer de President. Om die ergernis te ontgaan, — zoo het ergernis ware —, zou hij uit onze maatschappij moeten vlieden. Hij zou het geheele maatschappelijke verkeer moeten vermijden; want overal ontmoet hij het teeken des Kruises en bewijzen van Christelijke ontwikkeling en leven; hij ziet onze tempelgebouwen, aan de Christelijke godsdienst toegewijd; hij ziet in onze verzamelingen van schoone kunsten roerende tafereelen, door het Christelijk geïnspireerd penseel gemaald, van de majestueuse rust van Hem, dien wij met eerbied noemen als den hoofdpersoon des Christendoms, in wien het geheele Christendom zich concentreert. Hij kan van onze letterkunde geene bladzijde opslaan zonder overal teekenen te vinden van Christelijke beschaving."

Het Joodsche Kamerlid Godefroi (Amsterdam) had trou-

---

1) Uit dezelfde (noemen wij het: confessioneele) periode dagteekent Van der Brugghen's „De Eeds-leer naar christelijke en regtsgeleerde beginselen", 1844. Vergl. Smit, blz. 14 e.v.

wens verklaard, dat hij en de zijnen zich nimmer aan het aanwezig zijn van die kenmerken hadden geërgerd, omdat zij zeer wel wisten, dat, door die af te leggen, het Nederlandsche volk zich zou moeten denationaliseeren, zijn volkskarakter zou moeten afleggen en zijn geschiedenis verloochenen, hetgeen onmogelijk is en evenmin van een Christenvolk kan worden verwacht als men van den Israëliet zou kunnen vergen, dat hij ophield Israëliet te zijn.

„Derhalve, Mijnheer de President, hierin is geen ergernis gelegen. Maar ergernis en niet-eerbiediging is het, op krenkende wijze, met minachting, in tegenwoordigheid van anderen te spreken over hunne godsdienstige overtuiging; het is, het in hunne tegenwoordigheid in tegenstelling plaatsen van eene andere overtuiging als eene betere; het is, met één woord, het niet met naauwgezetheid van geweten vermijden, dáár waar personen van eene andere godsdienstige overtuiging aanwezig zijn, en derhalve op de gemengde school, van alle poging tot proselytisme. Het is, het zich niet daarvan onthouden als van eene krenking van het regt des gewetens, het zich niet onthouden van mededeeling van alle denkbeelden, die omtrent de waarde van eigen leerbegrippen twijfel zouden kunnen doen ontstaan: — dat is het niet eerbiedigen van de godsdienstige overtuiging van anderen, en dat is kwetsend. Maar naar dit begrip, hetwelk mij voorkomt juist te zijn, kan het den Israëliet niet ergeren, als de naam van Christus aan de kinderen van Christenen, in Zijn naam gedoopt, als hun dierbaar, op de school, met eerbied en ontzag en bovenal met die kieschheid, welke zoo te regt door den geachten spreker uit Amsterdam is geroemd, met die verschoonende en sparende kieschheid, wordt genoemd; — terwijl daarentegen alle leerstellige ontwikkeling, elk leerbegrip omtrent Zijn persoon en Zijn werk aan de Christelijke Kerk en niet aan de gemengde school wordt toevertrouwd."

Als vanzelf rijst hier een ook voor den spreker belangrijke vraag:

„Is nu met deze beperking en binnen deze grenzen de formule: „opleiding tot Christelijke en maatschappelijke deugden" op de gemengde school eene loutere deceptie, eene heiligschennis, eene verbloemde verloochening van het Kruis?"

Van der Brugghen antwoordt met overtuiging in ontkennenden zin. Naar zijn gevoelen ligt er een belijdenis in, die, voortgesproten uit haar Christelijke conscientie, met terzijdestelling van alle leerbegrip, in het hart van de natie leeft. Maar ook uit practisch oogpunt acht hij de formule geen deceptie, noch in negatieven, noch in positieven zin. Negatief niet, omdat zij groote beteekenis heeft op de school; daardoor wordt protest aangeteekend tegen het rationalisme, dat terecht gevreesd wordt, alsook tegen een materialisme, dat alle deugd wegcijfert en loochent. Daartegenover is de opleiding tot Christelijke deugden op de volksschool een krachtig en veelbeteekenend protest.

Ook op den aan de formule gegeven positieven zin, moet voorts acht worden geslagen. Immers: zoo de onderwijzer, zoo de school. En nu is die onderwijzer òf een oprecht Christen, — niet een volmaakt mensch, maar een man, die, in weerwil van de mogelijke dwaling of mindere zuiverheid van zijn leerbegrip in zijn hart de liefde tot Christus draagt en die daardoor wordt gedron-

gen tot elk goed woord en werk, tot die liefde, die alles hoopt en alles verwacht, — òf geen oprecht Christen in den aangeduiden zin. In het laatste geval is — aldus Van der Brugghen — van zijn opleiding tot Christelijke deugden niet veel goeds, maar evenmin veel kwaads te verwachten. Immers, de man zal zich wel onthouden van te getuigen van iets, dat in zijn hart niet is, hij zal zich trouwens te eng besloten gevoelen tusschen de perken der wet, om zich in gevaar te begeven van aan de eene of andere zijde te veel te doen. Wat hiervan zij, daar kan de Staat niets aan doen: hij kan geen Christenen maken, ook niet onder de onderwijzers! Thans het tegenovergestelde: de onderwijzer is een oprecht Christen en geen wet zal hem ooit kunnen beletten, dat te zijn; in dat geval zal hij bij zijn onderwijs, al is het niet opzettelijk, een goeden reuk van Christus om zich verspreiden, en daardoor heilzaam op de harten der kinderen rondom hem inwerken:

„Zonder woord — en ik druk op deze uitdrukking, omdat zij mijnen vrienden bekend is — zal hij door Christelijke liefde door voorbeeld en Christelijken wandel, de harten der kinderen voor het Koningrijk Gods winnen. Dat zal hij kunnen doen op de school zelven, Mijnheer de President, door de kinderen van Christenen in het algemeen op hunne roeping te wijzen, juist als kinderen van Christenen, om zich als zoodanig te betoonen. Dat zal hij kunnen doen, door de kinderen van Israëliten te wijzen op hunne roeping, als kinderen Abrahams, geroepen om te wandelen in de voetstappen van het geloof huns vaders. Ik geloof niet, dat daardoor aan iemand ergernis zal kunnen gegeven worden. Hij zal kunnen wijzen, ter opwekking tot Christelijke deugdsbetrachting, op het eenige gebod in het Nieuwe Testament, dat den geheelen kinderpligt omvat, waar tot de kinderen zelven gezegd wordt: „Gij, kinderen, zijt uwen ouderen gehoorzaam, want dit is den Heere welbehaaglijk."

Een andere vraag, welke nog op beantwoording wachtte, betreft het schoolgebed. Zal er kunnen worden gebeden in den naam van Christus? Op deze vraag ingaande, merkt de Minister op, dat het niet het uitdrukkelijk noemen van den naam van Christus is, hetgeen een gebed tot een Christelijk gebed maakt. Een gebed kan z.i. ook zonder dat een uitnemend Christelijk gebed zijn; hij wijst op het model van alle gebeden, den Christenen gegeven. Daarin wordt de naam van Christus niet genoemd en toch is het ons gegeven om ons te leeren, hoe wij moeten bidden.

„Indien het uitdrukkelijk bidden in den naam van Christus werkelijk ergernis gaf, ik geloof, dat het uit Christelijke kieschheid zou kunnen weggelaten worden om niemands conscientie te kwetsen en toch zou op die wijze een schoolgebed kunnen gedaan worden dat werkelijk Christelijk ware. Maar al ware het, dat de onderwijzer zich daarin niet verstond, zou er toch gebeden kunnen worden; dan zou de onderwijzer kunnen voorgaan, met voor zijne schoolkinderen te bidden voor zich, in zijn hart, en hij zou de kinderen kunnen opwekken om, naar zijn voorbeeld elk voor zich in stilte een zegen op den arbeid van God te vragen. En ik verwacht niet minder zegen op een gebed alzoo gedaan, dan op eene formule, misschien, ja dikwijls, krenkend en ergerlijk, niet alleen door het noemen van een naam, maar door lengte en omhaal van woorden. Derhalve is ook de zegen des gebeds voor de gemengde school niet afgesloten."

Ten slotte kon de Minister in deze rede ook niet over den Bijbel zwijgen. Uitdrukkelijk verklaarde hij, dat deze op de gemengde school niet gelezen of gebruikt mocht worden. Daar waar ook slechts één Roomsch kind is, mag hij niet gebruikt worden, omdat de gevoelens ook van dat ééne kind moeten worden geeerbiedigd.

„Maar nu zegge men niet, Mijnheer de Voorzitter, om de goê gemeente schrik aan te jagen, om haar in het harnas te jagen, dat alzoo Gods woord van de school geweerd wordt. Want dat is geene juiste uitdrukking. Gods woord wordt van de school niet geweerd, wanneer de Staat op de staatsschool niet opdringt hetgeen dáár niet door den Staat kan en mag opgelegd worden.

Maar er is ook hier uitkomst mogelijk. Gesteld eene Protestantsche bevolking, die hare kinderen op de school zendt, stelt er prijs op dat de onderwijzer ook bepaald den Bijbel met die kinderen leze, dat hij hem naar zijn vermogen verklare en de kinderen in de kennis daarvan opleide: welnu, buiten den schooltijd, op afzonderlijke uren, is daartoe gelegenheid. Niemand zal grond hebben om zich daarover te beklagen of te ergeren. Ook nu geschiedt dit en met den besten uitslag. Hieromtrent beroep ik mij op feiten."

De voorafgaande bladzijden gaven, naar het ons voorkomt, ruimschoots gelegenheid om de verschillen, die ons bezighouden, te leeren kennen. Inzooverre bestaat er voor ons geen aanleiding, nog langer bij de parlementaire behandeling van het onderwijsontwerp stil te staan. Van der Brugghen's zwakke verdediging van de subsidie-alinea lokt niet tot uitvoerige beschouwingen uit. Men kent het verder verloop: de veelbestreden wet bereikte het Staatsblad zonder dat bedoelde bepaling daarin was opgenomen. Diep teleurgesteld over hetgeen zich in de laatste maanden ter zake van het onderwijs had afgespeeld, nam Groen op 20 Juli 1857 ontslag als lid van de Tweede Kamer. Het waren broeders, die zoowel op kerkelijk als op staatkundig terrein hem voorshands het onderspit hadden doen delven. Terecht kon hij verklaren [1]):

„De ethisch-irenisch rigting heeft, in Kerk en Staat, over ons in het voordeel der gemeenschappelijke wederpartijders, de overhand behaald. Dat wij, ik zeg niet verslagen, maar uit het veld geslagen zijn, is grootendeels haar werk."

Vragen wij ons af, welke overwegingen aan hun verzet ten grondslag hebben gelegen. Waar in dit verband telkens weer de naam van Stahl terugkeert, meenen wij goed te doen, ons rechtstreeks tot de gedachtenwereld van den grootmeester der christelijk-historische richting te wenden. Hoofdstuk X biedt te dien einde eenige prolegomena; hoofdstuk XI zal aan Stahl zelve zijn gewijd.

Tevoren echter moeten wij nog in een afzonderlijk hoofdstuk (IX) ons met de schriftelijke nalatenschap van Van der Brugghen bezighouden.

---

[1]) „Verspreide Geschriften," (1859), I, blz. XI.

IX.

VAN DER BRUGGHEN's STANDPUNT INZAKE DE VERHOUDING VAN GEZAG EN VRIJHEID.

Voor Van der Brugghen beteekende het aftreden als minister het einde van zijn staatkundige loopbaan en het begin van een zich terugtrekken in eigen engeren kring. De Christelijke Vrienden zouden hem in het vervolg mijden; van de weinigen, die nog met hem bleven verkeeren, noemen wij Heldring en Beets.

Van nature tot bezinning en studie geneigd, maakte Van der Brugghen zich de eenzaamheid ten nutte om zich, — verrijkt met de ervaringen die hij in parlement en landsbestuur had opgedaan, — bij vernieuwing in het licht zijner beginselen op de vragen van recht en staat te bezinnen. Als resultaat van zijn studiën ontstond in de jaren 1860 en 1861 een geschrift van ongeveer 300 bladzijden druks, dat intusschen eerst lang na Van der Brugghen's verscheiden aan de openbaarheid [1]) werd prijsgegeven.

In deze bladen geeft Van der Brugghen uitvoerig rekenschap van de beginselen, door welke hij zich bij zijn openbaar optreden heeft laten leiden. Een overzicht van de in dit geschrift vervatte beschouwingen, waarin wij den schrijver zooveel mogelijk zelf het woord zullen geven, meenen wij dan ook te dezer plaatse niet achterwege te mogen laten. Van der Brugghen toont hierin aan, in hoeverre naar zijn inzicht een staat, ook zonder zich uitdrukkelijk christelijk te noemen, toch metterdaad christelijk kan zijn.

Ter kenschetsing van den geest van het geheel kan met een eenvoudige verwijzing naar den aanhef van het geschrift worden volstaan. Van der Brugghen doet zijn beschouwingen aansluiten aan zijn in 1860 verschenen brochure, welke een „Advies inzake cassatie" behelsde. Hij toont zich allerminst met het cassatiestelsel ingenomen, acht het „kluistering des geestes", en ziet daarin een beperking van de vrijheid van den rechter; vandaar zijn bezwaar. De rechter behoort z.i. vrij te blijven, want

---

[1]) Van der Brugghen stierf in 1862. Door toedoen van zijn zwager Singendonck verschenen de „Studiën over de verhouding tusschen de beginselen van gezag en vrijheid op staatsgebied" (Christelijke Tijdvragen van een Jurist No. 6) in „Protestantsche Bijdragen" (1871 en '72); zij werden vervolgens ook afzonderlijk verkrijgbaar gesteld. In de „Bloemlezing uit de werken van Mr. J. J. L. van der Brugghen" samengesteld door Beets en Raabe, deel I, waaraan wij onze aanhalingen ontleenen, vindt men de „Studiën" eveneens volledig afgedrukt.

„ook in de wetenschap des rechts, is het vinden van waarheid en het zich toeëigenen daarvan, alzoo, dat zij onze waarheid zij, de waarheid niet alleen van ons Recueil d'arrêts en van ons geheugen, maar van ons verstand en van ons geweten, volstrekt afhankelijk van de vrijheid van onderzoek, der subjectiviteit." [1])

Al moge nu die vrijheid noodzakelijkerwijze met zich brengen de mogelijkheid van dwaling, nochtans geldt ook hier de naar het oordeel van den schrijver voor alle sferen van menschelijke geesteswerkzaamheid zoo fundamenteele regel, dat ontneming en inkorting der vrijheid tot het kwade, in gelijke reden ontzenuwing der kracht tot het goede medebrengen.

De vraag is nu voor Van der Brugghen, of deze fundamenteele regel ook in het algemeen op staatkundig gebied van toepassing is. Dit gebied is immers niet dat der volstrekte waarheid, niet dat van het Evangelie, maar dat der Wet [2]), dat van het gezag, hetwelk minder instemming met de objectieve waarheid en persoonlijke toeëigening daarvan vordert dan wel uitwendige onderwerping. Voor Van der Brugghen bestaat er te dezen geen grond tot twijfel; zijn antwoord luidt dan ook bevestigend. Intusschen ligt een tegenwerping voor de hand. Hoe kan er voor een beginsel, dat zedelijke vrijheid vooronderstelt, plaats zijn op een gebied, waarop niet meer dan uitwendige overeenstemming met het doel der samenleving wordt beoogd? Van der Brugghen beseft de beteekenis dezer tegenwerping. Men vergete niet, zoo antwoordt hij, dat de samenleving niet bestaat uit dingen, uit werktuigen, maar uit menschen, zedelijke wezens, oorspronkelijk bestemd om het beeld Gods te zijn, om in vrije persoonlijkheid Zijn waarheid en liefde, Zijn heiligheid in de geschapen wereld af te spiegelen, menschen, die, hoe weinig ook aan die bestemming beantwoordend, daarvan in hun geweten het bewustzijn bezitten.

Inderdaad, er bestaat een antagonisme tusschen het eigenlijk beginsel der werkzaamheid van den staat, van de wet eenerzijds, en de menschen, over wie die werkzaamheid zich uitstrekt, anderzijds. Dit antagonisme noopt den staat, zal hij zichzelf niet onmogelijk maken, aan het beginsel der zedelijke vrijheid en daarmede ook aan meerbedoelden regel, die haar bestaansvoorwaarde uitmaakt, ter bereiking van zijn oogmerk ten volle recht te doen wedervaren. Onbeperkte zelfbestemming aan de hand van het ge-

---

1) blz. 47.

2) De tegenstelling tusschen Wet en Evangelie (vergl. Smit, blz. 26 e.v.) neemt in Van der Brugghen's gedachtenwereld een belangrijke plaats in. Volgens Raabe (blz. 87) bestaat het wettisch beginsel, de Wet hierin, dat men iets doet, omdat het bevolen is; het is een streven naar conformiteit met den naar eigen zedelijk gebrek afgemeten wil Gods, en wel onder inwerking van andere drangredenen dan de eenig ware, welke alleen het Evangelie door inwendige vernieuwing des harten, vermag te verschaffen.

La Saussaye (H.O.W., blz. 138) deelde Van der Brugghen's inzichten op dit punt slechts ten deele.

weten, krachtens hetwelk hij zich bewust is van zijn afhankelijkheid van en verantwoordelijkheid aan God, behoort tot het wezen des menschen, zij het ook dat dit door de zonde verduisterd en van zijn kracht beroofd is. Wij kunnen, aldus Van der Brugghen, die zelfbestemming als constitutief bestanddeel van ons wezen, niet verliezen zonder op te houden mensch te zijn.

„Het blijft er dus bij, dat de Staat, hoewel orgaan van de wet, en daarmede van de rechtstreeksche tegenstelling der zedelijke vrijheid, van d w a n g tot het goede, of van betrekkelijke ontneming der mogelijkheid om kwaad te d o e n, evenwel, in tegenspraak met zijn beginsel, overal, in elken kring zijner werkzaamheid, bij elken voetstap, zedelijke vrijheid en haren eisch ontmoet; en genoodzaakt is, òf haar den weg vrij te laten, òf waar hij, door zijn beginsel, om dat staande te houden, met haar in collisie moet komen, met haar te transigeeren en zich van haar zelve, tot bereiking zijner oogmerken, te bedienen." [1])

Deze opvatting leidt tot een andere waardeering van de Revolutie dan wij bij Stahl hebben aangetroffen:

„Daarom is het wederom niets anders dan onverantwoordelijke miskenning van den eisch der zedelijke vrijheid, van hare voorwaarde, en zulks aan de zijde dergenen die het beter konden weten, wanneer in deze worstelingen der volken, om tot de ware verzoening van gezag en vrijheid door te dringen, niets anders wordt gezien dan revolutionair beginsel, revolutionair geweld, goddeloos verzet tegen de machten die van God zijn, schending van het droit divin in het beginsel van non résistance, tot in zijne hoogste macht opgevoerd, om daarover onmeedoogend den staf te breken....." [2])

Zoo rijst dan onvermijdelijk de vraag, op hoedanige wijze de tegenspraak tusschen het eigenlijk beginsel van alle staatsmacht, het vrijheid ontnemend gezag, en het beginsel der zedelijke vrijheid, hetwelk die staatsmacht nochtans niet ontberen kan, is op te heffen. Staande voor deze vraag waardeert Van der Brugghen de constitutioneele staatsleer als poging om zich in gedurige worsteling, van alle usurpatie, door het eene beginsel op het andere gepleegd, zoowel door het gezag op de vrijheid alsook omgekeerd, te zuiveren. Dáárom verdient z.i. die staatsleer de sympathie van het christelijk geweten.

Zonder een volledige behandeling van dit vraagstuk te willen geven, is het de bedoeling van Van der Brugghen, om, achtereenvolgens de verschillende onderdeelen van het openbaar bestel in oogenschouw nemende, na te gaan wat met betrekking tot elk van die onderwerpen aan het beginsel van het gezag, en wat aan dat der vrijheid kan worden toegegeven.

Geeft de verhouding tusschen wet en vrijheid, op maatschappelijk gebied, vrijheid zoowel tot het kwade als tot het goede, zoo vraagt hij eerst nog, een onverzoenlijke tegenspraak te zien, zoodat men, met beide te doen hebbende en geen van beide

---

[1]) Bloeml., blz. 38/39.
[2]) Idem, blz. 41.

kunnende wegcijferen, alleen voor de vraag blijft staan, waar en tot hoeverre het eene voor het andere moet zwichten? V. d. B. meent dat zulks niet juist zou zijn:

„Eigenlijk kan hier, wel beschouwd, alleen sprake zijn van de verhouding die tusschen den regel en de uitzondering bestaat; — eene verhouding die niet is die eener onverzoenlijke vijandschap, — immers „exceptio firmat regulam" — de uitzondering bestrijdt den regel niet, heft hem niet op, maar maakt hem mogelijk, — maar veeleer die van een bondgenootschap, waarbij de regel van zijne gestrengheid iets afstaat, omdat de actuëele toestand der zaken, welke hij beheerschen moet, die gestrengheid zijner toepassing onmogelijk maakt, waarbij de regel dan concessieën maakt, en die concessieën hare roeping, van aan den regel dienstbaar te zijn, en zelve geen regel te willen zijn, niet uit het oog verliezen.

De regel is dunkt mij, op Staatsgebied, ontegenzeggelijk, de vrijheid: de vrijheid met hare onmisbare voorwaarde der mogelijkheid om eene slechte keuze te doen. Dat is de regel; want daartoe is de mensch, als zedelijk wezen geroepen: en wijl de maatschappij, de Staat, geen op zichzelf staand wezen is, afgescheiden van de individu's waaruit hij is samengesteld, maar eene verzameling van individu's, wier samenzijn gemeenschappelijke regeling hunner betrekkingen tot elkander noodig maakt, en die daartoe de juris fictio eener verpersoonlijking, eener verheffing tot eene persona moralis behoeft; zoo moet hetgeen regel is voor het individu, vrijheid, omdat het daartoe geroepen is, ook regel zijn voor den Staat." [1])

De feitelijke toestand maakt intusschen de onvoorwaardelijke toepassing van den regel der vrijheid op de samenleving in den staat onmogelijk, wijl door die toepassing de samenleving een bellum omnium contra omnes, en daarmede het tegenovergestelde van samenleving zou worden.

Vandaar de uitzondering, de ontneming, de beperking, de trapsgewijze en voorwaardelijke toekenning der vrijheid belichaamd in de wet, het gezag, de heerschappij der noodzakelijkheid tot hetgeen voor de mogelijkheid der samenleving noodig is.

Maar deze uitzondering, wel verre van met den regel, met de zedelijke vrijheid in strijd te zijn, is haar krachtigste bondgenoot, het van God verordende middel, om voor haar den weg te banen. Want ook de wet, het gezag, de maatschappelijke orde, zij berusten alle op dezelfde zedelijke beginselen en grondslagen, die tot het gebied des geestes, der zedelijke vrijheid behooren; het onderscheid is alleen hierin gelegen, dat wet en gezag de uitzondering alleen kunnen voorbereiden, hetgeen alleen aan de vrijheid, den geest, den regel, ter verwezenlijking is opgedragen.

„Ziedaar derhalve de grond der rechte verhouding tusschen onze twee beginselen. De vrijheid, het individualisme — regel: de wet, de Staat, het algemeen belang der samenleving en hare dwang opleggende eischen — uitzondering.

De Staat is dus de toestand van de uitzondering, van het gézag, van de wet: en die uitzondering is, dáárom, ook zijn eigenlijk beginsel: waaruit volgt, gelijk wij vroeger opmerkten, dat het beginsel dezer levenssfeer niet kan zijn dat der vrijheid, des Christendoms; maar de Staat is toestand van uitzondering, om tot het mogelijk maken van den regel, van den normalen toestand, dien der vrijheid,

[1]) Bloeml., blz. 52/3.

dienstbaar te zijn: en toestand van uitzondering — ten behoeve van menschen die allen tot zedelijke vrijheid bestemd zijn en daarvoor het orgaan bezitten." [1])

Uit deze opvatting volgt in de eerste plaats de verwerping der leer van het Contrat Social. Is immers de staat, de wet, een door de feitelijke onvatbaarheid der individuen voor het beginsel der vrijheid, zooveel de samenleving betreft, geboden uitzondering op het beginsel der vrijheid, dan kan de oorsprong van dien staat en van zijn recht niet gelegen zijn in een Contrat Social, waarbij de individuen, als voorwaarde hunner toetreding tot het maatschappelijk verband, afstand doen van een gedeelte hunner individueele vrijheid.

„Hieruit volgt, dat er voor de volken nimmer, op revolutionaire wijze, door een ontzettend misverstand, sprake kan wezen van eene herneming van bij het Contrat Social in te ruime mate afgestane onverjaarbare rechten van den mensch; maar alleen van eene opleiding dóór de uitzondering, dóór de wet, tot het kunnen gebruik maken van de vrijheid waartoe zij geroepen zijn.

In dien zin moet gelden de diepzinnige spreuk van Tacitus, dat wij „legum servi" zijn „ut liberi esse possimus", hetgeen niet zeggen wil: dat wij, om de slavernij der menschen te ontgaan, ons onder de slavernij van steenen tafelen of perkamenten en documenten van papier hebben te begeven: maar, dat de weg tot burgerlijke, even als tot zedelijke vrijheid loopt door het gezag, en de, zij het ook aanvankelijk werktuigelijke, gehoorzaamheid daaraan." [2])

Een tweede consequentie van bedoelde opvatting is deze, dat indien op maatschappelijk evenals op zedelijk of religieus gebied, het gezag, de wet, uitzondering is, dienende tot bevestiging van den regel, dat régime der wet zichzelf nooit anders heeft te beschouwen dan, eenerzijds als surrogaat der vrijheid, om in den toestand van onvatbaarheid voor vrijheid te voorzien, anderzijds als bondgenoote, om niet te zeggen handlangster om voor haar den weg te banen, steeds het oog gevestigd houdende op die vrijheid als zijn doel:

„Ten eenenmale vreemd is het daarom aan de roeping van het gezag der wet, als uitzondering, (welke roeping zij nimmer uit het oog mag verliezen) zoowèl, de vrijheid zelve te willen beheerschen, in de onderwerpen waarin aan haar ruimte gelaten kan worden, of welke uit hunnen aard alleen voor behandeling door de vrijheid vatbaar zijn, àls de vrijheid zelve te willen voortbrengen." [3])

Want hoewel het gezag — op maatschappelijk gebied dus de staatsmacht of de wet — geroepen is voor de vrijheid den weg te bereiden,

„door, provisioneel, de „tutela" te zijn „eorum qui se per se ipsos tueri nequeunt" — kan het, als uitzondering, onmogelijk doen wat des regels is; wijl het, zonder zich zelve op te heffen, zonder contradictio in terminis, niet kan zijn de „tutela eorum qui se per se ipsos tueri possunt", en die

---

1) Bloeml., blz. 55.
2) Idem, blz. 57.
3) Idem, blz. 58.

het daarom ook moeten doen, die daarom aan zich zelven moeten overgelaten worden, op hunne eigen verantwoordelijkheid, en op het gevaar af van zich zelven te doen verloren gaan." [1])

Deze opmerking is van wijde strekking. Daarin ligt eenerzijds de reden, waarom de Christelijke kerk nooit

„onder geen voorwendsel, met of zonder toestemming van den Staat, zich zelve mag vereenzelvigen met den Staat: omdat het Christendom, het Evangelie, bij uitnemendheid is het gebied van de religieus zedelijke, en, in verband daarmede, ook van intellectuëele en burgerlijke, met één woord van alle vrijheid; wijl vrijheid, wij zagen het vroeger, een zedelijk denkbeeld is, tot de zedelijke natuur des menschen, tot zijne zelfstandige persoonlijkheid, en daarom tot elke krachtsontwikkeling die van haar uitgaat behoorende: — en dáárin ligt, aan de andere zijde, de reden, waarom de Staat het Christendom, als het gebied der hoogste vrijheid, en mitsdien als een onderwerp, dat voor beheersching door gezag ten eenenmale omvatbaar is, geheel, volstrekt buiten zijnen invloed en werkkring behoort te laten.

Dat is het beginsel der gewetensvrijheid, waarop van geen van beide zijden, noch van die van den regel, (de vrijheid, het Christendom,) nog van die der uitzondering, (den Staat, de wet,) onder welk voorwendsel ook, inbreuk mag worden gemaakt: omdat elke inbreuk daarop de invoering is, op elks gebied, van een daaraan vreemd, daarmede strijdig beginsel." [2])

In dit verband wijst Van der Brugghen op het gevaar, dat men het beginsel der gewetensvrijheid wel erkent als behoorende tot het wezen van het christendom, maar de erkenning van haar recht door den staat afhankelijk maakt van de beantwoording der vraag, of hetgeen, als c h r i s t e n d o m daarop aanspraak maakt, inderdaad en werkelijk christendom is. Want, dáárvan uitgaande is het natuurlijk en noodig, dat de staat onderzoek doet naar het gehalte der godsdienstige overtuigingen, die zich voor christendom uitgeven, hetgeen een in samenwerking met de kerk vastgestelden geloofs-standaard noodig maakt, waaraan die overtuigingen ter toetse kunnen worden gebracht. Dientengevolge komt op den staat ook de verplichting te rusten dien geloofs-standaard te handhaven.

De verzoeking om juist te dezen van zijn gebied als gebied der uitzondering, der wet af te wijken, is voor den staat des te zwaarder, omdat hij het verwijt van o n c h r i s t e l i j k, van é t a t a t h é e te zijn, niet zal ontgaan, indien hij kloekmoedig, zonder eenige afwijking, noch ter rechter-, noch ter linkerzijde, zich aan zijn beginsel houdt. Zonder zich te begeven in een onderzoek naar de vraag, of eenige christelijke of andere godsdienstige overtuiging aanspraak heeft op eerbiediging — dat is: op onthouding van alle beheersching en alle uitoefening van invloed daarop, omdat zij werkelijk is gebied der zedelijke vrijheid, der gewetensvrijheid, — moet de staat aan alles wat zich godsdienstige overtuiging

---

[1]) Bloeml. blz. 59.
[2]) Idem, blz. 59/60.

noemt, hetzij het op onthouding aanspraak maakt of niet, genoemde eerbiediging doen geworden. En zulks niet enkel om de gevolgen, maar omdat het waar is, dat op den bodem van elke godsdienstovertuiging, — hetzij zij zich als christelijk aandient of wel dien naam mocht verwerpen, al is zij oorspronkelijk, of door verbastering van haar beginsel, enkel godsdienst van gezag — toch in ieder geval een getuigenis ligt van behoefte aan beantwoording aan des menschen oorspronkelijke bestemming, een religieuse en dáárom zedelijke vrijheid. Dit essentieele kenmerk van elke godsdienstige associatie kan door de omstandigheid, dat zij het door haar gezochte zoekt daar waar het niet te vinden is, niet worden opgeheven. Zij zoekt; dit feit alleen reeds moet den staat genoeg zijn om haar nooit in zijn kring, dien der uitzondering, dien van het staatsgezag, te willen betrekken.

Voor de verzoeking, het gebied der vrijheid te betreden (teneinde daar zijn beginsel, dat van het gezag, te doen gelden) bezwijkt de Christelijke staat in den trant van Stahl. Om deze reden meent Van der Brugghen aan bedoelde staatsbeschouwing de aanspraak op den naam van christelijk te moeten ontzeggen. Immers doet deze staat juist datgene, waarvan het christelijk beginsel hem moest terughouden: het gebied der vrijheid in bezit nemen in naam van het gezag.

Overigens vloeit volgens Van der Brugghen voor den staat nog een tweede verplichting voort uit diens roeping als uitzondering ten opzichte van het gebied van de vrijheid (als regel). De uitzondering toch bedoelt nimmer opheffing van den regel; zij dient alleen om bij onmogelijkheid van practische toepassing van dien regel een tijdelijke voorziening te treffen en tot die toepassing den weg te bereiden.

Ook in de betrekkingen van den staat tot het gebied van de hoogste vrijheid, dat van den godsdienst, en bepaaldelijk dat van het christendom, komt deze verplichting aan het licht. De staat kan als zoodanig niet anders dan het gebied der hoogste zedelijke vrijheid hoog schatten, hooger dan het zijne, en dientengevolge gedurig als 't ware van zichzelven afstand doen — zoover zulks zonder nadeel voor de vrijheid kan geschieden — om haar te bevorderen.

„Want altijd blijft ook voor de bloot menschelijke staatswijsheid het religieuse gebied, dat der zedelijke vrijheid, niet alleen eerbiedwaardig, maar de bron der zedelijke denkbeelden, waarop ook zijn gezag, zal het niet enkel geweld zijn, steunen moet. Maar hier openbaart zich wederom de uitnemendheid, ja, de onmisbaarheid tot bereiking van de oogmerken des staatslevens, van den waarlijk christelijken staatsman. Want alléén hij, die dat niet is in den zin van de realisatie der utopie van eenen christelijken staat, die niet enkel het gezag, maar het tot wet verlaagde Evangelie der vrijheid tot zijn beginsel en grondwet zoude hebben, — alléén hij vindt in zijne liefde voor het Evangelie kracht om aan de verzoeking wederstand te bieden, die voor alle gezag uit zijnen

aard zelven voortvloeit, om het gebied der vrijheid met wantrouwen gade te slaan en het binnen de engstmogelijke grenzen te beperken. Immers voor hem, die op de kracht der waarheid niet alleen door gezonde menschelijke redeneering hoopt, maar door het geloof daarop vertrouwt en staatmaakt, is dat gebied, alleréérst dat des Evangelies, maar hetwelk elke andere vrijheid in zijnen schoot draagt, hetgeen zijn hart, hetgeen alle zijn sympathie heeft; en daarom is al wat hij, ten behoeve, tot uitbreiding daarvan, aan het gebied des gezags mag onttrekken, voor hem geene opoffering, maar eene reden van blijdschap, dat het hem langs dezen weg, den eenigen die hem hier openstaat, gegeven is mede te werken tot bevordering van het Koninkrijk Gods." [1])

De vraag, of het ten aanzien van het onderwijs reeds tot volledige toepassing van de beginselen van scheiding van het gebied van het gezag van dat der vrijheid gekomen is, beantwoordt Van der Brugghen ontkennend.

Ook hier kan consequentie in de toepassing van gezonde beginselen alleen de vrucht zijn eener juiste waardeering van het onderscheid tusschen Staatsgezag of Wet en Evangelie.

Het nog met Judaïstische, wettische bestanddeelen vermengde christendom van de Orthodoxie, zondigt evenzeer tegen deze beginselen, wanneer het, als b.v. destijds in Pruisen, door den staat Regulatieven laat schrijven voor de godsdienstige opvoeding der kinderen op de school, en de ouders noodzaakt hun kinderen te laten doopen en ze naar de staatsschool te zenden, — als het liberalisme, wanneer het, droomende van een opvoeding der kinderen volgens liberale beginselen door den staat, inbreuk maakt op de vrijheid der ouders om zelf hun kinderen op te voeden. Een dergelijk onrecht, van welke zijde het komen moge, straft altijd zichzelf. Want het zekerste middel om de opvoeding der toekomstige burgers te doen mislukken, is, aan de ouders — wier plicht en recht zij is en blijft — den prikkel tot plichtsvervulling te ontnemen, door den staat de opvoeding in handen te doen nemen.

Het zal derhalve volgens Van der Brugghen tot volledige emancipatie van de opvoeding moeten komen: de staat behoort zijns inziens afstand te doen van alle paedagogie. De opvoeding is in haar wezen zaak der vrijheid en daarom geen rechtstreeksch onderwerp van staatszorg. Aan het recht van den staat om op het onderwijs toezicht uit te oefenen, doet zulks z.i. niet af.

Het is een feit, dat het staatsbestuur, behalve met onderwerpen als b.v. het onderwijs, die rechtstreeks de hoogste, t.w. de religieuse vrijheid raken, eveneens bemoeienis heeft met velerlei dat in de z.g. neutrale zône ligt.

Alvorens deze laatste groep van onderwerpen in den kring zijner beschouwingen te betrekken, acht Van der Brugghen het noodig, eerst nog een prealabele vraag te stellen, de vraag, of,

---

[1]) Bloeml., blz. 80/81.

indien het inderdaad waar is, dat alléén in de met het geweten aangevatte, in het geweten gewortelde kracht der christelijke waarheid het geneesmiddel ligt tegen alles wat den mensch tot een werktuig maakt (tot een passief voorwerp van een over hem heerschende macht), door hem in den verheven rang van zelfstandige persoonlijkheid te herstellen, welke wezenlijke waarde dan kan worden toegekend aan de zucht naar vrijheid, die op elk levensgebied in de vrije ontwikkeling der krachten naar voldoening zoekt in hetgeen, buiten Christus, die zucht toch niet kan bevredigen.

Heeft die zucht in zichzelf wezenlijke waarde, waardoor haar bevordering uit christelijk oogpunt voor de samenleving in haar geheel weldadig en dus als een plicht te beschouwen is?

Is niet in elke streving naar vrijheid op elk levensgebied, ook waar zij haar eenige ware en volkomen bevrediging op het gebied des gewetens door het Christendom niet of nog niet zoekt, toch een zedelijke kracht gelegen, welke als zoodanig op zich zelve waarde heeft, en tot hare bevrediging door het Christendom den weg bereidt?

Van der Brugghen geeft een bevestigend antwoord.

Het is z.i. de zedelijke waarde der persoonlijkheid, die zich daarin — zij het ook onbewust — uit. Welnu, inzooverre ook hier het beeld Gods [1]) in den mensch herkenbaar is, wenscht Van der Brugghen dit te eerbiedigen, zoo bij den enkeling als wanneer naties in haar geheel naar zelfregeering haken.

Vervolgens houdt de schrijver zich bezig met de rechte verhouding tusschen de beginselen van gezag en vrijheid met betrekking tot ons constitutioneel staatsleven. Gezag en vrijheid vindt hij in ons staatsleven tegenover elkander als uitvoerende macht en volksvertegenwoordiging. Het beginsel van het gezag brengt — zal het aan zijn roeping kunnen beantwoorden — de souvereiniteit des Konings met zich; daartegenover staat voor Van der Brugghen de souvereiniteit des volks.

Dat tegen de door Stahl c.s. ter zake van de souvereiniteit des Konings gehuldigde absolutistische opvattingen een reactie is ontstaan, verwondert Van der Brugghen niet. Nochtans wordt met den term souvereiniteit een zaak aangeduid, die tot het wezen der constitutioneele staatstheorie behoort:

> „Een gezag, in den waren zin des woords, dat afhankelijk is van degenen, over welke het wordt uitgeoefend, is een onding, eene contradictio in adjecto. Daarom brengt zijn denkbeeld zelf absolute Vrijheid, en daarmede niet-verantwoordelijkheid, mede van hem aan wien het is toever-

---

[1]) De theologische vraag, in hoeverre de mensch beelddrager Gods mag heeten, had ook Van der Brugghen's levendige belangstelling („De Vereeniging," V, 1849/50, blz. 373); hij is van oordeel, dat de leer volgens welke dit beeld geheel verloren zou zijn gegaan, voor herziening in aanmerking komt.

trouwd, jegens degenen over welke hij het moet uitoefenen. En wijl nu het beginsel van den Staat is het gezag, zoo moet dat beginsel noodzakelijk ergens in den Staat zijne volledige, ongerepte uitdrukking vinden: en het vindt dien, buiten twijfel, het doelmatigst in de éénheid van wil van één persoon, die met volle vrijheid kunne zijn, niet alléén vertegenwoordiger, maar werkelijke drager en handhaver van het beginsel, waarop de Staat rust.

De ministeriëele verantwoordelijkheid is het middel, uitgedacht om dit beginsel des Gezags in zijn volle beduidenis te behouden, en het evenwel in overeenstemming te brengen, met dat der Vrijheid des volks, hetwelk is zijne souvereiniteit." [1])

Veelal vindt men de constitioneele theorie ontwikkeld als leer inzake het kunstmatig in evenwicht houden van strijdige, elkander vijandige krachten. Van dit standpunt kan de volksvertegenwoordiging in het oog der souvereine macht en wederkeerig deze souvereiniteit in het oog der volksvrijheid niet anders zijn dan een belemmering en het constitutionalisme, hetwelk de wrijving van deze twee zoo onschadelijk mogelijk tracht te maken, niet anders dan een noodzakelijk kwaad, dat men zich nu eenmaal getroosten moet, wijl de richting der geesten daarheen strekt, maar waaraan men, wijl het een kwaad is, recht heeft zich te onttrekken, zoodra zich daartoe de geschikte gelegenheid aanbiedt.

Dit nu acht Van der Brugghen een onjuiste voorstelling van het wezen alsook van den historischen oorsprong van den constitutioneelen staatsvorm, een voorstelling, die haren wortel heeft in een verkeerde en onchristelijke waardeering der verhouding tusschen Gezag en Vrijheid.

Van een wezenlijk antagonisme tusschen deze twee wil Van der Brugghen evenmin in den staat als in de kerk weten.

De voogdij van het onmondige kind is te beschouwen als tucht ter voorbereiding tot vrijheid, niet dus als vijandige negatie dier vrijheid, doch veeleer als hare voorwaarde en voorbereiding. Evenzoo vindt in den staat de inperking der vrijheid niet plaats om haar te onderdrukken of onmogelijk te maken, maar om geleidelijk en zonder schokken, een weg voor haar te banen.

„Dat is de ware gedachte van het constitutionalismus, niet de Vermittlung der Extremen" langs onmogelijken weg, door wetten en reglementen en cautiën; onmogelijk, omdat dit alles louter mechanische middelen zijn, welke een antagonismus tusschen beginselen, indien dat hier aanwezig ware, niet kunnen opheffen.

Eerst dan ontstaat er strijdigheid, tweespalt, incompatibiliteit tusschen de twee beginselen van Gezag en Vrijheid, wanneer zij elkanders plaats willen innemen, en zich wederkeerig bewegen in eenen kring, die voor elk niet de zijne is: wanneer het Gezag zich wil doen gelden, waar met de roeping, ook reeds eenige rijpheid en zin en vermogen is tot Vrijheid; en wederkeerig, wanneer de Vrijheid heerschen wil in eenen kring, die voor haar niet vatbaar, harer niet waardig is: — het éérste is de misvatting van het Legalismus, het Judaismus, de antirevolutionaire theorie, beide in Staat en Kerk; aan het tweede, maakt zich ten allen tijde dat Liberalismus schuldig, hetwelk de Vrijheid met willekeur verwarrende, in haar de

[1]) Bloeml., blz. 166/7.

autonomie ziet van den, niet éthisch-religieus door het geweten, maar enkel in teugellooze subjectiviteit, door verstand, redeneervermogen en door de hartstochten, aangevoerden wil.

Uit het ware standpunt, dat Gezag en Vrijheid beschouwt als zeer onderscheidene, maar concentrische kringen, welke juist dáárom met elkander niet in collisie kunnen komen, tenzij men ze uit haar centrum rukke en alzoo tegen elkander late inloopen, zijn de punten, — in welke, naar de constitutioneele staatsleer, de Souvereiniteit haar gezag niet of niet volledig kan doen gelden, — in de werkelijkheid geene beperkingen van dit Gezag, banden hinderlijk, beleedigend zelfs voor den persoon die er de drager van is; maar kringen, waarin de Vrijheid van haar goed recht gebruik maakt, en welke het Gezag, dat zich zelve als wegbereider voor de Vrijheid kent, daarom zonder tegenzin voor haar geopend ziet." [1])

De leer der trias politica verwerpend, gaat Van der Brugghen na de behandeling van de souvereiniteit des Konings als hoogste uitdrukking van het beginsel van Gezag, en van de ministerieele verantwoordelijkheid [2]) als de voltooiing daarvan, over tot beschouwing van de souvereiniteit des Volks.

Is aangetoond, dat de souvereiniteit des Konings, teruggebracht tot den zedelijken aard van het Gezag, als uitvloeisel der persoonlijkheid van hem, die het moet uitoefenen, niets aanstootelijks heeft voor de voorstanders der Vrijheid, wederkeerig vermag alsdan de souvereiniteit des volks, tot zijn zedelijken grondslag herleid, geen ergernis veroorzaken bij degenen, die en terecht in het Gezag het eigenlijk steunpunt zien van het staatsleven.

„Want, wel beschouwd, is die souvereiniteit des volks inderdaad niets anders dan de uitdrukking der in het wezen des menschen gegronde waarheid, dat hij, als zedelijk wezen, geroepen is tot persoonlijkheid, in de gemeenschap met God, zijnen oorsprong, en daarmede tot vrijheid, tot zelfbestemming, dat is: tot zelfregeering, tot zelfstandige beslissing over zijne daden en over zijn lot. Door de zonde is, wel is waar, de mensch in den abnormalen, met zijne eigenlijke natuur strijdigen toestand geplaatst, van de realisatie zijner persoonlijkheid te zoeken buiten God, door middel van andere vermogens dan dat, waardoor alleen hij gemeenschap met God kan uitoefenen, zijn geweten: hij zoekt eene valsche vrijheid, welke inderdaad, in plaats van hem zijn doel te doen bereiken, hem plaatst onder de heerschappij zijner eigen wanbegrippen, zijner eigen hartstochten, van de wereld die hem omringt en van de onzedelijke machten die haar beheerschen: dat brengt de noodzakelijkheid mede van het gezag, den dwang, de Wet, zoowèl voor zijn individuëel leven, tot bewaring van hetgeen in hem nog aan de zedelijkheid zijner natuur herinnert en als tuchtmeester tot Christus, als bijzonder in zijne betrekking als gezellig, als maatschappelijk wezen; opdat het maatschappelijk leven, door de valsche vrijheid, door de zonde der individuën, niet onmogelijk worde gemaakt. Maar door dat Gezag kan zijne menschelijke natuur, zijn aanleg tot, zijne behoefte aan persoonlijkheid, aan vrijheid, aan zelfbestemming en zelfregeering niet worden uitgewischt." [3])

---

1) Bloeml., blz. 169/170.

2) Vermelden wij terloops, dat Van der B. in het belang van een juiste verhouding tusschen den constitutioneelen koning en zijn ministers een premier zonder portefeuille wenschelijk acht, die als voorzitter van den raad van ministers met de verdediging van de algemeene politiek der Regeering in de Kamers belast is.

Het bestaan van den Raad van State acht hij in het geheel onzer staatsinstellingen logisch niet verantwoord evenmin als dat van de Eerste Kamer.

3) Bloeml., blz. 188/9.

Om gewelddadige herneming door het volk van zijn souvereiniteit met de daaraan verbonden schokken te voorkomen, dient de leiding van den stroom van het vrijheidbeginsel in een veilige, voor zijn beweging genoeg ruimte biedende bedding te geschieden. Dat is de oorsprong, het recht, ja, de zegen van het element der volksvertegenwoordiging in den constitutioneelen staat, welke, wat misbruik ook van dien term gemaakt moge worden, zijn wortel heeft in de Souvereiniteit des volks, d.i. in de souvereiniteit des gewetens van elk der individuën, waaruit het volk bestaat.

„Waar deze souvereiniteit, deze vrijheid des gewetens niet wordt erkend, dáár kan de souvereiniteit des volks niets anders dan een gruwel zijn: maar daar kan men ook geen oprecht voorstander meer zijn van de volksregeering, van de volksvertegenwoordiging, van het constitutionalismus.

Door zijn souvereiniteitsrecht, bij lastgeving uitgeoefend, regeert het Volk zich zelf, in den uitgestrekten zin des woords; dat is: het deelt de regeering niet met het Gezag, zoodat aan beide de beginselen van Gezag en Vrijheid een wederkeerig, door het tegenovergesteld beginsel beperkt, deel aan de regeering zoude worden toegekend; het houdt door zijn beginsel der Vrijheid dàt van het Gezag, door een voortdurend antagonismus, niet in evenwicht: maar het beslist zelf over de wijze hoe, de grenzen binnen welke, het Gezag, tot de regeering noodig, zal worden uitgeoefend, zonder zelf dat Gezag in handen te nemen." [1])

Komende tot de vraag, op welke wijze de volksvertegenwoordiging aan hare roeping om in den staat orgaan van het beginsel der vrijheid te zijn, het best zal kunnen voldoen, stelt Van der Brugghen op den voorgrond, dat het eenige en tevens allesomvattende vereischte wel dit is, dat zij in waarheid zij, hetgeen zij heet te zijn t.w. vertegenwoordiging van het geheele volk.

