

Dit artikel is geschreven ter voorbereiding op de lezing 'De verwachting der goddelozen zal vergaan'. Deze lezing over utopische hoop, door mr. C.G. van der Staaij, zal *Deo volente* gehouden worden op 13 januari 2011. In de lezing zal worden ingegaan op het ideologische maakbaarheidsdenken in de seculiere politiek. In dit artikel wordt een zestiende-eeuwse christelijke staatsleer geplaatst tegenover de Verlichtingstheorieën, zodat een algemeen beeld ontstaat van de verschillen in oorsprong tussen christelijke en seculiere staatkunde.

Calvinistische vrijheden

De 'democratie' van de Monarchomachen tegenover die van de Verlichting

Een christelijke overheid? Onderdrukking en willekeur! Kijk slechts naar de Middeleeuwen. Klopt dit veel voorkomende beeld? Staat het christendom model voor politieke dictatuur en tirannie? Of kan een christelijke overheid samengaan met vrijheid en democratie? Als dat laatste het geval is, is er dan nog wel sprake van een wezenlijk verschil met bijvoorbeeld het liberalisme, dat ook vrijheid en democratie propageert?

Tekst: Jaco van den Brink

Dit artikel wil de christelijke staatsleer plaatsen tegenover de seculiere, door het gedachtegoed van de zestiende-eeuwse calvinistische Monarchomachen te plaatsen naast dat van de Verlichting. Hieronder zal allereerst de politieke situatie in de Middeleeuwen naar voren komen en vervolgens die ten tijde van de Monarchomachen. In paragraaf drie komt hun staatsleer aan bod en daarna die van de Verlichting. Nadat deze in

paragraaf vijf met elkaar zijn vergeleken zal met een actualiserende conclusie worden afgesloten.

1. De Middeleeuwen

De politieke structuur van de late Middeleeuwen (AD 1000-1500) kenmerkte zich door wederkerigheid: lagere edellieden (vazallen) hadden hun grondgebied in leen van de hogere en stonden onder zijn bescherming. Daartegenover moesten de vazallen diensten bewijzen aan hun heer, bijvoorbeeld in de vorm van geld of hulp bij een oorlog. Beide partijen moesten elkaar trouw blijven. Toen tegen het einde van de Middeleeuwen de steden belangrijk werden, gold in feite hetzelfde voor hun relatie met de landsheer. Er was dus geen sprake van dat vorsten en keizers het bestuur volledig in handen hadden, doordat zij in hoge mate afhankelijk waren van hun vazallen en de stedelijke overheden. Het bestuurlijk gezag was dus op een ingewikkelde wijze verdeeld tussen allerlei personen en instituties op verschillende schaalniveaus.

Hierbij mag ook de kerk niet onvermeld blijven, die in die periode op alle niveaus ook een belangrijke vinger in de politieke pap had. In veel gebieden ontstond het instituut van de standenvergaderingen, waarin vertegenwoordigers van adel, geestelijkheid en steden bijeenkwamen om over hun rechten en plichten tegenover de vorsten te onderhandelen (Rosenwein 212-223; 261-265).

Ook in de politieke filosofie, die gevormd werd door de scholastieke theologen aan de universiteiten, werd dit weerspiegeld. Men ging er vanuit dat de maatschappelijke orde haar basis vond in Gods schepping en voorzienigheid. De noties van wederkerigheid en trouw, van gehoorzaamheid enerzijds en de plicht van de heer anderzijds om het goede voor zijn vazallen en onderdanen te zoeken en hun rechten te eerbiedigen, waren verworteld in het natuurrecht, en daarmee in het goddelijke recht. Evenmin als hun onderdanen waren heren gerechtigd om tegen deze orde in te gaan. Deden ze dat wel, dan moesten ze tot de orde worden geroepen, bijvoorbeeld door hun vazallen (Dennert xlii-xlv).

