

Al vier eeuwen ontsnapt aan de vergetelheid

Hugo de Groot, recht en religie

Janwillem Oosterhuis*

Hoe kan het dat Grotius al vier eeuwen lang weet te ontsnappen aan de vergetelheid? Niet alleen leefde hij in een cruciale tijd voor de ontwikkeling van het moderne Nederland en Europa, maar ook speelde hij zelf een – omstreden – rol van betekenis, eerst politiek, later vooral religieus. Juist in confrontatie met strikte calvinisten heeft hij zich telkens zorgvuldig willen verantwoorden.

1 Inleiding

Vierhonderd jaar geleden wist Hugo de Groot (of: Grotius) met hulp van zijn vrouw Maria van Reigersberch in een boekenkist te ontsnappen uit slot Loevenstein, waar hij een levenslange gevangenisstraf uitzat voor hoogverraad jegens de republiek. Deze ontsnapping – haast banaal in eenvoud, maar uiterst doeltreffend – spreekt nog altijd tot de verbeelding. Los van deze ontsnapping uit Loevenstein fascineert Grotius al eeuwenlang schrijvers en geleerden. Hij was controversieel voor zijn calvinistische tijdgenoten, die hem te rekkelijk vonden,¹ maar werd vervolgens hooggewaarderd – juist vanwege zijn pogingen het westerse christendom bij elkaar te brengen – door en onmisbaar voor vroege Duitse verlichtingsdenkers.² In de achttiende eeuw raakten zijn juridische werken op de achtergrond, maar bleef de belangstelling voor met name zijn religieuze, apologetische werken, zoals *De satisfactione* en *De veritate*, voortduren.³ De interesse in *De iure belli ac pacis* nam na de Eerste Wereldoorlog echter

definitief de overhand, vanwege Grotius' nadruk op een vreedzame samenleving.⁴ Na de Tweede Wereldoorlog werd Grotius vooral gelezen door de lens van *De Indis* (later *De iure praedae* genoemd) en werden zijn meer absolutische en moderniserende ideeën benadrukt:⁵ tegen het einde van de vorige eeuw werd Grotius door velen beschouwd als een van de grondleggers van een seculier natuurrecht.⁶ In de laatste decennia wordt opnieuw geprobeerd Grotius vooral in zijn eigen tijd en plaats te lezen, namelijk als een humanistisch christen die de gangbare scholastieke juridische doctrine op protestantse wijze herformuleerde en daarbij inderdaad bovenal een vreedzame samenleving voorstond, waar mensen konden leven tot eer van God.⁷ De fascinatie met Grotius verandert dus met de tijd mee: elke tijd stelt zijn eigen vragen.

Grotius fascineert al eeuwenlang schrijvers en geleerden

* Mr. J. Oosterhuis is universitair docent Grondslagen en Methoden van het Recht aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Universiteit Maastricht (janwillem.oosterhuis@maastrichtuniversity.nl).

- 1 Zie H.J. Erasmus, 'Natural Law: Voet's Criticism of De Groot,' *Fundamina* 2016, afl. 22, p. 40-52; J. Oosterhuis, 'A staunch Protestant on an irenic Remonstrant: Matthaeus's references to Grotius in *De criminibus*', in: H. Dondorp, M. Schermaier & B. Sirks (red.), *De rebus divinis et humanis: essays in honour of Jan Hallebeek*, V&R unipress: Göttingen 2019, p. 225-240.
- 2 Zie F. Grunert, 'The Reception of Hugo Grotius's *De iure belli ac pacis* in the Early German Enlightenment', in: T.J. Hochstrasser & P. Schöder (red.), *Early Modern Natural Law Theories*, Dordrecht: Kluwer 2003, p. 89-105, hier p. 94-97; E.F. Wolf, 'Hugo Grotius', in: *Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen: Mohr 1951, p. 252-305, hier p. 299-300.
- 3 Zie J.P. Heering, 'De veritate religionis christiananae', in: H.J.M. Nellen & E. Rabbe (red.), *Hugo Grotius – Theologian. Essays in Honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden: Brill 1994, p. 41-52, hier p. 41, 51-52.
- 4 Zie J.E. Nijman, 'Images of Grotius, or the International Rule of Law beyond Historiographical Oscillation,' *Journal of the History of International Law* 2015, afl. 17, p. 83-137, hier p. 89-94; Wolf 1951, p. 300.
- 5 Zie R. Tuck, *The rights of war and peace: political thought and the international order from Grotius to Kant*, Oxford: Oxford University Press 1999. Vergelijk ook B. Tierney, 'Grotius. From Medieval to Modern', in: *The idea of natural rights: studies on natural rights, natural law and church law, 1150-1625*, Atlanta, GA: Scholars Press 1997, p. 316-342, hier p. 317-324; Nijman 2015, p. 94-98; G.A. van der Wal & B.P. Vermeulen, 'Grotius, Aquinas and Hobbes. Grotian Natural Law between Lex Aeterna and Natural