Men zou op het eerste gezicht geneigd té zijn aan te nemen, dat de schrijver in dezen gedachtengang zich nu ook principieel voorstander van algemeen kiesrecht zal verklaren. Toch is zulks niet het geval. Vraagt men naar de redenen, die z.i. daartegen pleiten, dan antwoordt Van der Brugghen:

„Al dadelijk springt het in het oog, dat een vote universel, waarbij letterlijk alle de individu's, waaruit een volk is samengesteld, kiezers zouden zijn, de grootst mogelijke onwaarheid zoude wezen. Reeds dadelijk moeten allen, wier roeping het nooit kan zijn, of nog niet is, aan hunne behoefte aan zelfregeering te voldoen door deelneming aan het bestuur van den Staat, worden uitgezonderd: vrouwen, kinderen, minderjarigen, of degenen die, om verschillende redenen, tijdelijk of voor altijd, met hen gelijk staan." [2])

Ook een algemeen kiesrecht voor het overig deel der bevolking is z.i. aan groote bezwaren onderhevig:

„Een aanzienlijk gedeelte van die menigte heeft geene redelijke aanspraak op deelneming aan de regeering, omdat het bij de wijze van uit-

---

[1]) Bloeml., blz. 199.
[2]) Idem, blz. 212.

oefening van het gezag wel éénig, ja, in sommige opzichten zeer groot, belang heeft, maar door de eenzijdige richting van dat belang op enkele onderwerpen, van belangstelling ontbloot is in het welzijn der geheele gemeene zaak; en, door gemis aan die belangstelling, ontbloot van de noodige kennis én van de bestaande toestanden, én van hetgeen voor 't algemeen belang wenschelijk en mogelijk is, om daarvoor eenen wil te kunnen hebben en uiten. Het „volk dat achter de kiezers is" en buiten het „pays légal" staat, en dat gewis, door een verkeerd kiesstelsel, grooter kan worden gemaakt dan het verdient te zijn, heeft bij voorbeeld, groot belang bij gewetensvrijheid, bij individuëele vrijheid, bij een goede, niet-kostbare, spoedige, rechtvaardige bedeeling des rechts; bij de wijze waarop de verplichting tot het dragen der wapenen ter verdediging des lands geregeld wordt, bij de wetten, welke het onderwijs, welke geheel het armwezen regelen: — maar feitelijk, stelt het in hetgeen buiten deze kringen, waarmede het in onmiddellijke aanraking komt, kan voorvallen, geen belang; en deze éénzijdigheid zijns belangs reeds alléén, zou het, om des gevaars wille, tot de deelneming aan het bestuur van hetgeen het volstrekt niet kent, onbevoegd maken." [1])

Overigens legt Van der Brugghen er den nadruk op, dat het stelsel van vertegenwoordiging al evenmin zijn rechtsgrond heeft in eenig geldelijk of ander belang, maar uitsluitend in de in den boezem van elk mensch, in zijn geweten wortelende behoefte aan zelfbestemming en zelfregeering. Het census-kiesrecht keurt hij dan ook dermate af, dat hij ten slotte het algemeen kiesrecht, dat z.i. toch in de lijn der historische ontwikkeling ligt, zou willen aanvaarden, en wel gecombineerd met stemplicht.

Aan de hand van het vorenstaande is het duidelijk, waarom naar Van der Brugghen's oordeel de constitutioneele regeering berust op zedelijke denkbeelden, die het Christendom weliswaar niet heeft uitgevonden, maar als tot het wezen des menschen en daarom ook tot dat der samenleving behoorende in zwang heeft gebracht:

„Het moderne Staats-idee, met zijne begrippen van conciliatie van Gezag en Vrijheid, is het product, niet van klassieke, uit de oudheid overgenomen rechts- of staatswetenschap, niet van Judaïsche theocratie of Ethnische wijsbegeerte, maar van, in den nacht der middeleeuwen, door het Christendom in het Germaansche en Angelsaksische karakter aangekweekte en door de Reformatie meer tot rijpheid gebrachte kiemen van het bewustzijn van mannelijke persoonlijkheid en zelfstandigheid, dat noodig was om voor de diepzinnige Evangelische waarheid zelve, in hare ontwikkeling, ontvankelijke gemoederen voor te bereiden." [2])

In den constitutioneelen staat is de volksvertegenwoordiging voor Van der Br. orgaan der Vrijheid tegenover het centraliseerend Gezag en inzooverre orgaan van het beginsel der persoonlijkheid tegenover dat van de werktuiglijkheid; deze tegenstelling is voor hem geen andere dan op het gebied der hoogste waarheid die van het Evangelie tegenover de Wet.

---

1) Bloeml., blz. 212/213.
2) Idem, blz. 282.

X.

HET REVEIL EN DE PENNESTRIJD TUSSCHEN STAHL EN BUNSEN.

Men kan aan de mannen van het Réveil niet verwijten, dat zij het belang van contact met geestverwanten in den vreemde zouden hebben onderschat: in het buitenland verblijf houdende plachten zij zich de gelegenheid ten nutte te maken om geloofsgenooten op te zoeken, zoo zij zich al niet opzettelijk met dit doel op reis begaven.

In Augustus 1855 ontmoeten wij la Saussaye op het internationale congres der Evangelische Alliantie te Parijs, op 27 Mei 1864 (met Groen) te Genève, ter herdenking van Calvijn's sterfdag (1564).

Groen wist zich daarenboven in het geloof met bijzondere banden aan den prediker Merle d'Aubigné te Genève verbonden, evenzoo de familie Van der Brugghen aan César Malan.

Duitschland, om ook onze Oosterburen te noemen, genoot eveneens levendige belangstelling. Heldring kende Wichern en Gossner en bezocht in Duitschland „Kirchentage" en zendingsfeesten; Van Rhijn vertoefde er gaarne en onderhield relaties o.m. met de gebroeders Von Gerlach en met Von Bethmann Hollweg, met wien ook Groen correspondeerde; la Saussaye bezocht er bijeenkomsten van theologen — de universiteit te Bonn bevorderde hem in 1868 honoris causa tot doctor theologiae — en had vriendschappelijken omgang met den zendingsman dr. F. Fabri te Barmen.

Dat onder deze omstandigheden la Saussaye — evenals trouwens Van der Brugghen en anderen hier te lande — al spoedig met de opvattingen van een rechts-filosoof als Stahl in aanraking kwam, behoeft ons niet te verwonderen.

Stahl toch was in de kringen der Réveilmannen geen onbekende [1]). Singendonck, destijds nog homogeen met Groen, had door zijn artikelen in „De Vereeniging" (1848 en 1849) aan Stahl's opvattingen hier te lande meer bekendheid gegeven. O. G. Heldring had een bezoek gebracht aan Stahl, in de vergadering der Christelijke Vrienden van 10 April 1850 had het gevoelen van Stahl, die de Christenen als zoodanig tot het vormen van een afzonderlijke

---

[1]) Vergl. M. E. Kluit „Het Réveil in Nederland", (1936), blz. 310/311.

staatkundige partij [1]) geroepen achtte, een punt van bespreking uitgemaakt, terwijl ook Groen van Prinsterer's sympathieën meer en meer naar hem uitgingen. [2])

Zoodoende kon de Pruisische staatsman ten onzent geen onbekende blijven, en zeker niet voor den belezen Leidschen prediker, die hetgeen bij onze Oosterburen voorviel, zelfstandig en nauwgezet placht te volgen.

In „Ernst en Vrede" [3]) vindt men dan ook bij herhaling melding gemaakt van den hevigen pennestrijd, in de vijftiger jaren in Pruisen gestreden tusschen Stahl en den diplomaat-theoloog Christian Carl Josias Bunsen (1791—1860). Laatstgenoemde richtte namelijk in zijn opzienbarend geschrift „Die Zeichen der Zeit" (Briefe an Freunde über die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde) (1855) o.m. ook een scherpen aanval op Stahl, welke aanleiding gaf tot een strijd in geschrifte, die ook in den vreemde [4]) in ruimen kring de aandacht trok.

Voorzoover Bunsen's brieven zuiver kerkelijke toestanden betreffen — in 1817 had in Pruisen ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der Reformatie de Kroon het initiatief genomen tot een Unie tusschen de Gereformeerde Kerk en de Luthersche Kerk, aldus den grondslag leggende voor een ontwikkeling, waartegen Stahl als streng-rechtzinnig Lutheraan in verzet kwam — kunnen zij te dezer plaatse stilzwijgend worden voorbijgegaan.

Wèl hebben wij echter te letten op hetgeen beide schrijvers gescheiden hield met betrekking tot het vraagstuk der van staatswege op religieus gebied in acht te nemen tolerantie. Van de ter

---

1) Een beknopt verslag van het verhandelde is te vinden in „De Vereeniging", jaargang 1849/50, blz. 696.
Groen deelde het gevoelen van Stahl; la Saussaye en Van der Brugghen niet, vergl. Bloeml. I, blz. 166, voorts: E.V. 1856, blz. 4 en 308, E.V. 1857, blz. 266.

2) Vergl. „Ter nagedachtenis van Stahl" door Mr. Groen van Prinsterer, 1862. Nog in 1867 wendt Groen zich met een tweetal vlugschriften („La Prusse et les Pays-Bas" en „L'Empire Prussien et l'Apocalypse") tot zijn „Amis de Berlin".

3) 1856, blz. 243 en 418; 1857, blz. 49, 168 en 265. Voor ons doel zijn deze bebeschouwingen van minder belang aangezien zij inzonderheid betrekking hebben op de intern-kerkelijke (en niet op staatkundige) geschillen tusschen Stahl en Bunsen, waarin la S. de zijde van Bunsen koos.

4) Vergl. Edouard Laboulaye „La Liberté religieuse" (1866), waarin een uitvoerig, in 1856 geschreven hoofdstuk „La liberté religieuse en Allemagne" (Stahl et Bunsen).
In den Nederlandschen Réveilkring stelde men in den strijd tusschen Stahl en Bunsen eveneens levendig belang. Ds. L. J. van Rhijn leverde onder den titel „Bunsen en Stahl. Tot regt verstand van den kerkelijken strijd onzer dagen" een vertaling van drie redevoeringen van dr. F. W. Krummacher (Utrecht, Kemink en Zoon, 1856).
In de „Brieven van Mr. Isaac da Costa", III, blz. 52 en 57, vindt men de zaak besproken. Van der Brugghen haast zich een desbetreffend geschrift van Schenkel aan Groen te doen toekomen. (H.O.W., blz. 75).

zake door Bunsen tegen Stahl's opvattingen ingebrachte bezwaren, zullen wij er bij la Saussaye terugvinden. De cardo quaestionis, t.w. de vraag, welke de houding der overheid ten aanzien van de Christelijke religie behoort te zijn, wordt in het debat tusschen Stahl en Bunsen helder belicht; in zooverre verdienen Bunsen's geschrift en Stahl's repliek („Wider Bunsen") bijzondere aandacht.

Bunsen's negende brief, waaraan de volgende aanhalingen zijn ontleend, is geheel aan de bespreking van bedoelde vraag gewijd.

Ongemeen fel keert hij zich daarin tegen de op 29 Maart 1855 door Stahl voor den „Evangelischen Verein für kirchliche Zwecke" te Berlijn gehouden en nadien in druk verschenen rede *„Ueber christliche Toleranz"*.

Wat Bunsen in deze rede in de eerste plaats aanstoot geeft, is, dat Stahl de tolerantie als een „Kind des Unglaubens" kenschetst. Hoe kon Stahl dit beweren? De gevierde redenaar liet zijn hoorders daarover niet in het onzekere:

> „Ist doch auch (aldus Stahl) der innerste Beweggrund jener Toleranz kein anderer, als der Zweifel an der göttlichen Offenbarung und damit aller sichern und bindenden religiösen Wahrheit".

Lessing's „Nathan der Weise" levert hem voor deze opvatting mede het bewijs. Voor de Aufklärung gold de religieuse tolerantie immers als voornaamste der deugden.

Ziehier hoe Stahl haar teekent:

> „Jeder Mensch soll seines Glaubens leben — Christ, Jude, Mohammedaner, Philosoph — aber er soll dem Glauben des Andern die gleiche Achtung zollen. Desgleichen soll der Staat alle Religionen als gleichberechtigt anerkennen. Ja sogar von der aufgeklärten Kirche, als welche zu betrachten man dem Protestantismus die Ehre erweist, fordert man diese Toleranz, dasz sie jedweder Ansicht, der gläubigen wie der ungläubigen, dasselbe Recht auf Lehrstuhl und Kanzel einräume. Es komme vor Gott und Menschen nicht auf den religiösen Glauben, sondern allein auf das rechtschaffene Handeln an. Das Aeuszerste des Tadels trifft daher die Exclusivität, d.i. dasz eine religiöse Ueberzeugung den Anspruch auf ausschlieszliche Wahrheit und Berechtigung macht".

Voor tolerantie in dezen zin nu vermag Stahl in de gedachtenwereld van den Bijbel geen plaats te vinden. Heeft niet Elia de Baälsprofeten geslacht, Christus degenen, die niet in Hem geloofden, vervloekt en de Apostel Paulus het anathema uitgesproken over hem, die een ander evangelie predikte dan hij?

Bunsen gaat in niet zelden ironische bewoordingen tegen deze beschouwingen in. Wie tolerantie vraagt, verlangt z.i. niet anders dan als mensch en burger van een beschaafd volk in eigen geloof te mogen leven, voorzoover daarmede althans geen burgerlijk recht wordt geschonden.

Is nu dit verlangen, — zoo vraagt Bunsen, — inderdaad alleen aan de Fransche filosofen en de mannen der Revolutie eigen? Het

valt hem gemakkelijk, het tegendeel te bewijzen: het is voldoende, namen als van Robert Brown, den vader van het Independentisme, van Quakers als George Fox, Robert Barclay en William Penn te noemen, om ons te binnen te brengen, dat reeds lang voor de Revolutie onder de kinderen der Reformatie de tolerantie warme verdedigers vond; een reeks, waaraan Bunsen van zijn tijdgenooten Vinet en Merle d'Aubigné toevoegt.

Wat hiervan zij, Stahl vat het begrip tolerantie (in christelijken zin) veel beperkter [1]) op dan zijn tegenstander:

„Die christliche Toleranz hat auch die göttliche Wahrheit zu ihrer Schranke; sie läszt nicht von der Treue und dem Eifer für dieselbe. Keine Toleranz konnte die Propheten des Alten Bundes, die Gesendeten des Neuen Bundes abhalten, den Cultus, welcher damals das Heiligthum der Völker war, als Götzendienst zu verdammen. Keine Toleranz darf uns abhalten, die Weisheit und Wissenschaft, welche gegenwärtig der Cultus der Völker sind und deren innerste Wurzel die Leugnung der Offenbarung Gottes und die Umwälzung seiner Ordnungen ist, als das, was sie sind, zu bezeichnen. Keine Toleranz darf die Kirche bewegen, ihre reine Lehre auf der Kanzel oder am Altare fälschen zu lassen, oder den Staat bewegen, seine christliche Institutionen aufzugeben."

Wat de laatste woorden dezer zinsnede met betrekking tot de Overheid inhouden, verduidelijkt Stahl als volgt:

„Dieselbe Anwendung, wie für den einzelnen Christen hat die christliche Toleranz auch für den Staat, das ist für das Verhalten christlicher Obrigkeit. Auch an die christliche Obrigkeit ergeht vor allem das Gebot der Treue gegen die christliche Wahrheit, ihrer Aufrechthaltung in der öffentlichen Lebensordnung — in Eherecht, Volkserziehung, Sittenzucht, Sabbathsheiligung, Schutz und Ansehen der Kirche, christlicher Bestellung der obrigkeitlichen Aemter.

Aber es ergeht an sie nicht minder das Gebot der Duldung gegen den religiösen Zustand der Einzelnen, daher die Gewährung der persönlichen Religionsfreiheit und der bürgerlichen (privaten) Rechte bei jedwedem Religionsbekenntnisz... Etwas ganz anderes als diese persönliche Religionsfreiheit ist nun freilich die Freiheit der religiösen Vereinigung. Diese überschreitet bereits die Grenzen der innern persönlichen Entwicklung und tritt in das Gebiet der öffentlichen Lebensordnung. Das aber ist die Aufgabe und Verantwortung der Obrigkeit: hier besteht zugleich die Rücksicht auf öffentliches Aergernisz und öffentliche Verführung, und hat darum die Obrigkeit im bestimmten Fall die richtige Ausgleichung je nach dem Inhalt der betreffenden Religion und je nach den Verhältnissen des Landes zu treffen, und ist keineswegs unbedingte und unbegrenzte Freiheit solcher Vereinigung eine Forderung aus der christlichen Toleranz. Wie nun aber auch die Obrigkeit religiöse Vereinigungen beschränken und untersagen mag, so darf sie doch dieselben ebenso wie den persönlichen Abfall und aus demselben Grunde nicht zum Gegenstande peinlicher Bestrafung machen, nicht als ein Verbrechen gegen den wahren Glauben behandeln."

De grenzen der tolerantie nader omschrijvende, geeft hij de volgende teekening:

---

[1]) Het onderscheiden karakter der tweeërlei verdraagzaamheid is niet zonder practische beteekenis: „Wacht U voor de verdraagzaamheid der godsdienstloosheid of ongodisterij. Niets is zoo intolerant", merkte Groen op 26 September 1856 in de Tweede Kamer op.

„Auch beruht die Toleranz christlicher Obrigkeit, ebenso wie die Toleranz des einzelnen Christen, nicht auf Anerkennung des Rechtes des Menschen zur Willkür im religiösen Glauben, sondern auf Tragung und Schonung gegen seinen bestimmten religiösen Zustand, also gegen sein, wenngleich irriges religiöses Gewissen. Darum, wo kein religiöses Gewissen ist und sein kann, blos um der Freiheit willen, braucht der Staat keine Gestattung auf religiösem Gebiete zu geben. Es ist keine Forderung christlicher Toleranz, entschieden atheistisches materialistisches Bekenntnisz und vollends Erziehung der Kinder in demselben freizugeben, denn es hat niemand ein religiöses Gewissen, für den Atheismus Zeugnisz abzulegen und ihm seine Kinder zu widmen; gegen den nicht existirenden Gott gibt es auch nicht eine vermeintliche Gebundenheit des religiösen Gewissens. Es ist wenigstens keine unbedingte Forderung christlicher Toleranz, deistische (d.i. die positive Offenbarung leugnende) Religionsvereinigungen allgemein zu gestatten. Gegen den Gott, dessen Existenz man aus der Vernunft folgert, von dem man aber selbst eingesteht, dasz man nicht Mittheilung und Befehl über die Art seiner Verehrung von ihm empfangen, hat man kein religiöses Gewissensgebot eines gemeinsamen Cultus."

Ter aanduiding van het complex van vragen, waarmede ook la Saussaye en Van der Brugghen ons in hun strijd met Groen c.s. in aanraking brengen, moge het vorenstaande voor het oogenblik voldoende zijn. Wij merken nog slechts op, dat in den tijd, waarin het debat Stahl-Bunsen zijn aandacht bij deze materie bepaalde, la Saussaye tot een grondige studie van het hoofdwerk van eerstgenoemde nog niet genaderd was: bij een brief van den Leidschen predikant van 31 Januari 1857 teekent Groen van Prinsterer [1]) aan, dat deze toenmaals nog weinig met de geschriften van Stahl bekend was. Onder dagteekening van 8 Januari 1859 [2]) zendt la Saussaye aan Groen het hem door dezen ter leen verstrekte eerste deel van Stahl's „Philosophie des Rechts" terug, daarbij opmerkende, dat hij het werk tegelegenertijd andermaal hoopt te kunnen bestudeeren. Dit bewijst intusschen niet, dat de talrijke, veelal zoo instructieve kleine geschriften van Stahl aan la Saussaye zouden zijn ontgaan. Wat hiervan zij, in nadien verschenen publicaties als „Leven en Rigting" (1864) en „Het Protestantisme als politiek beginsel" [3]) (1871) blijkt hij zich over de vragen, het leven van staat en maatschappij betreffende, een meer gefundeerd oordeel te hebben gevormd en Stahl ter dege [4]) te hebben bestudeerd. De (altijd voorbeeldige) polemiek met Groen — beiden bleven zich steeds door banden van geloof en wederkeerige hoogachting aan elkaar verbonden gevoelen — moet hem onwillekeurig tot voortgezette studie in deze richting hebben gedrongen.

---

1) H.O.W., blz. 140.
2) Brief in het Algemeen Rijksarchief (Nagelaten papieren van Mr. Groen van Prinsterer).
3) Stahl publiceerde in 1853 zijn „Der Protestantismus als politisches Princip", bedoeld als weerlegging van de bewering van Roomsche zijde, dat de oorsprong der (politieke) Revolutie in de (religieuse) Reformatie zou zijn te zoeken.
4) L.R., blz. 182.

Het is overigens van belang op te merken, dat indien van ethisch-irenische zijde [1]) beweerd werd, dat hun strijd met Groen eenzelfde was als die van Bunsen met Stahl, Groen verklaarde, zulks niet te durven ontkennen:

„Ik acht dat ook ten onzent menig gemoedelijk Christen omtrent Staat en Kerk dwalingen koestert, die aan de zeer gevaarlijke dwalingen van Bunsen, in aard en strekking, niet ongelijk zijn. Liever evenwel wil ik hen vergelijken met den edelen en beminnelijken Vinet". [2])

Hebben wij ons in de voorafgaande bladzijden eenigszins omtrent de gevoelens van Bunsen georiënteerd, Stahl's Christelijke staat, door la Saussaye en Van der Brugghen meermalen ter sprake gebracht en verworpen, vereischt breedvoeriger behandeling: ons volgende hoofdstuk zal daaraan gewijd zijn.

---

1) Aldus minister Van der Brugghen. Vergl. Groen's „Adviezen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal", II, blz. 208.

2) „Ter nagedachtenis van Stahl", blz. 47/48.

XI.

STAHL's CHRISTELIJKE STAAT.

Veel en tot verwarrens toe is er over den Christelijken staat gesproken. Om deze reden reeds is het van belang, dat wij ons rekenschap geven van de beteekenis, die in het milieu, waarmede wij ons bezighouden, aan dezen term werd gehecht.

Calvijn [1]) — om voor het oogenblik niet verder terug te gaan — heeft het in zijn tijd reeds over den Christelijken staat. Het verband, waarin wij hem bij de behandeling van ons onderwerp aantreffen, is evenwel van jonger datum: Mr. D. P. D. Fabius [2]) noemt de dertiger en veertiger jaren der vorige eeuw, om den lezer vervolgens in aanraking te brengen met den man, wiens visie op den Christelijken staat in het bijzonder onze aandacht vraagt: Friedrich Julius Stahl.

Op het gebied van het staatkundig en geestesleven was de eerste helft der negentiende eeuw rijk aan gebeurtenissen van bijzondere beteekenis; wat de staatkundige sfeer aangaat, is ter aanduiding van hetgeen wij bedoelen het noemen van de jaartallen 1814, 1830 en 1848 voldoende.

In Pruisen was het destijds inzonderheid Friedrich Julius Stahl (1802—1861), die zich als rechtsfilosoof van den zin van het gebeuren rekenschap poogde te geven; het is in dit verband, dat wij zijn leer van den Christelijken staat zullen leeren kennen. In het als „Geschichte der Rechtsphilosophie" verschenen eerste deel van „Die Philosophie des Rechts" teekent hij (Drittes Buch, V. Abschnitt, Erstes Kapitel) den ontwikkelingsgang van het natuurrecht en het systeem der Revolutie als deszelfs voltooiing; tegen de Revolutie nu vermag zijns inziens alleen de Christelijke staat stand te houden.

Het is van belang er hier aanstonds op te wijzen, dat wanneer Stahl van de Revolutie spreekt, hij niet zoozeer denkt aan het feitelijk gebeuren in Frankrijk in 1789 en volgende jaren

---

1) „Institutie" (vertaling Sizoo), III, blz. 559 en 574. Vergl. Josef Bohatec, „Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens", 1937, blz. 626 e.v.

2) „De Christelijke Staat", 1915, blz. 9; Herbert Krüger („Die geistigen Grundlagen des Staates", 1940, blz. 61) spreekt van de toenmalige „wedergeboorte" van de idee van den Christelijken staat en acht deze van zoo ingrijpende beteekenis, dat hij haar als een bijzondere karaktertrek van de eerste tientallen jaren der vorige eeuw aanmerkt.

als wel aan de ideeën, welke aan dit gebeuren ten grondslag lagen. De Revolutie is voor hem niet zonder meer een omwenteling, maar een geheel van beginselen en inrichtingen, een staatsrechtelijk-politisch systeem.

„Ja es ist für dieses System sogar gleichgültig, ob es auf dem Wege „friedlicher Entwicklung" oder auf blutigem Wege eingeführt wird, es bleibt immerdar dasselbe System". [1])

In het systeem der revolutie ligt het liberalisme besloten, „sey es nun in seiner vollen energischen Durchführung, sey es in einer Abschwächung, wie die natürlichen Lebensbedingungen, der aüszere Widerstand oder die eigene Schlaffheit sie mit sich zu bringen pflegen".

Revolutie en liberalisme beide zijn uit het natuurrecht voortgekomen.

Poogt het natuurrecht den staat a priori te verklaren en te rechtvaardigen, de Revolutie poogt er a priori den vorm van aan te geven. Beide fundeeren den staat der rede op den wil des menschen.

„Das Naturrecht ist darum so nachgiebig, wo es die Wirklichkeit gegen sich hat, es läszt sich jeden Zustand gefallen und sucht ihn durch Unterlegung einer stillschweigenden Einwilligung zu rechtfertigen, um sein theoretisches Interesse zu befriedigen; die Revolution dagegen will die Macht der Wirklichkeit brechen, sie vernichtet jede Einrichtung, die nicht aus ihren reinen Vernunftbegriffen folgt. Jenes erdichtet für jede Verfassung, die Menschen hätten sie gewollt, damit es sie als frei denken könne, diese duldet keine Verfassung, die sie nicht gewollt, damit sie wirklich frei seyen".

Banierdrager van het liberalisme is Rousseau: zooals de verklaring van den physicus aan het experiment, zoo gaat hij aan de Fransche revolutie vooraf. Maar, zoo voegt Stahl er aan toe, hij blijkt een slechte physicus te zijn, immers het experiment mislukte.

Nu meene men niet, dat de leer van Rousseau en van de Revolutie zich zonder meer uit het natuurrecht heeft ontwikkeld. Volgens Stahl zijn de practische wending en de energie voortgekomen uit een andere bron, waarvan de stroom door de nieuwere geschiedenis heen gaat en die met het natuurrecht samenkomende tot de leer der Revolutie leidde.

Hij noemt in dit verband monarchomachen van Protestantschen huize als Languet (gest. 1581) [2]), Buchanan (gest. 1582)

---

[1]) Opvallend is, hoezeer Stahl te dezen overeenstemt met Lassalle: „Revolution heiszt Umwälzung, und eine Revolution ist somit stets dann eingetreten, wenn, gleichviel ob mit oder ohne Gewalt — auf die Mittel kommt es dabei gar nicht an — ein ganz neues Prinzip an die Stelle des bestehenden Zustandes gesetzt wird." (Ferdinand Lassalle, Gesammelte Reden und Schriften, 1919, II. Band, blz. 275/6; IV. Band, blz. 87). Stahl en Lassalle knoopen hier beiden bij Schelling aan.

[2]) Stahl gaat nog uit van de veronderstelling, dat Junius Brutus een pseudonym was voor Hubert Languet; later onderzoek heeft uitgewezen, dat achter genoemd pseudonym zich Du Plessis-Mornay verborg.

Vergl. over de Monarchomachen: Dr. Rudolf Treumann, Die Monarchomachen. Eine Darstellung der revolutionären Staatslehren

en Milton (gest. 1651) wier leer hierop neerkwam, dat de koning zijn gezag aan het volk dankte, waaraan de conclusie werd verbonden, dat mitsdien het volk dit (den koning bij verdrag toegekend) gezag kon terugnemen, indien de koning in de vervulling van zijn taak, b.v. door verdrukking der geloovigen, ernstig was tekortgeschoten. Deze uit de practijk van het staatsleven opgekomen gedachte stond aanvankelijk niet in verband met het natuurrecht als theoretische staatsleer.

Het zijn Sydney en Locke, die deze twee elementen met elkander in verband hebben gebracht, daarmede den grondslag leggende voor het systeem der Revolutie, dat door Rousseau werd voltooid.

Laatstgenoemde had tot deze voltooiing nog slechts een enkelen stap te doen: hij leerde, dat het volk zijn souvereiniteit niet overdraagt, zoodat van verkrijging van een recht daarop door den koning geen sprake is. De volkssouvereiniteit, die voor zijn voorgangers slechts potentieel bestaat, wordt bij Rousseau zoodoende actueel. Dientengevolge is er voor het begrip opstand de facto geen plaats meer: onttroning van den koning, om welke reden ook, is dan immers niet anders dan de wettige uitoefening door het volk van een recht, dat het nimmer uit handen heeft gegeven.

Hadden de aanhangers van het natuurrecht zich steeds de verdediging van des menschen vrijheid tegenover derden ten doel gesteld, het nieuwe van Rousseau is, dat hij die vrijheid onvervreemdbaar acht. Zoodoende moest hij wel voor de vraag komen te staan, hoe nu een staat kan worden gedacht in dier voege, dat niemand zijn vrijheid vervreemdt en ieder, den staat gehoorzamende, nochtans slechts zichzelf gehoorzaamt en mitsdien even vrij blijft als tevoren. Rousseau ziet de oplossing in de vervreemding van de rechten van den enkeling niet aan één of meer bijzondere personen, aan eenig van „allen" verschillend subject, maar aan allen, aan de geheele gemeenschap. Als gevolg van de aldus te betrachten reciprociteit, verkrijgt ieder voor zich, als deel van het geheel, ten slotte evenveel terug als hij prijs geeft.

In zijn voordracht „Was ist die Revolution?", in 1852 gehouden, heeft Stahl de gelegenheid aangegrepen om nogmaals beknopt en helder zijn antwoord op de in dezen titel vervatte vraag

---

des XVI. Jahrhunderts (1573—1599), 1895, waarin (blz. 7) als oorsprong van den verzamelnaam monarchomachen (voor de gezamenlijke bestrijders van de absolute monarchie) een geschrift van Guilelmus Barclaius „De regno et regali potestate adversus Buchananum, Brutum, Boucherium et reliquos Monarchomachos libri sex" (Parijs, 1600) genoemd wordt.

Wij spreken opzettelijk van Protestantsche en niet van Gereformeerde monarchomachen: het is namelijk twijfelachtig, of hunne opvattingen specifiek Gereformeerd mogen heeten. Vergl. Chenevière. „La pensée politique de Calvin", blz. 11/13.

samen te vatten. Ook hier spreekt hij het zoo duidelijk mogelijk uit: de Revolutie is niet een daad voor eenmaal, maar een permanente toestand, een nieuwe orde van zaken. Onder Revolutie verstaat hij de politieke leer, die sedert 1789 als wereldbewegende kracht het denken der volken vervult en de inrichting van het openbare leven bepaalt. Vraagt men naar haar grondslag, dan antwoordt hij [1]):

„Revolution ist die Gründung des ganzen öffentlichen Zustandes auf den Willen des Menschen statt auf Gottes Ordnung und Fügung, dasz alle Obrigkeit und Gewalt nicht von Gott sei, sondern von den Menschen, vom Volke; und dasz der ganze gesellschaftliche Zustand zu seinem Ziele nicht die Handhabung der heiligen Gebote Gottes und die Erfüllung seines Weltplanes habe, sondern allein die Befriedigung und das willkürliche Gebahren der Menschen".

Practisch beteekent dit beginsel der Revolutie, dat geëischt worden:

a. volkssouvereiniteit;
b. vrijheid;
c. gelijkheid;
d. scheiding van staat en kerk;
e. een geschreven grondwet (charte);
f. opheffing van alle verkregen rechten;
g. nieuwe indeeling der staten volgens nationaliteiten,

een en ander met de opheffing van den eigendom, het communisme als uiterste consequentie [2])

„Denn was ist Eigenthum anders, als dasz der Mensch den Vorzug im Besitze anerkenne, welchen Gottes Fügung dem Einen vor dem Andern zugetheilt und beschieden hat, durch Geburt und Erbschaft, durch frühere Ergreifung, durch gelungenere Arbeit, durch glücklichere Verwerthung; und was ist die Heiligkeit des Eigenthums anders, als die Scheu und Unterwerfung gegen Gottes Fügung? Wenn nun der Mensch überall die Fügung Gottes nicht als bindend anerkennt, nicht die Obrigkeit und die Verfassung und die Berufsstellung, welche Gott gefügt hat, warum soll er gerade die Vorzüge des Besitzes anerkennen? — und wenn der Mensch Alles neu zu machen unternimmt, den Staat, die Gemeinde, die Austheilung der Völker und Staaten in Europa, — warum nicht auch eine neue Verteilung der Güter?"

Of dan de Revolutie niets goeds tot stand heeft gebracht?

Op deze vraag antwoordt Stahl, dat wat op zichzelf goed is, kwaad wordt indien de mensch het zich, buiten Gods orde om, eigenmachtig toeeigent. Overigens wijst hij er op, dat de oorsprong der Revolutie in het rationalisme is te zoeken. Het rationalisme is op religieus gebied hetzelfde verschijnsel als de Revolutie op politiek gebied: bij beide is het om de autonomie van den mensch, los van God, te doen.

Het doorwerken van deze opvattingen in de samenleving be-

1) blz. 4, spatieering van Stahl.
2) blz. 7/8.

teekent voor Stahl een bepaald, en wellicht het laatste stadium in den strijd tusschen de geesten des lichts en de geesten der duisternis.

„Sie (t.w. Rationalisme en Revolutie) sind vielleicht der Anfang des Endes, die Zeichen des Eintritts in die apokalyptische Zeit." [1])

De eenige macht, die de Revolutie vermag te weerstaan, is het Christendom:

„Das Christenthum ist der aüszerste Gegensatz gegen die Sünde der Revolution. Denn es gründet das ganze Menschenleben auf Gottes Ordnung und Fügung. Das Christenthum ist aber zugleich die tiefste Befriedigung der Impulse der Revolution." [2])

Sterker nog:

„Nur das Christenthum vermag die Revolution zu schlieszen. Denn das Christenthum ist das Urbild jenes Reiches der Freiheit, dessen bloszes Zerrbild die Revolution ist. Wo aber das Urbild im Lichte seiner Glorie aufgeht, da müssen die Schatten des Zerrbildes schwinden. Darum wird aber auch die Revolution nicht geschlossen werden, weil das Urbild des Christenthums auf Erden nimmer aufgeht, sondern die Revolution kann nur niedergehalten, der Fusz ihr auf den Nacken gesetzt werden; sie wird aber nicht aufhören, sich zu bäumen, und wenn die Wächter schlummern, so wird sie aufrecht stehen". [3])

Het is tegen den achtergrond der Revolutie, dat Stahl's leer van den Christelijken staat dient te worden gezien.

Wat Stahl hieronder verstaat?

Het antwoord op deze vraag gaf hij in zijn „Der christliche Staat und sein Verhältnisz zu Deismus und Judenthum", waarvan in 1858 een tweede druk verscheen. Dat wij juist dit geschrift aanhalen, is verantwoord, in zooverre Stahl zelf het — blijkens het voorwoord van genoemde tweede uitgave (blz. V) — onder zijn kleine geschriften een bijzondere plaats toekende. Hij meende daarin het wezen van den christelijken staat tot klaarheid in te hebben gebracht.

Het waren de beraadslagingen in den Vereenigden Pruisischen Landdag in 1847, die Stahl genoemd geschrift in de pen gaven. Aan de orde was het vraagstuk van de staatkundige rechten van de Joden [4]), echter in zoo ruim verband, dat Stahl er toe kwam, het probleem van den Christelijken staat in zijn vollen omvang te behandelen.

---

1) blz. 13, spatieering van Stahl.
2) blz. 15.
3) blz. 18.
4) De beteekenis van het feit, dat de Joden zich in de eerste helft der vorige eeuw als groep in het Duitsche geestesleven begonnen te doen gelden, schetst Dr. Wilhelm Lütgert in „Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende", III, blz. 368 e.v.

Had men bij wijze van gunstbetoon, derhalve met handhaving van den Christelijken staat, voor de Joden staatkundige rechten verlangd, dan zou Stahl daarvoor te vinden zijn geweest. Hetgeen hem naar de pen deed grijpen was, dat de emancipatie der Joden bepaaldelijk uit hoofde van het beginsel van gelijkheid van alle staatsburgers werd gevorderd, hetgeen een ontkenning van den Christelijken staat zou insluiten.

Stahl stelt zich immers op het standpunt van den ongerepten Christelijken staat, zooals Pruisen dat toenmaals nog was, van den staat, die van al zijn organen de Christelijke belijdenis vordert. Niettemin — en het is van belang, dit in het oog te houden — stelt hij uitdrukkelijk vast, dat deze eisch voor den Christelijken staat geen conditio sine qua non is. Hij voorziet zelfs den tijd, dat deze eisch zal moeten worden prijsgegeven. Toch behoeft dan z.i. dientengevolge de Christelijke staat nog niet tot het verleden te behooren. Toen het in 1848 nu toch metterdaad zoover was gekomen, bleef hij zich dan ook, zonder de politieke gelijkstelling van alle godsdienstige overtuigingen aan te vechten, tegen de scheiding van kerk en staat verzetten. Als gevolg van zijn doelbewust optreden werd in art. 14 der Pruisische grondwet bepaald:

„Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt."

Dit over den tijd, waarin Stahl zijn beschouwingen aan de drukpers toevertrouwde; wenden wij ons thans tot den inhoud van zijn geschrift.

Wie opkomt voor den Christelijken staat kan op tweeërlei tegenspraak rekenen.

In de eerste plaats zal hem worden tegengeworpen, dat het wezen van den staat handhaving des rechts is en dat dit wezen geen verband houdt met een bepaalde religie. Wat het Christendom betreft, het wezen daarvan is naastenliefde; inzooverre vermag het dus aan den staat niet een eigen karakter te verleenen, zij het dan juist in dien zin, dat met betrekking tot de religie geen verschil wordt gemaakt en aan allen gelijk recht wordt verleend. Aldus bezien zou het begrip van den Christenlijken staat een innerlijke tegenspraak in zich bergen.

Wie aldus redeneert, huldigt evenwel naar Stahl's meening zoowel van den staat als van het Christendom een onjuiste opvatting.

Wat het eerste betreft, wordt hier immers vergeten, dat de staat zich blijkens de ervaring steeds in meerdere of mindere mate het geheele leven en streven des volks met al zijn doelstellingen

moet aantrekken. Reeds daarom is het onwaarschijnlijk, dat de staat (welke immers ook in de zede doorwerkt) geen punten van aanraking met de religie zou hebben. Te dezer plaatse is trouwens ook een onjuiste opvatting van het Christendom aan het woord: dat het Christendom niets anders en niets meer dan naastenliefde zou behelzen en dat het inzooverre, — zij het dan ook in anderen vorm — evengoed in het Jodendom, of ook in het heidendom en het Mohammedanisme aanwezig zou zijn, verwerpt Stahl met nadruk; het christendom is hem niet slechts moraal, doch ook religie.

Overigens bedenke men, dat de staat een levensvorm is, een ordening der menschelijke levensverhoudingen op zedelijken grondslag. Het christendom behelst goddelijke eischen inzake deze verhoudingen en zal derhalve op den staat zijn invloed moeten doen gelden. Het begrip van den christelijken staat houdt dan ook geen innerlijke tegenspraak in, maar is veeleer een logisch postulaat.

Wie het vorenstaande nog niet duidelijk genoeg mocht vinden, neme in aanmerking, dat een christelijk volk ook het leven in de kringen der gemeenschap zal willen inrichten overeenkomstig de levenswaardeering, die het krachtens zijn geloof bezit.

Welnu, dit en en niet anders geschiedt r e c h t e n s alleen in den Christelijken staat, die derhalve als zoodanig naar het gevoelen van Stahl geen anderen dan den Christelijken godsdienst kan belijden.

Dat het verre van gemakkelijk is, dezen christelijken staat kort en bondig te omschrijven, is zonder meer duidelijk: het is niet een of ander christelijk zedelijk principe dat, op de publieke instellingen toegepast, het wezen van den christelijken staat uitmaakt. De onmetelijke rijkdom van het christendom moet zich ook in het staatsleven van een christenvolk openbaren; het gaat hier om een levensprincipe, dat den staat in zijn geheel en allerwegen doordringt. Zulk een werking van een geestelijk principe is niet overal tastbaar of ook volledig aan te wijzen, hetgeen evenwel aan de realiteit van dit principe niets afdoet. Het is evenmin mogelijk, de typische werking van den Griekschen, den Romeinschen of van den Germaanschen geest op het leven van den staat volledig bloot te leggen. Toch zal niemand deze werking loochenen en daarom weigeren van de Grieksche, de Romeinsche of de Germaansche staatsidee te spreken.

Het is trouwens zeer wel mogelijk aan te geven, welke trekken den christelijken staat in zijn verschillende sferen onderscheiden van staten, welken het christelijk karakter niet eigen is. Stahl wijst te dezen in de eerste plaats op den samenhang, die bij christelijke volken bestaat tusschen de verhoudingen in den staat en de christelijke zede.

Om te beginnen lette men op de verhouding tusschen volk en overheid. [1])

Aan de Roomsche kerk danken volgens Stahl de Germaansche volken sedert Karel den Groote de idee van het ware koningschap als verheven en geheiligde autoriteit bij de gratie Gods, aan de Angelsaksische independenten de gedachte van vrijheid en zelfregeering van het christelijke volk. De combinatie en onderlinge doordringing van deze twee gedachten, die elkander aanvankelijk schenen uit te sluiten, leidde tot het ontstaan van den constitioneelen staat. Liep deze staatsvorm al hier en daar op een teleurstelling uit, dan is dit volgens Stahl te wijten aan het ontbreken eener waarlijk christelijke gezindheid, die er de levensvoorwaarde van is. Ontbreekt deze gezindheid, dan wordt eenerzijds het koningschap niet in zijn volle autoriteit aanvaard, en niet met de daaraan toekomende werkelijk zelfstandige macht bekleed, anderzijds het recht van het volk om mede te spreken miskend. Veelal heeft zich alsdan een onchristelijke geest van het in christelijke gedachten wortelende instituut meester gemaakt, hetgeen tot de theorie van de wetgevende volksvertegenwoordiging en den met uitvoerende macht bekleeden koning heeft geleid.

Bij Rousseau wordt de verhouding van een souvereinen koning tot een vrij volk omgekeerd: het wordt een souverein volk met een koning, die deszelfs wil uitvoert, en van een zelfstandig koninklijk gezag, van een eigen recht der overheid, is alsdan geen sprake meer. De waarlijk constitutioneele staat is dan ook alleen mogelijk

---

[1]) Dit onderwerp behandelde Stahl later uitvoerig in „Der Protestantismus als politisches Prinzip" (1853). Uit de leer der rechtvaardigmaking door het geloof, het z.g. materieele principe der Reformatie, leidt hij voor het leven van den staat twee belangrijke gevolgtrekkingen af, t.w. het zelfstandig, goddelijk recht van den vorst en meerdere vrijheid des volks. Wat het eigen recht der Overheid betreft, stemt Stahl zijn Roomschen bestrijders volmondig toe, dat dit „eine protestantische Erfindung", een vondst van het Protestantisme, is. Volgens de Roomsche leer „leitet sich alle Gewalt in der Christenheit, weltliche wie geistliche, zuletzt von jenem persönlichen, übernatürlichen Akt Gottes, von der Auswahl des Petrus durch Christus her" (blz. 12).

Geheel anders ziet het de Reformatie: „Die weltliche Gewalt leitet ihr Ansehen nicht von einer auf übernatürliche Weise durch besondere Tat Gottes empfangenen Vollmacht her, dasz Christus sie dem Petrus, Petrus dem Papste, der Papst dem Könige übertragen, sondern auf natürliche Weise aus der allgemeinen Ordnung Gottes, aus dem Gebote „seyd gehorsam der Obrigkeit!" Daraus ergibt sich, dasz die weltliche Obrigkeit unmittelbar von Gott ist, nicht durch den Pabst vermittelt, und dasz sie eine unabhängige Gewalt von Gott hatt, nicht untergeben dem Papste". (blz. 16).

Het is zaak bij het vorenstaande aan te teekenen, dat heden ten dage van Roomsche zijde over dit onderwerp anders wordt gedacht; Georg Wünsch vestigt hierop in zijn „Evangelische Ethik des Politischen", (1936, blz. 118) terecht de aandacht: „Dasz alle politische Gewalt vom Papst ausgehe, wird heute (t.w. van Roomsche zijde) als „zeitgeschichtliche Konstruktion" bezeichnet".

als christelijke staat, waar het volk zich onderdaan der door God gewilde overheid weet.

Ook in de verhouding van mensch en maatschappelijke ordening komt de invloed van het christendom uit: het christendom heeft immers oog voor de goddelijke ordening, krachtens welke, als gevolg van het verschil in beroep, ieder in het sociale leven zijn eigen plaats inneemt. En niet minder opent het christendom het oog voor het wezen des menschen als beeld Gods, hetwelk verheven boven de verscheidenheid der levenskringen staat, en zich ook op politiek gebied als staatsburgerlijke gelijkheid doet gelden. Door het christendom werd het Oostersch kastenprincipe voorgoed ter zijde gesteld: het priesterschap aller geloovigen, dat de menschen in de hoogste sfeer gelijkstelt, verdraagt zich niet met een onveranderlijke ongelijkheid door geboorte ontstaan.

Op deze gedachten nu was de christelijke samenleving der middeleeuwen gegrondvest; op Germaansche basis werd de standsgedachte tot ontwikkeling gebracht. De middeleeuwen hebben zoodoende voor de eerste maal aan het licht gebracht, wat stand beteekent. Het zich beperken tot het eigen levensberoep, het werkzaam zijn in een afzonderlijken levenskring, het doordrongen zijn van de bijzondere beteekenis en eischen van dat beroep, de nauwgezette beoefening daarvan, niet slechts terwille van geld of politieke macht, maar als doel op zichzelf, de onderlinge verbondenheid der vakgenooten: dat is hetgeen Stahl in de middeleeuwen aantrekt.

De Revolutie heeft dit alles afgebroken: voor de van God gegeven economie der levenskringen had zij geen oog; zij stelde den enkeling geheel op zichzelf en ontkerstende de samenleving. Vanwaar anders dan van het christendom nu heeft het leven in de kringen der gemeenschap de synthese van mensch en stand te wachten, vanwaar anders dan van het christendom, waarin beide wortelen en in de gedachte van het beeld Gods en het goddelijk beroep hun diepste verklaring vinden?

Den invloed van het Christendom op de samenleving verder nagaande, wijst Stahl op wetgeving en volkenrecht. Veel van hetgeen op dit gebied als vooruitgang mocht worden geboekt, schrijft men niet zoozeer toe aan het christendom als wel aan de humaniteit, welke, uit het geloof ontsprongen en tot zelfstandigheid gekomen, de schoonste vruchten zou hebben afgeworpen. Dit toestemmende moet Stahl echter opmerken, dat de humaniteit op zichzelf geen waarborg biedt, dat de hoogere orde der samenleving ongerept zal blijven. Zonder het christelijk motief is het niet anders dan de vis inertiae, die bedoelde orde vooralsnog zal handhaven:

men neme het openbaringsgeloof uit de publieke instellingen weg, en op den duur zullen ook de vruchten van dat geloof verdwijnen. Verdraagzaamheid en naastenliefde, tolerantie en humaniteit, maken niet het wezen van den christelijken staat uit.

De staat der middeleeuwen, zegt Stahl, was niet verdraagzaam en niet philantropisch. En toch, wie zou ondanks alle tekortkomingen het christelijk karakter van dien staat willen ontkennen? En waarom niet? Omdat zijn meest typische trek is te vinden in de binding der overheid aan Gods ordinantiën en daarmede aan tucht en zede, en deze de waarborg is van eenzelfde gebondenheid der onderdanen, welke alleen het geloof in den levenden God kan geven.

Behalve middellijk, t.w. door de zede, zal in den Christelijken staat de religie haar invloed rechtstreeks doen gelden: in dit verband moeten — om te beginnen bij de wetgeving — huwelijk en volksopvoeding worden genoemd. Van tweeën één: òf de staat houdt zich te dezen — zoo b.v. wat betreft de principieele onontbindbaarheid van het huwelijk — aan hetgeen de Bijbel vordert en is mitsdien een Christelijke staat òf hij houdt er geen rekening mede en is dan geen Christelijke staat; een andere keuze is uitgesloten.

Stahl is van oordeel, dat de staat ook een plicht tot getuigen heeft: de Overheid behoort z.i. bij voorkomende gelegenheden in openbare stukken e.d. den naam Gods niet te verzwijgen, welk beginsel tevens voor de eedsaflegging moet gelden: de eedsformule „so wahr mir Gott helfe und sein heiliges Evangelium" behelst een specifiek christelijke belijdenis. Ook zal in een Christelijken staat in de vertegenwoordigende lichamen ieder zich vrijelijk op de Openbaring als zoodanig mogen beroepen, terwijl terecht bezwaar kan worden gemaakt wanneer iemand Christus in één adem met Socrates en Confucius zou noemen.

Precies omgekeerd is het, wanneer de staat zijn christelijk karakter heeft prijs gegeven: alsdan zijn volgens Stahl ongeloovigen — krachtens het absolute recht dat ook hun uit hoofde der staatsburgerlijke gelijkheid toekomt — bevoegd, tegen dergelijke specifiek christelijke beschouwingen op te komen, waar deze neerkomen op het opdringen van toevallige persoonlijke overtuigingen van religieuzen aard in een politiek college.

Volgens Stahl was het dan ook consequent, dat, toen in Frankrijk de Revolutie de scheiding van staat en religie eenmaal had voltrokken, het noemen van den naam van God of van de Voorzienigheid in de openbare lichamen niet meer geoorloofd was.