2. Burgeroorlogen en absolutisme

Rond de zestiende eeuw veranderden de politieke verhoudingen langzaam maar zeker. De Franse, Engelse en Habsburgse vorsten slaagden erin hun macht in toenemende mate te concentreren en steeds meer onafhankelijk te worden van de adel. De vorsten kregen dus meer mogelijkheden om hun onderdanen voor hun eigen belangen in te zetten in plaats van het welzijn van hun onderdanen te zoeken. Doordat tegelijkertijd ook de Reformatie plaatsvond kwam er een nieuw, belangrijker probleem. Overheden behoorden zich immers in die tijd ook te

bekommeren om het geestelijke welzijn van hun onderdanen, maar het was nu niet langer vanzelfsprekend waaruit dat precies bestond. Dit alles resulteerde in burgeroorlogen op de Britse eilanden, in Frankrijk, de Nederlanden, Duitsland en Spanje (Noble e.a. 450-476).

In Frankrijk bijvoorbeeld stonden de koningen in de tijd van Calvijn vijandig ten opzichte van de protestanten. In de tweede helft van de zestiende eeuw kwam er een felle partijstrijd op gang aan het Franse hof tussen de protestantse en de katholieke adel (waarbij overigens ook andere politieke doelstellingen betrokken waren) (Dennert xxxv-xxxix). In 1562 brak er een burgeroorlog uit, die een lange periode met tussenpozen en met wisselend succes werd gevoerd, totdat in de loop van de zeventiende eeuw het katholicisme definitief in Frankrijk gevestigd werd. Ook was toen het vorstelijk absolutisme daar een feit.

In de zestiende en zeventiende eeuw liet de politieke filosofie veelal een pleidooi horen voor de absolute monarchie. Dit gebeurde onder andere als reactie op de chaos die de burgeroorlogen teweegbrachten. Maar binnen de calvinistische traditie werd een ander politiek-filosofisch antwoord op deze ontwikkelingen gevormd. Dit antwoord bleef meer in de lijn van het hiervoor uitgewerkte Middeleeuwse scholastieke gedachtegoed. De calvinistische denkers zetten zich juist af tegen het vorstelijk streven naar machtsconcentratie, en benadrukten dat een vorst de rechten van zijn onderdanen moest eerbiedigen. Gebeurde dat niet, dan moesten de lagere overheden de vorst tot de orde roepen. Op godsdienstig gebied zagen de protestanten nog steeds een belangrijke religieuze taak weggelegd voor de overheid, maar zij wezen vervolging omwille van het geweten af. Dit

gedachtegoed en de praktische uitwerking ervan speelde niet alleen een belangrijke rol in Frankrijk, maar ook in de Nederlandse Opstand (Maris en Jacobs 99-103).¹

3. Calvinistische staatkundigen

Deze politiek-filosofische stroming die in dit artikel centraal staat, en die met name door volgelingen van Calvijn werd ontwikkeld wordt genoemd die van de ‘Monarchomachen’ (letterlijk: vorstenbestrijders). Calvijn had in de *Institutie* veel nadruk gelegd op de goddelijke oorsprong van het gezag en het belang van gehoorzaamheid daaraan. Toch erkende ook hij, in de laatste drie paragrafen van het genoemde werk, een specifiek recht van verzet. Particuliere personen mochten nooit in verzet komen, maar lagere magistraten (de adel en de standenvergaderingen), die geroepen waren de rechten van het volk te beschermen, waren in het uiterste geval gerechtigd de bevolking te beschermen tegen vorstelijke willekeur en schending van goddelijk recht (Calvijn 661-694). Zijn volgelingen in politiek-filosofisch opzicht legden minder nadruk op het eerstgenoemde aspect van gehoorzaamheid en vrij veel op het tweede.

3.1 Franse Monarchomachen

Beza, Calvijns opvolger in Genève, hield zich veel met politiek bezig, met name om zijn land- en geloofsgenoten in Frankrijk te steunen. Hij was een belangrijk vertegenwoordiger van de stroming van de Monarchomachen, evenals enkele andere vooraanstaande Hugenoten, die zoals gezegd min of meer een politieke partij aan het Franse hof vormden.