Foto: Manon Heinsman | © Ars Aequi

Rights,' *Grotiana* 1995, afl. 16, p. 55-83, hier p. 78-83.

- 6 Voor een uitgebreid overzicht, zie J.S. Geddert, *Hugo Grotius and the modern theology of freedom: transcending natural rights*, New York; London: Routledge, Taylor & Francis Group 2017, p. 8-14.
- 7 Zie e.g. Van der Wal & Vermeulen 1995; Tierney 1997; O. O'Donovan & J. Lockwood O'Donovan, 'Hugo Grotius (1583-1646)', in: O. O'Donovan & J. Lockwood O'Donovan (red.), *From Irenaeus to Grotius: a sourcebook in Christian political thought, 100-1625*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1999, p. 787-820; O. O'Donovan, 'The Justice of Assignment and Subjective Rights in Grotius', in: O. O'Donovan & J. Lockwood O'Donovan (red.), *Bonds of Imperfection: Christian politics, past and present*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004, p. 167-203; Ch.A. Stumpf, *The Grotian Theology of International Law: Hugo Grotius and the Moral Foundations of International Relations*, Berlijn: De Gruyter 2006; Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, MA en Londen: The Belknap Press of Harvard University Press 2007; Nijman 2015; J.E. Nijman, 'Grotius' Imago Dei Anthropology: Grounding Ius Naturae et Gentium', in: M. Koskeniemi, M. Garcia-Salmones Rovia & P. Amorosa (red.), *International law and religion: historical and contemporary perspectives*, Oxford: Oxford University Press 2017, p. 87-110; Geddert 2017; J. Oosterhuis, 'Grotius', in:

Zoals gezegd staan de laatste decennia Grotius' christelijke levensbeschouwing en de invloed daarvan op zijn juridische werken – Grotius ontwikkelde een door en door sociaal natuurrecht – meer in de belangstelling. Dat verrast niet: net als tijdens Grotius' leven is een van de grote uitdagingen van onze tijd een maatschappij vorm te geven waarin verschillende levensbeschouwingen en culturen daadwerkelijk vreedzaam en harmonieus samenleven. Dat maakt de vraag naar de invloed van levensbeschouwing op recht tot een voor onze tijd uiterst relevante vraag. Wat Grotius daarbij zo fascinerend maakt, is dat hij niet alleen in een cruciale tijd leefde als het gaat om de ontwikkeling van het moderne Nederland en Europa, maar daarin bovendien een rol van betekenis heeft gespeeld: naast alle diplomatieke missies die hij voor de Staten van Holland en de republiek uitvoerde, was hij achtereenvolgens advocaat-fiscaal (openbaar aanklager, enigszins vergelijkbaar met een procureur-generaal tegenwoordig) bij het Hof van Holland

en Zeeland en de Hoge Raad van Holland en Zeeland (1607-1613), stadspensionaris (hoogste ambtenaar en raadgever) van Rotterdam (vanaf 1613), uit hoofde waarvan hij onder meer deelnam aan de vergaderingen van de Staten van Holland, en ten slotte lid van de Gecommitteerde Raden (het dagelijks bestuur) van Holland (vanaf 1617). Dat was een omstrede rol: vooral met de Hollandse calvinisten kwam Grotius in hoogoplopend conflict. Aan dit conflict lag een fundamenteel verschil van inzicht over de rol van recht en religie bij de inrichting van de samenleving ten grondslag. Juist Grotius' theologische denkbeelden, mede ontwikkeld tijdens en naar aanleiding van dit conflict, hebben zijn juridische werken diepgaand beïnvloed. Pas na zijn politieke val in 1618 en ontsnapping naar Frankrijk heeft Grotius zich volledig vrij kunnen verantwoorden. Zijn grootste en meest fundamentele juridische werk, *De iure belli ac pacis*, heeft Grotius ook pas geschreven – kunnen schrijven – na zijn vlucht uit de republiek.