Het is hier ook de plaats om de verhouding van staat en kerk te bespreken.

Het zou inconsequent zijn, indien een volk, dat het christendom belijdt, zich aan de handhaving en bevordering daarvan niet gelegen

zou laten liggen. Mitsdien zal de christelijke staat uitsluitend het christendom als religie van staat en het publiek recht der Kerk hebben te erkennen. Ook bij de regeling van het onderwijs zal men zich op dit standpunt moeten stellen: aan de openbare universiteiten van een christelijken staat is er in den gedachtengang van Stahl geen plaats voor leerstoelen voor joodsche of deïstische theologie. Van de volkomen vrijheid van andere eeredienstenen, van de vrijheid tot het oprichten van onderwijsinstellingen behoeft dit alles niets af te doen: slechts zullen zij niet het karakter van publieke, doch slechts van private instellingen kunnen dragen. Ook in den christelijken staat kan ieder, naar het woord van Frederik den Groote, zalig worden „nach seiner Façon", maar van de instellingen, die van den staat zelf uitgaan, kan men niet anders verwachten dan dat zij dienstbaar worden gemaakt aan die „Façon", welke de staat voor de ware houdt.

Bij dezen steun van staatswege, waarvan Stahl overigens wel de gevaren erkent, heeft z.i. in het verleden niettemin zoowel de Roomsche kerk als de Protestantsche baat gehad. Meer nog dan de kerk aan den staat heeft evenwel de staat aan de kerk te danken. De band met de kerk bewaart den staat er voor, in materieel streven en mechanische behandeling der toestanden onder te gaan.

Niets is volgens Stahl natuurlijker dan dat de beide groote instituten, die God onder de menschen heeft ingesteld, het eene tot zedelijk-redelijke ordening van hun sociale leven, het andere tot vereeniging met Hemzelf, ook onderling door banden van wederzijdsche erkenning, respect en bevordering verbonden zijn. Men houde dezen band zoo vrij en ruim mogelijk, opdat niet het uiterlijke, en mechanische gezag van den staat aan het inwendige heiligdom van het individueel geloof reppe. Maar dien band losmaken, acht Stahl niet geoorloofd. De eene afdwaling in den ontwikkelingsgang der christenheid t.w. dat de staat zijn onderdanen naar de kerk drijft, is overwonnen. Maar nu vervalle men niet in de andere, hierin bestaande, dat de staat de kerk zelf prijs geeft.

Dit nu is het wezen van den Christelijken staat: hij is de ordening van het publiek bestel, zooals een christelijk volk die als eisch erkent en zooals die uit den geest van dat volk opkomt. Christelijke motieven in de constitutie, christelijke beginselen, ja zelfs christelijke openbaringsgeboden als normen voor wetgeving en bestuur, het belijden van het christendom in publieke acten, bescherming en bevordering van de christelijke kerk — dat zijn de trekken, die den Christelijken staat kenmerken. [1]) Het christendom is hem norm

[1]) In „Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche" (1863) spreekt Stahl (blz. 318) zich samenvattend als volgt uit: „Der christliche Staat aber ist seinem Begriffe nach nichts anderes, als dasz die Obrigkeit sich nach den christlichen Geboten richtet".

en grondslag alsook doel. Hij spoort zijn onderdanen niet aan christen te zijn, maar geeft in de publieke instellingen van een christelijk karakter blijk. Hij laat de onderscheiden terreinen van het menschenleven niet in religie opgaan, maar laat ze wel alle door de religie d r a g e n. Als staat baseert hij zich niet op belijdenisschriften, wel echter op het bijbelsch christendom, op het positief openbaringsgeloof. Hij vordert niet, dat zijn burgers, ambtenaren en overheidspersonen allen uit dit geloof leven, maar wel is het voor hem noodig, dat dit geloof in de Kerk leve en door de groote massa der bevolking en in de openbare meening heilig worde gehouden, opdat van deze kern uit de christelijke zede en levenswaardeering, waarop de staat zich baseert, in haar ernst en diepte behouden blijven.

Zulk een staat is op zijn beurt weer een versterking van het geloof der natie. Wat de opvoeding in een christelijk gezin voor den mensch beteekent, behoeft geen uitvoerige uiteenzetting. Welnu, zegt Stahl, zou het feit, dat de mensch opgroeit in een christelijken staat, omgeven door de christelijke inwerking van het publieke leven, niet een soortgelijk resultaat kunnen hebben? Voor Stahl is de christelijke staat dan ook evenals het Christelijke gezin een n a t u u r l i j k middel tot opwekking en bevestiging van het christelijk geloof. Niet dat deze natuurlijke middelen onontbeerlijk zouden zijn; God heeft ze evenwel in zijn oeconomie ten dienste van het geloof een plaats gegeven. Belieft het God, deze steunselen weg te nemen, dan zal de kerk daarom nog niet te gronde behoeven te gaan. Maar nooit mag naar het gevoelen van Stahl de christenheid harerzijds vrijwillig deze steunselen wegwerpen om, naar het heet, alleen in de kracht Gods te staan.

Het vasthouden aan den christelijken staat in den aangegeven zin is volgens Stahl geenszins kleingeloof. De zienswijze dergenen, die dit beweren, wijst hij van de hand met een verwijzing naar Mattheüs 4 : 6 : „...werp uzelven nederwaarts, want daar is geschreven, dat Hij Zijnen engelen van u bevelen zal, en dat zij u op de handen zullen nemen, opdat gij niet te eeniger tijd uw voet aan een steen aanstoot!"

Het gebruik van de natuurlijke middelen tot bevordering van het christendom is geen kleinmoedigheid, maar ze wegwerpen, is God verzoeken. Daarom zal een volk, dat het christelijk geloof bezit, ook den christelijken staat oprichten en bewaren, en wat het ervan opgeeft, zal het alleen opgeven, omdat en voorzoover de ongunst der tijden het daartoe noopt, doch niet, omdat het op zichzelf beter zou zijn, den staat van de religie los te maken.

* * *

Is de staat van een christenvolk inderdaad op specifiek christe-

lijke beginselen gegrondvest, heeft hij specifiek christelijke doelstellingen, dan is daarvan — Stahl verklaart het uitdrukkelijk — het noodzakelijk gevolg, dat alleen zij, die het christelijk geloof belijden, deel kunnen hebben aan het landsbestuur. Kan en zal men aan anderen als b.v. Joden volledige burgerlijke rechten toekennen, dan nog behoort z.i. het bezit van staatkundige rechten afhankelijk te blijven van het belijden van de religie, door den staat aanvaard.

Stahl gaat niet zoover, dat hij de toekenning van volledige staatkundige rechten tot de leden der landskerk(en) zou willen beperken; het afgescheiden van de landskerk leven op zichzelf motiveert naar zijn meening het onthouden dezer rechten aan Doopsgezinden en Hernhutters niet. Immers waar het om gaat, is niet, of men van de landskerk, maar van het christendom dissideert; beslissend is mitsdien of men behoort tot een gezindte, welke zich door leer of leven buiten het christendom plaatst.

Het zou immers ongerijmd zijn, de zorg voor de handhaving van christelijke normen, zoo b.v. op het gebied van huwelijkswetgeving en volksopvoeding en de handhaving van den band tusschen staat en kerk toe te vertrouwen aan menschen, die zelf zich in hun consciëntie niet daaraan gebonden achten.

Om dezelfde reden is er in den christelijken staat voor andersdenkenden van deze soort ook in overheidsambten en vertegenwoordigende lichamen geen plaats. En dit niet alleen vanwege den invloed, die van hun niet-christelijke gevoelens zou kunnen uitgaan, maar ook omdat uit hun toelating van de zijde van den staat op zijn minst onverschilligheid ten opzichte van de religie zou spreken.

Staatkundige gelijkstelling van allen, ongeacht hun godsdienstige overtuiging, behoeft weliswaar nog niet den ondergang van den christelijken staat met zich te brengen, maar zou toch in iedei geval vertroebeling van zijn beginsel en een gevaar voor zijn voortbestaan beteekenen.

Vraagt men overigens, of dan bij hen, die als leden der christelijke kerk te boek staan, de christelijke overtuiging steeds duidelijk zal spreken, dan is Stahl de eerste om toe te stemmen, dat zulks allerminst het geval is. Hij meent evenwel, dat zelfs bij hen, die slechts in naam tot de Kerk behooren, altijd nog zekere eerbied voor het geloof der vaderen verondersteld mag worden. Zullen andersdenkenden ten volle in hun recht zijn, indien zij een beroep op christelijke maatstaven als aanmatiging van de hand wijzen, zij, die wij hier op het oog hebben kunnen met dit verweer niet volstaan.

Wellicht heeft men zich bij de lezing van het vorenstaande

afgevraagd, of in het systeem van Stahl de staat zich niet genoodzaakt ziet, in een beoordeeling van 's menschen geloof (als zaak des harten) te treden. Hierop antwoordt hij, dat het oordeel over het geloof van anderen aan geen mensch toekomt, maar alleen aan Hem, die hart en nieren proeft. Waar het in het onderhavige geval om gaat, is intusschen iets anders, t.w. de belijdenis eener godsdienstige gemeenschap.

Welk criterium moet de overheid nu ten opzichte van die belijdenis aanleggen?

Volgens Stahl is als minimum te vorderen, dat de betrokken geloofsgemeenschap aan het christendom een goddelijk waarmerk toekent, een waarmerk, door een buiten den mensch omgaande daad Gods verkregen. Voor zijn tijd, waarin het rationalisme den toon aangaf, denkt hij inzonderheid aan onmiddellijke werkingen Gods als wonder, profetie en vervulling.

> „Der Wunderglaube ist an sich nicht das Wesentlichste des christlichen Glaubens, er ist aber die Vorbedingung desselben, und ist grade bei der Anfechtung des christlichen Glaubens, die unserer Zeit eigenthümlich ist, wirklich und untrüglich das Schiboleth. Darum wenn jene Sekten sich zu irgend einer unmittelbar göttlichen Beglaubigung des Christentums bekennen, möge das hinreichen, sie dem Staate gegenüber als christlichen Sekten anzuerkennen mit der Folge des politischen Vollrechts. Das Bekenntnisz zur christlichen Offenbarung allein gibt zwar nicht für die christliche Kirche, aber doch für den christlichen Staat eine Basis, mit der er sich als Minimum begnügen kann." [1])

De beantwoording der vraag, welke autoriteit over het christelijk karakter eener geloofsgemeenschap zal hebben te beslissen, levert voor Stahl geen moeilijkheden op: de uitvoerende organen, — inzonderheid het ministerie van eeredienst, waar dit bestaat, — hebben te dezen een taak, bij welker vervulling desgewenscht het advies van de erkende kerkgenootschappen kan worden ingewonnen. Of deze laatste op dit gebied de noodige onbevangenheid aan den dag zullen leggen? Stahl acht het mogelijk: men vergete toch niet, dat zij ook zonder aan de waarheid, die zij bij uitsluiting aan zichzelf toekennen, tekort te doen, het christelijk karakter eener andere geloofsgemeenschap zullen kunnen erkennen. Zelfs voor de Roomsche Kerk zijn immers de Protestanten niet ongeloovigen (infideles), maar ketters (haeretici).

Dat de overheid bij het nemen van beslissingen op dit gebied kan falen, staat voor Stahl vast; zulks is trouwens op ieder terrein het geval. „Dürfte man aber deshalb, weil die ordnende, entscheidende Macht fehlen kann, die Ordnungslosigkeit, die absolute Willkür einführen, so dasz jede Sekte unter der Firma Christlichkeit die Rechte in Anspruch nehmen kann ohne Richter?" zoo [2]) vraagt hij.

---

[1]) „Der christliche Staat", 1858, blz. 41.
[2]) idem, blz. 44.

Stahl's standpunt met betrekking tot de erkenning van Christelijke geloofsgemeenschappen geldt ook voor de joden. Hun verhouding tot den Christelijken staat is in wezen geen andere dan die van de deïstische secten. De joodsche nationaliteit en het specifieke der joodsche religie leveren zijns inziens op zichzelf, — los van het christelijk karakter van den staat, — geen grond tot uitsluiting van staatkundige rechten op.

Iets anders is, dat de Christelijke staat z.i. huwelijken van christenen en joden niet zal kunnen toestaan:

> „Wie er immer als Staat sich dazu stellen mag, er kann den Mitgliedern der öffentlich aufgenommenen christlichen Kirche nicht gestatten, gegen die obersten Verbote derselben Ehen zu schlieszen, und die Ehe mit Nichtchristen ist notwendig ein oberstes Verbot der christlichen Kirche. Eine Ehe bei welcher der andere Gatte das innerste Seeleninteresse, die religiöse und sittliche Ueberzeugung des christlichen Gatten nicht anerkennt, kann nur ein gegen die Religion Gleichgültiger eingehen." [1])

Stahl toont overigens er oog voor te hebben, dat in een bestaanden Christelijken staat dermate ingrijpende veranderingen kunnen intreden, dat noodzakelijkerwijze van de door hem voorgestane beginselen moet worden afgeweken. Zoo, indien het volk sympathie aan den dag legt voor volkomen godsdienstvrijheid, niet omdat het — zelf geloovig zijnde — aan anderen nochtans niet tijden en gelegenheden wil voorschrijven, maar omdat het — geen objectieve waarheid erkennende — uit indifferentisme alle geloofsovertuigingen op eenzelfde lijn stelt. De juiste opvatting, dat de religie van den mensch als zaak van innerlijk beleven niet van uiterlijke dingen mag afhangen, weshalve te dezen dwang of positief nadeel niet van invloed behooren te zijn, drijft men dan zoover op de spits, dat, naar men meent, ook ieder voordeel aan de publieke belijdenis der natie verbonden moet komen te vervallen. Zonder dit toe te geven, erkent Stahl, dat het onder omstandigheden noodig kan zijn, het uitoefenen van staatkundige rechten niet of niet meer aan de christelijke belijdenis te binden. Wanneer het daartoe komt, moet z.i. evenwel de politieke gelijkheid niet anders dan als c o n c e s s i e worden gezien, derhalve als practisch noodzakelijke uitzondering en afwijking van de christelijke staatsidee en n i e t als consequentie eener principieele staatsburgerlijke gelijkheid. Van dissidenten moet in dezen gedachtengang de uitdrukkelijke verzekering worden gevraagd, dat zij de christelijke grondslagen van wetgeving en bestuur onaangetast zullen laten.

De bezwaren tegen den Christelijken staat besprekende, behandelt Stahl uitvoerig de opvatting, die weliswaar een wezenlijke inwerking van het christendom op de wetgeving erkent, maar verschil maakt tusschen den geest der kerk en den algemeenen

[1]) „Der christliche Staat", blz. 52.

geest van het christendom. Het kerkelijke leven zou de individueele vorm van den christelijken geest zijn; door dien vorm alleen zou de inhoud zich kunnen openbaren. Is het echter om den christelijken geest in het algemeen te doen, dan zou men van het kerkelijk-confessioneele moeten abstraheeren.

De tegenstelling, die hier gemaakt wordt, kan Stahl geenszins aanvaarden; zij valt voor hem samen met die van algemeen menschelijke moraal en christelijke openbaring. De algemeene moraal, in het christendom vervat, wordt alsdan als waarheid aanvaard; de christelijke openbaring en het christelijke geloof worden alsdan in het gunstigste geval als onwezenlijke, zij het ook eerwaardige vormen van de algemeene moraal ter zijde gesteld. Van de moraal van het christendom wordt zoodoende slechts aanvaard, wat met het nieuwere rationalisme als zoodanig bestaanbaar is en tot de naastenliefde in aardschen zin kan worden gereduceerd.

Wat aldus als algemeene geest van het christendom wordt aangediend, is er slechts een indirecte werking van, maar niet de geest van het christendom zelf. Dan zegge men het liever ronduit: de zuivere religie is de humaniteit, slechts deze is het ware in christendom en jodendom, en deze humaniteit is het, die op de wetgeving invloed uitoefenen kan en moet.

Een ander bezwaar tegen den Christelijken staat wordt ontleend aan het feit, dat de christenheid in twee of meer confessies verdeeld is. Die verdeeldheid betreurende wijst Stahl er op, dat hetgeen de confessies gemeen hebben, nog altijd veel belangrijker is dan hetgeen haar gescheiden houdt; dit is inzonderheid van belang voor den staat, die immers niet r e c h t s t r e e k s met de gedetailleerde dogmatische inzichten te doen heeft.

Wat stond nu voor Stahl in zijn tijd in feite als tegenstelling tegenover den Christelijken staat?

Het antwoord luidt: de volksstaat der Fransche revolutie en de staat der Duitsche theoretici, de z.g. „Justizstaat".

Wanneer namelijk de staat geen rijk van hoogere zedelijke ordening met eigen noodzakelijkheden en doelstellingen is, indien hij met name niet anders is dan een gemeenschap van menschen ter bescherming van hun rechten, dan is er zeker ook geen zedelijke en geen christelijke en zelfs in het geheel geen norm meer behalve dan het recht van de menschen, dat ingevolge hun menschzijn voor allen gelijk moet zijn. Dan eischt de gerechtigheid, dat alle menschen, ongeacht hun geloof, dezelfde staatkundige rechten hebben, welke zelfs aan den atheïst niet zouden mogen worden onthouden, immers: wie zou het recht hebben, aan een ander voor te schrijven aan God te gelooven en de erkenning van het recht van dien ander daarvan afhankelijk te stellen?

Alles bijeengenomen is er voor Stahl slechts één tegenwerping tegen den Christelijken staat, die steek houdt: de loochening van het christendom zelf. Erkent men het christendom niet als rechtstreeksche en eenige Openbaring Gods, ziet men er niet anders in dan een, zij het wellicht de verhevenste, vorm van humaniteit en van de algemeene moraal, die in wezen met andere vormen daarvan overeenstemt, dan is het even consequent en noodzakelijk, den Christelijken staat te verwerpen als het voor het christelijk geloof consequent en noodzakelijk is, daaraan vast te houden. Dan immers is de ware norm van den staat niet het specifieke van de christelijke zede en van het geopenbaarde gebod, maar juist het algemeen-menschelijke, zooals dat ook buiten het christendom en wel inzonderheid in het humanisme wordt aangetroffen. Dan ook is het zaak, niet het openbaringsgeloof te bewaren, maar veeleer deïsme en algemeene moraal in hun zuivere essentie daarvoor in de plaats te stellen. Dan moet men aan menschen van allerlei belijdenis gelijke aanspraken op alle landsbedieningen geven. Dan moet men aan de openbare onderwijsinstellingen haar christelijk karakter ontnemen en leerkrachten, die geen christenen zijn, niet slechts dulden, maar hun zelfs als meer geschikt voor de onbevangen beoefening der wetenschap de voorkeur geven, ja zelfs het godsdienstonderwijs niet in christelijken zin door de dienaren der kerk, maar in algemeen-menschelijken zin door het gewone onderwijzend personeel doen geven. Dan moet men van staatswege ook rationalistische theologische faculteiten in het aanzijn roepen. En dat niet slechts uit een oogpunt van staatsburgerlijke gelijkheid, maar opdat men er zich allerwegen meer en meer bewust van worde, dat alle positieve religie slechts een onvolmaakte vorm van de religie der rede is. Dientengevolge zullen dan de komende generaties door het geheele openbare bestel den indruk krijgen, dat de christelijke openbaring als zoodanig een bijgeloof en slechts de menschheidreligie de waarheid is. Dat is dan ook inderdaad de verborgen toeleg van al dit streven, hoe het zich overigens ook moge aandienen. Het is niet het betrachten van gerechtigheid jegens de menschen, niet het scheiding maken tusschen het religieuze en het politieke, het is volstrekt niet neutraliteit op religieus gebied, want op het gebied der religie is niemand neutraal, maar het is een positief beslissen ten gunste van en partijkiezen vóór de religie der rede en tegen het christendom. Het is niet slechts de bedoeling negatief het christendom als grondslag van den staat af te schaffen: men wil integendeel, positief, de loochening der Openbaring tot principe van den staat maken; het deïsme, dat de Christelijke openbaring loochent, moet staatsreligie worden. Men zal zich niet met een indifferenten staat als staat van een christelijk volk tevreden stellen, maar wil volk en

staat onder de leuze der religieuze vrijheid beide ontkerstenen.

Het is volgens Stahl volslagen onjuist, dat de staat ten opzichte van het christendom onverschillig zou kunnen zijn. De staat, de natie kan zulks evenmin als de enkeling. De openbare instellingen kunnen evenmin als des menschen hart tabula rasa zijn. Is de staat niet christelijk, dan is hij noodzakelijkerwijze onchristelijk, aldus roept Stahl zijn tijdgenooten toe. De crisis van zijn tijd ziet hij hierin, dat het gaat om de vraag, of het christendom dan wel de dusgenaamde religie der menschheid het karakter eener openbare instelling zal verkrijgen. Zijn in dien strijd de kansen van het christendom schijnbaar niet groot, voor het geloof staat het vast, dat eenmaal het licht van het evangelie door den nacht van den tijd zal heenbreken.

* * *

Het vorenstaande geeft een beeld van hetgeen Stahl als laatste in de rij der groote rechtsfilosofen [1]), met betrekking tot den Christelijken staat leerde.

Tegen de opvattingen nu van Stahl, door hen met name en herhaaldelijk genoemd, koesteren la Saussaye en Van der Brugghen ernstige bedenkingen. Te verwonderen behoeft ons dit niet: de herleving van de idee van den Christelijken staat bereikt bij Stahl haar hoogtepunt. Met nadruk verkondigt hij immers, dat de staat verplicht is het christendom positief te bevorderen. De ethisch-irenische richting is juist het tegenovergestelde gevoelen toegedaan: niet positief, maar negatief is de taak, die zij te dezen voor de overheid weggelegd acht.

Groen moge er al bezwaar [2]) tegen hebben gemaakt, indien men zijn opvattingen met die van den Duitschen rechtsleeraar vereenzelvigde, het feit blijft, dat de mannen der ethisch-irenische richting bij hun polemiek tegen Groen telkens weer verwijzen naar Stahl als auctor intellectualis van hetgeen voor hen de kern van Groen's systeem uitmaakt. In de verwantschap met Stahl meenen zij het vitium originis van Groen's politische opvattingen te hebben gevonden: Groen's anti-revolutionair staatsrecht zou zijn theoretici meer in de Luthersche dan in de Gereformeerde Kerk hebben gevonden [3]) en daaruit zou zijn eigenaardige opvatting inzake de verhouding van kerk en staat zijn te verklaren:

---

1) Deze qualificatie is niet van clericale zijde afkomstig, doch van den sociaaldemocraat Gustav Radbruch („Grundzüge der Rechtsphilosophie," 1914, blz. 7.)

2) „Adviezen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal", I, blz. VIII.

3) Herhaaldelijk heeft la Saussaye dit betoogd: „Het Protestantisme als politiek beginsel", blz. 56; voordien „La crise religieuse en Hollande", blz. 45 e.v. en in „De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst", blz. 146 e.v.

„Het antirevolutionair beginsel wordt door onzen Groen van Prinsterer, wel in veelvuldige aansluiting aan, maar niet in afhankelijkheid van Stahl op nederlandsche wijze en naar de behoefte der nederlandsche maatschappij toegepast op de veelvuldige practische vraagstukken, die zich in zijn rijke parlementaire en publicistische loopbaan hebben voorgedaan. Het stelsel zelf is door hem niet ontwikkeld.

Dit stelsel hebben wij te zoeken bij Stahl." [1])

Waarin vinden la Saussaye c.s. nu het eigenaardig kenmerkende van Stahl's denkwijze?

Het antwoord ligt na het vorenstaande voor de hand: in zijn leer van den Christelijken staat en wel bepaaldelijk in zijn opvatting inzake de ideale verhouding van kerk en staat, een opvatting, die niet Gereformeerd, maar eerder Luthersch zou zijn. Lag het in de Gereformeerde lijn de vrije kerk in den vrijen staat te begeeren, van Luthersche zijde koestert men, gelijk wij zagen, in dit opzicht andere idealen.

Onmiskenbaar immers wenscht Stahl een band te zien gelegd tusschen het lidmaatschap van een der van overheidswege erkende Kerken — derhalve van een christelijke geloofsgemeenschap als zoodanig, — en het genot van staatkundige rechten. Het is deze combinatie, welke aan de Kerken een publiekrechtelijke functie verschaft, welke naar het oordeel van la Saussaye c.s. niet in de ontwikkelingslijn van het Gereformeerd protestantisme zou liggen. Stahl's uitspraak (blz. 130) inzake het wegnemen van het openbaringsgeloof uit de publieke instellingen, als gevolg waarvan op den duur ook de vruchten van dat geloof zouden verdwijnen, kunnen zij niet onderschrijven.

Ook waar Stahl zijn gevoelen in meer algemeenen zin formuleert en den eisch stelt, dat de overheid zich aan de geboden Gods houde (vergl. boven blz. 131) vindt hij de ethisch-irenischen tegenover zich en wel thans op grond van het actualiteitsbeginsel (hoofdstuk VI). In het verlengde van deze lijn nu ligt hun verzet tegen Groen, in wiens idee van den Christelijken staat [2]) wij dezelfde elementen terugvinden, t.w. het publiek recht der gezindheden [3]) en de onderworpenheid der overheid in wetgeving en bestuur aan Gods geopenbaarden wil.

---

1) L. R., blz. 181.
2) Vergl. het op blz. 86 aangehaalde artikel van Den Hartogh.
3) Derhalve de gehoudenheid van den staat, de Kerken als corporaties juris publici te kennen in al wat in het openbaar bestel zijdelings of rechtstreeks den godsdienst betreft. (Vergl. Adviezen, II, blz. 248/9.)

XII.

SAMENVATTING.

Aan het einde van den weg, die bewandeld moest worden teneinde de twee staatsbeschouwingen, waarop zich ons onderzoek richtte, te benaderen, meenen wij goed te doen, deze bij wijze van samenvatting tegenover elkander te stellen.

Stahl en Groen van Prinsterer gaan in politicis uit van een christelijken staat als idee, een staat, zooals hij behoort te zijn, waaraan zij de nationale samenleving wenschen te conformeeren.

La Saussaye en Van der Brugghen c.s. daarentegen gaan uit van den staat als gegevenheid, zooals hij is, althans zich hic et nunc aan de waarneming voordoet.

Van een christelijken staat kan naar het oordeel van laatstgenoemden slechts sprake zijn, indien en voorzoover de maatschappij waarvan de staat de organisatie is, christelijk is; hun bezwaar tegen Stahl en Groen bestaat hierin, dat dezen naar hun oordeel verder willen gaan: huns inziens een ongeoorloofde anticipatie. Van der Brugghen drukt dit teekenachtig uit, wanneer hij zegt [1]), dat zij gaarne reeds „bij voorraad" hier op aarde van den staat een civitas Dei willen maken. Het ook door Groen voorgestaan systeem van den christelijken staat, hetwelk aan de Kerk een publiekrechtelijke functie toekent, is huns inziens als specifiek Luthersch aan te merken, terwijl in de ideale ontwikkelingslijn van het Gereformeerde denken veeleer ligt de gedachte van de vrije kerk in den vrijen staat.

Voor la Saussaye en Van der Brugghen in hun tijd is de gegeven staat geen état athée in den zin van een jegens den godsdienst vijandigen staat. Zij achtten de mogelijkheid aanwezig, dat de toenmalige, jegens de religie tamelijk wel indifferent te noemen staat zich zou kunnen ontwikkelen tot wat la Saussaye een Protestantschen staat noemt. Immers als gezegd is voor hen de staat de organisatie der maatschappij. De moderne maatschappij nu, hoewel evenmin christelijk als onchristelijk, achten zij nochtans voor doordringing met het christelijk levensbeginsel vatbaar. Kennelijk oordeelen zij in 1857 de secularisatie minder ver gevorderd dan Groen wel meende.

Verwerpt de moderne maatschappij den Christus? Ziedaar de

---

1) „De Vereeniging", XVII, (1863), blz. 690.

vraag, waarover la Saussaye en Groen uit den treure van gedachten hebben gewisseld. La Saussaye beantwoordt haar in ontkennenden zin. Hij meent, dat Groen van het tegenovergestelde gevoelen is en derhalve leert, dat de moderne maatschappij Christus wel verwerpt. Groen preciseert [1]) evenwel: niet de moderne maatschappij zelve is satanisch, doch wel het God verloochenend beginsel der Revolutie, onder welks overheersching zij geraakt is.

Wat hiervan zij, vast staat, dat Groen den feitelijken toestand in religieus-zedelijk opzicht minder gunstig oordeelt dan la Saussaye. Immers, voor hem (Groen) staat vast, dat ten onzent de vrijzinnigheid als draagster van het revolutiebeginsel in feite overheerscht. Dientengevolge is in zijn gedachtengang de gegeven staat de facto niet neutraal, doch zelfs willens en wetens godsdienstloos, en op weg naar den staatsgodsdienst van het ongeloof: vandaar zijn verbeten verzet. La Saussaye oordeelde in 1857 milder: destijds meende hij, dat uit den bodem van den gegeven staat nog wel degelijk de ideale Protestantsche staat zou kunnen opbloeien; de toenmalige neutrale staat als vorm was z.i. vooralsnog wel degelijk voor vulling met bewust-christelijken inhoud vatbaar.

In tegenstelling tot hetgeen zij Stahl's idealisme noemen, laten la Saussaye en Van der Brugghen zich bij hun willen en werken op staatkundig gebied leiden door het principe der actualiteit, krachtens hetwelk in 's lands openbare instellingen en wetgeving aan Christelijk ferment niet meer dient te worden ingebracht dan met den concreet-gegeven godsdienstig-zedelijken toestand der natie overeenstemt.

Die doordringing behoorde overigens naar hun gevoelen wegens den aard van het Protestantsch Christendom (als maatschappelijk beginsel) middellijk en wel langs den weg van „Innere Mission", door de werkzaamheid Gods in de conscienties te geschieden; dat Christenen te dien einde rechtstreeks en wel in groepsverband als afzonderlijke staatkundige partij zouden optreden, oordeelen zij (wederom in tegenstelling met Stahl en Groen) verwerpelijk, mede op grond van hun beschouwing van het Christendom als religie van persoonlijk innerlijk beleven.

Uitgaande van de conscientie als orgaan der openbaring Gods in alle menschen, zien zij ook in politicis een mogelijkheid tot synthese, waar Stahl en Groen slechts een antithetische verhouding mogelijk achten. Dit motiveert hun christelijk relativisme, dat den weg voor een verzoenende staatkunde wenscht open te houden. Reeds krachtens hun geestesaanleg [2]) tot zulk een staat-

---

[1]) „Ned. Gedachten", 12 April 1870, blz. 227.

[2]) „.....groote behoefte gevoelende aan welwillendheid en zeer geneigd van nature om aan toenadering te gelooven", aldus teekent la Saussaye zich in een brochure (blz. 7) tegen dr. A. Pierson naar aanleiding van diens geschrift „Onverdraagzaamheid" (1864).

kunde geneigd, liet hun beginsel hun daartoe niet slechts volle vrijheid, maar drong hen zelfs in die richting.

Op grond van dit relativisme achten zij, anders dan Stahl en Groen, die principieel steeds het dilemma stellen, de Fransche revolutie niet in den absoluten zin des woords verwerpelijk.

In den schoolstrijd van 1857 wordt het verschil in staatsbeschouwing in zijn beteekenis voor de practische staatkunde tastbaar: Groen, die van onzen staat als christelijken staat [1]) een belijden en optreden in positief-christelijken zin vorderde, wenschte staatsscholen, voor de gezindten bruikbaar; Van der Brugghen was daarentegen van meening, dat van den neutralen staat principieel geen andere oplossing mocht worden verwacht dan in den weg van bevordering van het bijzonder onderwijs.

---

[1]) Hierbij moet in aanmerking worden genomen, dat voor Groen ondanks de grondwetsherziening van 1848, Nederland jure constituto nog altijd een christelijke staat was.

(„Narede van vijfjarigen strijd" (1855), blz. 14 e.v.)

La Saussaye meent het tegendeel: hij is ervan doordrongen, dat Nederland niet een christelijke, doch een neutrale staat is. Dat hij in dit opzicht den typisch-gereformeerden Van der Kemp aan zijn zijde vindt, geeft te denken; vergl. bijlage J.

BIJLAGE A.

LA SAUSSAYE's „LE PRINCIPE DE LA SOCIETE MODERNE ET LE PRINCIPE CHRETIEN".

Op aanstichting van eenige Nederlandsche Réveil-mannen vond van 18 tot 27 Augustus 1867 te Amsterdam de vijfde algemeene vergadering der Evangelische Alliantie plaats, een internationale vereeniging, opgericht in 1846, welke in den loop der jaren veel tot sterking van het eenheidsbesef onder rechtzinnige Protestanten uit verschillende kerken en kringen heeft bijgedragen. De geschiedenis der bijeenkomst en hetgeen daaraan voorafging, vindt men beschreven in het door dr. M. Cohen Stuart bewerkte uitvoerige verslag, waarin ook de gehouden referaten zijn opgenomen. Behalve de voordracht van la Saussaye, welke wij hier laten volgen, dient vermelding de toespraak van Groen van Prinsterer over „La nationalité religieuse en rapport avec la Hollande et l'Alliance Evangélique", ook afzonderlijk verschenen bij H. Höveker te Amsterdam. Van de voordracht van la S. kwamen, voor zoover wij konden nagaan, slechts overdrukken uit genoemd verslag in omloop.

Tot de sprekers behoorde ook, zooals wij reeds vermeldden (blz. 23), prof. J. P. Lange uit Bonn en voorts de Parijsche predikant Edm. de Pressensé, beiden, evenals la S., tegen de idee van den Christelijken staat gekant.

In de naamlijst der aanwezigen uit het buitenland vindt men ook dr. Fabri (Barmen) genoemd.

Lezenswaardige bijzonderheden inzake de Amsterdamsche bijeenkomsten alsook een volledige vertaling van Groen's toespraak geeft W. van Oosterwijk Bruyn in zijn „Persoonlijke herinneringen uit de dagen van het Réveil" („Ons Tijdschrift", eerste jaargang, 1896, blz. 627 e.v.).

LE PRINCIPE DE LA SOCIETE MODERNE ET LE PRINCIPE CHRETIEN

A l'ouverture des séances destinées à la discussion sur des questions sociales il ne sera pas inopportun de traiter une question générale, une question de principes, celle qu'on peut nommer la question sociale par excellence. J'entends celle du rapport entre le principe chrétien et le principe de la société moderne. Ce rapport est-il un rapport de sympathie ou d'antipathie? Le principe qui préside aux institutions de l'état moderne, qui surgit toujours de nouveau au milieu des luttes et des tâtonnemens de notre siècle, de ce siècle occupé à tout refaire et à faire comparaître devant son tribunal toute tradition, tout ce qui paraissait avoir

reçu la consécration indélébile de l'histoire, ce principe, comment avons nous à le juger? Est-il ou non hostile au principe chrétien?

D'autre part, celui-ci, le principe, dont l'église chrétienne est le déploiement et la manifestation, ce principe pris dans sa pureté primitive et dégagé de tout alliage, est-il hostile aux aspirations de la société moderne, condamne-t-il d'une manière absolue les besoins, les désirs, les prétentions même, qui se font jour dans les révolutions sociales qui forment l'histoire depuis tantôt un siècle? En un mot, y a-t-il entre l'esprit moderne et l'esprit chrétien incompatibilité naturelle, antagonisme absolu? La société moderne ne veut-elle plus de l'église, et l'église n'a-t-elle pour la société moderne rien de plus qu'un anathème? La parole: „nous ne voulons point que celui-ci règne sur nous," est-ce le langage que le dix-neuvième siècle jette à la face du Christ, et le Christ de son côté ne prend-il vis à vis de ce siècle que l'attitude de juge, n'a-t-il plus pour lui que cette parole: „Désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu et venant sur les nuées du ciel"?

Ai-je besoin de vous dire, Messieurs, combien est importante cette question, et combien la portée en est immense? Importante..... elle le serait déjà, quand elle n'intéresserait que la spéculation chrétienne, quand il ne s'agirait que d'assigner à ce siècle son rôle et sa signification dans le développement de l'église, dans les annales du royaume des cieux sur la terre. Mais ce n'est pas ici une question d'école. C'est une question éminemment pratique. De la solution que nous en donnerons, dépendra l'attitude que nous aurons à prendre dans le monde actuel, l'intérêt que nous inspireront ses luttes, la part que nous prendrons à ses travaux. C'est au fond la question de savoir comment nous avons à professer le nom du Seigneur dans le siècle actuel. Comment n'intéresserait-elle pas vivement le chrétien?

Aurais-je la prétention, Messieurs! de vous présenter une solution, d'emblée acceptable pour tous? Je vous prie de ne pas m'en croire capable. Quand même la question serait résolue pour la conscience individuelle, il y a loin de là à une solution objective, évidente pour tous. En effet, que de voix qui se font entendre en divers sens! Pour les uns la disparition de l'état chrétien, dans le sens qui a été celui de l'histoire depuis Constantin et qui était encore celui du congrès de *Vienne* et de la Sainte Alliance, est ni plus ni moins qu'une rupture avec le Christ, le commencement de la grande apostasie qui a été prédite. D'autres au contraire y voient l'aurore d'un nouveau jour dans la création spirituelle, d'un jour plus glorieux que les jours précédents et qui nous approche davantage du sabbat eternel. Des publicistes politiques sérieux estiment que jamais la société n'a présenté pour la foi religieuse une condition aussi avantageuse, tandis que d'autres s'épouvantent à la vue de l'affaiblissement du caractère et du sens moral par suite de celui de la foi religieuse. Quand des esprits d'élite de notre siècle, penseurs et hommes d'état, se trouvent placés devant ce siècle, comme devant un problème dont tous les termes même ne sont pas connus, la présomption serait ridicule de compter pour sa foi personnelle sur l'assentiment général. Non, Messieurs! ce n'est pas, ni à la nouveauté de mon sujet, ni à celle du point de vue dont je désire le considérer, que j'emprunte ma hardiesse à vous entretenir quelques instants sur la question que j'ai posée, c'est uniquement à son opportunité. Considérez mes paroles simplement comme un témoignage de la communion des fidèles de toutes les parties du monde, non seulement dans une même foi, mais aussi dans les mêmes préoccupations, dans les mêmes luttes, les mêmes souffrances spirituelles. Car aussi à ces luttes de la pensée et du coeur la parole de l'apôtre s'applique, — que les mêmes souffrances s'accomplissent dans la compagnie des frères qui sont dans le monde.

Pour trouver le rapport entre les deux principes mentionnés, il suffira de les mettre en présence. Je ne ferai que cela, vous laissant à vous de tirer la conclusion.

La société moderne présente deux aspects. Ce qui est à la surface, ce qui tout d'abord saute aux yeux, c'est quelque chose de décidément non-chrétien, de décidément contraire au christianisme, si du moins le christianisme est une morale et une religion. Je veux dire le régime de la violence, le droit du plus fort, ce phénomène complexe qu'on a coutume d'appeler depuis quelque peu d'années le Césarisme.

Le Césarisme! Ce mot nous transporte aux plus mauvais temps de l'antiquité payenne, à l'époque où la société serait retombée dans la barbarie et où la nature

humaine se serait perdue dans le vice, si le principe libérateur et régénérateur du christianisme n'eût été là pour sauver ce qui se perdait. Le Césarisme! J'entends l'arbitraire et le despotisme s'établissant sur les ruines de la liberté, exploitant au profit d'un seul ou de quelques-uns les fatigues morales qui succèdent aux luttes des partis politiques, recueillant les débris d'une société en décomposition, non pour y souffler une vie nouvelle, mais pour en construire une mécanique artificielle, dont les rouages, enchevêtrés marchent sans cesse au gré de l'impulsion une fois reçue. Le Césarisme, c'est, au moyen du suffrage universel, le fantôme de la démocratie, l'incarnation apparente et mensongère de la volonté nationale, la suppression de la responsabilité morale en toutes choses et chez tous. Le Césarisme, c'est ensuite la démoralisation systématique des multitudes, l'amorce des jouissances sensuelles servant à faire diversion aux besoins moraux qui pourraient surgir du fond de l'âme, le *„panem et circenses"* pour faire oublier le forum avec ses mâles passions et ses luttes viriles. Le Césarisme, c'est en un mot l'organisation sociale du désordre moral. Si le Césarisme pouvait devenir le régime définitif de la société humaine, l'idéal de l'empire de ce monde serait atteint, le programme serait réalisé, présenté, un jour à un solitaire, du désert: „Je te donnerai tous ces royaumes et leur gloire, si te prosternant en terre tu m'adores." Vous savez qui était ce solitaire et de qui était ce programme. Or je ne nie pas qu'il ne le sera un jour, c'est à dire un jour, pour un jour: les textes profétiques du nouveau testament sont formels à ce sujet. Je demande: en sommes nous déjà là? Sommes-nous à la veille de voir apparaître le règne de l'antechrist? La parole de l'apocalypse est-elle peut-être déjà en train de s'accomplir: „Je vis monter de la mer une bête, qui avait sept têtes et dix cornes, et sur ses cornes dix diadèmes, et sur ses têtes un nom de blasphème" (Ap. XIII:I)? Messieurs, je pourrais répondre par un autre texte du même livre, le texte, qui nous montre que le règne de la bête, c'est à dire de l'antechrist, de l'homme de péché, sera préparé par l'apostasie de l'église et accompagné de l'apparition de l'autre bête, qui monte de la terre ayant deux cornes semblables à celles de l'agneau et parlant comme la dragon (11), et qui est appelé plus tard le faux prophète (XVI: 13). Or nous ne voyons pas encore que le Césarisme et la hiérarchie ecclésiastique font cause commune; au contraire ils se combattent. Tant que dure ce conflit, nous pouvons dire, sans doute, avec St. Paul, que le mystère d'iniquité se trame, mais la puissance qui en retient l'explosion est encore active des deux côtés, et les signes avant-coureurs de cette dernière manifestation de la puissance de Satan ne sont pas encore à l'horizon.

Mais au lieu poursuivre ces indications apocalyptiques, ce qui pour le temps dont nous pouvons disposer nous entraînerait trop loin, je désire plutôt consulter l'expérience et je vous demande, Messieurs: ce phénomène, que nous appelons le Césarisme et qui est à la surface de la société, sort il du fond même de cette société, en est-il l'expression fidèle? Les peuples le saluent-ils avec joie, comme l'aurore d'un beau jour, d'un jour de paix, de bien-être, de progrès? Le grand parti libéral, qui a la majorité dans presque tous les parlemens de *l'Europe*, de ces parlemens qui, sans doute, ne sont pas le miroir pur de l'opinion publique, mais qui, par le renouvellement continuel de leurs membres, en sont bien mieux l'expression que ne le sont les résultats obtenus par le suffrage universel le lendemain d'une révolution ou d'une bataille, ce parti dis-je, est-il sympathique aux tendances du Césarisme? Oh! il a avec une vigueur trop téméraire sans doute rompu avec l'ancien règime, il a brisé bien des cadres qui peut-être n'auraient pas du être brisés, il a fait table rase de bien des traditions vénérables et vitales encore, il accepte avec trop peu de critique et avec une étonnante naïveté les principes et les résultats de 1789. On peut lui reprocher souvent de manquer de sens historique, faute de remonter assez haut dans l'histoire, et certes je ne prétends pas faire l'apologie de toutes ses tendances, ni surtout excuser l'indifférence de plusieurs de ses membres à l'endroit de l'église et des doctrines de l'église, quoiqu'il y ait ce qui l'explique; je demande seulement: le libéralisme politique forme-t-il avec le Césarisme un ensemble, un tout homogène? Est-il vrai, ce que disent plusieurs, que les principes de 89 mènent droit au despotisme, et que dès lors ils sont la première manifestation de cet esprit anti-chrétien, dont la dernière sera l'apparition de l'homme de péché? S'il en est ainsi, alors il faut le dire: notre question est résolue; car ce libéralisme est dans tous les esprits, il domine la vie sociale; s'il est anti-chrétien,

le principe de la société moderne est anti-chrétien. Mais en est-il ainsi? D'où vient donc que le Césarisme rencontre parfois, il est vrai, de l'enthousiasme, mais un enthousiasme factice, intéressé, nulle part un enthousiasme vrai, naturel, national? D'où vient que les peuples le subissent comme un fardeau, mais ne l'accceptent pas, le tolèrent parfois comme un mal nécessaire de peur que pis n'arrive, mais sans y voir le régime définitif, l'organisation normale de la vie sociale? Oh! je sais que le Césarisme trouve un puissant appui dans l'affaiblissement de la foi religieuse et du sens moral chez plusieurs esprits d'élite et dont on serait en droit de s'attendre à mieux. Je ne m'étonne pas que le scepticisme de ces esprits les pousse à approuver pour d'autres, pour la multitude, ce qu'ils repoussent pour eux-mêmes; et que — nouveau signe de l'affaissement moral chez les esprits minés par le scepticisme — ils trouvent leur compte dans ces hypocrites panégyriques de ce qu'au fond de l'âme ils méprisent. Mais ces esprits font-ils règle ou exception? Les libéraux, pris en masse, simulent-ils la foi à la liberté, au droit, au progrès, à l'avenir, sans que cette foi soit au fond de leur âme? Qui oserait le dire et ranger ainsi la grande majorité de nos contemporains parmi les hypocrites? Non, Messieurs, pour moi j'ai besoin de croire à la sincérité des aspirations libérales de notre siècle; et si la rupture, qui semble s'établir entre l'église et la société moderne, est chose déplorable au suprême degré, je prétends, en voyant quelles devises la société moderne porte sur son drapeau, en y lisant ces mots sacrés de liberté, de justice, de progrès, de paix, et tout en ne voulant aucunément rapetisser la part des aversions naturelles contre les sévérités morales du christianisme, je prétends que dans cette rupture la part du malentendu est également grande et qu'il importe avant tout de le faire disparaître.

La liberté, dis-je, la justice, le progrès, la paix sont les devises du libéralisme contemporain. Mots sonores, mais vagues. Ils n'expliquent pas le caractère distinctif de la société moderne. Pour trouver l'expression juste, je cite deux voix contemporaines qui font autorité. M. Guizot appelle l'état moderne, l'état laïque; l'illustre de Tocqueville, dont la voix semble avoir doublé d'autorité depuis qu'elle est éteinte, appelle le principe de la société moderne le principe démocratique. Chose remarquable, Messieurs, que ces deux hommes, dont le point de vue politique ne semble pas homogène, mais qui l'un et l'autre représentent la société contemporaine en ce qu'elle a de plus pur et de plus élevé, et qui l'ont étudiée, l'un dans l'ancien monde, *l'Europe*, l'autre dans le nouveau, *l'Amérique*, la caractérisent par deux épithètes, qui au fond signifient la même chose, mais qui ont une portée polémique différente. En effet le mot laïque est l'opposé de clérical, le mot democratique celui d'aristocratique. Le premier semble faire la guerre à l'esprit de caste religieux, le second à l'esprit de caste politique. Le premier nom a une origine ecclésiastique et nous transporte dans ces premiers temps de l'église, lorsque le mot d'église désignait encore le Laos, le peuple chrétien et non l'institution cléricale; le second nous retrace la glorieuse époque des républiques anciennes, l'époque classique de l'antiquité, le Demos *d'Athènes*, avec ses Démosthène — c'est comme si ce nom est un symbole, — les beaux jours de *Rome* lorsque le mot de populus n'était pas encore le synonyme de celui de plebs. Le premier titre refuse à la hiérarchie, à une hiérarchie quelconque, le droit de s'imposer à la société et de la diriger à son gré, le second n'exclut pas le principe monarchique, mais ne l'admet que pour autant qu'il est national, l'expression, je ne dis pas de la volonté nationale, mais de la vie nationale — ce qui est aussi, au fond, l'idée biblique de la royauté. Le premier salue comme un progrès l'avènement du principe protestant dans la société; le second cherche pour le principe de l'égalité civile, qui était celui de l'antiquité, la consécration de la société chrétienne. Le premier semble réclamer comme une conséquence nécessaire du progrès social la séparation du spirituel et du temporel; le second semble vouloir remplacer le mot fameux du roi absolu: „l'état, c'est moi," par celui proclamé par la révolution: le tiers état, c'est l'état.

Messieurs, vous n'attendez pas de moi que j'entre davantage, ni dans l'examen, ni dans la critique des différentes applications que comporte le principe social de la société moderne, de ce principe dont la naissance est bien antérieure à l'époque révolutionnaire et qui, après avoir éclaté dans la révolution française d'une maniere soudaine, violente, dépassant le but par la violence même, ne

retrouve que lentement l'équilibre. J'ose soutenir seulement que le principe même n'a rien d'hostile en soi au christianisme et que l'église aurait tort de souder sa cause à celle d'un passé, qui après tout n'a pas été le royaume de Dieu. Permettez-moi de terminer cette première partie de mon discours par une citation empruntée à la correspondance du second des auteurs mentionnés. N'est-ce pas au fond une pensée vraie qui se trouve exprimée dans ce jugement, un peu trop absolu peut-être, de Tocqueville: „Les incrédules de l'*Europe* poursuivent les chrétiens comme des ennemis politiques plutôt que comme des adversaires religieux, ils haïssent la foi comme l'opinion d'un parti plus que comme une croyance erronée, et c'est moins le représentant de Dieu qu'ils repoussent dans le prêtre que l'ami du pouvoir. En *Europe* le christianisme a permis qu'on l'unît intimément aux puissances de la terre. Aujourd'hui ces puissances tombent, et il est comme enseveli sous leurs débris. C'est un vivant qu'on a voulu attacher à des morts, coupez les liens qui le retiennent et il se relève!"