De Monarchomachen maakten onderscheid tussen de persoon van een vorst en zijn ambt of waardigheid. Wanneer een vorst zijn grenzen overschreed en de goddelijke orde schade toebracht, was hij in feite geen koning meer maar een tiran. Dat betekende dat hij zijn koninklijke waardigheid verloor en dus niet meer was dan een privépersoon die helemaal niet meer gerechtigd was gezag uit te oefenen. De lagere magistraten, die namens het volk de rechten en belangen van het volk hadden te bewaken, waren dan geroepen aan deze situatie een eind te maken (Dennert lviii).

Deze visie bracht de Monarchomachen tot de uitspraak dat het volk boven de vorst stond, omdat het bestuur er moest zijn voor het volk en de vorst zijn onderdanen nimmer als middel voor zijn eigen belangen mocht inzetten. Daarom ook noemden zij het volk zelfs soeverein. In hun visie lag de hoogste bron van gezag en recht bij God, Die echter de vorsten geen *carte blanche* had gegeven, maar de verantwoordelijkheid had verdeeld over vorst en onderdanen. Tussen vorst en onderdanen bestond daarom bij wijze van spreken een contract, waarbij de onderdanen zich verbonden tot gehoorzaamheid en de vorst tot behartiging van de belangen van zijn onderdanen (De Jong 104-141; Stricker 307-330).

3.2 Althusius

Met de Noord-Duitse denker Johannes Althusius bereikte de calvinistische staatsleer haar intellectueel hoogtepunt. Zijn *Politica* verscheen in 1603. In dat boek zette hij eerst een aantal algemene zaken over regering en bestuur op een rij. Hij ging uit van een erg organisch maatschappijbeeld, omdat, zo liet hij zien, wederkerigheid in de schepping is gelegd. We zijn als mensen samen op de

¹ Zie voor de filosofische verantwoording van de Nederlandse Opstand bijvoorbeeld het Plakkaat van Verlatinghe (Munneke).

aarde geplaatst omdat we van elkaar afhankelijk zijn en elkaar wederzijds moeten bijstaan. We hebben niet voor niets allemaal verschillende gaven. De kunst van politiek is nu deze *symbiose* (letterlijk: samen leven) te laten bloeien, mensen bij elkaar te brengen en tot het genoemde doel te laten komen. Verder bekommert een goed bestuurder zich zowel om het materieel als het geestelijk welzijn van hen die aan zijn zorgen zijn toevertrouwd. Deze hele orde van politiek en gezag berust op Gods instelling (Althusius 12-21).

Vervolgens werkte Althusius deze algemene politieke uitgangspunten uit voor het bestuur van allerlei maatschappelijke 'kringen': van de familie, het collegium (een studentengemeenschap), de stad, de provincie, de staat en tenslotte de kerk. De samenleving bestaat dus in Althusius' ogen uit allemaal verschillende kringen, waarin de genoemde *symbiose* op verschillende wijzen tot stand komt, en die allemaal ook een eigen wijze van bestuur verlangen. De bestuursvorm, de wetten en het type normen verschillen. De ene kring moet zich daarom niet inlaten met de interne aangelegenheden van een andere (Althusius 16-18). Ook hij benadrukt de verhouding tussen de vorst en zijn volk (in het bijzonder de lagere magistraten), zoals die bij de hiervoor genoemde Franse Monarchomachen naar voren kwam. Hij deed zelfs de uitspraak dat de regering bestuurt namens het volk (Althusius 88-89).

Uit dit alles blijkt dat stellingname tegen despotie, voor vrijheid en voor de inperking van de overheidsmacht door middel van wettelijke grenzen (rechtsstaat) al voor de Verlichting bestond. Christelijke staatkunde staat dus helemaal niet garant voor een dictatuur,

integendeel. Het kan juist goed samengaan met vormen van democratie.²

4. De Verlichting

Met Althusius zijn we in de 17^e eeuw terechtgekomen. Het was vanaf deze eeuw dat ook de Verlichtingsfilosofie van zich ging laten horen. Hieronder zullen enkele korte typerende opmerkingen worden gemaakt over de politieke filosofie van de Verlichting, teneinde die te vergelijken met die van de Monarchomachen.