Hierna zal de invloed van theologische beginselen op Grotius' juridische werk worden geïllustreerd aan de hand van de inleidende gedeelten van *De Indis* (geschreven tussen 1604 en 1606)⁸ en *De iure belli ac pacis* (gepubliceerd in 1625). Die levensbeschouwelijke invloed krijgt meer contrast en is bovendien beter te begrijpen indien afgezet tegen de toenmalige calvinistische ideeën over de inrichting van de samenleving. Voor een antwoord op de vraag waarom het ook vandaag nog relevant is om Grotius te bestuderen – concreet waarom Grotius interessant is als het gaat om de samenhang tussen recht en religie – zal eerst iets gezegd worden over de theologische uitgangspunten in *De Indis* en Grotius' eigen levensbeschouwing, mede in contrast met het toenmalige calvinisme (paragraaf 2). Vervolgens komt het fundamentele, ook juridische conflict met de calvinisten tijdens de Bestandstwisten aan de orde (paragraaf 3). Na zijn politieke ondergang en ballingschap in Parijs kiest Grotius voor een christelijk-humanistisch fundament voor *De iure belli ac pacis* en neemt hij duidelijk afstand van calvinistische ideeën over de inrichting van de samenleving. Daarbij slaagt hij erin om een door en door sociaal natuurrecht te ontwikkelen (paragraaf 4).

2 Grotius' christelijke uitgangspunten in *De Indis*

Hugo de Groot (1583-1645) groeide op in een snel veranderend Europa. Zijn leven speelde zich af tijdens de Nederlandse Opstand tegen Spanje (1568-1648). Deze opstand ging deels over het handhaven van plaatselijke privileges en autonomie tegenover de Habsburgse centralisatiepolitiek, maar ook over het belijden van de nieuwe gereformeerde religie in de Lage Landen.⁹ Want ook op religieus gebied onderging Europa een fundamentele verandering tijdens het leven van Grotius. Met de Reformatie was de geloofseenheid in het westerse christendom verloren gegaan. Binnen de zich ontwikkelende staten, zoals Frankrijk, Spanje en Duitse vorstendommen, bestreden de vele christelijke denominaties en stromingen elkaar tot het uiterste, terwijl deze – allemaal christelijke – staten ook nog eens elkaar uit alle macht bevochten.¹⁰ In Grotius' eigen Holland omvatte de ge-

reformeerde religie van oudsher 'strikte' ('precieze', later ook: calvinistische) en 'gematigde' ('rekkelijke', later ook: arminiaanse) richtingen.¹¹ De twisten tussen deze verschillende gereformeerde denominaties die zijn eigen Holland verscheurden en vanzelfsprekend ook de consolidatie van de Nederlandse republiek als onafhankelijke macht, zouden cruciale invloed hebben op Grotius' leven en werk.

De twisten tussen deze verschillende gereformeerde denominaties die zijn eigen Holland verscheurden en vanzelfsprekend ook de consolidatie van de Nederlandse republiek als onafhankelijke macht, zouden cruciale invloed hebben op Grotius' leven en werk

2.1 De Indis, de goddelijke wil en natuurrecht

Grotius' eerste juridische verhandeling van enige omvang was *De Indis (Over de zaken van Indië)*, geschreven tussen 1604 en 1606, toen hij nog als advocaat in Den Haag werkzaam was. In 1603 vroeg de Amsterdamse admiraliteit Grotius om een rechtvaardiging te schrijven voor het recht van buit. De directe aanleiding voor dit verzoek was het kapen van een rijk beladen Portugese kraak, waarbij de vraag was of en wanneer christelijke staten het recht hadden om andere christelijke staten aan te vallen.¹² De buitenlandse politiek en de positie van de nieuwe republiek stonden hierbij dus op het spel.¹³

Om zijn katholieke en dus ook christelijke tegenstanders te overtuigen, begon Grotius bij een gemeenschappelijke basis: Gods wil was de uiteindelijke bron van recht en de eerste natuurrecht: 'Wat God heeft laten zien als zijn wil, dat is recht.'¹⁴ Hoewel het hier dus ging om goddelijk wilsrecht, benadrukte Grotius niettemin onmiddellijk de redelijkheid van dat recht, kenbaar immers via de menselijke rede (*ratio*).¹⁵ God had alle levende wezens geschapen met eigenlief-

W. Decock & J. Oosterhuis (red.), *Great Christian Jurists in the Low Countries*, Cambridge: Cambridge University Press 2021, p. 97-122.