De Tocqueville signale ici un écueil, celui d'assimiler le christianisme au parti politique conservateur, quelque respectable qu'il puisse être. Il y en a un autre, non moins dangereux. C'est celui de l'assimiler au parti libéral. Quelques légitimes que soient plusieurs des tendances de ce parti, si nobles que soient les buts qu'il poursuit, il y a dans ses principes trop d'alliage, dans les moyens qu'il emploie trop de calcul, dans sa marche trop d'incertitude, pour que l'on puisse, sans rien de plus, identifier sa cause avec celle de l'église. Il importe d'autant plus de signaler cette différence, que nous voyons partout, en *Allemagne*, en *France*, chez nous, se former un parti, jeune, vigoureux, et dont il serait injuste et ridicule de dire qu'il ne se compose que d'incrédules, un parti, dis-je, qui est en train d'effacer toute ligne de démarcation entre l'église et la société. C'est, ce me semble, la grande erreur du Protestanten-Verein en *Allemagne*, du parti moderne, partout où il existe et pour autant qu'il est encore chrétien, car il se trouve sur une pente, sur laquelle on cesse bientôt de l'être et se trouve là où ni le titre de Christ ni celui de chrétien n'ont plus de sens. Mais pour autant qu'il est encore chrétien ne court-il pas risque de confondre l'influence sociale du christianisme avec son principe régénérateur, de prendre ainsi l'effet pour la cause? Il s'agit donc de bien définir le principe chrétien. J'admets tout ce que l'on dit de ce côté-là sur la nécessité d'une transformation de l'église, je n'ai pas de peine à attribuer ses sympathies pour la société moderne à autre chose qu'à une connivence coupable, à y reconnaître des traces de l'amour du Christ, de ce que l'écriture appelle sa divine philanthropie, je m'humilie comme membre de l'eglise, avec elle et pour elle, toutes les fois que je dois reconnaître la justice des accusations lancées contre plusieurs de ses pratiques par ces esprits indépendants, qui cependant ne brisent pas avec elle et qui continuent à se nommer ses enfants. Ce n'est pas moi qui voudrais leur contester ce titre et qui trouverais de la dignité à leur dire: Eh bien! achevez votre oeuvre, séparez-vous de nous, brisez avec cette église, qui, selon vous, est la plus grande coupable, nous ne pouvons que gagner en force si vous n'allez plus avec nous. Non, messieurs, je ne vois pas que le Seigneur ait comparé son église à une ville murée, je vois bien qu'il parle d'un champ exposé à toutes les vicissitudes du sol et du climat, et dans l'armure du chrétien chez St. Paul je vois apparaître une à une toutes les pièces dont elle se compose, armes offensives et défensives, mais je n'aperçois pas au fond du tableau la citadelle, où le soldat fatigué et renonçant à la lutte pourrait se retirer. Mais enfin, quand je vous aurai fait toutes ces concessions légitimes et possibles, dites-moi ce qui reste, dites-moi quel est le principe immuable, qui est au fond de toutes ces transformations. Ce n'est pas l'église, l'institution ecclésiastique: elle emprunte, comme le corps humain, ses éléments au sol qui la voit naître, à l'air qui la fait croître. Elle est locale, territoriale, nationale. D'accord; nous autres protestants nous avons répudié le dogme de l'infaillibilité de l'église, et nous ne croyons pas que telle ou telle forme ecclésiastique soit le corps de Christ. Ce n'est pas le dogme. Soit encore. Nous savons qu'il a subi, qu'il subit constamment des mutations et que chaque nouvelle découverte dans la mine inépuisable de la vérité chrétienne change l'aspect de tout ce qui avait été découvert déjà, que chaque développement de la pensée chrétienne met en mouvement toutes les parties condensées, les fond et les transforme comme les glaces alpestres en été. Ce n'est pas le surnaturel comme tel: pauvre termi-

nologie d'école qui ne peut jamais exprimer les réalités de l'esprit, et l'église serait bien à plaindre si elle était réduite à dépenser son zèle en faveur d'un terme philosophique, abstrait, équivoque, compromettant. Passons donc sur ces choses et sur d'autres encore. Nous ne tenons à rien de formel; mais expliquez-moi la permanence de cette église, qui est continuellement en métamorphose, la vitalité de ces dogmes toujours remis en question, l'âpreté de la lutte entre supranaturalistes et naturalistes, s'il ne s'agit que d'une question d'école. Découvrez-moi le principe qui est au fond et qui explique la permanence, l'immortalité de ce qui à la surface ne fait que changer. Eh bien! il y en a qui répondent; c'est le Christ. J'entends, Messieurs, j'accepte des deux mains la solution ainsi donnée. Que dis-je? Je prétends que, pourvu que nous nous entendions bien, il y a là de quoi poser les armes, de quoi former une alliance sincère et durable entre les croyants du camp libéral et les croyants du camp orthodoxe, une alliance qui nous permettra d'unir nos efforts pour accomplir la grande mission de l'église dans le siècle présent. Pourvu que nous nous entendions bien! Pourvu qu'il n'y ait pas de malentendu! Un mot, une devise n'a rien qui unisse. Or une certaine méfiance sera permise par le temps qui court. Si je vois que ce saint nom de Christ est employé souvent, non pour désigner la matière primitive et irréductible, opérant dans la masse traditionnelle la séparation des éléments purs et impurs, le *criterium* positif servant à faire découvrir le vrai dans l'oeuvre de l'église, dans ses doctrines, dans ses méthodes scientifiques et apologétiques, mais comme une formule vide, un chiffre algébrique n'exprimant aucune réalité sensible et palpable et à l'aide duquel on cherche non à expliquer, mais à supprimer les réalités historiques et traditionnelles, oh! alors je suis sur mes gardes et je dis à celui qui m'offre la paix et l'alliance: expliquez-vous davantage. Entendez-vous par le Christ le principe éternel, personnel, vivant de l'église, la réalité mystérieuse mais inaltérable, qui est au fond du dogme et que le dogme cherche à expliquer, l'apparition naturelle et historique du surnaturel; alors oui, je suis des vôtres, je vous tends la main, quand vous prétendez que ni l'église, ni le dogme, ni le surnaturel constituent en eux-mêmes ce saint palladium que nous avons à défendre. Si au contraire, ce nom de Christ n'est qu'un titre d'honneur, que par respect pour la tradition vous voulez bien accorder à un rabbin, à un prophète, dont il n'est plus possible, à cause du caractère légendaire des récits biographiques qui ont été conservés à son sujet, de se former une idée tant soit peu nette, ou bien si ce titre de Christ n'est qu'un symbole pour désigner quelque chose d'impersonnel, l'esprit chrétien, l'idée de l'humanité, oh! alors nous sentons qu'entre vous et nous il y a un abime; nous ne marchons pas de concert, et tandis que nous nous servons des mêmes mots nous n'entendons pas la même chose.

Il nous faut donc, Messieurs, proclamer hardiment notre foi à ce Christ, qui n'est pas sorti de l'humanité, mais qui, venu d'enhaut, est entré en elle, est devenu partie intégrante, vivante et dominatrice de son histoire; à un Christ, qui n'est pas un des phénomènes de l'histoire, mais qui en explique tous les phénomènes, qui est naturel et surnaturel à la fois, naturel puisque la création est non en dehors de lui, mais en lui, surnaturel puisqu'il en est le principe. Or quand nous disons cela, nous ne prétendons guère procéder par voie revolutionnaire et faire table rase du passé. Il ne s'agit pas de chercher un Christ dans le désert, en dehors de l'église, de le faire descendre du ciel ou remonter de l'abime, c'est à dire de mépriser le travail des siècles, par lequel on a cherché à se l'assimiler par la pensée et par l'expérience. C'est pourquoi nous, chrétiens de la *Hollande*, enfants d'un pays, où la réforme a pris un caractère calviniste très prononcé et où la tradition protestante n'a jamais été interrompue, nous avons voulu, en convoquant cette assemblée, protester hautement de notre attachement à l'église nationale et historique. Nous avons voulu exprimer comment nous entendons l'alliance en Christ, c'est à dire non comme une déviation de la voie historique, mais comme une conséquence de la fidélité au principe historique lui-même. Nous ne sortons pas, même pour un instant, de nos églises respectives, quand nous proclamons sans réserve: ce n'est pas l'église, c'est le Christ seul qui nous unit. Nous savons qu'il habite dans toutes les l'églises, et qu'il y a son peuple. Nous croyons que l'église réformée est encore une église vivante et qui a de l'avenir, que le calvinisme n'a pas encore dit son dernier mot, mais également nous ne croyons pas épuisés encore les trésors de mysticisme et de spéculation chrétienne, dont l'église qui suit les traces du grand Luther est la gardienne. Nous n'avons pas de peine

non plus à reconnaître la mission chrétienne des communautés indépendantes, baptistes, dissidentes de toute espèce. Nous savons que sans elles l'individualisme chrétien et le zèle missionaire, l'un et l'autre, s'affaibliraient, que c'est à elles surtout d'entretenir ce feu sacré dans le temple spirituel. Mais encore une fois, en toutes ces choses, dans toutes nos églises, avec leurs dogmes, leurs institutions, leurs méthodes apologétiques, c'est le Christ seul que nous cherchons. Il est notre principe, notre méthode et notre but. Le chemin, la vérité et la vie. Eh bien! il faut que la société moderne le sache, le voie, en fasse l'expérience plus qu'elle ne l'a fait jusqu'ici, que nous qui croyons, nous ne combattons pas pour notre symbole, pour notre église, pour notre école, pour notre parti, que nous n'avons qu'un symbole, une devise, disons-mieux, qu'un maître et chef, un premier et dernier à la fois: le Christ, le Christ vivant, le Christ, dont nous n'avons pas à soutenir le trône, mais à étendre le règne. Voilà notre tâche sociale: présenter, offrir, manifester le Christ partout et en toutes choses, appeler les consciences, les partis, les écoles devant lui, les placer sous son regard. Il me semble, Messieurs, que pour que nous puissions dire: la société moderne repousse le Christ, il faudrait qu'elle l'eût vu davantage. Il me semble que la rencontre ne s'est pas encore faite entre elle et lui. Or tant qu'elle ne s'est pas faite et que le résultat n'a pas été qu'elle l'ait répudié et qu'il l'ait jugée, il me semble que nous sommes en droit de dire: la société moderne a besoin du Christ et le cherche instinctivement; et le Christ cherche une place dans la société moderne et attend que ses disciples la lui préparent par cet esprit de charité, qui est en premier lieu renoncement à soi-même, et en second lieu intelligence des besoins d'autrui.

* * *

Ter toelichting van la S.'s voordracht mogen hier een drietal aanteekeningen volgen.

In de eerste plaats eenige bijzonderheden omtrent Guizot en de Tocqueville.

I. François Guizot (1787—1874) Historicus en liberaal staatsman van beteekenis, man van het juiste milieu (tusschen de partijgangers van het ancien régime en de aanhangers der Revolutie), hoogleeraar in de geschiedenis aan de Sorbonne. Tijdens de Restauratie en de Juli-monarchie meermalen minister, voorts ambassadeur te Londen. Aan zijn staatkundig beleid lag ten grondslag de erkenning van de bijzondere beteekenis der bourgeoisie voor het Fransche politieke leven; tegenstander van algemeen kiesrecht, meende hij dat „le pays légal", het beperkte kiezerscorps uit dezen kring gerecruteerd, voldoenden volksinvloed waarborgde.

> „C'est la bourgeoisie française, la classe moyenne française qui a été obligée de conquérir toutes nos libertés, tous les éléments, tous les fondements d'un gouvernement libre. C'est à elle que la France le doit".

(„Histoire parlementaire de France. Recueil complet des discours prononcés dans les Chambres de 1819 à 1848 par M. Guizot", V, 1864, blz. 213).

De gebeurtenissen van het jaar 1848 brachten hem tot het inzicht, dat een der voornaamste dwalingen der Revolutie in de miskenning van de verdorvenheid van 's menschen natuur gelegen was. Trok zich toen uit de politiek terug en wijdde zich in het vervolg aan zijn studie op historisch en religieus gebied, nam voorts

nog gedurende lange jaren een werkzaam aandeel in het godsdienstig en kerkelijk leven van het Fransche Protestantisme.

Groen van Prinsterer haalt zijn geschriften vaak met ingenomenheid aan („Brieven van Mr. Isaac da Costa", III, blz. 18; „Ongeloof en Revolutie", hoofdstuk XIV, aan het slot) en ook la Saussaye kent en waardeert hem: „Het Protestantisme als politiek beginsel", blz. 78 e.v.

II. Alexis (comte) de Tocqueville (1805—1859). R.K.

Vertrok in 1835 voor een studiereis naar de Vereenigde Staten, als resultaat waarvan in 1835 zijn twee-deelig werk „De la Démocratie en Amérique" verscheen, dat talrijke malen herdrukt werd. Werd in 1839 lid der Kamer, waarin hij jarenlang zitting behield. In 1849 gedurende eenige maanden minister van buitenlandsche zaken. Trok zich einde 1851 uit het politieke leven terug en publiceerde in 1856 zijn „L'Ancien Régime et la Révolution", waarin hij aan het licht bracht, dat in Frankrijk de centralisatie van het inwendig bestuur een erfenis van het Ancien Régime is; ziekte belette hem het tweede deel van dit werk in gereedheid te brengen. Minder dan Guizot tot het ambt van minister voorbestemd, was de Tocqueville dank zij zijn analytisch talent in sociologisch opzicht diens meerdere: het was hem duidelijk, dat de Revolutie zich tegen bestaande ongelijkheden keerende, wel de gelijkheid maar daarom nog niet de vrijheid diende.

The Cambridge Modern History (1934), deel XI (blz. 524), spreekt van genoemde twee werken als „the most solid works of social philosophy that have appeared in France since Montesquieu's Esprit des Lois".

III. Wij meenen goed te doen aan het vorenstaande nog een opmerking over den term „laïque", zooals Guizot dien bezigt, toe te voegen.

De moderne maatschappij kenschetst hij als „société laïque", den staat, die er de organisatievorm van is, als „état laïque".

Het is zaak, zich van de beteekenis van „laïque" in dit verband nauwkeurig rekenschap te geven. Als uitgangspunt kan daarbij de term „loi athée" dienen. Deze voert ons terug tot het tijdvak der Restauratie, toen een ordonnantie werd afgekondigd, welke de bevolking verplichtte bij processies haar huizen met spandoeken te versieren, aan welk voorschrift een aantal Protestanten in Zuid-Frankrijk (departementen Gard en Hérault) weigerden gevolg te geven, weshalve zij beboet werden.

Het was de politicus Odilon Barrot, die als advocaat der delinquenten de zaak, welke omdat zij de vrijheid van gods-

dienst raakte in zeer ruimen kring de aandacht trok, voor het Hof van Cassatie behandelde; terugkomende op een vroegere desbetreffende beslissing casseerde het Hof de veroordeelingen. In een geruchtmakend artikel in het blad „Le Conservateur" nam de Lamennais, destijds reeds bekend als schrijver van „L'Indifférence en matière de religion" tegen het arrest van het Hof stelling.

> „M. Odilon Barrot", zoo schreef hij, „a osé plaider en pleine Cour de cassation que la loi française était neutre entre toutes les religions; qu'elle les protégéait toutes et ne s'associait à aucune. La loi n'est donc d'aucune religion; elle est donc athée."

Terecht merkt Odilon Barrot („Mémoires posthumes de O.B." I, 1875[3], blz. 63 e.v.) op, dat de Lamennais zoodoende de beteekenis van het woord „athée" toch wel heel erg verdraaide.

Bij de behandeling van een volgend, soortgelijk geval voor het Hof [1]) liet O.B. zich de volgende woorden ontvallen:

> „Oui, m'écriai je, la loi est athée et elle doit l'être, si vous appelez athéisme la neutralité; car elle ne peut cesser d'être neutre sans s'exposer à devenir persécutrice".

Het woord „athée" moge al in dit verband misplaatst zijn, omtrent de bedoeling van Odilon Barrot behoeft men na het vorenstaande niet in het onzekere te verkeeren. Guizot bracht de zaak later ter sprake in de Chambre des députés en wel in de zitting van 30 Maart 1931. [2])

Wij ontleenen aan zijn parlementaire adviezen de volgende zinsneden:

> „Je ne suis pas assez ignorant de ce qui se passe dans le monde pour ne pas voir qu'il y a deux principes en lutte, non pas depuis quinze et quarante ans, mais depuis des siècles. On les exprime mal, quand on parle de la souveraineté du peuple et du droit divin; il s'agit au fond de la civilisation progressive ou de l'état stationnaire; il s'agit, non pas de telle ou telle doctrine particulière, mais de savoir si les sociétés seront en développement, en progrès, ou bien si elles resteront immobiles, sous le joug permanent de quelques possesseurs. (Sensation).
>
> Eh bien! je reconnais la lutte de ces deux principes, et je n'en dis pas moins que le système dans lequel on nous pousse, la guerre, n'est pas la conséquence légitime et inévitable de cette lutte, qu'elle est au contraire en opposition formelle avec les principes du nouvel état social, avec le sentiment de tous les peuples libres, avec l'intérêt actuel et bien entendu de la France.
>
> Quel est le principe fondamental du nouvel état de choses qu'on invoque tous les jours? C'est qu'il faut réduire l'action du gouvernement, surtout en ce qui touche aux opinions, à l'ordre moral, intellectuel; là, il ne faut pas que le pouvoir intervienne. On veut qu'il se borne à régler l'ordre extérieur. C'est ce principe qui a été exprimé un jour d'une manière inexacte par notre honorable collègue, M. Odilon Barrot, quand il a dit, devant la Cour de cassation, que la loi devait être athée. Il se trompait, c'était une mauvaise expression. La loi ne doit pas plus être athée que déiste, la loi ne doit pas intervenir dans les matières religieuses. (M. Odilon

---

1) Vergl. „Le Conservateur", 1819, 41e livraiton; „Oeuvres complètes de F. de Lamennais", II (1839), blz. 20 e.v.

2) „Histoire Parlementaire de France", I, 1863, blz. 249/250.

Barrot: Vous êtes trop éclairé pour avoir pu vous tromper sur le sens de cette expression.) Remarquez que je l'explique: je dis que l'expression était inexacte, que M. Odilon Barrot entendait par là que la loi était incompétente en pareille matière. N'est-ce pas là le sens que vous y attachiez? (M. Odilon Barrot: C'est bien cela. L'expression avait été empruntée à M. l'abbé de Lamennais dans le même sens.) (On rit.) Que l'expression vienne de M. l'abbé de Lamennais ou de M. Odilon Barrot, elle est également fausse, également inexacte. (On rit.)"

Wat in het bovenstaande met „athée" bedoeld wordt, is merkwaardigerwijze hetzelfde als hetgeen Guizot bedoelt, wanneer hij van „laïque" spreekt.

Zijn „Méditations et études morales" [2], 1852, leveren daarvan het bewijs. Hij wijst er aldaar (blz. 61) op, dat de godsdienstige vragen in den engeren zin des woords, de vragen, die de verhouding tusschen God en mensch raken, nader bepaald de soteriologische vragen, niet tot de kennisneming van den staat behooren:

„L'Etat proclame, en cette matière, non seulement la liberté, mais le droit de l'Eglise, et se déclare absolument incompétent pour y toucher.

C'est là ce qu'il y a de vrai dans cette déplorable et confuse parole, tant commentée: la loi est athée".

De staat, die zich op dit standpunt stelt, is „laïque" [1]); hij is neutraal, maar niet god-loos of wel vijandig tegen den godsdienst.

„...la grande conquête des temps modernes, c'est que l'Etat est laïque, complètement laïque, et que la pensée est libre... Notre ferme dessein est donc d'assurer les principes constitutifs de notre société, la liberté de la pensée, le caractère laïque de l'Etat et de l'instruction donnée au nom de l'Etat, et en même temps la liberté religieuse des familles dans l'éducation comme dans la vie civile, et l'influence des croyances religieuses sur l'éducation". („Histoire parlementaire de France", V, blz. 215).

Geheel in dezelfde lijn ligt Guizot's uitspraak door Groen van Prinsterer aangehaald in de „Nederlandsche Gedachten" van 21 Mei 1872, blz. 174:

„L'Etat est laïque, spécialement laïque; l'ordre temporel est son domaine, l'ordre spirituel ne lui appartient pas. C'est là dans les sociétés humaines, un principe tutélaire de la justice, de la liberté et de la paix. L'Etat n'a ni mission ni droit d'enseigner et de faire enseigner, en son nom, la religion. Mais l'incompétence n'est pas l'indifférence; si la religion n'est pas de leur ressort, l'Etat et les pouvoirs qui le gouvernent ne doivent pas méconnaître la valeur morale et l'importance sociale de la religion; c'est leur devoir au contraire d'en tenir grand compte et de faire à la religion sa place en proclamant sa liberté".

Volledigheidshalve moge bij het vorenstaande worden aangeteekend, dat de „laïcité" in den zin van Guizot in een geheel ander geestelijk klimaat thuisbehoort dan in de twintigste eeuw in Frankrijk met dezen term pleegt te worden aangeduid. Vergl. León Duguit, „Traité de Droit Constitutionnel", V (1925), blz. 401 e.v.

---

1) Het is duidelijk, dat indien men „athée" in den aangegeven zin bezigt, „état athée" geen tegenstelling tot „état laïque" vormt. „Laïque" is dan veeleer een juister term voor hetgeen ten onrechte als „athée" wordt bestempeld.

BIJLAGE B.

LA SAUSSAYE EN HET LAGER ONDERWIJS.

In „Ernst en Vrede", vierde jaargang (1856) vindt men op blz. 226 e.v. zeventien „Stellingen over de Christelijke school", die voor de kennis van la S.'s opvattingen van belang zijn. Wij laten ze daarom hier volgen. De eerste 12 komen overeen met die, welke la S. eerder opstelde voor een plaatselijke commissie te Leiden, die mede met zijn moreelen steun in Mei 1853 tot opening eener Christelijke school aldaar overging. (Vergl. „Van Strijd en Zegen". Gedenkboek van het Christelijk onderwijs bewerkt door F. Kalsbeek, J. Lens en J. B. Meijnen, 1854—1904, [2], 1904, blz. 132 e.v.).

In aansluiting aan de 17 stellingen wijdde la S. in „Ernst en Vrede" eenige beschouwingen aan het Verslag van de commissie uit de Tweede Kamer nopens het tweede ontwerp-van Reenen, welke wij hier eveneens afdrukken. Zoowel als bijdrage tot de kennis der destijds in de Tweede Kamer gehuldigde opvattingen als ter aanduiding van la S.'s eigen standpunt verdient dit stuk te worden herlezen.

STELLINGEN OVER DE CHRISTELIJKE SCHOOL.

1.

Eene christelijke school is niet eene zoodanige, waarin de kenmerkende leerstellingen van eenige christelijke gezindte op den voorgrond staan; geene gezindteschool.

2.

Zij is ook niet eene zulke, waarin de kennis van het allen Christenen gemeene dogme, voor zoover dit intellectueele uitdrukking is der zaligmakende waarheid, als hoofddoel beschouwd wordt; geene dogmatische school.

3.

Zij is eene zoodanige waarin alle wetenschap dienstbaar gemaakt wordt aan de verheerlijking van dien God, die zich in J. C. als de Verlosser van zondaren heeft geopenbaard, en dit geschiedt eensdeels door in de jeugdige gemoederen de overtuiging

te planten van het onnutte, ja schadelijke aller wetenschap, zoo het hart niet tot God bekeerd is, anderdeels door in alle vakken van menschelijke kennis zijn hand te doen opmerken. Zij is eene christelijk-ethische school.

4.

Dit wordt bewerkstelligd, wat het eerste betreft, door aan de afhankelijkheid van God en van zijn woord, waarin de onderwijzer moet staan en waartoe hij zijne leerlingen moet trachten op te leiden, eene uitdrukking te geven in het gemeenschappelijk gebed en in het lezen en toepasselijk bespreken van een gedeelte van Gods woord op iederen dag; wat het tweede betreft, door in alle vakken van onderwijs, die daarvoor vatbaar zijn, te wijzen op het werk en den wil van God.

5.

De christelijke school is geen terugkeer tot een vroegeren toestand, maar iets nieuws.

6.

Het eerste vereischte van eene christelijke school is dat de onderwijzer zelf, behalve de bekwaamheden voor zijne betrekking noodzakelijk, een christen zij, namelijk van harte bekeerd tot God door het geloof in J. C.

7.

Wanneer bij den onderwijzer hetzij een separatistische geest, hetzij een bekrompen wettelijke, hetzij een intellectueel-dogmatische op den voorgrond staat, vormt hij huichelaars en geen christenen.

8.

Het is mogelijk dat een onderwijzer bekeerd zij en echter een tegenstander van de christelijke school, omdat hij haar verwart met de in de voorgaande stelling veroordeelde, of omdat hij de onchristelijke strekking van het bestaande schoolsysteem niet inziet.

9.

Het schoolsysteem, waarvan de wet van 1806 uitgaat, is een product van den religieusen geest die toen heerschte en die van de kerk was uitgegaan.

10.

Die geest, ontstaan uit eene reactie tegen het orthodoxisme van de eerste helft der achttiende eeuw, meende in de zedewet, door de kantiaansche wijsbegeerte bovenal en met uitsluiting van evangelische beginselen, gehuldigd, een correctief te vinden tegen het geestdoovende van een onbegrepen en in het leven niet ingrijpend dogme.

11.

Deze geest is onchristelijk, omdat zij, de zedewet isolerende van het Evangelie, daardoor alle ware motieven tot deugdsbetrachting wegneemt, en aan de deugd zelve een heidensch-stoïcijnsch, in plaats van een christelijk karakter geeft.

12.

Het eerste nadeelige gevolg van dit systeem is geweest de afscheiding tusschen maatschappelijke en christelijke moraal en de bepaling van deze laatste tot het kerkgebouw.

13.

Hoe meer deze geest in de school de overhand neemt, en zich consequent ontwikkelt in het afwerpen van alle positief-christelijke bestanddeelen, die er mede vermengd waren, des te meer zal, bij de herlevendiging van het christelijk geloof in de kerk, de breuke tusschen school en kerk onheelbaar worden.

14.

Ware de christelijk-ethische school te handhaven in de vereeniging der verschillende gezindheden op de lagere school, dan ware de gemengde school te verkiezen boven de gesplitste.

15.

Het protestantsch beginsel laat dit toe, daar het protestantisme onderscheid maakt tusschen kerk en kerkgenootschap.

16.

Het katholicisme, dit onderscheid niet aannemende en geen christendom erkennende buiten de ééne zaligmakende kerk, kan, zonder verloochening van eigen beginsel, de gemengde christelijke school niet toelaten.

17.

Waar dus de gemengde school door de katholieken mogt worden voorgestaan, daar mogen de protestanten toezien of zij niet door de verloochening van het Christelijk beginsel worden voorbereid voor de heerschappij van het kerkelijk-hiërarchische.

* * *

„Allerpijnlijkst is de indruk, dien de lezing van dit Verslag, bepaaldelijk van § 11 (over de toelating van het *Christelijk element* bij het onderwijs op de openbare lagere school) op het christelijk gemoed moet maken. Tegenover de enkele leden, die wenschen

„dat het onderwijs op de lagere school, zonder van leerstellig godsdienstigen aard te zijn, bezield zij van positief christelijke beginselen."

en die deze beginselen reduceeren tot dit ééne, — dat voorzeker alzoo praktisch van aard is, dat met het aannemen of verwerpen daarvan deugd en zedelijkheid een geheel ander karakter verkrijgen, — het beginsel namelijk, waarvan de verschillende afdeelingen der christenheid gelijkelijk uitgaan en dat door alle geloovige Christenen evenzeer omhelsd wordt,

„eener natuurlijke verdorvenheid van den mensch, waaruit hij door de verdiensten des Zaligmakers werd opgeheven;"

— tegenover deze enkele leden staat de groote meerderheid, die het mengen van positief christendom met het onderwijs op de openbare lagere school met nadruk bestrijdt, zonder evenwel opvoeding uit de school te willen bannen, ook zonder haar godsdienstloos te willen doen zijn, ja, die de beschuldiging alsof zij, die eene volksschool in den geest der thans behandelde wet willen, godsdienstlooze scholen zouden voorstaan, moeielijk weten vrij te pleiten van de zucht om door harde, maar niet minder ongepaste benamingen indruk te maken.

„Godsdienstloos is de openbare school in Nederland nooit geweest en zal zij ook in de toekomst niet zijn, althans wanneer men door godsdienst nog iets anders verstaat dan de leerbegrippen van een bepaald kerkgenootschap. In een maatschappij als de onze, welker beschaving van het christendom is uitgegaan en die geheel van christelijke beginselen doortrokken is, kan het lager onderwijs niet anders dan christelijk zijn. Dat onderwijs behoeft daarom geene ergenis voor de Israëlieten te zijn."

— Van deze groote meerderheid zijn toch *eenige leden*

„ofschoon tegen het stelsel van het brengen op de school van positief christendom gestemd,"

in zoover vereenigd met het gevoelen der eerstgenoemden, als ook zij in de wet „niet van het christelijk element wilden gezwegen hebben."

„De groote meerderheid bleef echter bij het gevoelen, dat de wet, in welken vorm ook, niet van christelijk onderwijs spreken kon. Wierd dat punt toegegeven, ieder zou in dat christelijk beginsel zijn eigen begrip zien, en onder die vaan de wet misbruiken om dat leerbegrip te doen zegevieren. Er bestond hier ook geenszins eene afwijking van de wet van 1806. Deze spreekt nergens van godsdienstig of christelijk onderwijs. Alleen wordt in een daaruit voortgevloeid reglement van de opleiding *„tot maatschappelijke en christelijke deugden"* gewaagd; eene vermelding, die eigenlijk niets meer beteekent dan het inscherpen der verpligting tot het opleiden der jeugd in de beginselen der christelijke zedeleer, omtrent welker hooge voortreffelijkheid geen verschil van gevoelen bestaat. Zoo de tegenwoordige wet aan den onderwijzer een wenk geeft om de opwekking tot deugd en godsvrucht als een zijner hoofdpligten te beschouwen, zal het doel evenzeer worden bereikt, zonder dat men gevaar loopt de volksschool het middel te doen worden ter inprenting van bepaalde kerkelijke leerbegrippen."

Welk een tegenzin tegen „positief christendom," welk eene vrees voor „bepaalde kerkelijke leerbegrippen!" En toch, deze zelfde mannen spreken van

„de beginselen der christelijke zedeleer, omtrent welker hooge voortreffelijkheid en alles te bovengaande zuiverheid geen verschil van gevoelen bestaat."

Geen verschil van gevoelen! Ja, indien men zich tevreden stelt met eenigen niets beteekenenden lof, met eenige holklinkende zinsneden over de hooge voortreffelijkheid en alles te bovengaande zuiverheid dier christelijke zedeleer. Doch, weten dan die mannen niet, dat juist daarom het verschil van gevoelen zoo groot is in de christelijke kerk, omdat het betreft „de beginselen van de christelijke zedeleer?" Niet over theoretische vraagstukken strijdt de menigte, maar over *levensbeginselen*. Ontstaat er eene zelfde moraal, wanneer het beginsel bij den eenen is gehoorzaamheid aan de Kerk, bij den ander gehoorzaamheid aan het Woord Gods, bij een derden ontwikkeling van eigen aanleg; bij den eenen de natuurlijke verdorvenheid des harten, bij den ander de oorspronkelijke zuiverheid des harten? En welk denkbeeld vormen zij zich dan toch van de christelijke kerkgenootschappen en hunne leerbegrippen? Is de kerk eene relikiënkas, die hare onbruikbare oudheden, leerbegrippen net en zuiver moet bewaren en soms aan het volk tot bijgeloovige vereering moet vertoonen? Is onze dogmatiek, ons positief-christendom, zooals sommigen plagten te zeggen „vermolmd?" Zijn onze leerbegrippen voor het licht van de negentiende eeuw geweken? Is de mensch nu niet meer van nature bedorven? Is Christus nu niet meer in de wereld gekomen om zondaren zalig te maken? Is nu niet meer noodig eene wedergeboorte door den H. Geest? Of kan men deze dingen gelooven des zondags in de kerk en verder in huiselijk, burgerlijk, maatschappelijk leven zich daardoor niet bepaald vinden? Ik kan mij niets onzedelijkers denken, dan dit tweeslachtige, deze dubbele moraal, dit dubbel geloof, één voor de kerk, en één voor de maatschappij. O, wij zouden onzen wetgevers niet hard vallen, wanneer zij, aan de bepalingen der grondwet gebonden, alle positief christendom, en daarmede alle godsdienst — want een christelijke natie kent buiten het positief christendom geen godsdienst — uit de school wilden verbannen zien. Maar dat aan een deïstische moraal, aan beginselen (indien men ze alzoo noemen mag) die met de christelijke niets gemeen hebben en eerder de vrucht zijn van het ongeloof van het laatst der vorige eeuw, beginselen door de wetenschap lang veroordeeld, en van welker praktische toepassing men in alle landen, die er de wrange vruchten van hebben geplukt, terugkomt; dat aan deze beginselen de naam van christelijk gegeven wordt en men het euvel duidt, indien men er dien naam aan weigert: dat stuit ons christelijk geweten, dat bedroeft ons voor de eer der nederlandsche natie en harer wetgeving!

Bedriegen wij ons in deze opvatting? Laat ons zien wat de groote meerderheid verstaat onder de beginselen der christelijke zedeleer.

„Het is, naar dit gevoelen, geheel overeenkomstig met het beginsel der tegenwoordige wet, dat de onderwijzer elke gepaste gelegenheid te baat neme om aan zijne leerlingen eerbiediging van Gods naam, vertrouwen op Zijn wereldbestuur, het bestaan van gelijke zedelijke verpligtingen voor allen in te prenten; hij mag ongetwijfeld tot hen spreken van de verderfelijke gevolgen der zonde en van het uitzigt op een toekomstig leven. Alleen moet hij zorg dragen een en ander niet in den vorm van stellingen te verkondigen die hij leeraart, omdat hij dan te ligt zou treden op het gebied der kerk of op dat van het leerstellig godsdienstonderwijs, 't welk hem vreemd behoort te blijven. Zijn streven moet zich bepalen tot het partijtrekken van zijn maatschappelijk onderwijs ter opwekking van deugd en godsvrucht in het gemoed zijner leerlingen."

„Men zag er geen bezwaar in, dat op de openbare school gebeden wierd, mits het gebed het karakter behield van eene ongedwongene opwekking tot godsvrucht, niet in eenen dooden vorm ontaardde, zoodat bij de leerlingen het gevoel van hetgeen een gebed aan God altijd wezen moet, verloren ging. Daarentegen kon men niet toegeven, dat op de gemengde openbare school de Bijbel gebruikt kan worden en dat de wet daaromtrent eenig voorschrift geven moet. Sommige ontveinsden daarbij niet, dat zij, ook met den meesten eerbied voor de goddelijke openbaring, den Bijbel niet als een geschikt boek konden beschouwen om aan jeugdige kinderen in handen te geven. Anderen gingen niet zoo ver, maar stemden toe, dat, als de Bijbel op de volksschool gebragt wierd, het lezen van dat Boek der boeken weinig of geene vruchten zou dragen, tenzij de onderwijzer in eenige opheldering of toepassing trad. Deed hij dit, het gevaar ware onvermijdelijk, dat hij zijne eigene bijzondere begrippen met deze zijne uitlegging mengde, en daardoor òf aan andersdenkenden aanstoot gaf, òf kerkelijke leerbegrippen aanroerde, die, naar aller overtuiging, van de volksschool ten eenen male uitgesloten moeten blijven."

Men ziet: de christelijke school, naar de meerderheid der Tweede Kamer, mag niets bepaald christelijks hebben. Geen Bijbel, ook niet den naam van Christus. Deze behoort althans niet tot de opgesomde voorwerpen, waaromtrent de onderwijzer zich mag uitlaten. Verder begrijpen wij ook niet hoe hij zal *inprenten* datgene wat hier als geoorloofd wordt beschouwd, zonder stellingen te verkondigen (te *leeraren*). Wij begrijpen geen spreken zonder formuleeren. Voor zoover het mogelijk is, is het schadelijk. Wat niet helder gedacht is kan geen zedelijk goeden invloed uitoefenen. Doch het is onmogelijk. Er is in de alzoo omschreven opvoedingstaak van den onderwijzer een streven naar het onmogelijke. Niet alleen zal het christendom uit de openbare school als instelling moeten geweerd worden, maar ook uit de persoonlijkheid van den onderwijzer. Het gevaar dat de onderwijzer zijne „bijzondere begrippen" uitspreke, „en daardoor òf aan andersdenkenden aanstoot geve, òf kerkelijke leerbegrippen aanroere," bestaat, niet alleen wanneer hij den Bijbel gebruikt, maar, zoodra hem een taak van opvoeding, welke dan ook, wordt toevertrouwd. Daarbij komt dat het christendom van dien aard is, dat het voor niemand een neutrale zaak kan blijven. Men kan niet onpartijdig zijn tegenover het evangelie. Men trekt partij voor of tegen. Dit volgt uit zijne goddelijkheid, doch bestaat ook als onwederleggelijk feit voor degenen, welke die goddelijkheid niet erkennen. De onderwijzer zal òf, christen zijnde, een afkeer hebben van de hem opgelegde schoolmoraal, waarbij hij zijn

geloof moet verzaken of verbergen; òf, met die moraal tevreden zal hij zijn afkeer van een ander, het christelijk, beginsel niet kunnen verbergen, al ware het maar alleen door zijne ingenomenheid met het eerste kenbaar te maken.

De onmogelijkheid nu om tegenover het christelijk beginsel (wij kennen geen ander dan een „positief christendom") onzijdig te zijn, blijkt ook uit het verslag zelf, waaruit wij het bovenstaande ontleenden. De groote meerderheid, wier oordeel ons zoo pijnlijk aandeed, blijft geenszins op het terrein van de al of niet grondwettigheid der kwestie. Zij spreekt ook een oordeel uit over den aard van het gebed, het karakter des Bijbels, den invloed der kerk.

Het gebed behoort het karakter te hebben van „eene ongedwongene opwekking tot godsvrucht."

De Bijbel kan niet beschouwd worden als een „geschikt boek om aan jeugdige kinderen in handen te geven."

Eindelijk, en dit werd aangevoerd tegen de gezindheidsscholen:

> „De gemengde school is het beste middel om eenheid van burgerzin en eenheid van godsdienstzin aan te kweeken. De jeugd moet niet reeds op de banken der school ingewijd worden in de treurige godsdienstgeschillen, die de volwassenen maar al te zeer verdeelen, en waarvan elk verstandig opvoeder zijne kweekelingen zoolang mogelijk verwijderd houdt. Dáár althans moet de klove niet bestaan, die later misschien burger van burger scheiden zal."

Welk eene schadelijke overtolligheid is toch de kerk! Welk een tweedragtsappel onder burgers van hetzelfde vaderland, anders welligt zoo eensgezind!

Wij vreezen zeer dat door het op zijde schuiven van het christelijk element uit de publieke instellingen des volks, met name uit het volksonderwijs, de tweedragt onder dat volk, dat nog zeer vele geloovige christenen telt, verre van te bedaren, hoe langer zoo meer zal toenemen. Het christendom toch laat zich niet ignoreeren. Die tegen dien steen aanloopt, dien zal hij verbrijzelen!

Arm vaderland, waar in den boezem der hooge raadsvergadering zulke oordeelen kunnen gehoord worden over die kerk van Christus, wier grondlegger verklaard heeft dat de poorten der helle haar niet zullen overweldigen!"

* * *

Ook het ontwerp van het Kabinet-Van der Brugghen was voor la Saussaye een teleurstelling. Had hij de poging het christelijk beginsel op de gemengde school te handhaven van meetaan als een hachelijke onderneming (E.V. 1857, blz. 58) beschouwd, toen de indiening van het ontwerp een voldongen feit was, lieten zijn desbetreffende beschouwingen (E.V. 1857, blz. 154 e.v.) aan duidelijkheid niets te wenschen over:

> „HET WETSONTWERP OP HET LAGER ONDERWIJS,
> thans aan de Tweede Kamer aangeboden, zal wel voor de meesten dergenen, die tegen het vorig ontwerp zich bij petitie tot de Tweede Kamer

gewend hadden, het gevoel gegeven hebben eener teleurstelling, des te grievender als zij meenden regt te hebben om van een ministerie, bepaaldelijk belast met de taak om aan hunne bezwaren, zoo mogelijk, te gemoet te komen, iets anders te verwachten. Wij althans moeten ronduit bekennen dat wij liever de opene verklaring ontvangen hadden dat onze staatsregeling niet toelaat om aan die bezwaren te gemoet te komen, dan om op deze wijze ons te zien te vreden gesteld. Is de scheiding van Kerk en Staat eene scheiding van Godsdienst en Staat en is deze een *fait accompli* en het beginsel van onzen tegenwoordigen maatschappelijken toestand, welnu, wij voor ons die omtrent de Kerk een geloof belijden, waarmede vrees voor haar bestaan en toekomst ten eenenmale onvereenigbaar is, wij zien dit liever openlijk erkend en volledig toegepast, opdat de Kerk, d.i. zoo velen aan de geopenbaarde waarheid vasthouden, wete wat zij te doen hebbe en wat zij met eigene krachten, buiten alle staatshulp, vermag te doen, dan dat wij met haren naam zien versieren beginselen en begrippen die de hare niet zijn. Hetgeen wij boven alles vreezen, omdat het den gang der geschiedenis belemmert en ons niet vooruit, maar achteruit brengt, is halfheid, transactie en appaisement. Boven alles hebben wij behoefte aan vastheid van beginselen. In onwrikbaarheid van overtuiging, ook bij dwaling, ligt meer ethische kracht dan in een geest van concessiën ook waar die met edele bedoelingen in verband staat. Bestaat er nu grond tot de bewering dat het aangeboden wetsontwerp dien geest ademt? Laat ons zien. Alleen art. 21 komt hier ter sprake."

La S.'s bezwaren betreffen inzonderheid de formule „opleiding tot alle Christelijke en maatschappelijke deugden".

„Deze is ontleend aan de wet van 1806 en draagt den stempel van dat jaar. Tusschen 1806 en 1857 ligt een halve eeuw, een halve eeuw, rijk in velerlei ervaring. Op het gebied der godsdienst kan men zeggen dat deze ervaring ons van twee illusiën genezen heeft, die bij den aanvang dezer eeuw algemeen waren. De eerste is deze: de illusie, vrucht van het rationalisme, dat er moraal, christelijke moraal mogelijk is zonder geloof, en dat in de opvatting van het wezen der deugd meer overeenstemming bestaat dan in de opvatting van het wezen der waarheid. De tweede illusie, vrucht van het liberalisme, is deze, dat, onder de vereenigde werkzaamheid van de protestantsche beginselen in de Kerk en de liberale in den Staat, het roomsch-katholicisme van aard veranderd was, van vroegere eischen had afstand gedaan en thans christendom erkende ook buiten het zegel der alleen zaligmakende Kerk. Nu zijn er wel ten alle tijde, die den stroom der geschiedenis met geweld willen tegenhouden en een *époque* willen fixeren, als of het meer ware dan een mijlpaal, die de menschheid in haar rustelooze vaart voorbij snelt. Doch deze partij, zij moge, omdat zij geen toekomst heeft en dus geen geloof kan hebben aan haar eigen toekomst, zich het luidst doen hooren [1]), zij heeft niet de meeste zedelijke kracht en wij achten het voor een volk te betreuren, wanneer zijne regering in die partij van het verleden hare kracht zoekt, in plaats van de toekomst in te leiden en er den weg toe te bereiden. Het ware conservatismus ligt in onze oogen daarin, dat het christelijk karakter eener natie niet alleen als onloochenbaar feit erkend worde, (wie zou dit niet?) maar als zulk een feit, dat tevens regeringsbeginsel zij, omdat het feit de uitdrukking is van een eeuwig, goddelijk regt en de waarborg voor het behoud van alles wat te behouden is. Dit beginsel is tevens een beginsel van vooruitgang, omdat het Christendom een levensbeginsel is; en daarom is het conservatisme dat uit dit beginsel ontstaat het eenig ware, omdat er geen behoud is zonder wasdom.

Doch kan men de uitdrukking „maatschappelijke en christelijke deugden" niet in dien zin verstaan, dat daardoor het christelijk karakter der natie als feit, als regt en als regeringsbeginsel tevens erkend worde? Ware dit

---

1) *Patiens quia aeternus.*

het geval, wij zouden ons aan de uitdrukking niet stooten, ook al ware zij in onze oogen onnaauwkeurig en verouderd. Wij hebben ons niet verklaard tegen de aankondiging dat de gemengde school zoude behouden worden, ofschoon wij ons hare mogelijkheid met behoud van het christelijk beginsel niet konden voorstellen. Maar wij verkeerden in den waan, dat de regering, met het revolutionair beginsel brekende, het christelijk karakter der natie op bovengenoemde wijze volmondig zou belijden. En het vooruitzigt van te breken met een verkeerd beginsel gaf ons vrede met al het overige."

Daar toch leest men, dat de aanduiding „christelijke deugden" niet in strijd is met art. 194 der Grondwet, omdat die deugden geenszins in strijd zijn met de opvattingen der Joden. Stellig zouden de Joden dan ook, naar het gevoelen der Regeering, niet zoover willen gaan, dat zij een benaming, waaraan hun Christenmedeburgers gehecht zijn, buiten de volksschool zouden wenschen te sluiten.

Men leze, hoe la S. op deze redeneering reageert:

„Doch, de christelijke deugden strijden niet met de begrippen der Israëliten! „Dit zal wel niemand beweren." Niemand! zijn er dan geen Christenen, die beweren dat deugd alleen daardoor christelijk is, niet dat Jezus, die genaamd wordt de Christus, die geleerd en er het voorbeeld van heeft gegeven (wat toch heeft hij nieuws geleerd?), maar dat zij uitgaat van het levendig geloof in Hem als den Zone Gods en den Redder onzer zielen? Dezulken bestaan er toch nog in Nederland. Of hebben zij geen regt onder christelijke deugden dit te verstaan? Staan zij met deze definitie buiten het Christendom en niet veeleer op den grondslag, waarop de Christelijke Kerk nu sinds achttien eeuwen gestaan heeft, den grondslag gelegd door de apostelen en profeten? En deze christelijke deugd, de eenige, die dien naam mag dragen, zoo men geen onzedelijk spel met woorden wil drijven, zoude niet strijden met de begrippen der Nederlandsche Israëliten? Dan is de Nederlandsche Israëliet een verachtelijk wezen, die zijn geloof prijs geeft aan den bovendrijvenden wil der meerderheid. Wij koesteren betere gedachten van onze Israëlitische landgenooten, en wij hebben grond die te koesteren, indien men althans den Israëlitischen Volksvertegenwoordiger in de Tweede Kamer mag houden voor eene uitdrukking van den geest zijner geloofsgenooten. Deze toch heeft zich bij gelegenheid van de discussie over de begrooting, toen de zaak van het onderwijs ter sprake was, uitgelaten op eene wijze, waaruit duidelijk bleek dat hij geenszins gezind was om de beginselen en de regten van zijn voorvaderlijk geloof prijs te geven.

Evenwel heeft ook deze volksvertegenwoordiger, niettegenstaande deze verklaring, een voorbeeld gegeven van die grootmoedigheid, die ten believe van de meerderheid der bevolking, de benaming „christelijke" voor het woord „deugd" wel wil behouden. Wat kan nu die benaming zijn voor den Israëliet, die aan zijn voorvaderlijk geloof vasthoudt, die dus Jezus niet voor den Christus, den Zone Gods, den Verlosser der menschen, houdt?"

Wat hiervan zij, voor la S. staat het vast, dat het der Regeering ter zake aan een juist inzicht ontbreekt:

„Dat er een onderscheid is, niet in den naam, maar in het wezen der deugd volgens israëlitische en volgens christelijke begrippen, hoe kan de Nederlandsche Regering, de regering van 1857 zich dit ontveinzen?

Welnu, ergert de benaming „christelijke deugden" den Israëliet niet, zij ergert den Christen, wanneer hij ziet dat daaronder verstaan wordt eene deugd, die den Israëliet niet ergert. — Kerkelijk leerstellig onderwijs moet buitengesloten worden. — Goed; wanneer men onder kerkelijk leer-

stellig onderwijs verstaat het systematiseren, het tot eenheid brengen der feiten waarin de Openbaring gegeven is. Maar zoo er een christelijk element op de school mag bestaan, dan mogen die feiten noch verzwegen, noch verminkt worden, dan moeten zij voorgesteld worden in het licht, waarin de oorkonden, die er ons het verhaal van hebben overgeleverd, die feiten schilderen, d.i. in het licht des bijbels, dan moeten ze in hun geheel worden voorgesteld, en niet verminkt, dan mag het evenmin verzwegen worden dat in Jezus de aan de vaderen beloofde Messias verschenen is, en dat Paulus op buitengewone wijze van vervolger tot apostel van dien Messias is geworden, als dat Abraham van God geroepen en Jozef door zijne broederen verkocht is. Christelijke deugd is de deugd die uitgaat van de liefde tot den historischen Christus. Deze historische Christus mag niet verminkt noch veranderd worden. Liever worde zijn naam verzwegen, dan dat zijn naam misbruikt worde tot symbool van die natuurlijke godsdienst, waarvan het eind is menschvergoding en werelddienst."