De Verlichting (hierbij denk ik met name aan de meest invloedrijke filosofen Locke en Rousseau) ging ervan uit dat het volk, als een verzameling autonome individuen, besluit om bestuurders aan te stellen door met elkaar afspraken te maken (sociaal contract). Dit betekent dat het volk soeverein is en volledig zelf bepaalt hoe het geregeerd wordt. Als het volk dat wenst moeten de bestuurders, die slechts namens het volk hun werk doen, het veld ruimen. Als antwoord op de vraag wat dat volk nu precies wilde, kwamen er allerlei filosofische ideologieën. De maatschappij moest in overeenstemming hiermee omgevormd en beter gemaakt worden (Maris en Jacobs 115-180).

Terzijde merk ik alvast op dat onder andere door Groen van Prinsterer de fundamentele gebreken van deze visie onder woorden zijn gebracht. Omdat namelijk 'de' volkswil nooit eenduidig is, is het gevaar niet denkbeeldig dat groepen onderdanen van hun rechten worden beroofd uit naam van de wil van het volk en er toch een vorm van despotie ontstaat. Waarom zou immers

² Dr. Kuyper verdedigde zelfs de stelling dat democratie en rechtsstaat hun oorsprong én waarborg vinden in het calvinisme, en er dus een onlosmakelijk onderdeel van uitmaken. Als bewijs daarvoor gebruikt hij onder andere de geschriften van de Monarchomachen (Kuyper).

het volk zichzelf grenzen stellen bij het regeren van zichzelf, door de invloedssfeer van de staat principieel aan banden te leggen? (Groen van Prinsterer)

5. De Monarchomachen en de Verlichting

De Monarchomachen worden nogal eens beschouwd als voorlopers van de Verlichtingsdenkers, doordat beide filosofieën in zekere zin het volk boven zijn overheid plaatsten. Toch is dit ten onrechte en is het onderscheid tussen de stromingen fundamenteel. In deze paragraaf zullen de belangrijkste verschillen aan de orde komen. Wat deze paragraaf hoogst interessant maakt, is dat hiermee in feite de meest fundamentele verschillen worden blootgelegd tussen elke vorm van christelijke staatkunde (ook nu nog dus) en seculiere staatkunde, gestoeld op de Verlichting.

Om te beginnen was het uitgangspunt, de morele basis van overheidsgezag, voor de Monarchomachen de wil, de wet en de orde van God. Voor de Verlichtingsdenkers echter was dit gelegen in de autonomie van de mens.³

Hiermee hangt onmiddellijk samen dat er een fundamenteel verschil ligt in de maatstaf voor het overheidshandelen bij de beide stromingen. Wordt die bij Rousseau gezocht in de wil van het volk, voor de Monarchomachen is dat het goddelijk recht. Voor hen bleef het ultieme levensdoel het dienen van God, en daarom ook was één van de belangrijkste overheidstaken het

bevorderen van de ware religie (Dennert lxiii-lxiv; De Jong 111, 122; Stricker 314).

Een tweede fundamenteel verschil is gelegen in het feit dat de Monarchomachen uitgingen van de dagelijkse werkelijkheid, terwijl Verlichtingsdenkers vooral abstracte theorieën over een ideale (maakbare) samenleving als uitgangspunt namen. Erkenden de eerstgenoemden dat het kwaad uit de mens zelf komt, de Verlichtingsdenkers zochten het in de structuren en dachten dat de maatschappij dus door goede theorieën te ontwikkelen wel te verbeteren viel. Treffend wordt dit geïllustreerd door de wijze waarop Althusius en Rousseau hun belangrijkste werk beginnen. Eerstgenoemde begint met te benadrukken hoe elk mens hulpbehoevend, afhankelijk en onderworpen aan allerlei ongemakken ter wereld komt (Althusius 12). Rousseau daarentegen opent als volgt: 'De mens is vrij geboren...' (Rousseau 45). Wederkerigheid en afhankelijkheid dus, versus individualiteit, autonomie en onafhankelijkheid.