Wenscht men naar aanleiding van het vorenstaande aan la Saussaye eenzijdigheid te verwijten, ziehier zijn antwoord:

„Toen wij in het vorige jaar onze vreugde aan den dag legden over de optreding van dit ministerie (z. E. en V. 1856. bl. 295 enz.), verklaarden wij deze vreugde daaruit, dat wij in de keuze van het hoofd van dit kabinet deze drie beginselen vonden aangekondigd, die wij als de onze beleden: „het noodzakelijk verband tusschen godsdienst en staatkunde, de christelijkheid onzer maatschappij, de ethische en niet de kerkelijke weg, de weg dus van scheiding van Kerk en Staat, als de eenige waarop de maatschappelijke bestemming der christelijke waarheid kan bereikt worden." Dat dit laatste het echt-protestantsch beginsel is, dat ons verschil met de antirevolutionaire school juist hierin gelegen is dat wij haar kerkbegrip niet voor zuiver protestantsch kunnen houden, dit was uit het beginsel en de geheele houding van ons tijdschrift ten duidelijkste gebleken. Hieruit volgt dat wij ook hare leer van een christelijken Staat niet kunnen goedkeuren. De uitdrukking komt ons voor een denkbeeld aan te duiden dat in den tegenwoordigen toestand van kerk en wereld onbereikbaar is en daardoor niet dan gebrekkig en verminkt kan toegepast worden. Doch wij mogten ons niet ontveinzen dat de erkenning van het Christendom als ethische kracht ook in regering en staatsbestuur, op deze den stempel van het protestantisme drukte, en daarom aarzelden wij niet, hoe zeer wij ook deze benaming door misverstand bestreden weten, in de volle overtuiging dat wij daardoor den wezenlijken toestand van zaken uitdrukten, onzen Staat een protestantschen Staat te noemen. (E. en V. 1856. bl. 306). Het Protestantisme toch is niet alleen een godsdienstig, maar ook een maatschappelijk beginsel; en, in ons land althans, is de tegenwoordige maatschappelijke toestand, zijn verre weg de meeste vrijheden, die wij genieten, vruchten van het Protestantisme. Op grond van dit feit, dat, hoe ook door degenen die de geschiedenis reconstrueren tegengesproken, toch als feit onwederlegbaar is, konden wij aan de verklaring dat de gemengde school behouden zou worden van den aanvang af eene goede zijde zien. Wel geloofden wij haar, om den aard en de historisch verkregen regten van het Katholicisme, voor op den duur onhoudbaar (E. en V. 1856. bl. 228), doch het was niet onverschillig langs welken weg men tot de splitsing zou komen, hetzij door van staatswege en als beginsel erkende onhoudbaarheid, hetzij op den weg van praktisch gebleken onhoudbaarheid, met andere woorden, uitgaande van het feit van het bestaan van verschillende kerkgenootschappen of uitgaande van het feit van de eenheid van het Christendom in de verschillende kerkgenootschappen. Daarom schreven wij ook (E. en V. 1857. bl. 66) dat de schoolkwestie eene andere kwestie verbergt, namelijk of de grondwet aan onze natie haar protestantsch karakter heeft ontnomen, en dat de gemengde school in zoo verre nationaal is als het protestantsch beginsel medebrengt om het christelijk element niet aan eenigen kerkvorm te binden. Weinig vermoedden wij dat wij een ontwerp zouden verkrijgen, waar-

tegen alle bezwaren, vroeger door ons tegen het Verslag van de Commissie der Tweede Kamer over het ontwerp van Reenen (E. en V. 1856. 229 enz.) geuit, ten volle zouden blijven bestaan, en een Christendom op het nationaal onderwijs zou worden toegepast dat den Israëliet niet ergert! Wij moeten ronduit verklaren dat wij onder christelijk-ethisch beginsel iets geheel anders verstaan dan een christelijke deugd, die den Israëliet niet ergert, en dat wij ons zeer vernederd gevoelen door de onderstelling, waarvan de regering in hare Memorie van Toelichting schijnt uit te gaan, dat het den petitionarissen alleen om eene benaming te doen is, en door de wijze, waarop zij de oppositie met de opname van het woord „christelijk" tracht te verzoenen."

Het ligt voor de hand, indien la S. in dit verband aan de Regeering een vraag stelt:

„Gelooft de regering inderdaad dat dit eene verzoenende staatkunde is, dat ongenoegen en spanning worden weggenomen door gebrek aan beginsel? Wij zeggen met Ed. Alletz, door Vinet aangehaald (*l'éducation, la famille et la société* p. 382): „*Vouloir satisfaire en même temps tous les intérêts, avoir cent mains pour fermer toutes les bouches qui crient, faire quelque chose pour chacun, donner un peu à tous, c'est d'une politique timide, mesquine, pleine de petitesse et menacée d'avortement.*" Maar „een talrijk en aanzienlijk deel der Natie" wil dit, wil eene christelijke deugd, die den Israëliet niet ergert? Gesteld, het ware alzoo wat wij niet toestemmen, de uitspraak der publieke opinie is nog daarom niet die der publieke consciëntie. „*Une chose voulue par le plus grand nombre n'est ni juste ni* sociale *par cela seul; elle peut être, au contraire exécrable et subversive de toute société; et fût-elle voulue par tous à la fois contre un seul, elle ne doit point se faire*" (Vinet, t. a. p. p. 378). — Niets is gevaarlijker, omdat niets onzedelijker is, dan woordenspel. De strekking van het liberalisme in Staat en Kerk is gerigt tegen *den persoon* des Heeren. Hij is en blijft het teeken, dat wedersproken wordt. Welnu, hoe meer het uitgesproken worde dat de persoon van Jezus slechts eene voorbijgaande historische verschijning was, dat de Staat als Staat niets met dien persoon te maken heeft, dat de Kerk genoeg heeft aan zijn leer of aan hetgeen men zijn geest noemt, hoe meer dus de persoonlijkheid zelve des Heeren, de levende Christus worde geweerd, des te meer weten degenen die in dien levenden Christus gelooven, waar zij aan toe zijn en wat hun te doen staat. Niets is meer verwarrend, niets zoo noodlottig, dan het geven van den naam van Christus aan begrippen en beginselen die de strekking hebben om hem zelven overtollig te maken.

Nu zegge men niet: wat gij onder Christelijk Onderwijs verstaat, is feitelijk, niet wat anderen er onder verstaan. De Staat kan op zijn empirisch standpunt niet beslissen wie gelijk heeft. — Wij meenden dat er eene hoogere empirie bestaat, dan die zich tot eene onkritische statistiek der partijen bepaalt. Doch, dan ook onthoude zich de Staat om den naam van christelijk te geven aan eene rigting, die in de oogen van anderen, van hen die onder christelijk geloof verstaan het geloof in den persoon van Christus, juist het meest onchristelijk is. In allen gevalle was het niet in den geest van zulk eene materialistisch-empirische staatsleer dat, ten gevolge van het petitionnement omtrent de onderwijswet, de kabinetsverandering van 1856 heeft plaats gegrepen.

„Doch is er niet aan uwe bezwaren te gemoet gekomen door de laatste alinea van art. 21, de wettelijke subsidie van bijzondere scholen?" — Wij hopen, voor de eer van het kabinet, dat het deze alinea, de stroohalm, die het nog aan zijn oorsprong bindt, niet zal prijs geven op den aandrang der Tweede Kamer; maar, wat de zaak zelve betreft, de uitweg, aldaar geopend, is door de waarborgen tegen misbruik, die de regering heeft gemeend te moeten geven, alzoo gebarricadeerd en het voorgeschreven onderzoek naar het gehalte der bezwaren tegen de gemengde school van zoo hoogst teederen aard, dat er aan eene toepassing van deze vergunning wel niet te denken zal vallen. Intusschen verheugen wij ons

over dit bijvoegsel, als eenig overgebleven behoedmiddel voor het ministerie tegen abdicatie van eigen beginsel en oorsprong.

Ten slotte: wij hadden van eene wet op het onderwijs nooit veel verwacht, zoolang de paedagogische rigting van verreweg het grootste gedeelte van het onderwijzend personeel in Nederland niet verandert, maar wij hadden veel zegen verwacht van een aanvankelijken terugkeer, al was het ook zonder dadelijke resultaten, van ons Staatsbestuur (als staatsbestuur) tot het christelijk godsdienstig beginsel, dat de kracht is van alle regering en de vastheid van den Staat. Hebben wij ons daarin bedrogen, deze teleurstelling zou grievender zijn dan menige andere."

* * *

Zooals wij (blz. 90) reeds opmerkten, noemde la Saussaye de Wet op het Lager Onderwijs niet eerlijk, niet actueel en daarenboven onmogelijk in de toepassing.

Zijn motiveering van dit oordeel gaf hij in de Bijbladen tot de Bijbelstudiën, 2e deel, blz. 25, in een uitvoerig artikel onder den titel „Een woord over de nieuw opgerigte vereeniging voor Christelijk nationaal schoolonderwijs". Wij ontleenen er onderstaande zinsneden aan:

„Niet eerlijk: na alle de gevoerde discussiën en officieele verklaringen behoeft het geen bewijs meer, dat de bijvoeging van het woord christelijk, om de deugd te kenschetsen, welke het openbaar onderwijs zal moeten bevorderen, niet anders bedoelt, dan wat het vorige wetsontwerp zonder dit woord bedoelde, en alleen de strekking heeft om het neutrale onderwijs met den christelijken naam te doopen.

Niet actueel: de vrucht der actualiteitspolitiek gaat zij uit van eene beschouwing van de natie, zoo als zij niet is, eene philosophisch-deïstische natie, niet eene natie die in hare godsdienst van feiten uitgaat en haar geloof in bepaalde belijdenissen uitdrukt. De fictie van den pays légal, niet de concrete toestand ligt haar ten grondslag.

Onmogelijk in de toepassing, voor zoover men haar eerlijk en actueel zou willen toepassen."

Van der Brugghen antwoordde hierop in een uitvoerig schrijven, hetwelk men eveneens in de „Bijbladen" (blz. 45) vindt afgedrukt.

Volledigheidshalve nemen wij hier nog een opmerking van la Saussaye uit later jaren (Prot. Bijdr. 1870, blz. 148) over:

„De christelijkheid van de school hangt geheel af van den geest van het onderwijzend personeel, niet van eenigen naam, ook niet van eenig leervak, ook niet van het gebruik van den bijbel op de school. Het wenschelijke van dit laatste mag zelfs, in de meeste gevallen, uit christelijk standpunt voor zeer twijfelachtig gehouden worden."

BIJLAGE C.

DR. A. KUYPER OVER „HET PROTESTANTISME ALS POLITIEK BEGINSEL".

Onder den titel „Dr. de la Saussaye's jongste vlugschrift" wijdde dr. Kuyper in het weekblad „De Heraut" (nrs. 29, 30 en 31 van 21 en 28 Juli en 4 Aug. 1871) aan genoemde voorlezing een drietal artikelen, welke hier volgen; vooral in het tweede is — dr. Kuyper had destijds de scheiding tusschen „De Heelen en de Halven" nog niet voltrokken — de toeleg tot toenadering onmiskenbaar.

Met „Een ernstig geschil", in den aanhef van het eerste artikel vermeld, is kennelijk bedoeld in het artikel „Een zeer ernstig geschil" in „De Heraut" (nr. 16) van 22 April 1870. (Vergl. „Briefwisseling van Mr. G. Groen van Prinsterer met Dr. A. Kuyper 1864—1876", bewerkt door dr. A. Goslinga, blz. 91; voorts Ned. Gedachten van 24 Maart 1870, blz. 197 e.v.).

We beloofden terug te zullen komen op de ook ons toegezonden brochure: *Het Protestantisme als politiek beginsel, eene voorlezing door Dr. Chantepie de la Saussaye.* Aan de bespreking ook van dit werkje wagen we ons, in de stille hoop, dat de zwijgens-taktiek, die tegenover „Een ernstig geschil" werd aangenomen, voor geen tweede maal zal gevolgd worden, maar wederzijdsche beoordeeling tot loutering van eigen inzicht en helderder bewustheid van eigen streven leiden zal.

We durven dit te eerder hopen, daar we schier op elke bladzijde van dit geschrift den Schrijver een standpunt zien innemen, dat, voor zoover er levensbeginselen bij in het spel zijn, ook voor ons als het eenig ware geldt. Zoo er al verschil is, wat we niet verbloemen, dan raakt dit uitsluitend de toepassing dier beginselen of de beschouwing en waardeering der historische gegevens. Is het nu hierbij juist, dat elke discussie, die vruchtbaar zijn en verder brengen zal, haar van zelf aangewezen roeping heeft, dan schijnt hier althans wrijving en wederzijdsche toetsing van denkbeelden, door den eisch der wederzijdsche verhouding geboden.

Onzerzijds hopen we daarbij geen woord te bezigen, dat óf aan onze achting voor den Schrijver, óf aan het recht der afwijkende overtuiging ook maar iets te kort deed. Wat min aangenaam te bespreken is, bespreken we daarom vooraf, om niet later de aandacht van het hoofd-element in den strijd af te leiden, en zelfs bij de bespreking van dit min aangename zullen we ons zorgvuldig binnen die perken houden, die door oprechtheid eenerzijds en ten andere zijde door afkeer van bitterheid worden gesteld.

Dr. de la Saussaye heeft zich natuurlijk in deze lezing niet wel kunnen onthouden van alle beoordeeling zijner afwijkende geestverwanten. Die beoordeeling nu hadden we soms anders gewenscht. De heer Groen zegt er in zijn Ned. Gedachten van, dat ze hem gesmart heeft, en ook de Heraut is aan den ernst van haar streven een kort woord tot verweer schuldig, tegen meer dan ééne uitdrukking, die Dr. de la Saussaye onze geestverwanten had kunnen sparen.

Op blz. 57 lezen we: „Verwonderlijk is het niet deze verhevene voorstelling van het wezen van den staat aan te treffen bij den Hervormer (Calvijn), maar wel beschamend voor velen, die geacht worden hem te volgen, en die toch altijd de zoowel ongereformeerde als onschriftuurlijke theorie der Wederdoopers huldigen, volgens welke de Staat een werk des duivels is." Verstaan we den geëerden Schrijver wel, dan bestrijdt hij in deze woorden dat deel onzes Gereformeerden volks, dat zich stelselmatig van elke bemoeiing met het Staatsleven onthoudt en zich terugtrekt in de dingen van Gods koninkrijk. Dien strijd tegen de Politicophoben deelen we met hem. Toch achten we de voorstelling door hem van dezer lieden denkbeeld gegeven, min juist. Niet den Staat als Staat mijden ze, maar achten dat de vermenging hun ongeoorloofd is, met een Staat die zijn Gereformeerd karakter prijs gaf. Ze oordeelen dus niet, op de wijs der Wederdoopers, dat de aardsche Staat als zoodanig een werk des duivels is, maar wel dat in dien Staat thans een geest is gevaren, die uit de diepte opkwam, en den Staat als instrument des duivels dreigt te misbruiken. Dat dit kan, dat een organisatie, op zich zelve goed en deugdelijk, door onderwerping aan een onheiligen Geest, instrument ten kwade zal worden, is ook Calvijn's, is ook onze meening, en zoo niet alles ons bedriegt, van Dr. de la Saussaye evenzeer.

Blz. 59 schreef Dr. de la S.: „de Gereformeerde Kerk, — eene uitdrukking die Calvijn niet kent en die ook onze vaderen niet kennen, die immers spraken van de ware Christelijke religie der gereformeerde Kerken —." Hier schuilt misverstand. De Schrijver toch weerspreekt zich zelf, daar hij zelf onzen vaderen zeer terecht een uitdrukking in den mond legt, waarvan hij eerst beweert, dat ze haar niet kennen. Antwoordt hij, dat ze wel van Gereformeerde Kerken, niet van eene Gereformeerde Kerk spraken, dan had dit duidelijker moeten zijn aangegeven, en leidt het in dit verband tot miskenning van de ware bedoeling onzer vaderen. De Kerk, als zoodanig, kan niet gereformeerd worden, wijl zij steeds de kerk van Christus is, op den achtergrond des geestelijken levens. Verbastering, ontaarding treft niet de kerk in haar geloofseenheid, maar slechts in haar levensuitingen, dus slechts in de afzonderlijke gemeenten, of kerken, waarin zij haar leven openbaart. Daarmeê overeenkomstig kunnen dus wel de Kerken, maar niet de Kerk in haar eenheid gereformeerd worden, en heeft de constante zegswijs onzer vaderen dies goeden zin. Wilde men dit echter zoover trekken, alsof de Kerk op aarde, als samenvoeging der gemeenten van een land of werelddeel, niet de Kerk kon heeten en dus, bij ontaarding te reformeeren zou zijn, dan herinneren we, althans wat Calvijn betreft, aan zijn uitnemend geschrift: „Over het reformeeren der kerk" (*De reformanda Ecclesia*), om deze zienswijs te weerspreken. Legt men eindelijk den nadruk op het feit dat onze vaderen steeds van de Christelijke religie spraken, dan herinneren we den kenner der geschiedenis het onloochenbaar feit, dat dit steeds door hen in den zin van de tweede doopvraag geschied is, en dus de beteekenis van het woord „gereformeerd" eer scherpt dan verzwakt.

Blz. 64 leest men: „dan zullen wij althans, die den Staat niet willen ontwijden, noch de maatschappij ontkerstenen..." Wie wil dat, die Christus en zijn land liefheeft? Maar als buiten Uw toedoen de Staat ontwijd is, en de maatschappij ontkerstend werd, moogt ge dan dulden, dat het ontwijde zich nog als gewijd voordoet, dat men aan het ontkerstende nog den naam van Christelijk leent? Dat is de vraag, waarop we meenen, dat geen ja volgen mag.

Blz. 70 stuitten we op deze woorden: „Of zal de Kerk de liberalen blijven afstooten door hare onmachtige ingrijpingen op politiek gebied en, niet tevreden met haar zoo diep ingrijpenden, geestelijken invloed, dien zelfs verspelen door in hare periodiek terugkeerende agitatiën te toonen, dat zij daaraan of niet gelooft, of zooveel niet hecht?" Dat deed de kerk althans ten onzent nooit. Er waren en er zijn Christenen, die in hun hoedanigheid als staatsburgers zich geroepen achten, ook op maatschappelijk gebied hun Christelijke beginselen te bepleiten, en hiertoe den invloed bezigen, die ze als staatsburgers oefenen kunnen. Dus niet de Kerk, niet de Christenen als zoodanig, maar Staatsburgers, die, wijl ze tevens Christenen zijn, ook op maatschappelijk terrein hun Christelijk beginsel in woord en daad, in stem en pers uitspreken. Deze uitval gaat dus haar doel voorbij. Voorts dat men door ter plichtsbetrachting nooit af te laten van het werken op den volksgeest (agitatie), toonen zou niet aan zijn eigen doel te gelooven, is

verstaanbaar op onheilig terrein, waar men zwicht bij mislukking, maar niet voor den Christen, die strijdt, niet om de kroon, maar uit gehoorzaamheid. Ook de raad op blz. 85, dat de Kerk zich van politieke bemoeiing, agitatie en verkiezingsmanoeuvres onthouden zal, is voor de Kerk als Kerk overbodig, en voor den Christen-staatsburger naar Dr. d. l. S.'s eigen meening (blz. 57) verkeerd.

Eindelijk, blz. 85 meldt ons in een noot: „dat de interpretatie der staatswetten een gebied is, dat den theologen behoort vreemd te blijven, en dat zij verstandig doen... zich van een openbaar oordeel te onthouden," alsmede op de volgende bladzij: „de Kerk heeft aan den Staat geen eischen te stellen, maar alleen aan de gemeente de doopsverplichting in te scherpen en naar locale behoefte te helpen, te raden, te verbeteren." Toch zijn er theologen die dit doen. De vraag is maar: doen ze dit als theologen? Antwoord: neen, maar als staatsburgers. Hiermee valt geheel de beschuldiging weg. Calvijn interpreteerde wel ter deeg staatswetten, niet als theoloog, maar als burger. Wie zal hem dit euvel duiden? Of is een theoloog als zoodanig verplicht zichzelf als staatsburger weg te denken. Bovendien, zoo een staatswet uw belangen bedreigt, hebt ge dan niet een opvatting van uw recht, waarnaar ge de juistheid van de wetsformule beoordeelt? En zoo nu die wet, niet uw partikulier belang, maar het belang van het toevertrouwde Christenvolk bedreigt, zult ge dan minder diep gevoelen, minder scherp toezien, en niet een opinie over het recht van een Christenvolk hebben, dat voor of tegen die wet beslist? Zoo dikwijls er dus onzerzijds van een eisch sprake was, ging niemand onzer buiten zijn bevoegdheid. Wat Dr. de la S. zegt: „de eisch tot wetsverandering mag een Kerk quâ Kerk niet stellen" (blz. 86), kunnen we onbesproken laten, daar onze Kerk dien nooit gesteld heeft, maar dat elk Staatsburger, dus ook al is hij Christen, het recht heeft, op grond der historie, naar het recht van Gods Woord, den Staat in naam des Heeren een eisch te brengen, is een waarheid te elementair en doorzichtig, om tusschen Dr. d. l. S. en ons een oogenblik in geschil te zijn.

Ten slotte nog dit. De eisch onzerzijds gesteld, dat het woord Christelijk uit Art. 23 van onze Schoolwet wegvalle, is in der tijd ook door Dr. d. l. S. een misdaad genoemd, en hem oorzaak geworden, om de Vereeniging voor Christelijk-Nationaal Schoolonderwijs te verlaten. Thans schrijft hij: „Ook begrijp ik dat van juridische zijde beweerd wordt, dat het woord „Christelijk" in Art. 23 een leugen is. Voor dat woord zou ik waarlijk niet ijveren, maar den eisch om het weg te nemen mag, naar mijne meening, de Kerk quâ Kerk niet stellen. Hiertegen veroorloven we ons de dubbele opmerking: 1⁰. dat bij zulk een overtuiging het vroegere woord niet meer bestaan kan en dus terugneming van dit woord ridderplicht ware geweest, en 2⁰. dat noch de Kerk quâ Kerk, noch zelfs de Vereeniging quâ Vereeniging dien eisch gesteld heeft. Nog onlangs nam zij eene motie aan, waarin duidelijk was uitgesproken, dat niemands individueele vrijheid door het schoolwetprogram ook maar in het minst beperkt werd. Daarom meenen we, dat niet in staatsburgers mag worden afgekeurd, wat in de Kerk quâ Kerk afgekeurd zou moeten worden, en dat terugkeer tot een Vereeniging geboden is, die men uit misverstand verliet.

En hiermeê is alles gezegd, wat we op enkele zinsneden van dit werkje ter zelfverdediging te antwoorden hebben. Hierover zwijgen mochten we niet, vooral waar de afkeuring van onze gedragslijn gedurig van de zijde des Schrijvers op misverstand bleek te rusten. We wezen er op, niet wijl we den geachten Schrijver op een woord wilden vangen, maar opdat het onrecht ons aangedaan, hem zelf bewust zou worden. Eindelijk, dat we van „min aangename" uitdrukkingen spraken, was alleen wijl we het ter zelfontdekking onmisbaar achten, dat men over en weer wete, welk element in ons woord onze broederen zeer deed.

Maar thans hierover ook niet meer. Veel liever keeren we met ingenomenheid tot het vlugschrift zelf terug, dat we met vreugde begroet en met blijde ingenomenheid gelezen en herlezen hebben. Reeds een volgend maal hopen we rekenschap van ons aanvankelijk uitgesproken oordeel te geven, hoezeer dit boekske bewijst, „dat, mits men zich uitspreke, onze zienswijze over wat lang ons scheidde, op den duur niet uiteenloopen kan."

II.

Verrassend is inderdaad de machtige overeenstemming in beginselen, die tusschen Dr. de la S. en de antirevolutionairen blijkt te bestaan.

Gaat onze strijd tegen de Revolutie links en tegen de Ultramontanen rechts, om de souvereiniteit Gods in Staat en Kerk te handhaven, Dr. de la S. onderschrijft deze hoofdgedachte van ons strijdplan zonder voorbehoud. Zoo p. 66.

„Ik meen genoeg gezegd te hebben, om u zelven tot het besluit te hebben gebracht, dat er nog een ander politiek beginsel is dan het Ultramontaansche aan de eene zijde: de souvereiniteit der Kerk, en het revolutionaire aan de andere: de souvereiniteit des volks, het protestantsche namelijk, de souvereiniteit Gods in Staat en Kerk beide."

Leg hier naast het program, dat we in Januari gaven, en ge tast de volkomen samenstemming tusschen hem en ons.

Oordeelen wij, dat de Fransche omwenteling van 1789 DE revolutie bij uitstek is, die geheel het leven van huis, volk en staat in zijn diepsten wortel aantast, Dr. de la S. met ons. Zie p. 35. „De groote historische gebeurtenis, die men de Fransche revolutie heet, dat feit, waarmede een nieuwe periode in de wereldgeschiedenis is aangevangen, en eene beweging begonnen, die nog duurt, een stroom gelijk, die wel voor een tijd onder den grond verborgen kan zijn, maar aan den weerstand zelven, dien hij ontmoet, nieuwe kracht ontleent."

Die Fransche omwenteling heet kortweg „De revolutie". Zoo p. 72: „Nederland heeft met de revolutie gedweept."

Is het schering en inslag van onzen strijd, dat de revolutie daarom met ongeloof gelijkluidend is, wijl ze alle van God gegeven ordeningen verwoest, om den mensch, in de machtsvolheid van den Staat zich zelf te laten aanbidden, niet anders oordeelt Dr. d. l. S. Voortreffelijk is wat hij desaangaande op blz. 69 schrijft: „Aan die zijde geen vaderland meer, geen godsdienst, geene familie, straks ook geen arbeid. Daar staat de mensch... met zijn onverzadelijke lusten tegenover de maatschappij, als haar souverein, haar rechter, haar beul... Hij zal zijn eigen God zijn en van mensch wordt hij dier."

Stellen wij tegenover de revolutie den eisch en het recht der historie, dit tegenhistorisch karakter der revolutie, wordt door Dr. d. l. S. volkomen beaamd. „De revolutie als beginsel is eigenlijk het breken met het verleden, het afbreken van het overgeleverde, het *tabula rasa* maken, het van meet af aan beginnen der geschiedenis" (p. 29). Wel is dit hem slechts „het uiterste van waanzin", waartoe de revolutie niet komen kan, zonder zich zelve te vernietigen en in absolutisme over te slaan (p. 37), maar ook Dr. d. l. S. erkent met ons, dat de revolutie haars ondanks tot dit uiterste: „absolutisme van de massa of van den enkele" reeds kwam, of komen moet. „Doch het is immers dezelfde geest, de geest der anarchie, der revolutie, die alle banden verscheurt... Aanvankelijk is de revolutie idealistisch, maar zij eindigt in de walgelijkste zinlijkheid. Eerst 1789 met den edelen vrijheidszin, dan het terrorisme van 1793 en '94. Eerst gelijkheid van rechten, dan opheffing van alle rechten. Eerst recht op den arbeid en gelijke verdeeling van lasten, dan opheffing van arbeid en kapitaal, communisme in maatschappij en familie, geen overheid, geen huwelijk, geen eigendom (p. 68). En evenzoo blz. 42. „De consequentie van het contract social is, als in de leer van Hobbes, niet meer de staat, maar de maatschappij de Leviathan, die den individu verslindt." Het is dit „contrat social van Rousseau, dat alle revolutionaire theoriën beheerscht" (p. 43) en eerst het terrorisme van 1793, en daarna onder de Juli-revolutie de socialistische stelsels heeft voortgebracht (p. 42).

Was onze leuze steeds, dat alleen terugkeer naar onze Gereformeerde kerkvaders tot een gezonden zin in kerk en staat leiden kan, ook Dr. d. l. S. neemt diezelfde leuze op en roept ons terug naar Calvijn.

Scheen ons de eenig denkbare oplossing te liggen in een prijs geven van elk idé van staatskerk en moedig aanvaarden van het levenskrachtig beginsel „vrije staat en vrije kerk", ook voor dat beginsel wil Dr. d. l. S. met ons strijden. Zoo p. 70. „Het ware Protestantsch beginsel, door Calvijn uitgesproken, de onafhankelijkheid van den staat ten opzichte der kerk, de zelfstandigheid der kerk in den staat, de onderwerping van beide aan de hoogste wet, is een vruchtbaar beginsel."

Gaat onze strijd tegen een conservatisme, dat, om den revolutionairen uitwas, ook den republikeinschen vrijheidszin onzer vaderen in aanbidding van het monarchaal gezag verstikken wil, ook Dr. d. l. S. roept ons volk naar dien „vrijheidszin der vaderen" terug. „De vrijheidszin, in Nederland inheemsch, is

geene gave noch vrucht der revolutie; in zijn volksaard gegrond, is die door zijn Protestantsch-Gereformeerd karakter gekweekt en geheiligd" (p. 72).

Riepen wij ons volk steeds toe: „Kies, tegen de revolutie!", Dr. d. l. S. schrijft kernachtig: „Kiest Nederland de revolutie, dan breekt het met zijn verleden, met zijn nationaliteit, wordt gevaarlijk voor zijne naburen en roept over zich de roede Gods, onverschillig van welke zijde die kome" (p. 73).

Is het eenig doel van ons pogen, om in de beginselen der reformatie kracht tegen revolutie en Rome te putten, Dr. d. l. S. sluit zich hierbij aan: „Blijft ons volk aan de beginselen der reformatie getrouw, dan is het krachtig tegen iedere onmaatschappelijke richting, zoowel de ultramontaansche als de revolutionaire" (p. 73).

Is ons schoolprogram: een vrije school, dus geen monopolie van den staat, noch schoolheerschappij der kerk, maar nieuwe schoolregeling op het beginsel van ouderrecht en ouderplicht gegrond, Dr. d. l. S. protesteert met ons „tegen een monopolie van den staat in het geven van onderwijs, dat tot veel sterker gewetensdwang leiden zou, dan ooit de kerk heeft uitgeoefend;" erkent met ons, „dat de kerk geen eischen heeft te stellen, maar slechts de doopsverplichting in te scherpen en voorts naar locale behoeften te helpen, te raden, te verbeteren, en wil niet minder dan wij, „dat de school aan de familie of familie-vereenigingen" worde overgegeven (p. 86).

Eindelijk, is het ons streven, het bewustzijn bij ons volk te verlevendigen, dat geen monitor of veste zijn erf beveiligen kan, zoo de vreeze Gods niet beginsel zijns levens is, ook Dr. d. l. S. roept het aan Nederland toe: „Gerechtigheid alleen verhoogt een volk en daar is geene gerechtigheid buiten de vreeze Gods." (p. 74).

Is de overeenstemming niet verrassend en verblijdend? Laat achter die eenheid in uitgesproken beginsel dan al verschil zijn over de waardeering van historische verschijnselen en personen, gelijk een volgend maal blijken zal, wat staat, zoo vraagt men onwillekeurig, bij zooveel samenstemming aan samenwerking in den weg? Waartoe, bij zoo sterk uitkomen van levenssympathie, zulk een volhardende strijd tegen de Christelijk-historische richting, die ook in dit vlugschrift telkens door de reten gluurt?

Men gevoelt, dit is alleen verklaarbaar uit persoonlijke verhoudingen, die in vroeger dagen de „mannen van naam" onder ons Christenvolk ter kwader ure verwijderd en gescheiden hebben. Er zijn beiderzijds eenzijdigheden geweest in de theorie, die dringend kritiek eischten. Er zijn beiderzijds fouten begaan in de praktijk, die niet onopgemerkt mochten blijven. Er zijn beiderzijds soms woorden gesproken, die om Christus wil nooit uit de pen of van de lippen hadden mogen vloeien. Dat scheidde. Wat geroepen was, om elkaar aan te vullen en te adelen, heeft tot verwijdering geleid. De kritiek der theorie heeft zich ingebeeld zelf theorie te zijn. De aanwijzing van fout in de practijk scheen van eigen plichtsbetrachting in de practijk te ontheffen. Het toornende woord werd, in stede van vergeven en vergeten te worden, in stelselmatige oppositie belichaamd. En zoo is het geschied, dat allengs vriend en vijand zich ging inbeelden, dat twee scherp afgeteekende meeningen tegenover elkander stonden, door den heer Groen de een, de andere door Dr. d. l. S. vertegenwoordigd.

In dien waan kon men echter alleen zoolang verkeeren, als Dr. d. l. S. zich op dit terrein niet uitsprak.

Nu hij het ten leste deed, moet men dien waan prijs geven, en blijkt het, dat, bij volkomen eenheid in beginsel, slechts die schakeering tusschen hem en ons bestaat, die in het leggen van den nadruk op de voor- of keerzijde van een beginsel, in de waardeering van historische verschijnselen, en de toepassing op de actuëele vraagstukken, bij elke richting steeds tusschen denkende mannen bestond.

Dit verschijnsel stemt ons blijde. Immers, durven we dan al niet hopen, dat de oudere onder onze banierdragers, dit inziende, nog eenmaal hand in hand voor de oogen onzes volks zullen staan. Is het veeleer te vreezen, dat de nawerking van een gescheiden verleden een ongedwongen hereeniging in den weg zal staan. Vooral, ligt het in onzen landaard, dat de persoonlijke kroniek der leiders op den gang eener richting een stempel drukt, dat met hun leven niet wordt uitgewischt. Toch is de gebleken eenheid in beginselen ten waarborg, dat er een vereenigingspunt op den weg der toekomst ligt en dat een jonger geslacht voor God de

verantwoordelijkheid dragen zal, of het de verwijdering van een ouder geslacht huwen, of door krachtige aaneensluiting verzoenen zal.

III.

Het betoog ons in dit vlugschrift voorgelegd, kan in korte trekken dus worden teruggegeven: Er is met de hervorming een geestesbeweging in het leven der volkeren openbaar geworden, die zich op den dubbelen levenskant, op zijn inwendige en uitwendige zijde, richtte; derhalve hervorming bedoelde naar wezen en vorm. Van het inwendige ging ze uit, maar, dreigend buiten haar oevers te treden, eer ze nog een haar passenden vorm gevonden had, heeft de hervorming willekeurig halt gemaakt en zich liever in een haar onvoegzamen vorm opgesloten, dan voet te geven aan geestelijke buitensporigheid. Door dien vorm is de menschelijke geest ten leste bij de Revolutie doorgebroken, die, in zich zelve uitnemend, echter, nu ze in het ledig van den mensch, in stede van in de volheid van den Christus greep, een wenteling van het rad des levens dreigt te worden, die geheel het raderwerk van ons maatschappelijk leven vernielt.

Deze beschouwing dunkt ons daarom min juist, wijl ze de gegevens die ze samenvoegt onverklaard laat, en de historie geen recht laat wedervaren, die voor Reformatie en Revolutie een geheel onderscheiden oorsprong aanwijst. Ze verklaart niet, waarom de Reformatie reeds zoo spoedig in buitensporigheid dreigde over te slaan. Ze miskent den rijkdom van vormen, waarmeê de Reformatie is opgetreden. Ze laat eindelijk onverklaard, waarom de Reformatie wel, de Revolutie niet, den Christus greep. In 1516 was de Christus nog veel dieper dan in 1789 onder den valschen vorm verborgen. Nog veel lichter was het in 1789 dan in 1516 geweest om den Christus en Zijn woord te vinden. Dat men desniettegenstaande in 1517 wel, in 1789 niet, zich naar den Christus keerde, toont dus dat de oorsprong van beide bewegingen niet gelijk kan zijn.

Dr. d. l. S. ziet o.i. voorbij, dat in de 16e eeuw naast de Reformatie nog een andere geestesbeweging zich roerde, die, in tijdsorde haar voorafgegaan, zich bij haar optreden aan haar, als de machtigere, aansloot. Met deze beweging kwam de Reformatie in botsing. Haar fnuikte ze niet zonder schade voor zelfstandige ontwikkeling. En die beweging is het, die, na de Reformatie allengs onder het lijkkleed te hebben stil gelegd, in 1789 met kracht doorbrak en heel Europa overheerschte. We hebben den naam van R e n a i s s a n c e slechts te noemen, om het spoor aan te wijzen, waarlangs die beweging liep. Dit verder uit te werken, zou natuurlijk het bestek van een weekblad-artikel te buiten gaan. Slechts door stippen kunnen we de lijn aantoonen, waarlangs o.i. het denken gaan moet, om het verband vast te houden, waarop Dr. de la S. zeer terecht wijst, en tevens te verklaren wat onverklaard bleef in zijn betoog.

Toch is dit verschil van zienswijze niet toevallig. Dr. d. l. S.'s geest draagt een onmiskenbaar profetischen plooi, die hem van zelf noopt op de binnenzij der dingen een soms noodzakelijken, maar toch altijd eenzijdigen nadruk te leggen. Dit verleidt hem om de waarde van den vorm, dien de hervorming aannam, ten deele te miskennen, en omgekeerd zoo sterke sympathie te koesteren voor de geestelijke krachten, die in de 16de eeuw wakker werden, dat het bij hem tot een juiste schifting dier krachten niet komt. Juiste waardeering der geschiedenis zal daarentegen toonen, dat deze zijstroom niet bevruchtend, maar juist doodend en versteenend op de Reformatie gewerkt heeft, en dat de hervorming het meest in die landen vrij heeft doorgewerkt, waar de strooming der Renaissance het minst is gevoeld.

Onze voorstelling is derhalve deze: Lang voor de Reformatie deed zich behoefte aan vrije geestesontwikkeling gevoelen én op godsdienstig én op staatkundig gebied. Ter vervulling van deze behoefte bood zich het eerst de Renaissance aan, die op godsdienstig gebied slechts tot volslagen ongeloof kon leiden en dus geen de minste bevrediging schonk, maar op staatkundig gebied de politiek der heidenwereld deed herleven, die beurtelings voor verdrukten en verdrukkers een handvatsel bood, en dus vorsten en volken beiden toelachte. Haar op de hielen volgde de Reformatie, die, door den zielsangst uit het hart van Gods kinderen gescheurd, met een frissche, onstuimige, alles omkeerende levenskracht optrad, naast de oudmanachtige beweging van het Humanisme. Tegenover Rome sloten beiden zich aanéén. Gevolg hiervan was, dat in Duitschland de Reformatie zich bepaalde tot het godsdienstig leven, en de staatkundige behoefte des volks

òf onbevredigd bleef òf heul bij het Humanisme zocht. In Frankrijk daarentegen, waar de godsdienstige behoefte zwakker was keerde het Humanisme zich met Rome tegen de Reformatie, de godsdienstige behoefte bleef openstaan, en de staatkundige behoefte werd in het aangezicht geslagen, daar het Humanisme zich alleen naar die zij ontplooide, waarmee het zich naar vorsten en tyrannen keert. In Engeland, in Holland, in Schotland eindelijk, waar het Humanisme minder kracht oefende, en de Reformatie èn voor het godsdienstig èn voor het staatkundig leven voldoening schonk, ontwikkelden zich die zuivere beginselen van gereformeerden godsdienst en puriteinsch staatkundig leven, die, thans op Amerikaanschen bodem overgeplant, ons het toonbeeld geven van een volksleven, waarin het kernachtigst geloof aan Gods Woord hand aan hand gaat met de gelukkigste ontwikkeling der staatkundige vrijheid.

Welke plaats komt nu in dezen samenhang aan de Fransche Revolutie toe? Blijkbaar moet ze verklaard worden uit die behoefte aan staatkundige levensontwikkeling, die zich reeds vóór de Reformatie had geuit. In Frankrijk vooral had die behoefte alle voedsel van de reformatie moeten derven. Het Humanisme was haar voorgezet. Maar we zagen reeds, het humanisme, als poging om de oude heidensche politiek te herstellen, heeft twee zijden; ze kan òf de vorsten door voorspiegeling van tyrannie, òf de volken door voorspiegeling van volksregeering verlokken. In Frankrijk nu hield ze haar intocht het eerst aan het hof en keerde zich dus tegen het volk. Wel maakte dit Frankrijk voor een oogenblik groot en machtig, maar de behoefte aan staatkundige volksontwikkeling werd er slechts te wreeder door miskend en moest zich dus steeds te schreiender laten gevoelen. Vandaar ten leste een wenteling van het rad, een koorts in Frankrijks leven, om de ééne vrucht van het humanisme (de geweldenarij van den meerdere) weg te werpen en de andere vrucht van denzelfden boom (de ongebonden vrijheid van de kinderen des volks) te grijpen. Van die terugkeer naar de heidensche levenssfeer was de revolutie zich vrij helder bewust. De oude romeinsche republiek was haar model. De romeinsche magistratuur werd hersteld. De oude latijnsche nomenclatuur [1]) werd voor de volkeren aangenomen.

Hieruit verklaart zich: 1°. de bewuste tegenstelling, die van meet af in de revolutie tegen het Christendom lag. 2°. Haar schijnbare verwantschap met de amerikaansche en puriteinsche theoriën; 3°. haar opkomen juist in Frankrijk; 4°. de sympathie haar vooral door Catholieke landen geschonken; 5°. haar trage voortwerking vooral in Engeland; 6°. haar betrekkelijk recht.

Bij dit laatste punt ontmoet onze beschouwing die van Dr. d. l. S. weder. Gelijk steeds van antirevolutionaire zijde, zelfs door Stahl, erkend is, lag er in de verschijning der revolutie een betrekkelijk recht. In dubbel opzicht. Vooreerst, de toestand, dien ze omverwierp, was door den geest van Christus en den nood der volkeren als onduldbaar en onhoudbaar veroordeeld. Ten anderen, ze gaf in haar eerste optreden den nood der volkeren in klanken lucht, die weerklank vonden in het menschelijk geweten.

Dit laatste kan niet bevreemden, zoodra men slechts den samenhang erkent, die tusschen de behoefte van het godsdienstig en het maatschappelijk leven bestaat. Beide behoeften openbaarden zich vóór de Reformatie en waren slechts uitingen van de algemeene behoefte der menschelijke natuur, die door het geweten, waarin die natuur haar van God gegeven schild bezit, tegen den drang des tijds en den dwang van Rome in, telkens tot uiting genoopt werd. Aan die behoefte was in Frankrijk geen vervulling geschonken. Het Catholieke Rome heerschte er op godsdienstig, het oude Rome op staatkundig gebied. Toen echter die behoefte der menschelijke natuur ten leste in 1789 weer doorbrak, bestond dit verschil tusschen deze uiting en die van 1517, dat destijds de godsdienstige behoefte allereerst bevrediging zocht en in 1789 nauwlijks meêsprak. Dr. d. l. S., erkennende dat men de rechten van den mensch, zonder zijn plichten leeraarde, legt den vinger op de wonde. Slechts dit ééne dingen we op zijn voorstelling af, dat o.i. verkeerdelijk de rechten van den mensch op den voorgrond werden gesteld, waar deze schromelijk miskend, en slechts de rechten van den burger bedoeld waren. In deze scheiding van mensch en burger ligt juist de klove, die tot in het diepst der ziel tusschen Reformatie en Revolutie gaat.

---

[1]) Reeks van benamingen.

Of we dan meenen, dat de Revolutie slechts herstel van de oude Heidensche staatkunde beoogde? Zeer zeker neen. Vooreerst is zulk een repristinatie een hersenschim, en bovendien, elk die leeft gevoelt, dat ons in haar een frisscher jeugdiger leven tegenwaait. Welk verschil dan tusschen beiden ligt? Alleen het verschil der historie. Het oude Rome toont ons, hoe het valsch maatschappelijk beginsel zich teekent, waar het nog voortteert op de oorspronkelijke levenskracht, zonder aan Christus als den Toetssteen zich zijn innerlijk leven bewust te zijn geworden. De Revolutie daarentegen toont ons ditzelfde beginsel, maar nu tegenover den Christus, aan Hem getoetst, aan Hem zich zelf ontwikkelend, en, bij verwerping van de oorspronkelijke (historische) erve, zich een eigen levensterrein scheppend.

Daarom kunnen we ons minder vinden in Dr. d. l. S.'s voorstelling, alsof de revolutie slechts uit de gisting van het massale leven zou zijn voortgekomen, zonder door den eisch van een vast beginsel geleid en door de wet van haar idé beheerscht te worden. „De doctrinairen maken de geschiedenis niet." Natuurlijk, maar het woord dat gesproken wordt en werkt is zelf uitvloeisel van een beginsel, dat ons bewust of onbewust beheerscht. Beginsel en idé zijn eerst, daarna het woord. Al betwist dus niemand dat de Girondins niet wisten wat ze deden, dit neemt niet weg, dat ze niettemin instrumenten waren van een geest, die machtiger dan de hunne, na hen andere instrumenten vinden zou, die de lijnen doortrokken, waarvan zij in hun argeloosheid slechts de eerste aanvangen geteekend hadden. Vooral in dit deel van zijn betoog scheen Dr. d. l. S. ons minder gelukkig, daar hij geheel in strijd geraakte met de geestelijke organische levensbeschouwing, waarvoor hij zelf met zoo uitnemend talent bij ons Nederlandsch publiek wist te pleiten.

In de ontwikkeling van Calvijn's theorie volgden we den geachten schrijver met hooge ingenomenheid. Ze was ons uit het hart gegrepen. Slechts ééne bedenking, maar van gewicht. Calvijn eischt dat ook de Staat zich aan Gods souvereiniteit onderwerpe. De wet Gods, Gods Woord moet daarbij richtsnoer zijn. Ook Dr. d. l. S. huldigt dit beginsel, maar verzwakt het in zijn volgend betoog, ter aanbeveling aan zijn lezers, zoo zeer, dat er ten slotte weinig meer overblijft, dan de algemeene zedelijke en godsdienstige eisch der menschelijke natuur. Calvijn wijst ongetwijfeld op dezen eisch, maar ter bevestiging van het goddelijk gezag eenerzijds, en ten andere tegenover de bekrompenen van geest, die meenden dat de Joodsche wetgeving, als de eenig ware, elke andere wetgeving voor landen en volkeren uitsloot. Uit dat verband mag Calvijn's verklaring niet worden losgerukt, vooral niet bij een strooming, als in onze eeuw gaat, die juist krachtens dien algemeenen aard van het zedelijk godsdienstig leven, de Openbaring Gods verwerpt, of zich in onverschilligheid voor het gezag des Heeren op louter stoffelijk gebied terugtrekt.

Over de vraag, of Nederland reeds al dan niet voor de Revolutie koos, willen we niet twisten. De anti-revolutionairen in den lande zeker nog niet. Evenmin die Girondins van het conservatisme, die, argloos als zij, niet weten wat ze doen. Nog steeds blijft dus de mogelijkheid open, dat ons volksgeweten, bij ontwaking, blijken zou nog anti-revolutionair te spreken. Bedoelt men daarentegen, en Dr. d. l. S. weerspreekt dit niet te duidelijk, dat het liberalisme ten onzent vrucht niet der Revolutie maar der Reformatie zou zijn, dan achten we deze zienswijs door den geest en het streven onzer liberale woordvoerders zoo voldingend weerlegd, dat een enkele verwijzing naar de werkelijkheid des levens van alle tegenbetoog ontslaat.

En hiermeê nemen we afscheid van een boekske, dat ons genot bij de lezing, sympathie bij het denken aan den schrijver en hope voor de toekomst gaf. We verbloemden het verschil niet, maar hadden toch de eenheid van zienswijs, die zich openbaarde, te lief, om niet op haar al den nadruk van ons betoog te leggen. Van harte hopen we, dat Dr. d. l. S. in zijn tijdschrift de bespreking van dit hoogst gewichtig vraagstuk voort zal zetten. Niets schaadt zoozeer, als het uitblijven van gedachtewisseling. Blijve ditmaal althans die schade uit.

BIJLAGE D.

LA SAUSSAYE EN M. DES AMORIE VAN DER HOEVEN.

In 1854 verscheen een geschriftje van Mr. M. des Amorie van der Hoeven, hoogleeraar in de rechten aan het Athenaeum te Amsterdam, „Over het wezen der godsdienst en haar betrekking tot het staatsregt", zijnde een tegenschrift tegen mr. C. W. Opzoomer en tevens een bijdrage tot de critiek der anti-revolutionaire richting.

(In 1917 opnieuw uitgegeven met een inleiding en van aanteekeningen voorzien door B. de Ligt).

La Saussaye's aankondiging van dit geschrift in „Ernst en Vrede" (1854, blz. 334 e.v.) is typeerend voor zijn positie tusschen de strijdende partijen in.

Het geschrift van Des Amorie van der Hoeven heeft, wel te verstaan in zijn strekking naar het positieve christendom heen en niet naar den inhoud, la Saussaye's sympathie.

Wij vragen te dezer plaatse in het bijzonder de aandacht voor het slot van de aankondiging, waarin la Saussaye betoogt, dat in het „élément de la conscience", waarin Vinet den bodem van alle christelijke heilswaarheden vindt, de oplossing is te vinden ook van den strijd tusschen de Groeniaansche anti-revolutionairen en hun tegenstanders:

> „Niet daarin dat het *droit divin* zich van lieverlede in het *droit humain* oplosse, maar door het geweten tot een *droit humain* gevormd worde, ligt, naar onze meening de oplossing van den strijd. — Wat bestrijdt men van weêrskanten? Aan den eenen kant: regt, op menschelijke overeenkomst gegrond, d.i. geen regt maar willekeur. Aan den anderen kant: goddelijk regt zonder menschelijke *Vermittelung*, joodsche theokratie. Indien de bestrijders der anti-revolutionairen kwamen tot de volle bewustheid en de erkentenis van het ontrukken van regt en wet aan de eeuwige beginselen van Gods regt en Gods wil, om ze van menschelijk goedvinden afhankelijk te stellen, niet anders is dan vernietiging van allen zedelijken en daardoor maatschappelijken band, ondermijning van de grondslagen der menschelijke maatschappij, een praktisch atheïsme, waarvan wij toch vertrouwen, dat zij een gruwel hebben — zij zouden aan hunne bestrijders alle motieven ontnemen tot die beschuldigingen, waarover zij zich nu gegriefd en vertoornd vertoonen. Indien de anti-revolutionairen kwamen tot de volle bewustheid en erkentenis, dat in de tegenwoordige bedeeling, onder het nieuwe verbond, de openbaring van Gods wil gebonden is aan het werk des H. Geestes in de gewetens, zoodat zij niets onmiddellijks, niets wettisch heeft, ja, dat zelfs de bijbel niet in dien zin een wetboek is dat men hare bepalingen zóó, zonder meer, zonder te letten op het verschil tusschen alle die historische en psychologische toestanden waarin zij gegeven en die waarop zij moeten toegepast worden, op deze laatste zou kunnen toepassen —

en hierin ligt de waarheid van het denkbeeld van regt op menschelijke overeenkomst gegrond — zij zouden aan hunne bestrijders geenerlei regt laten om in hunne voorstellingen oud-testamentische theokratie te vinden. Het is, naar onze bescheiden meening, de kracht der bestrijders der anti-revolutionaire partij, dat zij iets bestrijden dat te bestrijden is, onverschillig of het in waarheid bestaat of dat het slechts een fiktie is, bij de handhaving waarvan men belang heeft; en het is de zwakheid dier partij (indien wij ook hieromtrent even vrijmoedig onze meening mogen uiten, hoewel de namelooze felheid waarmede deze partij bestreden wordt, het ons tot een soort van *pietas* maakt om, bij de gelijkheid van beginsel, ondergeschikte verschilpunten niet dan aarzelend uit te spreken) dat zij in hare tegenstanders voornamelijk die uitersten bestrijdt, die, ja, met logische noodwendigheid in hunne premissen liggen opgesloten doch die deze evenzeer desavoueeren en moeten desavoueeren als zij die premissen niet zuiver aannemen, en die, daar er in de geschiedenis nog een hooger logica bestaat dan die van het abstrakte begrip, ook nooit tot volkomen ontwikkeling komen. Daarentegen is het de kracht der anti-revolutionairen en de zwakte der tegenpartij, dat deze den weg niet schijnt te kennen, waarop alleen de verwezenlijking harer idealen gevonden kan worden, en daardoor als vijand bestrijdt dien zij als bondgenoot moest begroeten: *est quod quaerit, sed non est ubi quaerit.* Met andere woorden: trad het christendom minder als staatkundige partij op, en beschouwde de staatkunde zich meer in afhankelijkheid van de waarheden van Gods woord, de zoo gewenschte verzoening wierd ten minste voorbereid."

Na het voorafgaande laat het zich verstaan, dat la Saussaye het Des Amorie van der Hoeven gaarne nazegt, dat alle revoluties tot stand moeten worden gebracht op anti-revolutionaire wijze (blz. 14) en wel

„door ons met eerbied en ootmoed aan te sluiten aan het bestaande, door de gedachten Gods op te sporen die de grondslag van het geschapene zijn, en die gedachten vervolgens afwerkende, de schepping als uit Zijne hand over te nemen en voort te zetten. *Naturae parendo imperamus. Deo obsequendo similitudinem Dei consequimur.*"

Vermittelung, een term, dien wij ook in het voorafgaande aantreffen, daarin lag, la Saussaye was er zich wel bewust van, ook in politicis, zijn eigenaardige roeping.

Als hij later („Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van dr. A. Pierson over de inaugureele oratie van dr. J. I. Doedes", 1859, blz. 13) over de „vermittelnde" theologie van „Ernst en Vrede" schrijft, vloeien hem ter zake van de bejegening die dientengevolge aan hem en zijn medestanders ten deel is gevallen, de volgende woorden uit de pen:

„Zij dragen den smaad, dien het woord *Vermittelung* met zich brengt, vooreerst van onder hen dezulken te zien gerekend, die geene *Vermittlung* maar *transactie* willen, ten anderen van hooghartige afwijzing te ondervinden van dezulken, die niet inzien dat *Vermittelung* beginsel is van alle leven en dus voorwaarde van alle kennis der waarheid. Zij bestrijden zoowel degenen, die onder het goddelijke vernietiging van het menschelijke verstaan en nooit verder komen dan tot dit ten eenenmale verwerpelijke dilemma: òf uit God òf uit den mensch; als degenen, die onder het menschelijke het goddelijke zelf verstaan."

BIJLAGE E.

LA SAUSSAYE's TAALEIGEN.

In zijn voorrede tot den tweeden druk van la Saussaye's „Beoordeeling van het werk van dr. J. H. Scholten over de leer der Hervormde Kerk" (1885, blz. XXXI) merkt prof. dr. J. J. Valeton Jr. op, dat onze schrijver zich

„bij de ontwikkeling zijner diepe, tot den kern der dingen doordringende gedachten niet altoos veel aan het „verba valent usu" gelegen liet liggen, en allerminst geneigd was zich in de aan bepaalde woorden te hechten beteekenis door het in zijn oog vaak onjuiste spraakgebruik te laten leiden".

Wie eenige studie maakt van de geschriften van la Saussaye, ontdekt weldra, dat dr. Valeton niets te veel heeft gezegd. Aan allerlei termen wordt daarin een andere dan de gangbare beteekenis toegekend; dat zulks aanleiding gaf tot misverstand ligt voor de hand.

Letten wij, om te beginnen, op het gebruik van den term anti-revolutionair.

Het staatskerkelijk standpunt, dat vooral in Duitschland, in de Luthersche kerk, verdedigers vond (als b.v. Stahl) noemt la Saussaye: „anti-revolutionair of christelijk-historisch" (L. R., blz. 124).

Intusschen bestempelt hij elders (L. R., blz. 156) (kennelijk in veel ruimer zin) na eerst als „revolutionair" te hebben gekenschetst de loochening van de rechten Gods en daardoor ook de loochening van de rechten van den mensch, de christelijke kerk, die zich krachtens haar beginsel daartegen stelt, als „anti-revolutionair", evenals trouwens het Christendom (idem, blz. 181).

Zelf noemde la Saussaye zich (E. V., 1858, blz. 7 en 30) christelijk-historisch, zulks omdat bij verschil van ter bereiking daarvan aanbevolen middelen nochtans het doel, dat Groen van van Prinsterer c.s. zich stelden, t.w. de onbelemmerde werkzaamheid der christelijke beginselen op de maatschappij, ten slotte ook het zijne was. Intusschen had hij nog in 1856 (blz. 19) „Ernst en Vrede" een anti-revolutionair orgaan genoemd!

(Billijkheidshalve moet hier worden aangeteekend, dat la Saussaye in zijn eigenaardig gebruik van den term anti-revolutionair niet alleen stond. De grenzen werden in dit opzicht nu eens nauwer, dan weer ruimer getrokken. Soms werden inzonderheid de aanhangers van Groen van Prinsterer als anti-revolutionair aan-

geduid, soms ook deze naam gebezigd voor de geloovigen uit den Réveil-kring in het algemeen. Vergl. „Minister van der Brugghen" door dr. P. Smit, 1913, blz. 106.)

Even onvast is bij la Saussaye het gebruik van den term „v r ij z i n n i g".

De ideale Kerk is hem: „meer dan tolerant, zij is vrijzinnig. Wij behoeven dit woord immers niet op te vatten in de beteekenis van een zinledig, ijdelsprekend en hooghartig liberalisme". (Pr. Bijdr., 1870, blz. 31/32).

Na kennisneming van het vorenstaande zal niemand zich verwonderen, dat, indien destijds ten onzent veel over „modern" „m o d e r n e" theologie werd gesproken, la Saussaye ook aan deze termen een eigen inhoud gaf:

„Geen twee modernen zijn het eens, en behalve degenen die de tegenwoordige eeuw voor onchristelijk houden, dat is als buiten Christus staande beschouwen, wil iedereen modern zijn, ook zij die doorgaans voor antiek passeeren..... Modern dus moeten wij zijn. Maar zijn wij het? Bezitten wij een moderne theologie, een theologie die aan de wettige eischen van deze eeuw beantwoordt?"

(„De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haar oorsprong geschetst", 1863 blz. 166/7.)

Elders (L. R., blz. 20) vinden wij onderscheid gemaakt tusschen moderne (= zeitgemäsze) theologie en de zoogenaamde theologie, die hier te lande voor modern doorgaat. Overigens had hij het eerder „zeer onverstandig" genoemd de benaming „modern" tot nadere kenschetsing van eenig stelsel of eenige theologische of philosophische school te gebruiken. (Bijbladen tot de Bijbelstudiën, blz. 44/45).

In politicis bestempelt la S. doorloopend als modern èn staat èn maatschappij, zooals zij sinds en door de Revolutie geworden zijn: L. R., blz. 187; voorts ook: Pr. Bijdr. 1870, blz. 11.

Eigenaardig is ook zijn gebruik van de benaming I n n e r e M i s s i o n, inwendige zending, waarbij men op het eerste gezicht denkt aan het werk der christelijke barmhartigheid in Duitschland door J. H. Wichern in een gelijknamig werk (1850), aldus geheeten.

La Saussaye (E. V. 1853, blz. 107 en 108) blijkt er een andere opvatting van te hebben; hij wil Innere Mission niet slechts onder de verwaarloosden in de groote steden, „maar Innere Mission tegen alle heidendom, in fijnere of grovere vormen, grootere of kleinere kringen, tegen alles wat nog natuurlijk is en niet van den zuurdeesem des evangelies doortrokken.....".

(Vergl. E. V. 1857, blz. 64.)

BIJLAGE F.

APHORISMEN VAN DS. L. J. VAN RHIJN.

La Saussaye verklaart in de voorrede van zijn „Témoignages contre l'esprit du siècle" te dezen volledig in te stemmen met de aphorismen over godsdienst en staatkunde van ds. van Rhijn. Wij laten deze aphorismen, waarvan hij met name de nummers 1, 2, 10, 11, 12 en 15 vermeldt, hier volgen. Men vindt ze, overgenomen uit de Kerkelijke Courant, 11 October 1850, afgedrukt in het in 1851 verschenen vlugschrift: „Dissonanten met den grondtoon onzer eeuw. Aphorismen over godsdienst en staatkunde en over Christenkerk en Christengeloof in onderlinge betrekking door L. J. van Rhijn, Predikant bij de Hervormden te Chaam e.a.", blz. 5/9.

[Ds. L. J. van Rhijn (1812—'87) nam in 1830 deel aan den Tiendaagschen veldtocht, 1837, cand. tot den Heiligen dienst Ned. Hervormde Kerk. 1838—'45 predikant bij de nog heden bestaande Remonstr. Gereformeerde gemeente te Frederikstad aan den Eider, een gemeente van Nederl. origine. Leerde aldaar Duitsche persoonlijkheden en toestanden kennen, kwam o.m. in aanraking met Claus Harms. 1845—49: Inspecteur van het Ned. Zendingsgenootschap, in welks dienst hij in 1846 naar Java vertrok. Vervolgens Hervormd predikant te Chaam (1849) en te Nieuw Loosdrecht (1852), daarna (1856) dank zij den invloed van Groen van Prinsterer en Elout van Soeterwoude te Wassenaar, 1878 emer.; overleden te Wildungen.

Veelzijdig man, die ijverig medewerkte aan „De Vereeniging" en „Ernst en Vrede". Van zijn overige publicaties, voorzoover niet hier of elders door ons genoemd, vermelden wij, van vertalingen afziende, zijn uitvoerig verslag „Reis door den Indischen Archipel in het belang der Evangelische zending" (1851), „De doodstraf verdedigd" (1870), „Wenken en opmerkingen afgeleid uit de jongste wereldgebeurtenissen ten opzichte van den volksgeest en de volksschool in Nederland", (1871), „Open brief aan Z.E. Luitenant-generaal W. J. Knoop, inzake Landsverdediging" (1871).]

La Saussaye, die zijn lezers slechts zelden met bronvermeldingen vermoeit, stelt ons in het onderhavige geval bij wijze van uitzondering in staat, zonder meer na te gaan, waar hij zijn opvattingen eerder bij anderen heeft aangetroffen.

Opvallend is overigens de overeenstemming tusschen hetgeen Van Rhijn sub VII over de Joden zegt en la S.'s opmerking waarvan wij hierboven op blz. 22/3 melding maakten.

APHORISMEN OVER GODSDIENST EN STAATKUNDE. MET TOEPASSING OP DEN TEGENWOORDIGEN TOESTAND VAN ONS VADERLAND, AAN MIJNE MEDEBROEDERS IN DE HEILIGE BEDIENING TER TOETSING VOORGESTELD.

I.

De stelling, dat *staatkunde* met geene *godsdienst* te maken heeft, berust deels op schromelijke kortzigtigheid, deels op ongodsdienstigheid.

II.

Zij, die het geloof der Christenen willen besloten houden binnen de wanden van het kerkgebouw of de binnenkamer der burgerlijke woning, en het geen' invloed gunnen in de kabinetten der vorsten, in de raadzalen der ministers en in de vergaderingen onzer volksvertegenwoordigers, zijn *practische verloochenaars van God en godsdienst.*

III.

Zij zijn daarenboven *anti-nationaal* en *anti-Nederlandsch;* want onze staat heeft zijne beste maatschappelijke inrigtingen; zijne kracht en duur, ja geheel zijn bestaan eenig en alleen aan dat heilig geloof te danken.

IV.

De wijsheid dezer wereld, die nog evenzeer als ten dage van Paulus, den Apostel, dwaasheid is bij God, heeft niet alleen de meeste volkeren van Europa, inzonderheid de *Franschen* en de *Duitschers,* maar ook voor een goed deel ons volk doen afwijken van de paden der waarheid en des regts, zoodat onze *Grondwet* en ons *Staatsbestuur* er gedeeltelijk door zijn geïnfecteerd.

V.

Dwaasheid is het en *goddeloosheid* het heil voor land en volk te verwachten van eigengemaakte wetten en staatsvormen, en niet eenig en alleen van dien Geest, die van boven komt en uitsluitend in staat is, om de vorsten en regenten naar Gods wil te doen regeren, de onderdanen om Gods wil te leeren gehoorzamen.

VI.

Dwaasheid is het en *goddeloosheid school- en armwezen* in te

rigten buiten God en godsdienst om, en niet naar *positief-Christelijke beginselen*, want daaruit ontleenen én volks-school én armverzorging eenig en alleen haren oorsprong, daardoor alleen kunnen zij gedijen. Zij, die zulks willen, rukken het teedere hulpelooze kind van de moederborst en geven het aan koude en guurheid en gebrek ten prooi.

VII.

Door het toegeven aan de wijsheid dezer wereld vinden *dagbladschrijvers*, grootendeels menschen zonder positief geloof, fortuinzoekers, jonge advocaten, staatkundige schreeuwers en tinnegieters, Joden en ongodisten ruim spel, en beheerschen zij de openbare meening op beklagelijke wijze [1]).

VIII.

Het is hoog tijd voor alle bedienaars des Evangeliums in Nederland, dat zij dit leeren inzien, het bederf erkennen, er tegen waken, bidden en strijden met de wapenrusting Gods, opdat zij naar hunne heilige roeping worden een zout in het bederf en lichten in de duisternis.

IX.

De strijd, dien wij hebben te voeren, is thans niet hoofdzakelijk tegen de aanmatigingen der Roomschen, maar veel meer tegen de holklinkende theorieën der ongeloovigen, der materialisten en wijzen dezer eeuw te rigten. Met den geloovigen Roomschen Christen moet de echte Hervormde of Protestant zich veel inniger verwant gevoelen, dan met den ongeloovigen of halfgeloovigen of Deïstischen Protestant. Deze is erger dan de Jesuit, een verrader zijner eigene kerk en werpt straks ook u, Evangeliedienaar! als ballast over boord.

X.

Evangeliedienaars, die zeggen, dat het koningrijk onzes Heeren niet is van deze wereld, of zich beroepen op het voorbeeld der eerste Christenen, om zich buiten alle staatkundige bemoeijenis te houden, weten niet wat zij doen, of plegen raad met vleesch en bloed. Zij vergeten, dat de Heer weende over Zijn innig geliefd vaderland, dat Zijn koningrijk moet komen en heerschen *in* deze wereld; en dat de eerste Christenen geen vaderland hadden, zoo lang dat vaderland hen uitstootte en verwierp.

---

1) Ik zonder *„de Nederlander, de Handwijzer"* en enkele in dien geest geschreven dag- en weekbladen daarvan uit, als zijnde juist naar de behoefte des tijds, het beste tegengif tegen de verderfelijke strekking onzer meeste volksbladen. Ik beveel integendeel de genoemden mijnen medebroeders ter *toetsing* en zoo die uitvalt als bij mij, ter *verspreiding* op het ernstigste aan.

XI.

Dure pligt is het van alle Evangeliedienaars, om het gevaarlijk goochelspel, dat er in onze dagen met de schoone woorden: *vrijheid, vrijzinnigheid, verdraagzaamheid, gelijkheid, broederschap, hervorming, vooruitgang, vereenvoudiging, wil der natie enz.* wordt gespeeld, door het goddelijk licht des Evangeliums toe te lichten, en der goede gemeente duidelijk te maken, hoe op deze wijze in onzen tijd de Engel des Satans zich vermomt als een Engel des lichts.

XII.

Dure pligt is het van alle Evangeliedienaars, om alle theorieën van *volks-souvereiniteit,* waarbij alleen de hoogmoed en blindheid van den natuurlijken mensch te gronde ligt, te bestrijden en tegen te gaan met de wapenrusting Gods, omdat daardoor bewust of onbewust de *souvereiniteit van God almagtig* wordt verloochend, en ons dierbaar vaderland te gronde gerigt.

XIII.

Dure pligt is het van alle Evangeliedienaars, om regenten en onderdanen nadrukkelijk voor te houden, dat waarachtige vrijheid, orde en volksgeluk alleen in dezelfde mate in onzen staat aanwezig zijn en steeds zullen zijn, als positief-christelijke beginselen regenten en onderdanen beiden bezielen. — Voorts vergete men niet, er zullen altijd aan elk staatsbestuur gebreken kleven, omdat wij leven in eene onvolmaakte en zondige wereld. Doch die gebreken zullen te minder schaden, naar mate er meer christelijk geloof in de harten is. Daarom was de leus der Christenen, van ouds: niet *voorwaarts* of *achterwaarts* maar *„opwaarts! naar boven de harten!* — Die leus predike iedere Evangeliedienaar in Nederland tegenwoordig van de daken!

XIV.

Evangeliedienaars, die dezen duren pligt verwaarloozen, zijn gelijk aan waterlooze fonteinen en dwarrelende wolken, terwijl het land rondom hen door droogte en onvruchtbaarheid wegsterft. Zij verstaan hunnen tijd en hunne roeping niet. Of zij ook schoon prediken, het zal niet baten. Straks zullen als in Duitschland de kerken ledig staan, en de schoolkinderen zingen: „Weg mit den Pfaffen und mit den Tyrannen!" Zulke predikers zijn schermmeesters, die in de lucht slaan; geneesheeren die wel heerlijk opgesierde artseneien uitstallen en toedienen, maar den patiënt laten sterven, omdat zij hem het regte geneesmiddel niet geven; wegwijzers, die den dolenden veel voorpraten, hoe verrukkelijk de wandelpaden ginds in de verte zijn, maar hen niet te regt helpen, — en laten omdolen zonder eind. Nog eens! de Evangeliedienaar, die in dagen als de onze, waarin alles wordt het onderste boven

gekeerd, niet waakt en bidt en strijdt in de mogendheid des Heeren, hij is gelijk aan den huurling, die het lijdelijk aanziet, dat wolven de schapen verslinden; hij is laf en zelfzuchtig, hij heeft noch zijn vaderland, noch de gemeente, noch zijnen Heer waarachtig lief.

XV.

Eindelijk Evangeliedienaars moeten ja de wetten van den staat stiptelijk gehoorzamen, maar den ongoddelijken geest, die achter sommige wetten ligt, zonder ophouden bestrijden en rusteloos werken en streven, dat er een betere geest heerschende wordt, dan volgen betere wetten van zelve. Het regelen van het staatsbestuur late hij aan de staatsmannen over, maar de Christelijke beginselen, die den staatsman moeten leiden, prente hij in op allerlei geoorloofde wijze. Zóó is hij een waardig volksleeraar, die spreekt in 's Heeren naam. Zóó strekt zijne bemoeijing zich niet uit tot de oppervlakte der dingen, maar tot den dieperen grond, waaruit de verschijnselen voortvloeijen. Dus is zijn dure pligt en roeping, dus blijft hij binnen de achtbare grenzen van zijnen gewijden stand. Daarin make de God en Vader van onzen Heer Jezus Christus ons allen getrouw door Zijnen Heiligen Geest!

De aphorismen bleven niet onopgemerkt. Ds. O. G. Heldring acht in „De Vereeniging" (V, 1851, blz. 311) hun verschijnen „een zeer merkwaardig teeken des tijds" en noemt ze voorts een meesterlijken greep in behoeften, welke zich steeds dringender doen gevoelen.

„De Nederlander" van 18 October 1850 sprak er eveneens zijn ingenomenheid mee uit.

Ds. Van Rhijn is in den loop der jaren aan zijn in deze stellingen neergelegde opvattingen trouw gebleven, zoo b.v. door zijn getuigen ter gelegenheid van de afschaffing van de doodstraf. (Vergl. Ned. Gedachten van 24 Maart 1870, blz. 204).

BIJLAGE G.

UIT VAN DER BRUGGHEN'S „ADVIES OVER DE BIJ HET ONTWERP VAN GRONDWETSHERZIENING VOORGESTELDE VRIJHEID VAN ONDERWIJS (1848.)

Aan dit lezenswaardige advies (blz. 24/7) ontleenen wij onderstaande beschouwingen, welke duidelijk doen uitkomen, dat Van der Brugghen niet minder dan wie van de Réveilmannen ook een open oog had voor het gevaar van den staats-schoolgodsdienst, in het brengen van welke het staatsclericalisme juist de verdienste der gemengde overheidsschool zag.

Met dit gevaar voor oogen kwam Van der Brugghen voor vrijheid van onderwijs op en wel omdat hij slechts één weg ter ontkoming zag: de bijzondere school; op dit punt verschilde hij van meening met de meeste der vrienden, voor wie de bijzondere school slechts een lapmiddel kon zijn:

„En welk is nu dat vooroordeel, die eigene gedachte, die partijzucht welke het kenmerk uitmaken van de eigenlijke hoofdmagt die tegen de voorgestelde vrijheid van onderwijs optrekt?

Laat ons eerst zeggen dat zij bij allen niet met dezelfde mate van zelfbewustheid, van weten van hetgeen zij doen. aanwezig zijn, waardoor zij zich bij sommigen onder nog al onschuldig schijnende vormen kunnen voordoen.

Zoo worden velen inderdaad gedreven door een kwalijkbegrepen nationalismus. — Met de paplepel als het ware, is hun een diepe eerbied voor ons nationaal onderwijs, voor onze n o o i t v o l p r e z e n e wet van 1806 ingeprent geworden. Op de scholen die zij in hunne kindsheid en jongelingsjaren bezochten, of wel in de vergaderzalen der Departementen van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, en den bombast der redevoeringen en bijdragen, zijn hunne ooren zoo gewoon geworden aan den lof der beschaving en verlichting over onze natie door ons nationaal onderwijs, — het door Noel en Cuvier geprezene! — uitgestort, dat liefde des vaderlands en zijne eer zich bij hen vereenzelvigd heeft met liefde voor het stelsel der wet van 1806. Dat deze liefde hen echter drijft om te denken dat de vrijheid van onderwijs de omverwerping is van dat stelsel en van deze wet, is dááraan toe te schrijven dat velen van die wet spreken, maar weinigen haar kennen. Indien hare lofredenaars altijd waarheid hadden gesproken en doen opmerken, dat in die wet geen zweem te vinden is van het monopolie, met welks afschaffing zij nu denken dat Neêrlands roem staat of valt, dan zouden zij niet t e g e n maar v o o r ons zijn, voor zoo verre op den bodem hunner vooringenomenheid geen ander, nog veel sterker motief van tegenstand lag.

En dit motief, hetwelk zich zeer wel weet te verbergen onder allerlei dekmantels, niet alleen van dat nationalismus waarvan wij zoo even spraken, maar van anti-catholicismus, anti-jesuitismus, anti-ultramontanismus, anti-formulierismus, anti-orthodoxismus; — het is de in ons Nederlandsch Protestantismus wijd en zijd verspreide ingenomenheid met eene eigenwillige godsdienstigheid, welke zich den naam van christendom geeft, maar niet is dat des Bijbels.

Het onderscheidend kenmerk dier godsdienstige rigting, waardoor zij afwijkt van het Christendom des Bijbels, is, dat de mensch die haar volgt, z i c h z e l v e n maken wil, hetgeen hij wel inziet dat hij worden moet, maar alléén door Gods

kracht worden kan, welke Hij in hem werkt, door hem, langs den weg van het geloof aan zijn woord, te brengen tot zijne regte kennis in CHRISTUS den gekruisten.

Hare oorzaak ligt dáárin, dat het voor des menschen hoogmoed veel streelender is, zich zelven, door verbetering, verlichting en beschaving tot God te verheffen en des hemels waardig te maken, dan als een arm verloren zondaar, van den dood verlost en door den Godmensch CHRISTUS tot een mensch Gods gemaakt te worden.

Maar die oorzaak geeft tevens den sleutel van het geheim der diepgewortelde verkleefdheid van allen die deze rigting volgen én aan haar én aan ons tegenwoordig stelsel van nationaal onderwijs.

Immers met dat Christendom, hetwelk niet is dat des Bijbels, wordt aan den mensch zijne eigene deugd, zijne eigene wijsheid, zijne eigene kracht — met één woord, zijn eigen wezen, zijn leven ontnomen. Dáárom verdedigt hij het tot het uiterste, boven iets dat te verdedigen zij.

En voor die verdediging is het tegenwoordig stelsel van onderwijs eene sterke vesting, een geretrancheerd kamp, tot welks behoud tegen den vijand men gevoelt dat alle krachten geconcentreerd moeten worden.

Immers dat stelsel is van zijnen aanvang af, historisch, in zijn beginsel, de uitdrukking en de verzegeling der menschelijke leer, welke de zedelijke vorming des menschen zoekt in deszelfs ontwikkeling tot maatschappelijke en christelijke deugden; — waardoor? — Door verlichting en beschaving.

En als een noodzakelijk gevolg van dit zijn beginsel, heeft dat stelsel eene verbeurdverklaring der vrijheid van onderwijs ten profijte van die leer alléén medegebragt, welke het hare niet weinig toebrengt, om aan het tegenwoordig nationaal onderwijs zulk een allerbelangrijkst vast punt te maken voor alle de volgelingen dier leer.

Immers voor die leer is niets doodelijker, niets kan zij als vijandiger tegen haar aanzien, dan de regt tegen haar overstaande leer welke die is des Bijbels, en die de veredeling des menschen verbindt aan de herstelling zijner gemeenschap met God, door dooding van hetgeen hem van God gescheiden houdt, dat is, der zonde, dat is, der zelfzucht, van het eigen Ik.

Dáárom kan die leer, het uitgangspunt uitmakende van ons stelsel van nationaal onderwijs, onmogelijk op den duur de vrijheid dulden dat aan de jeugd op de school een ander beginsel van zedelijkheid zoude worden ingeprent dan het hare, wijl dat beginsel zich met het hare onmogelijk verdragen kan, maar dat noodzakelijk moet dooden of door hetzelve onderdrukt worden.

Zoo is van zelf die staats-schoolgodsdienst tot stand gekomen, welke dáárin volkomen beantwoordt aan het beginsel van het nationaal onderwijs, waarvan zij het uitvloeisel is, dat zij door staatsmagt geholpen een christendom op de school invoert, hetwelk aan niemand ergernis geven kan omdat de ergenis des kruizes er van afgenomen is, dat iedereen ergert en moet ergeren, die de dwaasheid der prediking niet voor wijzer heeft leeren kennen dan zijne eigene wijsheid. Die staats-schoolgodsdienst had natuurlijk, door haren aard, dit gemeen met alle staatsgodsdiensten, dat zij uitsluitend, dat zij monopolizerend, dat zij der vrijheid vijandig was.

En nu is het zeer duidelijk, dat voor allen die tot deze categorie van bestrijders behooren, de al of niet invoering van vrijheid van onderwijs eene levensvraag is: want die vrijheid is de val van de heerschende, geijkte staats-schoolgodsdienst: immers met deze valt de uitsluitende bescherming van staatswege aan het beginsel van het nationaal onderwijs verleend: — en daarmede houdt dit beginsel op, heerschend beginsel van het lager onderwijs te zijn: — en hiermede worden aan de bestrijding van hetzelve door de waarheid, de handen vrijgelaten."

BIJLAGE H.

VAN DER BRUGGHEN's „THESES OVER DE BETREKKING TUSSCHEN CHRISTENDOM EN STAATKUNDE".

„Haec igitur quaestio, a propriis personis et temporibus
„ad universi generis orationem traducta, appellatur thesis."
Cic. Orat. c. 14.

Men vindt hieronder Van der Brugghen's stellingen, kortheidshalve evenwel zonder het commentaar, waarvan hij ze elk voor zich vergezeld doet gaan.

I.

De staatswetenschap stelt zich ten doel, het uitwendig, tijdelijk welzijn der volken, en houdt zich bezig met het opsporen en in praktijk brengen van de beste middelen ter bereiking van dat doel.

II.

Als zoodanig is de staatkunde eene bloot menschelijke wetenschap, als die geschiedenis, ondervinding, algemeene menschenkennis en kennis der eigenaardigheid van elk volk, in zijn karakter, ligging, geschiedenis, bedrijf, natuurlijke hulpmiddelen en betrekkingen tot andere volken raadpleegt, om daarnaar met juistheid te onderscheiden, welke regeeringsvorm, wetten, staatsinrichting, in elken tijd en naar elken trap van volksontwikkeling, het meest geschikt zijn, om een volk in het genot te stellen van uit- en inwendige rust, orde, vrijheid en welvaart.

III.

De staatkunde is daarin onderscheiden van het Christendom, dat dit zich ten doel stelt het inwendig, eeuwig en daarom alléén waar geluk der individu's, en hierdoor ook, éénmaal volkomen, der volken of maatschappijen; en dat het Christendom het éénige middel bezit en bekend maakt, waardoor dit doel te bereiken is, en lust en kracht geeft om dat middel met onfeilbaar goeden uitslag te gebruiken.

IV.

Dat éénige middel is het Evangelie van Christus, van de zaligmakende genade Gods door Hem verschenen allen menschen, hen

leerende, van de zonde verlost, de zonde te overwinnen en alzoo heiliglijk, matiglijk, rechtvaardiglijk en godzaliglijk te leven in deze tegenwoordige wereld; het geloof aan welk Evangelie, dat is aan Christus zelven, op het hooren van de waarheid der liefde Gods door Hem voor een iegelijk, die dat Evangelie hoort, gewerkt in het hart door den Heiligen Geest, den Heiligen Geest medebrengt, om de liefde Gods in het hart uit te storten, en door haar, de liefde tot den naaste.

V.

Dat doel, hetwelk het Christendom zich voorstelt, dit middel, hetwelk het gebruikt, kan, hoewel de werking daarvan indirect geheel ten goede van den Staat komt, nooit in den werkkring der staatkunde vallen.

Omdat alléén het Christendom, dat is het Evangelie, het middel bezit en het middel zelf is, om dit doel te bereiken, hetwelk daarom buiten het bereik en mitsdien ook buiten de bevoegdheid ligt van alle andere wetenschap of kunst.

En zulks, wijl alléén het Evangelie, van de menschelijke zijde (anthropologisch en psychologisch) den sleutel heeft van het menschelijk hart, om het voor de liefde Gods en daarmede voor gerechtigheid en heiligheid te openen; en wijl, van de zijde Gods, alleen aan het Evangelie de kracht Gods tot zaligheid verbonden is, waardoor het menschelijk hart voor die heilige liefde geopend wordt.

VI.

De staatkunde kan en behoort wèl, — wanneer zij deze kracht kent van het Evangelie alléén, om de individu's en daardoor ook eenmaal de volken waarlijk, inwendig gelukkig te maken, door ze te heiligen, en wanneer zij weet, dat ook de uitwendige welvaart dier volken, evenals die der individu's, van die inwendige heiliging afhangt, als hebbende de godzaligheid de beloften ook des tegenwoordigen levens, — de prediking des Evangelies te bevorderen, door haar geene verhindering van eenigerlei aard in den weg te leggen, door haar, met één woord, de volkomenste vrijheid te laten, hetgeen vrijheid voor het kwade, voor hetgeen Christendom heet en het niet is, medebrengt; — maar zij kan zichzelve noch het vermogen, noch dus ook de bevoegdheid toeeigenen, om zelve, als staatkunde, te doen, hetgeen alléén Christus, alléén het Evangelie vermag. Zoo kan zij wel, evenals elke andere menschelijke wetenschap, kunst en bedrijf, als middel aan het Evangelie dienstbaar worden gemaakt, om aan de komst van het Koninkrijk Gods door dit Evangelie den weg te bereiden; — maar zelve kan zij tot dat Koninkrijk geen middel zijn, veel minder hetzelve réaliseeren.

VII.

Voor zooverre de rust en het uitwendig geluk der volken mede gelegen is in de verzekering der rechten van een iegelijk, waartoe noodig is dat alle daden verhinderd worden, waardoor op die rechten wordt inbreuk gemaakt, heeft de staatkunde, als wetenschap, ook de kennis noodig der eeuwige beginselen van recht en gerechtigheid, waarvan de wortel is in God; en hoe zuiverder de bron is, waaruit de staatkunde die kennis put, hoe meer waarheid er ook zal zijn in hare erkentenis dier rechten, hoe meer ernst en wijsheid in het weren van alle daden die ze verkorten.

VIII.

Voor zooverre de staatkunde geroepen is tot de kennis en wijze handhaving dier rechten, staat zij met het gebied der zedelijkheid in aanraking, omdat alle daden, welke op die rechten inbreuk maken, ook onzedelijk zijn.

Maar zij kan, uit hoofde der haar sub Th. V. aangewezene beperking, in het volgen van de beginselen dier zedelijkheid, dat is, van het recht Gods geschreven in de harten der menschen, en in zijn Woord met volle klaarheid en waarheid geopenbaard, ter handhaving dier rechten, nimmer verder gaan dan de uitwendige daad; — om de uitwendig goede daad, noodig tot handhaving van het recht, hetzij van een lid der algemeenheid, of van de algemeenheid zelve, uit te lokken, en desnoods, den onwillige tot haar te dwingen; — om de uitwendig kwade daad, waardoor hetzelfde recht wordt benadeeld, te verhinderen, ook door haar, en zulks, ter handhaving van het zedelijk denkbeeld, waarop zij steunt, op grond van het recht der wedervergelding, te straffen.

Zij kan niet verder gaan dan deze uitwendige daad, omdat zij, naar Th. V., over de inwendige daad des harten geene macht heeft, wijl zij den toegang tot en de macht over het hart niet bezit, welke alleen aan Christus, aan het Evangelie toekomt.

IX.

Als alleen de uitwendige daad, en niet de inwendige gezindheid des harten beheerschende, is de staatkunde, voor zooverre zij geroepen is tot handhaving van het recht, dat is, der rechten van een iegelijk en van allen te zamen, handlangster der Wet, in tegenstelling van het Evangelie; maar geene dienares van het Evangelie; de overheid is met haar behulp, voor zooverre zij de wetenschap óók moet zijn van het geven aan een iegelijk wat hem toekomt, Gods dienares; maar alléén, „om eene wreekster te zijn tot straf

dergenen, die kwaad doen"[1]); om recht te doen; en toe te zien dat er recht gedaan worde; niet om zorg te dragen voor de vervulling der wet, welke is de liefde, hetgeen alleen het werk is des Geestes.

X.

Het terrein der Wet, in den zin van tegenstelling van het Evangelie, en daarom ook het terrein van de staatkunde, voor zooverre zij zich daarop begeven moet, is dat van het recht; dat alleen de uitwendige materiëele daad kan gebieden, en daarom ook alleen de uitwendige daad eischt.

Het terrein des Evangelies is dat der inwendige gezindheid des harten, des geestelijken levens met God, der liefde die zich ontfermt, en daarom het recht van den naaste niet afmeet naar hetgeen hij eischen kan, maar naar hetgeen waartoe hare barmhartigheid en zijn nood haar beweegt; — liefde komt hem toe, en dit is voor haar eene nooit afbetaalde schuld.

XI.

De staatkunde, als menschelijke wetenschap geheel gelijkstaande met andere menschelijke wetenschappen, al is het ook dat zij door grootschheid van doel andere wetenschappen in waardigheid voorbij streeft, ondergaat van haar in aanraking komen met het Evangelie geen anderen invloed dan al het menschelijke, en daarom ook, dan alle andere menschelijke wetenschap; — namelijk dezen: dat de aard der wetenschap, hare werking naar hare eigene regelen niet opgeheven, niet verstoord, niet veranderd wordt; — maar dat zij geheiligd wordt: dat is, dat al wat in hare theorie en praktijk zonde is, door den invloed van het Christendom, dat is, door de toepassing van het Christendom op de staatkunde, wordt bestreden en uitgezuiverd.

XII.

De alzoo door het Christendom verlichte en geheiligde staatkunde heeft dit boven alle andere vooruit, dat zij zeer wel inziet wat haar ontbreekt om de volken waarlijk gelukkig te maken; dat zij daarbij zeer wel onderscheidt hetgeen in de beginselen harer vormen, hetgeen in staatsrecht, staatsvormen of staatsinrichtingen zonde is; — ook hetgeen zonde is in de beweegredenen, welke aan deze of gene staatsinrichting de voorkeur doen geven, al zijn die inrichtingen ook op zichzelve niet zondig.

---

[1]) Rom. XIII : 4.

Die zonde acht zich evenwel de staatkunde niet bevoegd te bestrijden, wijl de bestrijding dier zonde, als van een inwendig kwaad, het voorrecht is van het Evangelie alléén, omdat alléén het Evangelie de inwendige bedorvenheid dooden en overwinnen kan.

Daarom verwacht de staatkunde de genezing van dat kwaad, hetwelk zij zien maar niet genezen kan, alléén van het Evangelie, en weet zich alleen instaat, en daarom ook alleen geroepen, om aan de uitwendige openbaringen van het inwendig bederf zóó veel perk en paal te stellen, dat zij niet in de samenleving geheel de overhand nemen.

Zij bewijst aan de kranke maatschappij, in zekeren zin, den dienst van den bewaarder der ongelukkigen in het krankzinnigenhuis, die de lijders, desnoods ook met geweld, belet, om in hunne verbijstering voor zichzelven en anderen gevaarlijk te zijn; maar zij kan en wil de bekwame ziele-arts niet zijn, die met trouw geduld het verbijsterde verstand uit zijnen slaap poogt op te wekken.

Het gevolg der gezonde inwerking van het Christendom op haar bestaat juist niet allerminst hierin, dat zij, staatkunde, staathuishoudkunde, zij met één woord, menschelijke wetenschap, niet langer doen wil hetgeen alléén des Christendoms is: heiliging van den mensch en de menschelijke maatschappij door bestrijding van den wortel der zonden: — de zonde.

XIII.

Voorts weet zij, door diezelfde inwerking, dat, gelijk in het algemeen de zonde, als een geestelijk, inwendig kwaad, niet gelegen is in de uitwendige, materiëele, menschelijke daad of wijze van handelen (in den vorm), maar in de booze gezindheid des harten, welke de booze daad qualificeert of tot haar dringt; zoo ook, op staatkundig gebied, de zonde niet gelegen is in eenigen staatkundigen vorm, regeeringsvorm, staatsregeling, staatsinrichting, wet of dergelijke, voor zooverre die niet rechtstreeks met het recht Gods in strijd is, maar in de boosheid des harten van degenen, die haar gebruiken.

XIV.

Dit wetende, acht de staatkunde, door het Christendom geheiligd, zich niet bevoegd om de zonde in de staatsvormen door andere staatsvormen, de leugen van het conventioneel recht, door het monarchaal beginsel te bestrijden, maar laat die bestrijding gaarne aan het Evangelie over, dat alleen machtig, maar ook alleen machtig genoeg is, om die zonde te overwinnen.

XV.

Maar wanneer sommige staatsvormen of politieke stelselen, door hun gebrek meer geschikt zijn dan andere, om dragers te zijn der zonde van ongehoorzaamheid aan de van God gestelde machten, en wanneer die juist dáárom door in zonden verzonkene volken verkozen worden, dan bestrijdt de staatkunde, of staatswijsheid die vormen, die stelselen; doch, niet in den naam van het Christendom, als waren die vormen of stelselen op zichzelven met het Christendom in strijd, maar in naam der wetenschap, als zijnde zij onwetenschappelijk en ongeschikt: als staatsvormen welke het handhaven van recht en gerechtigheid te zeer bemoeilijken of onmogelijk maken; of die ook, zonder dat te doen, voor de eigenaardigheid des volks, naar zijne historische ontwikkeling, of om andere staatkundige oorzaken niet berekend zijn.

XVI.

Dientengevolge maakt de Christelijke staatsman, dat is de Christen, geroepen om de wetenschap der staatkunde te beoefenen en uit te oefenen, onderscheid tusschen staatkundige dwaling, welke is wetenschappelijke dwaling, en zedelijke dwaling, welke is zonde.

Beide deze dwalingen bestrijdt hij.

Maar de eerste, alleen als staatsman, alléén met behulp der staatkundige wetenschap.

De tweede, alléén als Christen, alléén met het Evangelie, en niet met inroeping der hulp van zijne staatkunde of staatsmacht, omdat hij dáármede niet doen mag, hetgeen alléén is des Evangelies, namelijk, de zonde te bestrijden.

XVII.

Hij doet dit, omdat hij kent en niet vergeet het groot beginsel, hetwelk hier alles afdoet: dat het Christendom is de verlossing, niet van alle menschelijke, verstandelijke of wetenschappelijke dwaling, maar de verlossing van de zonde, welke is zedelijke dwaling.

En daarom ziet hij ook in den Bijbel, — de oorkonde des Christendoms, in het O. T. verborgen onder het hulsel van het Judaïsmus, in het N. T. van alle zijne windselen vrijgemaakt, — geen codex, hetzij van staatkundige, hetzij van rechts-, of van eenige andere wetenschap, maar de voortgaande openbaring van den geheelen raad Gods, niet, tot vernietiging van den mensch en het menschelijke, omdat het door zonde verontreinigd is; niet, tot verheffing van den mensch tot verstandelijke onfeilbaarheid in alle menschelijke werkzaamheid; maar, tot verlossing der menschheid van de zonde.

XVIII.

Wanneer men de staatkunde van dezen Christen, die staatsman is, eene christelijke staatkunde wil noemen, dan kan zulks alleen in dezen oneigenlijken zin plaats hebben, dat deze Christen er voor uit komt en met zijne daden tracht te bewijzen, dat hij, ook bij de beoefening der staatkunde, zelf door het Christendom geheiligd wenscht te zijn, tot bestrijding door het Evangelie alléén, van alle zonde, onwaarheid, leugen, partijzucht welke is zelfzucht, bedrog, liefdeloosheid in zich zelven en bij anderen, en dat hij de noodzakelijkheid wil voorstaan van die heiliging, ook zijner wetenschap en harer beginselen en praktische beoefening, ter uitbreiding van het Koninkrijk Gods.

XIX.

Maar onder dien naam van Christelijke staatkunde kan en mag niet worden verstaan een politiek stelsel, omtrent de meest geschikte regeeringsvormen, staatsinrichting enz., dat bij uitnemendheid of meer dan andere christelijk zoude zijn: omdat het christendom evenmin een politiek als eenig ander wetenschappelijk stelsel heeft, wijl zijn oogmerk is, niet de bestrijding van wetenschappelijke dwaling, maar van zedelijke dwaling, welke is zonde.

XX.

Gelijk er in dezen zin, namelijk, van een politiek stelsel, dat aan het christendom eigen zoude wezen, en dat men daarom, met het christendom, als tot hetzelve behoorende, zoude moeten omhelzen, geene christelijke staatkunde is, zoo kan er ook, in dien zin, geene christelijke staatkundige partij zijn.

XXI.

Voor zooverre de christenen, die het in waarheid zijn, als bijwoners en vreemdelingen hier beneden wandelende, het rechte beginsel voorstaan en prediken der gehoozaamheid aan de feitelijk bestaande overheid, namelijk uit die vreeze Gods, welke liefde Gods is, omdat alle machten (en niet alleen de koningen of hoogste overheid) van God zijn daargesteld, hun ten goede, ook de harde, ook de onrechtmatig daargestelde of heerschende; het beginsel der, (uit hoofde van haar motief, hetwelk is die vreeze Gods), onvoorwaardelijke gehoorzaamheid, uitgezonderd alléén het geval van meer te moeten gehoorzamen aan God dan aan de menschen; — voor zooverre prediken zij het Evan-

gelie; want alléén het Evangelie is de zaligmakende kracht Gods, ook tot die vrijwillige gehoorzaamheid; maar dat doen zij, niet als eene partij, omdat het christendom geene partijzaak is; veel minder als eene staatkundige partij; maar bloot en eenvoudig als christenen en krachtens hunne roeping van God om het licht te zijn der wereld, ter bestrijding, in al het menschelijke, van de duisternis der zonde, om het zout te zijn der aarde, ter wering van alle bederf der zonde.

XXII.

In dezen zin is derhalve te verstaan het woord des Heeren, dat zijn Koninkrijk niet is van deze wereld: — dat, gelijk Hij zelf geen aardsch koning der Joden wilde zijn, gevaarlijk dáárom voor de tijdelijke Romeinsche heerschappij, zoo ook zij, die, uit de waarheid zijnde, zijne stem, als die van den door waarheid over de harten heerschenden Koning erkennen, geene zichtbare, aardsche koninkrijken oprichten, geene christelijke Staten, waarin zij door christelijke staatkunde heerschen, maar, als Koningen en Priesters der waarheid, met de waarheid tegen alle leugen strijd voeren, opdat de geestelijke heerschappij huns Konings over de harten veld winne.

XXIII.

Het uit het oog verliezen dezer christelijke grondbeginselen heeft — buiten al de verkeerdheden en gevaren, noodzakelijk eigen aan de verwarring van het geestelijke met het tijdelijke, welke geenszins mag toegelaten worden te varen onder de vlag der tot het wezen des Christendoms behoorende inbrenging van het geestelijke in het tijdelijke, van het goddelijke in het menschelijke, om hetzelve te heiligen — bovenal dit voor de zuiverhouding van het Evangelie en voor den voortgang van het Koninkrijk Gods allernadeeligst gevolg:

Dat een vreemd bestanddeel, — hier een politiek stelsel of opinie — tot het Evangelie niet behoorende, als tot hetzelve behoorende voorgedragen en ter aanneming aangeboden wordende, zeer dikwijls schuld kan zijn en geweest is, dat het Evangelie verworpen wordt, met en om dat bestanddeel, dat men zich niet wil laten opdringen, terwijl men, zonder dat, het zuiver Evangelie wellicht zoude hebben aangenomen.

XXIV.

De wortel, waaruit voortkomt de leer van den Christelijken Staat en van de Christelijke staatkunde, in den hierboven als verkeerd aangeduiden zin — (welke leer niets anders is dan dezelfde, zich op het staatkundig terrein openbarende

misvatting, die in geheel het Christendom niet haar volle recht geeft aan de scherpe tegenstelling tusschen:

het inwendige, onzienlijke, dat voorafgaat en het uitwendige, zienlijke, dat volgt; — schoon in de Israëlietische Theocratie het uitwendige, als schaduw van het toekomstige inwendige is voorafgegaan, om tot behoefte aan het inwendige te prikkelen; — tusschen
den geest en de letter,
de waarheid en haar hulsel,
het wezen en den vorm,
het eeuwige en het tijdelijke,
de volkomenheid en de eerste beginselen der wereld,
de zaak en het teeken,
het Nieuwe verbond en de Oud-Testamentische bedeeling,
het Israël Gods en het vleeschelijk, symbolisch Israël,
Christus en Mozes,
het Evangelie en de Wet)

die wortel is eene meer of min eenzijdige Christologie, welke noodzakelijk leidt tot eene éénzijdige anthropologie.