Verder is het verhelderend de verschillen in betekenis na te gaan van begrippen die zowel de Verlichtingsdenkers als de Monarchomachen hanteerden. Om te beginnen het begrip 'volk'. De Verlichtingsdenkers verstonden hieronder een verzameling vrije en gelijke individuen die zich verenigen in staatsverband. De Monarchomachen daarentegen bedoelden met het volk de 'historisch gegroeide gemeenschap, waarin de rechtsverhoudingen tussen sociale standen essentieel zijn' (Maris en Jacobs 102). De Monarchomachen waren nog niet bekend met de wiskundig-abstracte denkwijze van de Verlichtingsdenkers, zij dachten aan een

³ Mede hierom (en ook vanwege de wederkerigheid die het Middeleeuwse systeem en dat van de Monarchomachen kenmerkte) is het absurd om met Kop een vergelijking te trekken tussen de Middeleeuwse staatsopvatting en fascistische ideologieën (Kop 29). De laatste stammen immers regelrecht uit de Verlichting.

reëel volk, dat concreet en al generaties lang bestond. (Ook in het algemeen was de intentie van de Monarchomachen juist niet het wezen van de staten te veranderen, zoals wel bij de Verlichtingsdenkers, maar die te behouden.) Hiermee hangt samen dat het volk in het denken van de Monarchomachen zoals gezegd uitsluitend handelde door middel van de lagere magistraten, de standenvergaderingen, die tot taak hadden de privileges van de onderdanen tegenover de vorst hoog te houden (Dennert xlv-li; Stricker 311-312).

Ook het begrip ‘contract’ had een totaal verschillende lading bij de beide denkrichtingen. Het belangrijkste verschil is dat de contractsluiting in het denken van de Monarchomachen niet zozeer gebaseerd was op de vrije wil van de autonome deelnemers zoals bij Locke en Rousseau (wat in feite ook onmogelijk zou zijn, gezien hun opvatting van het begrip ‘volk’ (Dennert xlix-li)), maar op goddelijk recht (Dennert lxii-lxiv; Stricker 308-310).

Tenslotte had ook het begrip soevereiniteit in de werken van de Monarchomachen een heel andere betekenis dan in die van de Verlichting, in hun geschriften betekende dit begrip nadrukkelijk niet ‘de hoogst denkbare macht’ (De Jong 30). Wanneer de Monarchomachen stelden dat de soevereiniteit bij het volk ligt, trad het volk nimmer in de plaats van God, zoals dat bij Rousseau wel het geval was. De Monarchomachen duiden hiermee slechts de verhouding tussen een volk en zijn vorst aan: het volk staat boven de vorst. Hiermee wilden ze vooral zeggen dat de vorst in geen geval gerechtigd was zijn onderdanen in te zetten voor zijn eigen persoonlijk belang, maar uitsluitend

het belang van zijn volk moest zoeken (Dennert l-li; Stricker 312).

6. Conclusie

Dit artikel toont enerzijds aan dat de Verlichting absoluut niet het monopolie heeft op ideeën over rechtsstaat en democratie, maar dat deze gedachten al eerder ontwikkeld werden door christelijk-staatkundigen. Anderzijds is gebleken dat er wel fundamentele verschillen zijn tussen de Verlichte en de christelijke staatkunde. Zo gaat de christelijke staatsleer uit van de goddelijke oorsprong van gezag en bestuur, en daarmee van Gods wet als maatstaf voor politiek. De seculiere ideeën nemen het autonome individu als uitgangspunt en stellen dat een regering slechts gelegitimeerd is wanneer het volledig optreedt als uitvoerder van de volkswil.