XXV.

De getrouwe en, waar het noodig is, ook ernstige bestrijding van Christen tot Christen, van alles wat, op welk gebied ook, de strekking heeft om de nieuwheid des geestes te doen wijken voor de oudheid der letter, opdat de waarheid des Evangelies bij ons blijve, is geene liefdeloosheid, is geen twisten dat de Schrift veroordeelt.

Ook hier doodt het Christendom niet allen strijd, maar alles wat den strijd verbittert: de zonde in de wrijving der denkbeelden, welke de menschelijke voorwaarde is van leven en voortgang in de waarheid.

BIJLAGE I.

JHR. MR. J. A. SINGENDONCK OVER DE ONDERWIJSWET VAN 1857.

In den kring van Van der Brugghen naar advies inzake het onderwijs-vraagstuk omziende kon Heldring bezwaarlijk een beter raadsman dan Singendonck vinden, wiens naam men o.m. in het werk van dr. P. Smit herhaaldelijk genoemd vindt.

Toen Singendonck's „Tweede Memorie van Toelichting", die hier volgt, in „De Vereeniging" was verschenen, haastte Groen zich dan ook in een afzonderlijke brochure, t.w. het derde der door ons op blz. 75 genoemde vlugschriften daarvan het zijne te zeggen.

Jhr. Mr. J. A. Singendonck (1809—'93) behoorde tot den kring van hoorders, voor welke Groen „Ongeloof en Revolutie" voordroeg. (Vergl. het desbetreffende artikel van mr. B. de Gaay Fortman in „Antirevolutionaire Staatkunde", Driemaand. uitgave, eerste kwartaal 1940, blz. 49). De ontwikkelingsgang zijner denkbeelden op kerkelijk en staatkundig gebied komt met dien van zijn zwager Van der Brugghen overeen. Hij keerde zich van Groen af om op de ethisch-irenische lijn over te gaan.

De publicatie van Van der Brugghen's nagelaten opstellen in de „Protestantsche Bijdragen" is aan Singendonck te danken.

Als griffier van de Eerste Kamer was hij met het politieke leven vertrouwd.

„Uw beweren, dat de voor onze natie eenig mogelijke schoolwet is als de natie, een weinig Christelijk, zoo ver Christelijk, als eene Christelijke Natie van het jaar 1857 ze kan begeeren, heeft tegenspraak ontmoet. Daartegen zijn wel eenige redenen van persoonlijken aard aangevoerd, doch eigenlijk geene van zakelijken. Er schijnt daarom geen degelijke grond te bestaan, waarom het teruggenomen zou worden. Wel schijnt er behoefte te zijn aan nadere toelichting en bevestiging.

De onderwijsquestie, sedert vele jaren een twistappel in ons vaderland, is het vooral om twee redenen: 1°. omdat dezelve uit haren aard in het naauwste verband staat met de zeer verschillende denkwijze, welke de onderscheidene rigtingen, zoowel op staatkundig als voornamelijk op godsdienstig en kerkelijk gebied, ten onzent bepaalt; 2°. omdat, wel verre dat dezelve *in concreto*, met practischen zin en blik beschouwd wordt, gelijk elk maatschappelijk en staatkundig vraagstuk, dat practische oplossing eischt, behoort beschouwd te worden, — veeleer de onderscheidene rigtingen en partijen, die eene eigen zienswijze daaromtrent aan den dag leggen, *in abstracto*, d.i. op het papier, en zonder zich veel om den werkelijken toestand van onze schoolwereld te bekommeren, daarover oordeel vellen. — Wat is er nu in dezen te doen? — Welken weg kan *dit*, kan eenig bewind ter beslissing van deze teedere en netelige questie inslaan? — Dit vooreerst schijnt duidelijk, dat geen ministerie daartoe kan voordragen, hetgeen aan

hetzelve in *theorie* wenschelijk voorkomt. Ten andere, dat het evenmin kan voordragen, hetgeen aan één der onderscheidene partijen alleen behagen zou. Daarmede toch zouden de overige niet alleen niet tevreden zijn, maar zij zouden er zich ten zeerste door gekrenkt achten. Voor wie den stand der partijen hier te lande regt kent, springt het duidelijk in het oog, dat geene wets-voordragt op het onderwijs mogelijk is, dan eene zoodanige, die aan niemand *volkomen* geeft, wat hij eischt, en die tevens aan niemand *geheel* onthoudt datgene, waarop hij billijke aanspraak heeft. Dat hiermede een hoogst bezwaarlijk probleem is gegeven, waarvan de oplossing niet anders dan bij toenadering denkbaar is, dit is uit artikel 194 der Grondwet op zich zelve reeds aanwijsbaar, en wordt meer en meer zonneklaar, naarmate men zich uit denkbeeldige spheer in de wereld der werkelijkheid zelve begeeft.

Wanneer men zich derhalve de vraag voorstelt: welke taak is door Z. M. onzen geëerbiedigden koning aan *dit* ministerie opgedragen, dan zal niemand kunnen tegenspreken, dat het antwoord in de eerste plaats zijn moet: *eene mogelijke taak*. Inderdaad, niet het jagen naar een denkbeeldig doel, niet het streven naar een ideaal, is de last geweest, welke dit bewind van den Vorst ontving; maar de practische oplossing van een zeer veelzijdig vraagstuk, het *beproeven* eener tegemoetkoming aan gerezene bezwaren, die door het vorig bewind geacht werden niet voor oplossing vatbaar te zijn. Men doet niet wel door telkenreize het eigentlijke gehalte van het bezwaar, dat Z. M. zelf tegen de vorige onderwijswet heeft gehad, en het daaruit voortgevloeide mandaat van dit ministerie in een onjuist en eenzijdig daglicht te stellen, door daaraan de strekking te geven, alsof het tegenwoordig kabinet met eene bij uitnemendheid polemische taak belast ware geweest, alsof volkomen genoegdoening aan den eisch van het petitionnement in de bedoeling van den koning had gelegen. Noch het een noch het ander is aannemelijk, omdat geen van beiden strooken zou met de wijsheid en de waardigheid van den Vorst, die ons regeert, bij wien het dus ook niet kan, noch mag verondersteld worden, dat hij door eenzijdig vóórtrekken van ééne rigting of partij of fractie der bevolking, zijn gouvernement tegen alle de andere had willen doen te velde trekken.

Het *mogelijke* dus werd alleen beoogd, niet hetgeen op zich zelf aan dezen of genen *wenschelijk* voorkomt. Het *mogelijke*, met het oog op de zeer enge grenzen, door de grondwet afgebakend, en op den stand der partijen, op de erkende en thans genoegzaam geconstateerde gezindheid van onderscheidene deelen der bevolking, zoowel als op die bevolking in haar geheel, in hare éénheid gedacht, voor zoo ver een gouvernement, dat aan het hoofd der bevolking in haar geheel gesteld is, zich zoodanige éénheid voorstellen kan, mag en moet.

Dit *mogelijke* nu is op het tegenwoordig oogenblik *in Nederland* niets anders dan het behoud der inrigting eener volksschool, die voor kinderen uit alle gezindheden toegankelijk zij. Het valt niet te ontkennen, dat de natie aan de *gemengde school*, zoo als die door de wet van 1806 werd geregeld, is gehecht. Dit wordt evenwel ontkend door eene zeer geringe minderheid van onze bevolking, of liever door sommige van hare organen, die ijverige voorstanders der *afzonderlijke school* zijn. Maar, kan het afwijkend gevoelen van deze minderheid, waarvan het getal, in vergelijking met degenen, die in het voortdurend bestaan der gemengde school berusten, inderdaad zeer gering is, genoegzaam gewigt in de schaal leggen, om aan het volk van Nederland een stelsel op te dringen, waarmede het getoond heeft voor alsnog geenszins ingenomen te zijn? Gevoelen de hoofdvoorstanders van de afzonderlijke school dit ook zelven niet? Zouden zij althans bereidwillig worden bevonden, om hetgeen hun voor de regeling van het lager onderwijs alleen goed en ook zeer wel mogelijk toeschijnt, door eigen voorgang en gezag in het leven te roepen?

Eene *splitsing* der volksschool, hetzij die *definitief* hetzij *facultatief* bij de wet ware voorgedragen, zou daarenboven voor alsnog, buiten het aangeduide bezwaar, dat de natie er niet van gediend belieft te zijn, op verschillende onoverkomelijke moeijelijkheden stuiten. De voorstanders der afzonderlijke school verlangen geen gezindheidscholen, maar scholen voor de gezindheden bruikbaar. Het zij zoo: men geve acht op deze onderscheiding; maar vergete niet, dat de zaak dan toch in de praktijk zal neêrkomen op de afzonderlijke inrigting van openbare scholen, geschikt voor de godsdienstige behoeften van 1°. Israëlitische, 2°. Roomsch-Katholieke en 3°. Protestantsche kinderen: dat op die wijze eene splitsing van de scholen

naar den maatstaf van drie verschillende gezindheden, *van Staatswege* wordt verordend, en dat het voorts wel degelijk in de bedoeling van die rigting ligt, dat deze afzonderlijke scholen in verband gebragt worden met de gezindheden, ten behoeve waarvan zij ingerigt zouden zijn, zoodat aan het kerkelijk opzigt derzelve een regt van toezigt op het godsdienstig element dier respective scholen zou moeten worden toegekend. Aldus ontstaat de zeer moeijelijke, zeer betwistbare en zeer betwiste vraag, of zoodanig stelsel met art. 194 der grondwet en met de grondwettige scheiding van kerk en staat vereenigbaar is? Het valt wederom niet te ontkennen, dat de overgroote meerderheid deze vraag geenszins toestemmend beantwoord. — Dit stelsel wordt voorts gedrukt door een ander zeer wigtig bezwaar, gelegen in de omstandigheid, dat, indien er eene Israëlitische en vooral ook eene Roomsch katholieke éénheid bestaat, voor welke het zich wel denken laat, dat eene bruikbare en voldoende school van overheidswege kan worden ingerigt, aangenomen dat de Staat zijne instellingen van onderwijs naar den eisch dier gezindheden plooijen mag, — eene dergelijke eenheid op protestantschen bodem voor als nog kennelijk *niet* aanwezig is. Hoe wenschelijk die eenheid zij, hoezeer zij in de behoefte des tijds moge liggen, het zou dwaas zijn haar thans reeds als feitelijk daarzijnde te onderstellen, en haar als een object van wetgeving tot grondslag aan te nemen. Hier zijn geen woorden noodig, waar de bewijzen der zaak voor oogen liggen. Eene afzonderlijke school, voor *alle* protestantsche kinderen toegankelijk, is bij den tegenwoordigen toestand van het Protestantisme in Nederland, in het wezen der zaak evenzeer eene *gemengde school*, als die welke voor Joden, Roomsch Katholijken en Protestanten geopend staat. Zij kan daarom ook evenmin voldoen aan de behoeften van ouders, die hunne godsdienstige begrippen op de school in dien zin geëerbiedigd wenschen te zien, dat zij hunne kinderen door het onderwijs *daarin* opgeleid, *daardoor* opgevoed wenschen te hebben. Men vestige slechts den blik op de ontwikkeling, welke het bijzonder onderwijs reeds nu gedurende de laatste jaren in ons Vaderland heeft gehad. Men zie, hoe b.v. het kerkelijk verschil tusschen *gescheidenen* en *niet gescheidenen* reeds op sommige plaatsen de behoefte aan *afzonderlijke bijzondere* scholen deed ontstaan. Men vergete daarbij niet dat, wanneer eenmaal het beginsel van de splitsing der school ten behoeve van *drie* hoofdgezindheden aangenomen zou zijn, het weigeren eener splitsing naar de hoofdverscheidenheden van het Protestantisme met dat beginsel in wezenlijken strijd komt, en daarom ook niet regtvaardig en op den duur niet mogelijk zoude zijn. Men vergete niet, dat die protestanten, welke nu het ijverigst en het krachtigst aandringen op eene afzonderlijke school, het minst van allen op eene school voor *alle* protestanten ingerigt, zullen vinden hetgeen *zij* beoogen, daar dezelve *aan hen* in 't bijzonder niet dan grievende teleurstelling opleveren zou.

Indien derhalve de *gemengde* school voor als nog in Nederland alleen *mogelijk is*, dan ontstaat de vraag: *hoe* zal dezelve met het oog op de eischen eener *schoolopvoeding door onderwijs* worden ingerigt? — Hier doen zich slechts *drie* mogelijke en met de grondwet, zoo het schijnt, niet volstrekt tegenstrijdige, stelsels voor. Het *eerste* is dat eener louter *burgerlijk maatschappelijke* school, waarop van godsdienst geenerlei sprake zij, waarbij de school dan ook *godsdienstloos* moet worden genoemd. Voorstanders van dit stelsel zijn ten onzent de Roomsch-Katholieken, voor zoover de Ultramontaansche rigting bij hen meer en meer op den voorgrond treedt. Zij berusten in de gemengde school, als in een *noodzakelijk kwaad:* maar zij achten geenerlei inmenging van godsdienstige bestanddeelen in het onderwijs op de volksschool wettig en geoorloofd, om dat zij van geene personen, noch instellingen, noch ligchamen, iets dat godsdienstig zij meenen te mogen ontvangen of aannemen, dan alleen van de kerk, d.i. van de Roomsch-Katholieke. Dit gevoelen heeft zich zoodanig uitgebreid, en heeft zich, naar den aard dier kerk, tot zulk eene volledigheid van consequentie ontwikkeld, dat in België het *huisselijk* onderwijs in de godsdienst, van de ouders aan de kinderen, b.v. uit den Mechelschen katechismus, niet langer als geoorloofd is beschouwd geworden, dewijl alleen de kerk bevoegd kan worden geacht om door hare organen, d.i. door den priester, iets dat naar geestelijk voedsel zweemt, aan de gelooviqen toe te dienen. — Het *tweede* stelsel is dat der wet van den minister VAN REENEN, volgens welke het onderwijs dienstbaar zou worden gemaakt aan de bevordering van *zedelijkheid* en *godsdienst*. Hiertegen heeft, gelijk bekend is, voornamelijk het bezwaar gegolden, dat het lager onderwijs, *bij de wet*, tot dit

doel beperkt, beroofd werd van het *christelijk beginsel*, 't welk tot dus ver, naar de wet van 1806, in het Nederlandsche schoolwezen, had gegolden. Die minister heeft getracht bij zijne memorie van toelichting die bezwaren op te lossen door de verklaring: „Het zou niet mogelijk wezen, lager onderwijs te geven wat niet, tot zekere hoogte, van het Christelijk beginsel, van de hoofdwaarheden des Christendoms uitgaat." Intusschen zweeg de wet er van, *de wet* die beschouwd werd als *blijvende*, terwijl de memorie van toelichting slechts een voorbijgaand verschijnsel is. Op die wijze werd de christelijke factor, als opvoedingsbeginsel, *wettelijk ter zijde gesteld*. Dit was de eigenlijke grond van de gerezene gemoedsbezwaren, die ten deele ook in het petitionnement hare uitdrukking vonden. — Het *derde* stelsel is dat der tegenwoordige wets-voordragt, krachtens welke het onderwijs dienstbaar *blijft* aan de opleiding tot alle maatschappelijke en *christelijke* deugden. Hiermede is de eigenlijke grond van de bezwaren, die in den boezem van een Christelijk volk waren gerezen, opgeheven. Geene *terzijdestelling*, maar *handhaving* van het Christelijk beginsel wordt bedoeld. Maar hoe? welke beteekenis kan die handhaving hebben? Welke beduidenis wordt daaraan door de memorie van toelichting gegeven? Men constatere vooreerst slechts dit feit, dat de christelijke factor van het onderwijs ter opvoeding niet buiten gesloten wordt, maar behouden blijft. Men make zich ten anderen volstrekt geene overdreven denkbeelden, van hetgeen de regering, of de wetgever, ter nadere bepaling, of tot vruchtbaarmaking van dien factor vermag. De Staat vindt, erkent denzelven als den grondslag der beschaving en der zedelijkheid van een Christelijk volk. Hij is daarom genoodzaakt en verpligt om daarvan niet alleen notitie te nemen, maar het schoolwezen niet te berooven van dit levenwekkend element. Verder gaat zijne bevoegdheid ook niet. Hij is geen Christelijke Staat. Hij vermag niet te bepalen, *wat* het Christendom in en voor de school wezen zal. Hij kan daarvan noch de mate, noch het gehalte meten of toetsen. Hij moet dit overlaten aan de vorming en ontwikkeling van het onderwijzerspersoneel en aan den invloed van het toezigt dat voor de school verordend is. Het is eene vrij algemeene dwaling, dat de *wetgever* als zoodanig, dat de *regering*, die de wet voordraagt, op dit punt voldoende en geruststellende verzekeringen en verklaringen behoort te geven. Dit is niet alleen niet mogelijk, maar het is ongeoorloofd. De bevoegdheid ontbreekt hier ten eenemale. En het is daarom zeer te betreuren, dat de memorie van toelichting bij het onderhavig wetsontwerp in dat opzigt veel verder gegaan is, dan zij had behooren te doen. Hare verklaring van dit punt heeft te regt aanstoot gegeven: elke verklaring, welke ook, zou niet anders hebben kunnen doen. Het ligt niet binnen den kring van de bevoegdheid der regering, daaromtrent iets, wat het ook zij, te verklaren. — Dit worde dan ter vergelijking van het tegenwoordig ontwerp met het vorige opgemerkt en gewaardeerd: wat het vorige niet gaf, maar bij monde der regering in de memorie van toelichting *gezegd werd* te willen geven, dat *geeft* het tegenwoordig ontwerp, waardoor het voorzeker, boven het vorige, den lof der opregtheid verdient. Worden daaraan nu bij de memorie van toelichting verklaringen toegevoegd, welke aan zeer velen geene voldoening geven, integendeel zeer geschikt zijn, om hen tegen de wet in te nemen, men vergete niet, dat het nu *om de wet te doen is* en dat de inhoud der memorie van toelichting het werk is van den minister, die de wet voordraagt en te verdedigen heeft. Het is een *louter idealistisch* en daarom ook *niet waar* begrip van ministeriële homogeneïteit en verantwoordelijkheid, wanneer men elken minister meent te mogen aanvallen op elke uitdrukking of verklaring voorkomende in stukken, die niet van zijn Departement zijn uitgegaan, en het is daarom onbillijk in deze zaak, waaraan de minister van Justitie, als lid van het kabinet, natuurlijk ook zijn aandeel heeft gehad, bij voorkeur en inzonderheid dien minister aansprakelijk te stellen voor hetgeen niet uit zijne pen gevloeid is, en op de redactie waarvan zijn invloed uit den aard der zaak niet beslissend kan geweest zijn.

Het is dus zeer „vereenigbaar met de opregtheid die ook, die bovenal, den wetgever betaamt," dat bij deze wet uitdrukkelijk verklaard wordt hetgeen bij de vorige werd verzwegen, ofschoon dit bij de memorie van toelichting werd gezegd bedoeld te zijn. Het behoud der bepaling van de als nog bestaande wet, is geen *„politiek vergrijp"*, waarbij *„aan eene trouwhartige bevolking diets gemaakt wordt,* dat zij met den heiligen naam de zaak behoudt, terwijl *de wet het weren van alle positieve Christelijke waarheid ten doel* en, bij de tegenwoordige

verhouding der gezindheden, tot een onvermijdelijk gevolg heeft." — Het ware te wenschen, dat sommige van hen die de handhaving en bevordering van Christelijk onderwijs, naar hunne zienswijze, met ijver en trouw behartigen, voor zich zelven een weinig dieper doordrongen in den geest des Christendoms; zij zouden dan al ras beginnen met zich te onthouden van dergelijke oordeelvellingen, die, in gemoede beoordeeld, oneindig meer, vooral in hen, berispelijk zijn, dan de bovengemelde uitdrukkingen eener memorie van toelichting, welke bij hen niet ten onregte aanstoot hebben verwekt.

Wat heeft men onder *positieve Christelijke waarheid* te verstaan? Daarover kan zelfs tusschen opregte en welmeenende Christenen veel verschil van gevoelen zijn. Zal de Regering dat verschil beslissen? bepalen, wat en hoeveel daarvan op de school mag worden toegelaten? Het is ondenkbaar. Geen ministerie zal er zich aan wagen. — Wij zullen nu evenwel, indien deze wet tot stand komt, het Christelijk element in de volksschool behouden. En wat zal daarvan worden? Op die vraag kan niemand antwoorden. Het zal afhangen *zijdelings* van den geest der maatschappij, van den geest der gezindheden, van den geest van vele individuen, *regtstreeks* van den geest der onderwijzers. Men bedriege zich ten deze niet: Het karakter eener school wordt eeniglijk en alleen door den persoon des onderwijzers bepaald. Waar deze een ongeloovig mensch is, die voor eigen hart en leven aan het Christendom geene waarde hecht, daar zal bij de beste wettelijke inrigting ten behoeve van Christendom of kerk, het onderwijs niet Christelijk, niet waarlijk tot de kerk opleidend kunnen zijn. Waar de onderwijzer inderdaad een Christen is, die Christus in zijn hart heeft wonende door het geloof, die het Christendom heeft leeren kennen, ervaren en betrachten als *zedelijke waarheid:* — o daar zal het nog altijd mogelijk blijven, gelijk het tot dusver was, om op de school, ook in tegenwoordigheid van Israëlitische kinderen, zonder de minste ongeoorloofde en onpassende proselietenmakerij, den zuurdeessem van Christelijke, d.i. zedelijke waarheid in het onderwijs te leggen, opdat het een voertuig van ware opvoeding zij, voor zoo ver die op de gemengde school mogelijk is: daar zal de onderwijzer, zelf onderwezen in het koningrijk der hemelen, voor zijne schoolkinderen menige oude en nieuwe dingen uit zijnen schat weten te voorschijn te brengen, zonder te raken aan hetgeen evenmin *paedagogisch* in de gedachten-wereld der schooljeugd, als *wettig* in de openbare school opgenomen worden mag, namelijk al datgene, wat uitsluitend behoort tot het gebied der godsdienstige *begrippen,* 't welk geheel aan de kerk moet worden overgelaten."

BIJLAGE J.

Mr. C. M. VAN DER KEMP OVER NEDERLAND ALS NEUTRALEN STAAT.

Temidden van de moeilijkheden over het onderwijsvraagstuk zette een der Haagsche Réveilmannen, mr. C. M. van der Kemp zich tot rustige beantwoording van de vraag, of Nederland jure constituto een christelijke staat mocht heeten, welke vraag hij ontkennend beantwoordt.

Wij laten zijn belangwekkend artikel in „De Vereeniging", deel X (1855/6), blz. 640 e.v. verschenen, onder den langademigen titel „Nog iets over de christelijkheid der Nederlandsche natie zoo op zich zelve als in verband met het beginsel van openbaar onderwijs" hier volgen.

Wij kunnen verstaan, dat Groen zich met de beschouwingen van den stoer-Gereformeerden geestverwant weinig ingenomen betoonde (DC III, blz. 16).

[Bijzonderheden over Van der Kemp in de inleiding, welke M. Elisabeth Kluit vooraf doet gaan aan het door haar medegedeelde „Uit de briefwisseling van C. M. van der Kemp (1799—1861) en H. J. Koenen (1809—1874) (1833—1845) in de „Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap", deel LXIII.]

Er behoort voor mij, die mij *anti-revolutionair* noemt en daarvoor gaarne door vriend en vijand wensch gehouden te worden, eenige moed toe, om de vraag, of onze Natie christelijk is of niet, te beantwoorden in dien geest als gedaan is door den Minister van Binnenlandsche Zaken, in de Tweede Kamer der Staten Generaal op den 30sten November 1855. Hij heeft onze Natie als zonder eenigen twijfel christelijk genoemd, wanneer men let op haren zin, geschiedenis, zielental; maar tevens niet christelijk, als men haar staatsrechtelijk beschouwt. Dit antwoord is en wordt nog steeds door al wat anti-revolutionair schrijft en zich hooren laat, zoodanig doorgehaald en gehekeld, dat het schijnt, alsof de Minister niet alleen aan de eer der Natie heeft te kort gedaan, maar ook door het betwisten van eene eerste waarheid getoond heeft gezond verstand of een waarheidlievend hart te missen. En toch heb ik de stoutheid een gelijkluidend antwoord op de gestelde vraag te geven, op het gevaar af van mijnen goeden naam van *anti-revolutionair* te verliezen en voor eenen opentlijken of bedekten revolutionair en radicaal uitgescholden te worden, voor iemand die met onzuivere bedoelingen in dit opzicht ministeriëel denken zou. Ik heb met het Ministerie niets te maken, en zal mij wel wachten *de groote partij*, waartoe het behoort en die in beginsel eenzelvig is met het Thorbeckianisme, immer te verdedigen: ik geef mijn gevoelen, ministeriëel of niet, uit overtuiging; gewisselijk zal ik den Minister niet volgen, als hij met minachting van *de kleine partij* der anti-revolutionairen spreekt, of behagen schept in de slotsom van zijn antwoord. Die slotsom moge voor hem een stellig goed zijn: voor mij is zij niet meer dan een noodzakelijk kwaad.

Doch ter zake. Alvorens een rechtstreeksch antwoord op de vraag te geven, moeten wij ons van hare deelen een goed begrip vormen. Wat verstaat men door *Natie?* Wat door *christelijk?* Wat door *zijn?*

Door *Natie* kan men verstaan òf de bevolking in de personen die haar uitmaken, òf de bevolking in hare eenheid als lichaam beschouwd: in het eerste opzicht noemt men haar *het Volk*; in het andere opzicht *den Staat*; zonder evenwel dat dit verschil altijd met juistheid wordt in acht genomen. Ten gevolge nu van dat onderscheid is het mogelijk, dat eene Natie als Volk iets is, wat zij als Staat niet is. Men hoede zich wel, om iemand, die dit onderscheid in het oog houdt en dus op eene vraag aangaande de Natie te gelijker tijd ja en neen antwoordt, het bezigen van onzin ten laste te leggen. Men kan van eene Natie te gelijker tijd zeggen, dat zij rijk en arm is: rijk als Volk, door het bezit van eene menigte rijke burgers; arm als Staat door de ledigheid van hare schatkist. Men houde toch dit onderscheid in het oog.

En wat te verstaan door de *christelijkheid* eener Natie, in die beide opzichten beschouwd? In al wat er tot nog toe over onze vraag geschreven is, heb ik nergens nog eene bepaling van dat woord gevonden. Er is tweederlei christelijkheid, òf slechts *in naam*, algemeen dus genoemd, òf ook *inderdaad* bestaande. Niet allen, die den naam van *Christen* dragen, zijn daarom waarachtige Christenen, lidmaten van Christus door het geloof en alzoo zijner zalving deelachtig. Er zijn tegenover de weinige uitverkorenen zoo vele geroepenen, die slechts in naam door doop en uitwendige godsdienstoefening, tegenover Joden, Mohammedanen, Heidenen, te recht Christenen genoemd worden. Velen, de meesten dezer laatsten zijn nog geen Christenen in den eersten zin. Het is geen tegenstrijdige onzin, te spreken van onchristelijke Christenen, evenmin als van gedoopte Heidenen. Wanneer men nu vraagt naar de christelijkheid, en dus naar eene eigenschap, eene hoedanigheid eener Natie als Volk beschouwd, dan kan men alleenlijk de groote meerderheid harer burgers bedoelen, met een over het hoofd zien der minderheden; en dan herleidt zich de vraag tot deze: of de groote meerderheid der burgers bestaat uit waarachtige Christenen, of althands uit Christenen in naam, dan wel niet. Intusschen geloof ik, dat het eerste gedeelte dezer vraag geheel vervallen kan. Wel wordt de vraag met eene warmte behandeld, alsof het waarachtig, hartelijk Christendom bedoeld wierd: maar behalven dat er over de vraag in dezen zin geen verschil zou kunnen vallen, zoo heeft zij ook eene louter staatkundige kleur, die slechts de vraag overlaat, of de groote meerderheid der burgers door doop en godsdienstoefening Christenen zijn, dan wel Joden, Mohammedanen, Heidenen. Doch als men van de Natie spreekt als Staat, dan ligt het in den aard der zaak, dat het waarachtig Christendom niet bedoeld wordt, omdat een zedelijk lichaam als zoodanig geene geloofsoefening verrichten kan; dan bedoelt men slechts de christelijke geloofsleer en den christelijken eeredienst, en men vraagt, of deze door den Staat beleden en met gezag beschermd worden.

In het *zijn* der natie als christelijk of niet, moet men ook weder onderscheid maken tusschen *werkelijk bestaan*, 't zij vroeger, 't zij tegenwoordig, en het *rechtsbestaan* zoo als het is of behoort te zijn: of om latijnsche termen te gebruiken, tusschen de *quœstio facti*, de *quœstio juris constituti* en de *quœstio juris constituendi*. Door het niet genoeg onderscheiden van alle die vragen, door ze onderéen te warren en het antwoord van de eene vraag op de andere toe te passen, is men mijns bedunkens in dwaling geraakt.

En nu de toepassing van alle die vragen op onze Nederlandsche natie.

Bestaat verre het meerder getal der Nederlanders uit waarachtige, hartelijke Christenen? Gelijk ik boven zeide is deze vraag naauwelijks eene vraag. Niemand zeker zal haar bevestigend beantwoorden. Ik vertrouw geene oneer aan onze natie te doen door de verklaring, dat zij als volk in dezen zin niet christelijk is en nooit geweest is.

Bestaat verre het meerder getal der Nederlanders uit gedoopte Christenen, dan wel uit Joden, Mohammedanen of Heidenen? Hierop moet men gewisselijk bevestigend antwoorden. In dezen zin is onze Natie als volk niet alleen christelijk, maar zelfs nog meer bepaald Protestantsch-, Hervormd Protestantsch-, Dordtsch Hervormd Protestantsch christelijk. Immers onze oude Hervormde kerk telt verre de meeste leden.

En hoe is het nu met onze Nederlandsche natie als Staat? Belijdt en be-

schermt zij als zoodanig de christelijke geloofsleer en eeredienst? Deze vraag kan slechts uit 's lands wetten en staatsinstellingen beantwoord worden: want het is enkel door die wetten en instellingen, dat zij als lichaam spreekt en handelt. Maar nu! de grondwet rept met geen enkel woord van *christendom:* zij spreekt slechts in het algemeen van *godsdienst, godsdienstige meeningen* of *begrippen, kerkgenootschappen, gezindheden:* niets in de grondwet duidt aan, dat onze natie als Staat eerder Christelijk dan Joodsch, Mohammedaansch, Heidensch zijn zou: zelfs geeft de grondwet geenen grond, om den Staat als godsdienstig te bestempelen, dewijl noch het belijden van eenigen godsdienst, noch het in stand houden en bevorderen van eenig kerkgenootschap aan onderdaan of overheid opgelegd en verplichtend gemaakt wordt. Ieder belijdt zijne godsdienstige of ook ongodsdienstige meeningen met volkomen vrijheid. Aan alle kerkgenootschappen in het rijk, dus Christelijke of Joodsche (om nu niet van Mohammedaansche en Heidensche, die er op dit oogenblik niet bestaan, maar toch zouden mogen bestaan, te spreken), wordt gelijke bescherming verleend. De belijders der onderscheidene godsdiensten, en dus ook degenen, die geenen godsdienst hoegenaamd belijden, genieten allen dezelfde burgerlijke en burgerschapsrechten en hebben gelijke aanspraak op het bekleeden van waardigheden, ambten en bedieningen. Alle openbare godsdienstoefening, welke ook, binnen gebouwen en besloten plaatsen, wordt toegelaten. Waar is hier schijn of schaduw van een verplicht belijden en bevorderen van het Christendom? Er zijn er die zich ten bewijze van de christelijkheid van onzen Staat beroepen op onze huwelijksbepalingen, als met de eischen des Christendoms overeenkomstig, en op het verbod voor deurwaarders om op Zondagen, als de christelijke rustdagen, te exploiteren: maar zouden de zoodanigen niet even verkeerd redeneren als degenen, die Heidenen, Mohammedanen, Joden met den titel van Christenen zouden willen bestempelen, op grond dat ook die godsdienstvolken, in hunne wijze van leven en doen, iets van de Christenen mogen hebben overgenomen? Met meer grond kan men tegen ons aanvoeren de zoogenaamde zondagswet: maar laat ons wel bedenken, dat die wet is van het jaar 1815, toen de grondwet van 1814 nog bestond, waarin aan het Christendom nog eenige hulde bij uitsluiting werd toegebracht; en dat het bestaan dier wet nog heden ten dage is (naar algemeene erkenning) eene anomalie in onze tegenwoordige staatsinrichtingen, wier toepassing nu en dan gezien wordt tegen eenige arme Joden, terwijl de onchristelijke Christenen haar straffeloos overtreden. Eene enkele ongelijkvormigheid kan geenen regel vestigen. En staatsinstellingen, die de christelijkheid van onzen Staat zouden bewijzen of onderstellen, zijn mij niet bekend. Ik zeg en herzeg het dus, dat onze natie als Staat is niet christelijk.

En dit zeg ik te meer, daar ik volkomen erken, dat onze natie vóór 1796 als Staat niet louter christelijk, maar zelfs meer bepaald Dordtsch-Hervormd-Protestantsch-christelijk *geweest is.* De Hervormde kerk met haar leer, in de Synode van Dordrecht vastgesteld, was toen de kerk van Staat; deze werd met openbaar gezag gehandhaafd en bevorderd. Alle overheden hoog en laag, moesten leden dier kerk wezen: alle andere kerken werden alleenlijk geduld of oogluikend toegelaten: hare leden hadden in allen gevalle geene rechten als die der Hervormde kerk, welke daarom ook de heerschende genaamd werd. Dan dit heeft geduurd tot 1796, toen de natie haren Staat geheel heeft veranderd, aan de Hervormde kerk haren uitsluitenden voorrang ontnomen, en de belijders van alle godsdiensten, bepaaldelijk ook de Joden, met elkander gelijk gesteld. En deze gelijkstelling is sedert door alle de opgevolgde staatsregelingen, met eene zeer geringe uitzondering ten aanzien der grondwet van 1814, bevestigd, bepaaldelijk ook door de grondwet van 1815 met hare wijzigingen van 1840 en 1848 onder welke wij thands leven. Door die gelijkstelling, beweer ik, is onze vroeger christelijke Staat bepaald ontchristend geworden. Of wie kan in ernst staande houden, dat een bepaald christelijk gezin nog christelijk blijft, wanneer het in zijn midden Joden toelaat met dezelfde rechten als de andere leden, ten einde nu te samen één huisgezin uit te maken? De vroegere afzonderlijke leden mogen goede Christenen gebleven zijn: maar het gezin als één geheel heeft zich ontchristend.

Vraagt men, of deze ontchristening van den vroeger christelijken Staat zoo *behoort,* of ik haar goedkeur, dan wel of ik eene verandering der grondwet in dit opzicht noodzakelijk reken? Ik antwoord gaarne, dat ik het gebeurde in 1796

gantsch niet goedkeur; maar ik voeg er bij, dat toch dat gebeurde is gebeurd, en nu met gedurige bevestiging sedert 60 jaren bestaat: en daarom beweer ik, dat het bestaande moet worden aangenomen als een noodzakelijk kwaad, dewijl er geene verandering van grondwet ten dezen mogelijk is, dan met het plegen van het grootste onrecht en zelfs met gevaar van het waarachtig christelijk belang en van den Staat.

Hoe toch eene grondwetsverandering tot stand te brengen, waarbij de Joden van hunne gelijkstelling met de Christenen, nu 60 jaren genoten, worden beroofd, zij van, zoo niet alle, dan toch de voornaamste politieke betrekkingen worden uitgesloten, hun, als eigentlijk niet meer dan vreemdelingen en niet Nederlanders, alleenlijk ondersteuning worde verleend? Dit zou onmogelijk wezen met der Joden vrije toestemming. Het zou eenig en alleen kunnen geschieden door de overmacht der Christenen, door het recht der meerderheid, der sterksten — dus door onrecht.

En met dit onrecht zou ook het waarachtig christelijk belang gevaar loopen. Immers, indien het recht der meerderheid, des sterksten, geldt, dan staan ook de rechten der Roomschen, nu 60 jaren genoten, op het spel en zullen zij, even als de Joden, door het meerdertal der Protestanten worden uitgestooten: terwijl voorts hetzelfde te voorzien is van de kleinere Protestantsche gezindheden tegenover de Hervormde. Reeds toch hoor ik klagen over het onrecht, bij de grondwet niet slechts aan het Christendom, maar ook aan het Protestantisme en het Nederlandsche Protestantisme toegebragt. En meent gij, dat die klagers door dit laatstgenoemde de Dordtsch-Hervormde leer, vóór 1796 geldig, verstaan? Ik meen, dat het niet ongerijmd is te vreezen, dat, indien slechts het meerder getal beslissen moest, de belijders dier leer de eersten zouden zijn, die door hunne mede-Protestanten van het tegenwoordige synodale licht wierden uitgesloten. Er is ten dezen tusschen volkomen gelijkstelling ook der Joden of naauwkeurige bepaling van wat echt Christendom is tegenover zoo veel Anti-christendom, Wanchristendom, Onchristendom, geen middelmaat met aller Christenen toestemming aan te nemen mogelijk; ook de Christenen sluiten elkander uit. De minste poging tot grondwetsverandering ten dezen zoude niet zonder hevige en bedenkelijke schokken in Staat en Kerk kunnen plaats grijpen. Wat men dan ook, niet zonder goeden grond, zou mogen zeggen over het onbehoorlijke der bestaande gelijkstelling der Joden met de Christenen, geloof ik echter, dat het verkiesselijker is, dat bestaande als een noodzakelijk kwaad te dulden, dan het gevaar te loopen van nog grootere verwarringen. En dit te meer, daar het waarachtige Christendom het recht van eenen vrijen loop in ons land geniet en het, om voorspoedig te zijn, geene tijdelijke voorrechten of gunsten van de regering behoeft. Eerst wanneer het in de overtuiging van het gandsche volk zal zijn opgenomen, zal er mogelijkheid zijn om ook den Staat, zonder onrecht te plegen, weder Christelijk te maken. En ook zoo lang dit nog niet gebeurd is, worden noch de Christelijke overheidspersonen, noch de regeringslichamen, wier leden eenstemmig Christelijk gezind zijn, door de grondwet verhinderd hunne Christelijke overtuigingen aan den dag te leggen, mits zij alleenlijk niets verordenen, wat met de gelijke rechten der Joden en der andersdenkende Christenen in strijd zoude zijn.

Het gevoelen, dat de Nederlandsche Staat Christelijk zijn zou, is van uitgestrekte toepassing en leidt, als wij zagen, tot het gevolg, dat de gelijkstelling der belijders van de onderscheidene godsdiensten moet worden opgeheven, en alle degenen, die men niet Christelijk acht, van alle politieke betrekking moeten worden uitgesloten. Evenwel is deze gevolgtrekking, naar ik weet, nog niet in 't openbaar geuit geworden. Men heeft dat beginsel tot nog toe slechts ingeroepen tegen de voorgenomen inrichting van het lager onderwijs, waarbij het gebruik van den Bijbel en het onderwijzen van iets, dat voor de verschillende godsdienstige gezindheden kwetsend zou mogen wezen, op de openbare scholen verboden wordt. Men redeneert aldus: „Daar de Staat Christelijk is, moet ook het openbaar onderwijs, van overheidswege, Christelijk zijn: derhalve moet dat onderwijs niet slechts burgerlijk, bestaande in lezen, schrijven enz., maar ook godsdienstig zijn, zoodat de kinderen tot Christenen mogen worden opgevoed: derhalve om het tegenstrijdig verschil tusschen het Protestantsche en het Roomsche Christendom, moeten er van staatswege afzonderlijke gezindheidsscholen worden opgericht; terwijl de Staat niet bevoegd is om Joodsche scholen te stichten, maar alleenlijk deze, zoo noodig, ondersteunen kan."

Reeds met het verkeerde beginsel vervalt de geheele redenering, die daarvan uitgaat. Maar laat ons evenwel die redenering nog in hare deelen onderzoeken. Men zegt, dat het openbaar onderwijs, van overheidswege te geven, christelijk zijn moet. Doch hoe is dit uitvoerbaar, ten zij de Overheid zelve eensgezind christelijk zij? En zal men dan de bepaling van wat onder zoo veel Anti-christelijks en Wanchristelijks en Onchristelijks in waarheid christelijk is, aan de overheid willen hebben opgedragen? Ik vertrouw, dat niemand dit verlangen kan. Trouwens men verlangt ook niet, dat de Regering tusschen het Protestantsche en het Roomsche Christendom zal beslissen, maar afzonderlijke scholen voor die beide gezindheden zal oprigten en aan de Joden toelaten hunne eigene scholen te hebben. Het onderscheid, hier ter achterstelling der Joden gemaakt, behoort naar ons vroeger betoog weg te vallen. Maar met de oprichting van afzonderlijke scholen door den Staat, is onze vorige bedenking niet weggenomen. Zal men de Regering tot beoordeelaar en beslisser willen stellen van wat Protestantsch, wat Roomsch, wat Joodsch is? Ook dit kan niet. Ik zie dus geene andere gevolgtrekking mogelijk dan dat, daar er geen Staatsgodsdienst meer bestaat, het openbaar onderwijs, van overheidswege te geven, zich bepale tot het louter burgerlijk onderrigt van lezen, schrijven enz. en zich houde buiten het godsdienstig terrein.

En nogtans erkennen wij, dat, daar het onderwijs van de godsdienstige opvoeding niet behoort te worden afgescheiden, zoodanige godsdienstlooze scholen een gruwel moeten zijn voor alle gemoedelijke Christenen. Wat dan? De knoop komt mij niet zoo moeijelijk op te lossen voor.

De Regering spore de kerkgenootschappen aan, hunne eigene scholen op te richten en in te richten, zorge dat in die scholen het burgerlijk onderwijs behoorlijk gegeven worde, zonder zich met het godsdienstig onderwijs te bemoeijen, en ondersteune die scholen waar dit plaats heeft; en alleen op die plaatsen, waar de kerkgenootschappen in die hun eigenaardige verplichting nalatig blijven, richte de Regering hare eigene scholen op met een louter burgerlijk onderwijs. Alzoo blijft de Regering binnen den kring harer bevoegdheid; kan het openbaar lager onderwijs naar ieders behoefte godsdienstig zijn en bepaaldelijk Christelijk, en komen alle de klachten ten laste van de soms nalatige kerkbesturen.

En zoodanige schoolinrichting komt, dunkt mij, alleszins overeen met art. 194 onzer Grondwet. *Het openbaar onderwijs*, heet het daar, *is een voorwerp van de aanhoudende zorg der Regering*. Maar ook dit is het naar mijn voorstel, zoo de gezindheidsscholen, door de kerkgenootschappen opgericht, openstaan voor de Regering, om toe te zien op het burgerlijk onderwijs, dat er gegeven wordt; en zoo de Regering dáár hare scholen oprichte, waar de kerkgenootschappen nalatig blijven. *De inrichting van het openbaar onderwijs*, heet het verder, *wordt met eerbiediging van ieders godsdienstige begrippen door de wet geregeld*. Indien men door *ieder* niet ieder persoon, maar elk kerkgenootschap verstaat, gelijk het, dunkt mij, in den aard der zaak gelegen is, dan voldoet ook mijn voorstel aan die bepaling, dewijl alsdan de wet de vrijheid van elk kerkgenootschap in het op- en inrigten van scholen kan vaststellen met verdere regeling van het toezicht en den invloed der Regering en den onderstand van Staatswege te verleenen. Eindelijk heet het: *Er wordt overal in het Rijk van overheidswege voldoend openbaar lager onderwijs gegeven*. Het spreekt, meen ik, van zelf, dat men het woord *overal* alhier met de beperking moet opvatten: *waar zulks noodig is*; want het kan niet beteekenen, dat er op alle plaatsen, noodig of niet, Regeringsscholen zullen worden opgericht. De zin dier bepaling komt dus daarop neder, dat de Regering zorge, dat er overal in het Rijk, waar zulks noodig is, voldoend openbaar onderwijs gegeven worde. Maar nu, waar de kerkgenootschappen in de behoefte van scholen voorzien, is het niet noodig, dat de Regering nog eene afzonderlijke school oprichte.

Derhalve het verschil, dat ik ten dezen heb met mijne anti-revolutionaire vrienden, komt daarop neder, dat zij hunne rechtmatige klachten wenden tegen de Regering, terwijl mijns inziens niet de Regering, maar alleen het nalatige kerkbestuur de schuldige is.

C. M. VAN DER KEMP.

's Hage, 22 Februarij 1856.

* * *

Men lette er wel op, dat Van der Kemp, blijkens de voorlaatste alinea van zijn betoog, ook de door de kerkgenootschappen opgerichte scholen tot het o p e n b a a r onderwijs rekent; indien het anders ware, zou zijn gedachtengang o.i. onverstaanbaar zijn, een veronderstelling, welke met betrekking tot een overigens zoo duidelijk artikel misplaatst is.

Groen noemt Van der Kemp's conclusie, wat het onderwijsvraagstuk betreft, alleszins aannemelijk.

Niettemin geeft hetgeen hij op deze betuiging van instemming laat volgen te denken:

> „Uitnemend! maar hetgeen voorafging gaf aanleiding tot het vermoeden als of er bij ons van terugkeer tot een Duitsch-Hervormd-Protestantsch-Christelijken Staat, met reactionair onregt jegens Roomsch-Catholyken en Israëlieten spraak was.
>
> Sedert jaren evenwel had de anti-revolutionaire strijd, met ondubbelzinnigen afkeer van terugwerking, ten doel de zelfstandigheid van Kerk en Staat; het Publiek regt der Gezindheden. Tegen het stelsel van den godsdienstloozen Staat, die voor de Staatsgodsdienst van het ongeloof den weg baant.
>
> Door de zonderlingheid der bondgenootschappelijke hulpbetooning van onzen vriend kwam somwijlen zijne scherpzinnigheid en naauwgezetheid ons zeer te onpas. Vooreerst, om het dikwerf paradoxale van den vorm, waardoor meermalen wat ter ondersteuning bedoeld was, den schijn van oppositie verkreeg. Ten anderen, omdat, door opwerping van dubia quaedam in een beslissend oogenblik, tijdige oplossing onmogelijk werd."

Hier stelt Groen het stelsel van het publiek recht der gezindheden tegenover dat van den godsdienstloozen staat; voor een tertium overeenkomstig de beginselen van la Saussaye en Van der Brugghen — wij vestigen hierop uitdrukkelijk de aandacht — is er in zijn gedachtengang geen plaats, vergl. hierboven blz. 47.

BIJLAGE K.

FABRI EN DE CHRISTELIJKE STAAT.

Van beteekenis voor de staatsbeschouwing van la Saussaye en zijn geestverwanten is ook de bijlage „Ueber den christlichen Staat" door Fabri toegevoegd aan zijn geschrift over „Die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission" (Barmen, 1859), waaraan (blz. 151 e.v.) het onderstaande is ontleend.

Meer dan la Saussaye met de politieke realiteit bekend, minder dan deze onder den invloed van Guizot en nog minder onder dien van Vinet, als practisch man attent op de gevaren der allerwegen zich voltrekkende secularisatie, staat Fabri ten slotte feitelijk dichter bij Stahl dan zijn theoretisch uitgangspunt ons aanvankelijk doet vermoeden.

„In dem zweiten Vortrage bezeichneten wir es als eine der bedeutsamsten Thatsachen der Gegenwart, welche viel tiefer als aller confessionelle Hader in die Entwicklung des Reiches Gottes in der nächsten Zeit eingreifen werde, dasz die Entchristianisirung des Staates mit raschen Schritten in Europa ihrer Vollendung zueile. Es ist wohl unnöthig, die Symptome, die diese Thatsache begründen, im Einzelnen aufzuzählen. In Frankreich ist dieselbe trotz aller zwischeneinfallender, aber bald wieder beseitigter Restaurations-Versuche eine schon durch die napoleonische Gesetzgebung besiegelte Thatsache. Die Zulassung der Juden in's englische Parlament, praktisch bei der geringen jüdischen Population eine ganz untergeordnete Frage, die Annahme des neuen Ehescheidungsgesetzes, die unbedingte Freiheit des Dissidententhums u. a. m., zeigen, dasz auch in England die christliche Staatsidee bereits im Stadium der vollen Auflösung ist. In Nordamerika, Holland, Belgien, einem Theile der Schweiz ist die Trennung von Kirche und Staat vollendete Thatsache. Auch in Preuszen bahnt dieselbe, wie die Einführung der (zunächst noch fakultativen) Civilehe, die Agitation gegen die gesetzliche Sonntagsfeier, die ministeriellen Erklärungen über das Verhältnisz der Kirche zur Schule u. a. zeigen, sich kräftigen Schrittes an, und wird bei der nächsten gröszeren Bewegung hier und in allen deutschen Staaten zum Durchbruche kommen.

Da nun gerade in diesem Augenblicke die Aufmerksamkeit in weiteren Kreisen auf diese Thatsachen mit besonderer Spannung gerichtet ist, und viele ernste Gemüther mit einem Gefühle der Ueberraschung und des Bangens dieselben verfolgen, so wird es nicht ganz unnütz sein, den obigen beiläufigen Bemerkungen hier eine gedrängte Erörterung über den in dieser Beziehung sich vollziehenden Auflösungsprocesz folgen zu lassen. Es liegt diesz um so näher, da die gegenwärtig bezüglich des christlichen Staates eingeleitete Krisis zu den von uns oben gegebenen Grundlinien des Entwicklungsganges der Geschichte des Reiches Gottes in einem nahen, inneren Bezuge steht, und dieselben nach einer wichtigen Seite hin als richtig zu erweisen dienen kann.

Es sei aber erlaubt, hier eine kurze Erörterung dieser Frage, wie wir sie bei anderer Gelegenheit bereits vor sechs Jahren gegeben haben, zunächst zu wiederholen, da dieselbe alle wesentlichen, in Betracht kommenden Gesichtspunkte in bündiger Weise hervor heben dürfte. Wir äuszerten uns damals u. A. fol-

gendermaszen*): .... „Trotz der ernstesten und bestgemeinten Absichten und der glänzendsten dialektischen Begründungen des christlichen Staates steht es ja noch gar sehr im Zweifel, ob nicht im höheren, d. h. biblischen, Sinne dieser Begriff eines christlichen Staates durchaus unstichhaltig ist. Ja, auch die triftigsten historischen Bedenken vereinigen sich, um den christlichen Staat in dem Sinne, in dem dieser Begriff so vielfach wieder geltend gemacht wird, in diesem Aeon für eine Fiction erscheinen zu lassen. Nicht, als wäre nicht zu wünschen und zu flehen, dasz Fürsten und Obrigkeiten vom Geiste Jesu durchdrungen wären, nicht, als wäre zu leugnen, dasz das Evangelium dem Geiste und den öffentlichen Zuständen der Völker, die sich christlich nennen, ein vielfach milderes und höheres Gepräge aufgedrückt habe. Historisch mag so wohl zum Ausdrucke dieses Unterschiedes jene Bezeichnung gebraucht werden, aber im reinen und lauteren Sinne des Evangeliums kann von christlichen Staaten wohl nicht gesprochen werden. Dazu fehlt den Staaten und dem ganzen öffentlichen, politischen Leben nicht mehr und nicht weniger als das, was gerade das Wesentliche und Bezeichnende des christlichen Charakters ist: die Wiedergeburt. Wenn die neueren Staatsrechtslehrer, dem Thatbestand folgend, auch bereits fast allgemein den confessionell christlichen Charakter des Staates als ferner unmöglich negiren, so verallgemeinern sie damit ihren christlichen Staatsbegriff auch schon so weit, dasz derselbe mit dem, was wir so eben als historisch unterscheidendes Merkmal zugestanden haben, wesentlich zusammenfällt. Aber zwischen diesem in geschichtlichem Sinne christlich zu nennenden Staat und dem christlichen Staat im Sinne des Evangeliums scheint uns derselbe Unterschied noch zu bestehen, wie zwischen einem sonst ehrenhaften Namenchristen und einem wahrhaft wiedergeborenen Jünger Jesu. Die obige Unterscheidung dürfte wohl auch jenem höheren, allgemein sittlichen Interesse, das die Freunde und Anhänger des christlichen Staates vornämlich im Auge haben, Genüge thun... Billig sollte in christlichen Kreisen diese Frage des christlichen Staates Angesichts der Fassung wenigstens, in welcher dieser Begriff jetzt von einer zahlreichen kirchlichen Partei als ein unumstöszlicher behauptet wird, zu den offenen Fragen gerechnet werden. In kirchlichen Kreisen kann nur verlangt werden, dasz ein Jeder, der sich ihnen beizählt, an dem unmittelbaren, klaren und bestimmten Wortlaute von Röm. 13 u. s. w. festhalte. In dem, was darüber hinausgeht, wie eben z. B. die Begründung des Begriffes „christlicher Staat", die erst auf einer Reihe von Folgerungen (und deren Anwendung auf geschichtliche Entwicklungen) aus jenen ursprünglichen Schriftaussagen beruht, sollte christlicher Mannigfaltigkeit gerne Raum gegeben werden. Es ist dies um so billiger, da die Verneinung und beziehungsweise Bekämpfung jenes Begriffs auf sehr ernste und gewissenhafte Bedenken sich stützen kann. Wir nennen hier beispielsweise nur zwei gleich hervorragende, sonst aber sehr verschiedene christliche Persönlichkeiten: Rudelbach und Vinet, denen beiden die Bekämpfung jenes Begriffes des christlichen Staates eine Gewissenssache war und ist...."

„Wir glauben, dasz mit dieser kurzen Darlegung eine Kritik des Begriffes „christlicher Staat" gegeben ist, wie sie allein der heil. Schrift, wie den Thatsachen der Geschichte entspricht. Wir müssen den Begriff des Christlichen geradezu auf jene „so zu sagen natürliche Sittlichkeit" mit christlichen Namen und Bräuchen, ja Angesichts mancher Erscheinungen noch unter diesz Masz degradiren, wenn wir den Begriff „christlicher Staat" aufrecht erhalten wollen. Sowie wir aber dieses Prädikat in seiner specifischen Bedeutung — und diese ist's, die das Wort Gottes allein kennt — fassen, so treten uns die grellsten und schreiendsten Widersprüche entgegen, die man leugnen oder verdecken kann, aber nur auf Kosten der Wahrheit und darum ohne Erfolg. Der sogenannte christliche Staat ist also nichts Anderes, als ein natürliches Correlat der „christlichen Welt". Wie diese selbst hat er nur einen bedingten, einen negativen Werth. So gewisz nun scharfe und distinkte Scheidung der Kirche und des Staates, d. h. des Reiches Christi und der Weltmächte nach der Schrift das allein Zulässige und Richtige ist, so ist damit doch nicht geleugnet, dasz auch jener relative und negative Werth des christlichen Staates immer noch ein bedeutsamer ist, der nicht so ohne Weiteres und nach eigener Willkür preisgegeben werden darf. Was wir christlichen Staat nennen, hat nämlich, so unhaltbar es

*) „Ueber Kirchenzucht im Geiste und Sinne des Evangeliums. Stuttgart 1854."

nach streng biblischen Grundsätzen ist, historisch und thatsächlich den Werth eines D a m m e s. Darum sind wir kein Freund jener abstrakten Trennung von Kirche und Staat, die, zwar in richtiger Erkenntnisz, wie unhaltbar die Mischehe des christlichen Staates ist, nun glaubt, sofort unter eigenmächtigem Vorschreiten die Form dieses christlichen Staates zerbrechen zu müssen. Wir sind zwar auf's tiefste überzeugt, dasz diese Trennung mit raschen und unaufhaltbaren Schritten ihrer Verwirklichung entgegeneilt, dasz durch die jetzigen, theilweise gewaltsamen Zurückdämmungen von Seiten des Staates und der Kirche diese Gefahr nur beschleunigt wird, aber wir haben kein Recht, die Form des christlichen Staates selber zu zerbrechen; denn auf unseren „christlichen Staat" kann und musz allein der — a n t i c h r i s t i s c h e folgen. Diesen mit herauf führen helfen soll und darf kein Christ, wohl aber dürfen und sollen wir es wissen, dasz er kommen wird, dasz er kommen musz, wie zum Anfang dieser Weltzeit, und darauf gerüstet und bereitet sein. Diese Bereitung wird aber vornehmlich eine innere sein müssen, dasz wir nämlich ausgehen aus unserer vorgefaszten und eingefleischten, verweltlichten Begriffen des christlichen Staates und aller seiner vielen Consequenzen. Daneben mag dann immer das Band zwischen Kirche und Staat (nicht gewaltsam straff gezogen, sondern vielmehr) allmälig thatsächlich mehr gelöst und gelockert werden, doch mit Behutsamkeit in gelassener Ruhe, ohne Drängen, denn jene innerliche Loslösung ist das Wesentliche."

Sind die hier aufgestellten Gesichtspunkte die richtigen und namentlich, wie wir desz überzeugt sind, biblisch begründet, so dürfte in ihnen gegenüber den sich diametral auch in dieser Frage entgegenstehenden, kirchlichen Partheimeinungen eine heilsame Correktur liegen. Wie bekannt, sind auch im Lager der gläubigen Bekenner Jesu die Ansichten über das Verhältnisz von Kirche und Staat in zwei scharf geschiedene Lager getheilt. Auf der einen Seite die entschiedene Forderung der Trennung von Kirche und Staat, auf der anderen das Bestreben, den christlichen Charakter des Staates nicht nur aufrecht zu erhalten, sondern so viel nur möglich in allen seinen Consequenzen zu verwirklichen. Während erstere Ansicht besonders im Schoosze des amerikanischen, englischen und französischen Protestantismus ihre Vertreter zählt, hat die letztere namentlich in Deutschland zahlreiche Anhänger. Es ist einleuchtend, dasz die Verschiedenheit der ganzen, kirchengeschichtlichen Entwicklung hier wie dort diesen Gegensatz vornämlich mit hervorgerufen hat. Es wäre aber für die Gegenwart und Zukunft wichtig, zwischen diesen zwei Gegensätzen, die schon oft genug verbitternd wirkten, eine Verständigung zu erzielen. Schwerlich wird dies aber möglich werden, wenn nicht die oben dargelegten Ueberzeugungen sich auf beiden Seiten mehr und mehr Bahn brechen; denn indem sie, was Berechtigtes in beiden Meinungen liegt, anerkennen, scheinen sie geeignet, die Gefahren, welche aus der rücksichtslosen Geltendmachung des einen wie des anderen Standpunktes nothwendig hervorgehen, zu vermeiden. Suchen wir dies in kurzen Zügen zu zeigen.

Die Freunde der Trennung von Kirche und Staat stützen sich zur Verfechtung ihrer Ueberzeugung besonders auf die Natur des Gewissens, das keinen Zwang leide, und auf Beweise, die der heil. Schrift und der Geschichte der ältesten Kirche entnommen sind. Und in der That, man braucht nur einmal den beredten Darlegungen eines V i n e t, des geistvollsten Vertreters dieser Anschauungen unter den Neueren, mit Aufmerksamkeit gefolgt zu sein, um sich zu überzeugen, dasz hier wirklich die Stärke dieser Ansicht liegt, welche auch die scharfsinnigste Dialektik S t a h l's nicht genügend zu entkräften vermochte. Das Wort Gottes dringt ja überall auf persönliche Heilsaneignung und richtet sich so bestimmt an die Individuen, als solche, dasz für einen Kirchenbegriff, wie er sich im Mittelalter auf Grund der Thatsache des Massen- und Landes-Kirchenthums herausgebildet hat, in der heil. Schrift nirgends ein rechter Raum bleibt.*)

*) Der einzige, für alle Zeiten zutreffende Begriff der Kirche ist der, den der Herr selbst Matth. 18 gegeben hat: „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Wen diese Behauptung ein subjektivistischer Greuel deucht, den erinnern wir daran, dasz der Herr gerade da diese „subjektive" Definition gab, wo Er von der kirchlichen Disciplin, von der Uebung des Binde- und Löse-Schlüssels Unterricht ertheilte. Wir glauben aber, dasz in dem: „Ich mitten unter ihnen" eine Kraft und Verheiszung wahrhaftiger

Andererseits ist es die wesentliche That der Reformation, dasz sie, indem sie die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben wieder in den Mittelpunkt stellte, eben jenen auf Rettung der Seelen (1 Petri 1, 9) zielenden Grundcharakter des Evangeliums wieder zur Anerkennung gebracht hat. Also auch im Principe des Protestantismus hat jene Anschauung einen kräftigen Stützpunkt.

Dem gegenüber wird nun aber von den Freunden der Trennung von Kirche und Staat die geschichtliche Entwicklung der Kirche gewöhnlich allzu gering geschätzt. Es wird von ihnen nicht genugsam anerkannt, dasz, wie Gott auch im Leben des einzelnen Christen um der Fehler und Gebrechen willen, die dieser begeht, und um der tausendfachen Trübungen, die mit unterlaufen, seine Handleitung ihm nicht entzieht, vielmehr auch jene der Offenbarung Seiner Gnadengedanken zuletzt dienen müssen, so auch der Kirche trotz ihrer Mischgestalt, trotz ihrer Mischehe, die sie mit der Weltmacht eingegangen, Sich nicht entzogen hat, sondern auch diese der Offenbarung Seiner Heils- und Reichsgedanken dienstbar zu machen wuszte. Auch die Periode der Völkerbekehrung mit all' ihren Abirrungen von der reinen und lauteren Gestalt des Evangeliums steht darum nicht nur unter göttlicher Geduld und Zulassung, sondern hat selbst eine bedingte, auf gewisse Zeiträume sich erstreckende, göttliche Sanktion. Und es gilt auch von den geschichtlichen Resultaten dieser Periode: „rühre es nicht vorschnell an, es steckt ein Segen darin". Denn es hat dieselbe in der geschichtlichen Entwicklung der göttlichen Heils-Oekonomie, wohl eine verwandte Sanktion vom Herrn, wie die ist, welche der Apostel dem Gesetze, der Periode des Alten Bundes zuschreibt, wenn er von dem Gesetze sagt, dasz es „zwischenein gekommen sei", zwischen die Verheiszung und Erfüllung.

Bengel, dieser nüchterne Mann voll geistlichen Scharfblickes, hat einmal die divinatorische Aeuszerung gethan: „Die gegenwärtige protestantische Kirche ist nur eine Interimskirche zwischen der unter dem Papstthum verborgen gewesenen Kirche und der herrlichen Kirche des tausendjährigen Reiches. Seit der Reformation wird die evangelische Wahrheit eben von Geschlecht zu Geschlecht so fortgepflanzt, und bleibt auf der Hefe liegen." Ein Ausspruch, den man auch auf die ganze Periode des Völkerkirchenthums treffend anwenden kann . . . . . .

Es ist zu wundern, dasz die Freunde der Trennung von Kirche und Staat (wir fassen, wie der Leser sieht, eine grosze, in sich wieder vielfach geschiedene, kirchliche Parthei hier unter dieser Bezeichnung zusammen) nicht öfter über die Thatsache stutzig werden, dasz die Welt, die entschiedenen und offenen Gegner des Evangeliums eingeschlossen, ihren Bestrebungen groszen Beifall schenkt. Wir sehen, dasz jede, wenn auch von gläubigen Männern ausgehende Manifestation, die auf Lösung des Bandes zwischen Staat und Kirche, Kirche und Schule ausgeht, sofort vielstimmiger Bravos in Kammern und Zeitungen sich erfreut. Diesz ist immer eine bedenkliche Thatsache. Es läszt sich zwar nicht läugnen, dasz der Widerspruch, den die Gegner des Evangeliums wider den überlieferten Staats- und landeskirchlichen Bestand erhoben, insofern eine Berechtigung hat, als der die ganze Gegenwart beherrschende und auch die modernen Gesetzgebungen durchdringende Geist mit jenen Resten des Staatskirchenthums in einem täglich deutlicher werdenden Widerspruche steht; ein Widerspruch, den gerade neuere Restaurations-Versuche in weiten Kreisen zu lebhafterem Bewusztsein gebracht haben. Es läszt sich auch nicht leugnen, dasz auch bei den Partheien, welche eine enge Verbindung von Staat und Kirche zu ihrer Loosung haben, die Gebrechen und Sünden des Partheiwesens von jeher zu Tage getreten sind, und einer um so schärferen Kritik der öffentlichen Meinung unterliegen muszten, da die Verbindung politischer und socialer Partheizwecke mit kirchlichen Motiven von selbst zu einer um so strengeren sittlichen Beurtheilung mit Recht auffordern musz. Andererseits ist aber doch auch Zweifel, dasz, wie viel Unlauteres, auch bei den Partheien, welche Politik und Kirche vermischen, mit unterlaufen mag, dem Widerspruche, den sie bei den Massen und ihren Führern finden, viel weniger

---

Objektivität liegt, gegen die alle anderen, jetzt wieder unter viel Eifer und Streit gesuchten Merkmale des objectiven Charakters der Kirche erbleichen müssen. Es mag auch leicht eine Zeit kommen, in der so Manche, denen diese Behauptung jetzt ein Anstosz ist, sich jenes vom Herrn selbst gegebenen Kirchenbegriffes noch von Herzen trösten werden.

ein ernstlicher sittlicher Gehalt, als vielmehr ein mehr oder minder verhüllter Hasz gegen das Christenthum selbst zu Grunde liegt. Ein Hasz, von dem man sich täglich überzeugen kann, wie sehr er sich auch in der Gegenwart noch rücksichtsvoller Formen bedienen mag. Man will der Kirche ihre Freiheit und Selbstständigkeit zurückgeben, sie auf die ihr zustehende Sphäre des inneren Lebens zurückversetzen, in der sicheren Hoffnung, sie dann um so sicherer in Zukunft durch die Massen beherrschen und knechten zu können. Die Schweiz, ein Spiegel im Kleinen, und dem übrigen Europa in der socialen und politischen Entwickelung gewöhnlich ein Jahrzehnt vorauseilend, bietet hierfür schlagende Belege. In Belgien und Nord-Amerika tritt dies bis jetzt weniger deutlich hervor, weil die Bestrebungen des Radikalismus dort durch eine mächtige ultramontane Parthei, hier durch eine in vielen Staaten noch herrschende, christliche Volkssitte, (namentlich Sonntagsfeier) balancirt werden. In Deutschland werden wir aber weder jenes, freilich zweideutige, noch dieses Gegengewicht einzusetzen haben.

Mit anderen Worten: auf unseren bisherigen, freilich in sehr vieler Beziehung pseudo-christlichen Staat kann, wie oben schon angedeutet, nur der antichristliche folgen. Darauf weist die ganze Entwickelung der neueren Geschichte und in Uebereinstimmung mit ihr auch das Wort Gottes. Seitdem das Evangelium, als das Licht und Salz in die Geschichte der Völker getreten ist, giebt es auch für diese auf die Dauer keine vornehme Indifferenz und Gleichgültigkeit gegen die evangelische Wahrheit. Das berühmte Wort: „l'état est athée et doit l'être"[1]) (Der Staat ist Religions- (eigentlich Gott-) los und soll es sein,) musz sowie es in praktischen Vollzug tritt, zu einer immer antichristischeren Haltung der Massen, wie der öffentlichen Gewalt führen. Eine gleichgültige Haltung ist auf die Dauer um so weniger möglich, wenn wie bei den europäischen Völkern das Christenthum ein Jahrtausend hindurch seine Segnungen angeboten hat, und es dabei doch, wie in der Gegenwart, zu einem massenhaften, und seiner selbst immer bewuszter werdenden Abfalle gekommen ist. So sehr wir daher mit den Freunden der Trennung von Kirche und Staat darin übereinstimmen, dasz diese kommen werde und müsse, so sehr wir auch ihrer Kritik des christlichen Staates in den meisten Punkten beipflichten und anerkennen, dasz dieser in der Schrift und in der ältesten Kirche keinerlei unmittelbare Begründung findet, so wenig können wir uns mit den weittragenden Hoffnungsbildern befreunden, welche als die erfreuliche Folge der Trennung von Kirche und Staat uns vorgehalten werden. Eben darum erscheint es uns aber auch bedenklich, selbstthätig, weltgeschichtlichen Ereignissen vorausgreifend, den antichristlichen Staat mit heraufführen zu helfen. Denn es unterliegt keinem Zweifel, dasz der bisherige christliche Staat mit all seinen Gebrechen für die Gegenwart doch wesentlich zu jenem Katechon („was es noch aufhält") gehört, von welchem der Apostel 2. Thess. 2, 6 redet. Er ist eben, wie oben schon bemerkt, doch noch ein Damm, der wohl zerbrochen werden wird, an dessen Bruch eigenhändig mitzuarbeiten Christen aber nicht zukommen kann.

Dagegen ist es aber gewisz von hoher Wichtigkeit, dasz wir auf die groszen Ereignisse, welche auch hier sich anbahnen, uns rüsten und bereiten, damit wenn jener Bruch früher oder später erfolgt, wir von den hereinbrechenden Fluthen nicht überrascht werden. Es gilt aber auch hier jene zunächst innere Bereitung, von welcher wir schon oben geredet haben. Auf diese hinzuweisen ist der eigentliche Zweck der in dieser Beilage gegebenen Darlegung. Wir möchten gerne Etliche reizen, dasz sie die nach dieser Seite uns bevorstehende Krisis schärfer und mit dem ganzen Bewusztsein ihrer Bedeutung in's Auge faszten. Je mehr wir diesz thun, desto mehr werden wir uns zu ernster Sammlung vor Allem getrieben fühlen, nichts, was gut und dem Herrn wohlgefällig ist, gering achten, aber uns auch vor jenem in Ziel, wie Mitteln so oft übergreifenden Rettungseifer, der jetzt so weit unter uns verbreitet ist, hüten."

* * *

---

[1]) Ook in „Die Stellung des Christen zur Politik" (blz. 81) maakt Fabri van deze uitspraak melding, onder opmerking, dat zij aan een beroemd redenaar in de Fransche Kamer (1830) ontleend zou zijn. (Vergl. evenwel bijlage A.)

De schrijver van het vorenstaande, dr. F. G. K. E. Fabri (1824—1891), was van 1857 tot 1884 leider van de Rijnsche Zending te Barmen; ook Van der Brugghen was met de door ons aangehaalde bladzijden bekend, zooals uit zijn „Christendom en Staatkunde" (blz. 80 e.v.) blijkt.

Het persoonlijke contact tusschen la Saussaye en Fabri strekte zich blijkens de mededeelingen van laatstgenoemde in de necrologie, welke hij bij wijze van inleiding aan la Saussaye's „Ausgewählte kleinere Schriften" (Ins Hochdeutsche übertragen von R. Greeven; Gotha, 1876) deed voorafgaan, slechts over weinige jaren uit en zou van 1867 dagteekenen. Waarschijnlijk hebben zij elkander ontmoet op de bijeenkomst van de Evangelische Alliantie te Amsterdam in 1867 (vergl. bijlage A). Sindsdien hebben beide mannen elkander nog herhaaldelijk bezocht. In 1872 ontmoeten wij Fabri op de bekende bijeenkomst van Nederlandsche en Duitsche theologen te Zeist, waar het tot een zoo hevige botsing tusschen la Saussaye en Dr. Kuyper kwam. (Vergl. Briefwisseling Groen van Prinsterer—Kuyper, blz. 197). Intusschen was la Saussaye reeds voordien met de denkwijze van Fabri bekend, zooals hieronder nader zal blijken. In dit verband noemen wij van Fabri's overige geschriften twee, die voor de kennis van ons onderwerp van belang zijn.

I. „Der sensus communis, das Organ der Offenbarung Gottes in allen Menschen. Eine biblisch-psychologische Betrachtung zur Beleuchtung der Stellung des Christen zur Welt" (1861), waarvan door toedoen van la Saussaye in 1863 (Rotterdam, E. H. Tassemeijer) een Nederlandsche vertaling verscheen onder den titel: „Het algemeene Waarheidsgevoel, het orgaan der Openbaring Gods in alle menschen. Eene Bijbel-psychologische Beschouwing tot toelichting van de verhouding des Christens tot de wereld", door Dr. F. Fabri, Zendings-Inspector te Barmen.

In zijn voorrede (blz. 4) merkt la S. op, dat dit boekje bestemd is voor de orthodoxen en niet voor degenen, die, in tegenovergestelden zin dwalende, het algemeene waarheidsgevoel reeds voor den Geest der waarheid houden, die dus de noodzakelijkheid der wedergeboorte ontkennen of wel daaronder natuurlijke ontwikkeling verstaan.

Met deze weinige woorden is genoegzaam aangeduid, naar welke zijde de schrijver (en met hem la Saussaye) front wenscht te maken. Hij keert zich tegen het inzicht van diegenen onder zijn rechtzinnig-Protestantsche geloofsgenooten, die in overeenstemming met de klassiek Reformatorische beschouwing den mensch onbekwaam tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad achten. Tegenover dit gevoelen stelt hij, dat aan alle menschen een natuur-

lijke kennis Gods en een natuurlijk geweten eigen is. In deze „sensus communis", die alle menschen gemeen hebben, is het aanknoopingspunt voor allen zendings- en opvoedingsarbeid, voor alle vorming der persoonlijkheid gelegen.

Op de vraag (blz. 5) „wie steht die Welt zu Gott und Gott zur Welt, abgesehen von der Offenbarung in Christo? Oder bestimmter, giebt es auch in dem natürlichen Menschen noch eine verborgene Offenbarungsstätte des lebendigen Gottes?" antwoordt Fabri derhalve bevestigend. Op voorgang van Oetinger gaat hij namelijk (blz. 10) uit van het bestaan van een „sensus communis, das verborgene Innerste des Menschen, ein Sensorium oder Fühlungswerkzeug für Wahrheit, Recht und Licht, und ein verborgener Richter über das, was nützlich und schädlich, was gut und böse ist." Fabri erkent aldus een openbaring Gods in den mensch (blz. 21) „kraft deren er durch seinen Verstand an der sichtbaren Schöpfung den unsichtbaren Schöpfer erkennen soll".

De sensus communis is niet slechts in en met ons verstand werkzaam (blz. 22) „sondern ebenso, ja in noch bestimmter Weise nach der Seite seines Willensvermögens"; dit is wel de hoofdzaak: „Man kann daher, wenn man will, den Theil für das Ganze nehmend, den sensus communis auch geradezu das Gewissen nennen".

Het is duidelijk, dat op grondslag eener anthropologie als hier door Fabri geschetst wordt, althans in politicis, zonder meer de mogelijkheid van synthese gegeven is, naar welke mogelijkheid la Saussaye's hart zijn leven lang uitging.

Te dezer plaatse in het midden latende, in hoeverre bedoelde anthropologie den toets van het hernieuwde reformatorische denken van onzen tijd vermag te doorstaan, beperken wij ons tot de opmerking, dat in het verleden ten onzent in den kring van het rechtzinnige Protestantisme een voortdurende en principieele confrontatie van deze opvatting met de antithese-politiek van dr. Kuyper c.s. aan de beproeving der geesten stellig bevorderlijk zou zijn geweest.

II. „Die Stellung des Christen zur Politik" (1863).

Ook dit geschrift bevat velerlei, dat de kennisneming waard is. Een zekere humanistisch-democratische inslag, dien wij ook bij Van der Brugghen aantreffen, is onmiskenbaar. Men lette op het volgende citaat (blz. 51/2):

> „Man wird kaum fehlgreifen, wenn man sagt, die Idee der Humanität, die Anerkenntnisz der Selbständigkeit und der Gleichberechtigung der menschlichen Persönlichkeit, ihres Schutzes und ihres möglichst gleichmäszigen Anspruches an die Güter des öffentlichen Lebens bezeichnet die Grundrichtung aller Bewegungen der modernen Geschichte".

Deze algemeene humaniteitsidee ligt volgens Fabri ook ten grondslag aan het „vrijheid, gelijkheid en broederschap", der Fransche Revolutie. In de Revolutie is evenwel (blz. 53)

„diese nur im Schoosze des Christenthumes, durch Jahrtausende lange Einwirkung des Evangeliums möglich gewordene Humanitäts-Idee von der sie tragenden Wurzel losgerissen.....".

Merkwaardig is hier de nagenoeg woordelijke overeenstemming met Groen, die in „Le parti anti-révolutionnaire et confessionnel" (1861, blz. 37) ten aanzien van de zinspreuk der Revolutie het volgende opmerkt:

„Rameaux détachés de l'arbre évangélique, ces idées, que la sève révolutionnaire empoisonne, ne portent que des fruits mortels. Mis au service d'une philosophie anti-chrétienne, le panacée ne fait qu'aggraver le mal, au lieu d'amener la guérison".

alsook met la Saussaye (Leerr. III, blz. 254).

Ook in dit geschrift keert Fabri zich tegen den Christelijken staat (blz. 65):

„Der christliche Staat ist keine göttliche Institution, sondern eine historische auf dem Wege geschichtlichen Werdens allmälig entstandene Thatsache. In der heiligen Schrift ist er nirgends gefordert, ja eigentlich gar nicht einmal vorgesehen, man müszte denn so blind sein, das Reich Gottes mit dem christlichen Staate, auf dessen geschichtlicher Verwirklichung, wie wir weder leugnen können noch dürfen, gar manche Flecken und Widersprüche ruhen, geradezu zu verwechseln".

Zooals men begrijpt, kon Fabri ook over het destijds veel besproken koningschap bij de gratie Gods niet zwijgen.

Wat van het „Königthum von Gottes Gnaden" te denken? Men leze des schrijvers antwoord (blz. 78):

„Was ist sonach der Sinn und die Tragweite dieser Worte? Liegt in ihnen etwas ganz specifisch der fürstlichen, oder etwa absolut-fürstlichen Gewalt Verliehenes? Ist es am Ende gar ein Ausdruck zur Bezeichnung der persönlichen oder politischen Infallibilität eines Fürsten? Est ist eine der religiös-politischen Täuschungen der Neuzeit, dasz man eine solche Auslegung jenem Worte zu geben versucht hat. Sie ist aber weder biblisch, noch historisch, noch logisch begründet. Überhaupt ist dieses grosze und edle Attribut nicht ein specifisch und ausschlieszlich der Fürstengewalt verliehenes. Alle nach natürlicher und göttlicher Ordnung auf Erden constituirte Gewalt hat das Recht, ja die Pflicht, sich als „aus Gottes Gnaden" bestehend zu erkennen".

Als om allen twijfel ten aanzien van de beteekenis van het „bij de gratie Gods" uit te sluiten, herhaalt de schrijver vervolgens (blz. 80) zijn zienswijze in deze woorden:

„Jene religiöse Formel ist also im Grunde nicht anderes als das Paulinische, auf (let wel) alle Obrigkeit gewendete Wort: „sie ist Gottes Dienerin".

aldus tot den overigens door hem bestreden Stahl naderend.

Vermelden wij ten besluite nog een opmerking (blz. 86) van Fabri inzake de houding van den Christen, welke term in dit ver-

band synoniem is met geloovig-Protestant, ten aanzien van het partijwezen:

> „Man wird vielleicht sagen, nach obiger Darlegung wiesen wir den Christen in seiner politischen Stellung die Haltung des sogenannten „Wilden" zu. Sofern man den Begriff des „Wilden" nicht im Sinne eines principlosen, schwächlichen politischen Eklecticismus, sondern im Sinne unserer principiellen Darlegung faszt, acceptiren wir das ohne Bedenken".

Niettemin erkent Fabri, dat de Christen onder omstandigheden partijvorming niet zal kunnen ontgaan, daarmede practisch ook op dit punt zijn tegenstander bijvallend. De tijd heeft geleerd, dat ook ten onzent vele zijner geestverwanten op den duur nolens volens in dezelfde richting zijn gegaan.

Wij hebben gemeend bij de opvattingen van Fabri wat langer stil te mogen staan.

Reeds het feit, dat Groen van Prinsterer uitdrukkelijk verklaart (Nederlandsche Gedachten, 6 Maart 1872), dat Fabri's tegen hem gerichte polemiek met die der ethisch-irenische richting homogeen was, motiveert o.i. vorenstaande uitvoerige resumptie. Wij teekenen daarbij nog slechts aan, dat blijkens de in het Algemeen Rijksarchief (Verzameling Groen van Prinsterer) aanwezige brieven ook Groen een enkele maal met Fabri, die onze taal kon lezen, correspondeerde (vergl. voorts hierboven de aanteekening aan den voet van blz. 15).

BIJLAGE L.

BAUMGARTEN EN DE CHRISTELIJKE STAAT.

Als bijdrage tot de beantwoording van de vraag, in hoeverre er samenhang bestaat tusschen la Saussaye en Van der Brugghen eenerzijds en geestverwante schrijvers in den vreemde anderzijds worde hier melding gemaakt van de door laatstgenoemde („Bloemlezing uit de werken van Mr. J. J. L. van der Brugghen", 1889, I, blz. 49 en 81) vermelde „Christliche Selbstspräche" van Michael Baumgarten [1]) (Rostock, 1861), waaraan het (blz. 123/127) volgende is ontleend:

„Ein Wesentliches würde fehlen, wenn ich nicht auf Grund meiner in Christo erneuerten Weltanschauung mir auch mein christliches Verhältnisz zum Staat, diesem das gesammte Volksleben und alle aus demselben hervorgehenden Thätigkeiten und Leistungen einschlieszenden Organismus, klar zu machen suchte. Ein wahrhaft sonderbares und überraschendes Resultat ergiebt sich, wenn man die Stellung der jetzt herrschenden christlichen Weltanschauung zu den groszen Gebieten des menschheitlichen Lebens näher und schärfer ins Auge faszt. Während die Volksthümlichkeit, die Wissenschaft und die Kunst von Seiten derer, die sich vorzugsweise die Gläubigen zu nennen pflegen, mit mehr oder weniger Misztrauen, Gleichgültigkeit und Feindschaft betrachtet und behandelt werden, beeifern sich alle christlichen Parteien, in dem Staat das Göttliche ohne Vorbehalt anzuerkennen und vor diesem Göttlichen sich unbedingt zu beugen. Wie? ist denn der Staat ein Gebiet, welches von dem Einflusz der allgemeinen Sünde und Verderbtheit unberührt geblieben ist? Hat denn etwa der Staat sich ein so ausgezeichnetes Verdienst um die Pflege und Erhaltung des Christlichen erworben? Fragen wir die heilige Urgeschichte, welche nach dem Glauben aller Christen der sicherste Wegweiser für alle Zeiten ist, so finden wir, dasz von der Sendung Mosis bis zum Tode des Paulus eben der Staat gegen die Anforderungen des göttlichen Reiches eine nachhaltige und blutige Feindschaft bewiesen hat, wir finden, dasz die Kreuzigung des Herrn eine ausgemachte Staatsaction gewesen ist. Zwar hat man den Namen des christlichen Staates erfunden und mit diesem Zauberwort eine Art Transsubstantiation des Staatswesens ins Dasein zu rufen unternommen. Ob aber darin Wahrheit ist, musz man nicht von müszigen Stubengelehrten erfragen, sondern von den Männern, welche den Lauf der Jahrhunderte im Leben, Wirken und Leiden begleitet haben. Also man frage Athanasius und Hilarius, man frage Petrus Waldus und Johannes Husz, man frage Martin Luther und Heinrich von Zütphen, man frage Valentin Andreae und Theophilus Groszgebauer, man frage Philipp Jakob Spener und die evangelischen Salzburger, man frage Johann Jakob Moser und Johann Albrecht Bengel, man frage Friedrich Daniel Schleiermacher und Alexander Vinet, ob sie von der Wirklichkeit und Thatsächlichkeit eines christlichen Staates Etwas gemerkt und erfahren haben. Ja, man frage die Geschichte der heiligen Alliance, man frage

---

[1]) M. Baumgarten (1812—1889), 1850 hoogleeraar in de theologie te Rostock, door toedoen van de Luthersche orthodoxie afgezet. Vergl. de aanteekening over „Een kerkelijk vonnis in Mecklenburg", E.V. 1858, blz. 64.

Zijn „Liturgie und Predigt" (1843) had eerder hier te lande o.m. de aandacht getrokken van Groen en Wormser. („Brieven van Wormser", I, blz. 25 en 63).

die Diplomaten unserer Tage, ob Macchiavelli oder die Bibel die Norm ist, nach welcher sie ihre Noten schreiben. Christlich ist nur, was getauft und in Kraft des heiligen Geistes wiedergeboren ist. Ich frage: wo und wann ist denn der Staat getauft und von oben neu geboren worden? Also sehet doch die Dinge an, wie sie wirklich sind im Lichte des Tages und betrüget und verwirret Euch doch nicht mit eitlen Namen und die Welt dazu. Der Staat ist im Sinne des christlichen Sprachgebrauchs ein Naturwesen, wie nur irgend eins, wollt Ihr dieses Naturwesen auf eigene Hand kanonisiren, so steht ein solches Unterfangen mit Eurer Lehre von der Erbsünde in schreiendem Widerspruch. Dasz Ihr selber diesen Widerspruch noch nicht entdeckt habet, ist ein Beweis, dasz Euer Auge in dieser Sache sehr wenig klar ist. Ich musz mir denken, dasz hier eine Rechnung obwaltet, die auf dem weltlichen Gebiete allerdings ihre Richtigkeit hat, auf dem christlichen aber für grundfalsch gehalten werden musz. Die eifrigen Lobredner des christlichen Staates wissen sehr richtig, dasz der Staat der höchste Hüter und letzte Hort für den ganzen Bereich aller äuszerlichen Dinge ist; da nun ihr Christenthum so sehr in die Aeuszerlichkeit eingetaucht ist, dasz es nicht auf sich selbst ruhen kann, so ist ihnen der Staat die nothwendige Lebensbedingung alles christlichen Bestandes. Das also, was sie für ihre Stärke ausgeben, ist in der That das Selbstzeugnisz ihrer eigenen Ohnmacht. Dieses Christenthum, welches sich selber so herauszuputzen pflegt, und dem Staat wer weisz was für Wunderhülfen verheiszt, ist, bei Licht besehen, in sich selber ein sehr weichliches und unzuverlässiges Wesen, und anstatt Anderes stützen und fördern zu können, kommt es selber in grosze Verlegenheit und Noth, sobald es auf seine eigene Reinheit und Aechtheit geprüft werden soll. Mit Recht kommen daher auch alle einsichtsvolleren Staatsmänner immer mehr zu der Erkenntnisz, dasz auf das Princip des christlichen Staates sehr wenig Verlasz ist, und ich habe gute Hoffnung, dasz ich mit diesen über meine christliche Anschauung vom Staatswesen, welche jene allerdings für eine profane halten, mich schon verständigen werde. Allerdings erkenne auch ich das Göttliche im Staate völlig und willig an, nur nicht anders, wie im Volkswesen, in der Wissenschaft und in der Kunst. Der Staat ist diejenige göttliche Ordnung der Machtvollkommenheit, welche das Volksleben gegen inneres und äuszeres Unrecht sichert, damit dasselbe unter dem Schutz und Schirm solcher ordnungsmäszigen höchsten Gewalt die in ihm liegende höhere Bestimmung allseitig erreichen kann. Es liegt in der Natur der absoluten Höhe und des Alles umfassenden Umfanges der Staatsgewalt, dasz sich hier immer aufs Neue ein weiter Tummelplatz der menschlichen Leidenschaften aufthun musz. Das Leidenschaftliche kann und wird aber immer daran erkannt werden müssen, dasz das, was im Namen des Staates erstrebt und gethan wird, mit der göttlichen Idee des Staatszweckes in Widerspruch steht. Aber leidet nicht die Evidenz dieser göttlichen Idee mitten in dem Getriebe der menschlichen Leidenschaften? Allerdings, und hier eben ist es, wo das Christenthum dem Staate einen wesentlichen Dienst zu leisten berufen ist. Der christliche Glaube, wenn er rein und ungefärbt ist, ist die einzige Stäte, wohin die Trübung der Leidenschaft nicht dringen kann. Dieser Glaube ist der heitere Himmel, an welchem unverdeckt durch Wolken und Nebel die ewigen Sterne der göttlichen Ideen immerdar leuchten. Der Christ, welcher als Volksgenosse und Staatsbürger an dem ganzen öffentlichen Leben seinen vollen Antheil hat und nimmt, hat in dem Lichte seines Glaubens einen sicheren Maszstab zur Unterscheidung des Gerechten und des Ungerechten in den staatlichen Dingen, und diese seine Einsicht macht er mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln geltend."

BIJLAGE M.

DR. A. KUYPER OVER „DE TWEEERLEI STAATSBESCHOUWING".

In „Bedoeld noch gezegd. Schrijven aan Dr. J. H. Gunning door Dr. A. Kuyper" (1885) vindt men onder dit opschrift op blz. 36 e.v. een beeldrijke uiteenzetting van genoemden schrijver, waarin deze op de hem eigen wijze den lezer besef bijbrengt van hetgeen Groen en la Saussaye in politicis gescheiden hield.

Ter toelichting moge daarbij worden aangeteekend, dat met den tolk der Irvingianen dr. Heinrich W. J. Thiersch (1817—'85), schrijver van „Ueber den christlichen Staat" (Bazel, 1875) bedoeld wordt.

De term „daemonisch" werd door Beets in verband met het ontkerstenen van de volksschool gebruikt ter vergadering van de Vereeniging voor Christelijk Nationaal Schoolonderwijs te Utrecht in Mei 1869. Voor uitvoerige bijzonderheden ter zake moge verwezen zijn naar de bijdrage van dr. A. Goslinga over het conflict Groen-Beets (in het Gedenkboek 1860—1935 van genoemde vereeniging), die dit conflict (blz. 156) terecht als een naspel van de tragedie Groen-Van der Brugghen aanmerkt.

Ziehier wat Dr. Kuyper schrijft:

„Ducht niet dat ik U in quaestiën van Staatsrecht ga inleiden. Met Staatsbeschouwing bedoel ik hier iets anders.

De vraag namelijk: *Op welke wijze de invloed van den Christus in het leven van den Staat moet doordringen.*

Groen en De la Saussaye waren beiden van twee dingen overtuigd, t.w. 1°. dat ons volk, in historischen zin, een Christenvolk was; en 2°. dat op de belijders van den Christus de verplichting rust, om den invloed van den Christus ook in het leven der volken te doen doordringen.

Maar als het er nu op aankwam, om te beslissen *op wat wijze* men dezen invloed in Staat en Maatschappij zou laten inwerken, ging Groen van Prinsterer den weg onzer vaderen op, en sloeg De la Saussaye een weg in, die in Duitschland, na Bunsen, het zuiverst door den tolk der Irvingianen is afgebakend.

Laat mij kortelijk mogen aanduiden, waarin dit verschil van zienswijze bestaat.

Als ik een gebouw verwarmen wil, kan ik dit op tweeërlei wijs doen, óf door in elk van de onderscheidene vertrekken een haard te plaatsen, óf door onder den grond één machtig vuur aan te leggen, en nu te pogen, of ik door pijpen de warmte van dit ééne vuur door heel het huis heen kan leiden.

En zoo nu ook kan men, om het gebouw van Staat en Maatschappij te verwarmen met den Geest des Heeren, óf, gelijk De la Saussaye wilde, door onzichtbare buizen en kanalen dien Geest des Heeren heel het volksgebouw laten doordringen; óf, gelijk Groen van Prinsterer beoogde, in de enkele vertrekken een eigen haard plaatsen en van dien apart gezetten en aangelegden haard de warmte laten uitstralen.

Of wilt ge een ander beeld.

Men heeft thans lichtverf, die des daags het licht opslurpt, en 's nachts zonder lamp uw vertrek verlicht. Dit nu was De la Saussaye's systeem. Men moest geen lamp zien. Het licht moest *ongemerkt* en vanzelf stralen. Terwijl Groen van Prinsterer steeds op het stellen van een eigen lamp aandrong. *Hij* vertrouwde die lichtverf niet!

Of zonder beeld, er is tweeërlei systeem denkbaar: *óf* dat ge *ongemerkt* de Christelijke atmosfeer door *heel* het staatsgebouw laat trekken; *óf* dat ge, aan de mogelijkheid hiervan niet gelooven-de, *opzettelijk*, op *bepaalde* plaatsen, uitstralingen van dien Christelijken Geest aanbrengt.

Het zuurdeeg of het licht op den kandelaar? Welke parabel gaat voor de Staatsbeschouwing door?

En dan zei Groen (en waag ik het hem na te zeggen): De parabel van het zuurdeeg is voor het geestelijk leven, na de bekeering, en *niet* voor de instellingen van den Staat; en koos daarom de *aparte* Christelijke school in steê van de zwak-gekerstende volksschool. Hij koos den *kandelaar*, maar die juist, om licht te *kunnen* geven, *aparte* kandelaar moest zijn.

De la Saussaye daarentegen (en zoo ook Beets) koos voor het *zuurdeeg*, en dies moest hun tactiek wel zijn: *Niet* de aparte Christelijke school, maar de volksschool *gekerstend*. Zeer terecht noemde, op zijn standpunt, Beets het ontkerstenen van de volksschool dan ook *daemonisch*.

Welke dezer twee Staatsbeschouwingen is nu de ware?

Dit hangt er van af, wat Gods Woord ons omtrent het Christendom leert.

Is naar luid der Heilige Schrift het Christendom bestemd, om allengs *heel* de maatschappij te doordringen, in alle volken het geheel der *individuen* te bekeeren, en van lieverleê heel *de wereld* tot het geloof te brengen, — dan had De la Saussaye gelijk.

Is daarentegen, naar luid van Gods Woord, de groep der be-

lijders altoos bestemd, om een „klein kuddeke" te blijven; om verreweg de minderheid te zijn; en zal de Heere bij zijn wederkomst nauwlijks *eenig geloof* op aarde vinden, — dan natuurlijk is het gelijk aan Groens zij.

Uitnemend verklaar ik mij daarom ook uw dringen, om, apocalyptisch in eenzijdigen zin, maar toch liefst eeniglijk op de wederkomst des Heeren te zien.

Zonder dat toch ware De la Saussaye's Staatsbeschouwing met het oog op de *notoire* feiten, bij den dag minder houdbaar.

Slechts zij het mij geoorloofd er bij te voegen, dat een *Parousie* des Heeren, zonder dat het zuurdeeg *geheel* doorgewerkt heeft, feitelijk alleen in der Calvinisten Staatsbeschouwing denkbaar is, en principieël bij uw systeem *niet* past."

INHOUD.

BIJLAGEN.

STELLINGEN.

I.

Kenmerkend voor de denkwijze van D. Chantepie de la Saussaye is zijn relativisme, dat hem, in tegenstelling tot Groen van Prinsterer, in staat stelt in politicis naar synthese te streven.

II.

Taal en stijl van D. Chantepie de la Saussaye zoowel als van J. J. L. van der Brugghen zijn van dien aard, dat zij aan de verspreiding van hun denkbeelden hier te lande in hooge mate afbreuk hebben gedaan.

III.

Met betrekking tot den schoolstrijd heeft de geschiedenis niet Groen van Prinsterer, doch Van der Brugghen in het gelijk gesteld.

IV.

Den bijnaam „le Stahl de la Hollande" dankt Groen van Prinsterer aan ds. J. P. Trottet, van 1858 tot 1861 predikant bij de Waalsche gemeente te 's-Gravenhage.

V.

Het verlof tot oprichting of inrichting van een gebouw tot uitoefening van den openbaren godsdienst binnen den afstand van twee honderd ellen van een bestaande kerk, als bedoeld in artikel 7 der Wet van den 28den September 1853, S. 102, tot regeling van het toezigt op de onderscheidene kerkgenootschappen, is steeds vereischt, ongeacht of de godsdienstoefeningen zullen uitgaan van een kerkgenootschap, dat voldaan heeft aan artikel 1 van genoemde wet, dan wel van een rechtspersoonlijkheid bezittende vereeniging als bedoeld in de artikelen 5 e.v. van de Wet van 22 April 1855, S. 32, tot regeling en beperking der uitoefening van het regt van vereeniging en vergadering.

VI.

Met betrekking tot het Nederlandsch burgerlijk recht is er plaats voor een samenvattende immanent-critische bijdrage zooals Anton Menger die voor Duitschland in „Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen" (1889) heeft geleverd.

VII.

In zijn gedachtengang ten onrechte bestempelt Jellinek („Allgemeine Staatslehre", [3] 1914, blz. 751/4), — voor wien de personeele unie tusschen twee staten „im Rechtssinne keine Verbindung von Staaten, sondern eine staats- und völkerrechtliche communio incidens des Trägers der höchsten staatlichen Organstellung bei völliger gegenseitiger Unabhängigkeit der betreffenden Organschaften selbst" is, — de verhouding Nederland—Luxemburg (1815—1890) als personeele unie.

VIII.

In tegenstelling met andere landen is ten onzent in rechtzinnig-Protestantschen kring niet zelden uit het oog verloren, dat erkenning van het voorkomen van klassenstrijd als historisch feit geenszins gelijk staat met aanvaarding van de marxistische klassenstrijd-leer.

IX.

Eenerzijds als gevolg van het collegiaal karakter van dezen bestuursvorm, anderzijds als gevolg van het feitelijk overwicht van den Commissaris der Koningin lieten de colleges van Gedeputeerde Staten weinig ruimte voor individueele initiatieven van hun leden.

X.

Ongeschiktheid ter bewoning als bedoeld in artikel 25 der Woningwet, is een begrip niet met constanten, doch met variabelen inhoud.

XI.

Terecht is bij de jongste reorganisatie (Uitvoeringsbesluit Kamers van Koophandel en Fabrieken 1942) het aantal der Kamers van Koophandel en Fabrieken aanzienlijk verminderd.

XII.

De door de Organisatie-Commissie tot stand gebrachte organisatie van het bedrijfsleven opent nieuwe mogelijkheden tot een zelfstandige behartiging van de belangen van het ambacht.

XIII.

De bestrijding van het cadeaustelsel behoort niet in de eerste plaats langs wettelijken weg te geschieden.

XIV.

In het belang der hernieuwde bezinning op de beteekenis van de Reformatorische beginselen voor het leven in de kringen der gemeenschap, tot welke bezinning de dialectische theologie gereede aanleiding gaf, is een permanente werkgemeenschap van zich aan genoemde theologie verwant gevoelende theologen, juristen en historici wenschelijk.