De christelijke staatkunde beziet het reële bestaan met al zijn kwaad en tracht het kwade in te dammen. De Verlichting echter wil de maatschappij volledig omvormen om een nieuwe, een ideale samenleving te maken.

Hiermee hangt tenslotte ook samen dat de christelijke staatkunde mensen nooit losmaakt uit hun sociale, historisch gegroeide verbanden en het grote belang inziet van verschillende maatschappelijke kringen, waarin mensen die elkaar nodig hebben samen kunnen leven. De Verlichting gaat daarentegen uit van het abstracte, onafhankelijke, vrije individu.

De laatste decennia deed de seculiere staatkunde zich in Nederland sterker gelden dan in de honderd jaar daarvoor. De nadelige gevolgen beginnen we om ons heen te zien. De maatschappij moet bijvoorbeeld volgens de heersende ideologie volledig vrij worden gemaakt van alle morele ordeningen, ongeacht de vraag of dit misschien geen essentiële

(historisch gegroeide) sociale verbanden uit elkaar trekt en mensen het samenleven bemoeilijkt. Ik denk hierbij aan de veranderingen in huwelijks- en familierecht, en de rigide toepassing van het gelijkheidsbeginsel. En omdat het volk (lees: de heersende ideologie) dit wil,

hebben wetgever en rechter hier onvoorwaardelijk naar te luisteren. Laten we als christenen ons antwoord hierop duidelijk blijven verwoorden.

Literatuur

- Althusius, J. *Politics, Methodically Set Forth, and Illustrated with Sacred and Profane Examples*, vertaald, bewerkt en ingeleid door F.S. Carney, Londen 1965.
- Calvijn, Johannes, *Institutie*, vertaald door C.A. de Niet, deel II, Houten 2009.
- Dennert, Jürgen, 'Einleitung' in: Jürgen Dennert (red.), *Beza, Brutus, Hotman. Calvinistische Monarchomachen* (Köln/Opladen 1968) IX-LXXIII.
- Groen van Prinsterer, G., *Ongeloof en Revolutie* (Barneveld 2008).
- Jong, T. de, *Eenige opmerkingen over de rechtsleer der Monarchomachen* (Rotterdam 1914).
- Kop, Peter C., *Mens en Burger. Een geschiedenis van de grondrechten*, Zutphen 2009.
- Maris, C.W. en F.C.L.M. Jacobs (red.), *Recht, Orde en Vrijheid. Een historische inleiding in de rechtsfilosofie*, Groningen 1997.
- Munneke, Solke, 'Plakkaat van Verlatinge (1581)', in: H.H. Battjes en B.P. Vermeulen (red.), *Constitutionele klassiekers*, Nijmegen 2007.
- Noble, F.X. e.a., *Western Civilization. Beyond Boundaries*, Boston/New York 2008.
- Rosenwein, Barbara H., *A Short History of the Middle Ages*, Plymouth 2004.
- Rousseau, J.-J., *Het maatschappelijk verdrag*, vertaald en ingeleid door S. van de Braak en G. van Roermund, Amsterdam 2002.
- Stricker, Günter, *Das politische Denken der Monarchomachen* (Heidelberg 1967).
- Wyduckel, Dieter, 'Althusius – ein deutscher Rousseau?' in: Karl-Wilhelm Dahm, Werner Krawietz en Dieter Wyduckel (red.), *Politische Theorie des Johannes Althusius* (Berlijn 1988).

Aan de *lector* zijn de volgende vragen gesteld:

1. Welke rol speelt / speelde het fenomeen utopie en ideologie, als basis voor hoop op een betere samenleving vroeger en nu? Hoe schadelijk is deze maakbaarheidsgedachte?
2. Welke rol speelt ideologie in de toenemende intolerantie ten opzichte van het christendom?
3. In hoeverre kan christelijke politiek, vooral in deze tijd, als ideologisch of utopisch worden bestempeld? M.a.w., hoe verhoudt beginselpolitiek zich tot ideologische politiek?
4. In hoeverre past het bij een christelijk vreemdelingschap om te streven naar een 'betere wereld'?