- 8 Postuum gepubliceerd in 1868 als *De iure praedae*, hoewel in 1609 deels gepubliceerd als *Mare liberum*.
- 9 J.I. Israel, *The Dutch Republic: its rise, greatness, and fall, 1477-1806*, Oxford: Clarendon Press 1998, p. 129-196.
- 10 Zie Tierney 1997, p. 341-342; Taylor 2007, p. 159-160, 237.
- 11 Zie e.g. A.Th. van Deursen, *Bavienen en slijkgeuzen: kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldebarnevelt*, Franeker: Van Wijnen 1991, p. 1-5, 227; Israel 1998, p. 392.
- 12 Hugo Grotius, *Commentary on the law of prize and booty (De iure praedae commentarius)* (geredigeerd en met een introductie door M.J. van Ittersum), Indianapolis, IN: Liberty Fund 2006.
- 13 Grotius, *De iure praedae*, 13-14. Zie e.g. Nijman 2017, p. 102.
- 14 Grotius, *De iure praedae*, 19. Vergelijk ook J. Witte Jr., *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, p. 59, 127, 157-158 en Stumpf 2006, p. 75-78.
- 15 Grotius, *De iure praedae*, 53-54. Vergelijk ook Tierney 1997, p. 327, en zeer uitgebreid L. Besselink, 'The impious hypothesis revisited,' *Grotiana* 1989, afl. 9, p. 3-63, hier p. 47-54. Hoewel Grotius dus begon vanuit het voluntarisme – wat met name ook de calvinisten zal hebben aangesproken – liet hij ook hier al duidelijk ruimte voor het rationalisme uit de scholastieke traditie. Vergelijk ook e.g. B.P. Vermeulen, 'God, wil en rede in Hugo de Groot's natuurrecht', *Wijsgerig Perspectief* 1982/83, afl. 23, p. 54-59.

- 16 Grotius, *De iure praedae*, 20-21, 24-25. Nijman 2017, p. 94-95, 98, 102. Zie ook H.W. Blom & L.C. Winkel (red.), *Grotius and the Stoa*, Assen: Royal Van Gorcum 2004; Taylor 2007, p. 156.
- 17 Grotius, *De iure praedae*, 25. Zie ook Nijman 2017, p. 96, 99.
- 18 Grotius, *De iure praedae*, 21. Zie O'Donovan 2004, p. 175; Nijman 2017, p. 102.
- 19 Grotius, *De iure praedae*, 400; Vergelijk ook 140, 244-247, 399. Zie ook A.C. Eyf-finger & B.P. Vermeulen, *Hugo de Groot. Denken over oorlog en vrede*, Baarn: Ambo 1991, p. 15.
- 20 Grotius, *De iure praedae* 24-28. Nijman 2017, p. 103.
- 21 Zie L.C. Winkel, 'Problems of legal systematization from *De iure praedae* to *De iure belli ac pacis*', *Grotiana* 2005-2007, afl. 26-28, p. 61-78.
- 22 Grotius, *De iure praedae* 24, 28. O'Donovan 2004, p. 175.
- 23 Grotius, *De iure praedae* 27. Vergelijk ook Tuck 1999, p. 88-89. Zie ook O'Donovan 2004, p. 174-175.
- 24 Zie e.g. Wolf 1951, p. 254-256; O'Donovan 1999, p. 787-790; O'Donovan 2004, p. 172-174; Nijman 2017, p. 97-98. Vergelijk ook G.H.M. Posthumus Meyjes, 'Introduction', in: Hugo Grotius, *Meletius, sive de iis quae inter Christianos conveniunt epistola. Critical Edition with Translation, Commentary and Introduction by G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden: Brill 1988, p. 38; H.J. de Jonge, 'Grotius' view of the Gospels and the Evangelists', in: H.J.M. Nellen & E. Rabbie (red.), *Hugo Grotius – Theologian. Essays in Honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden: Brill 1994, p. 65-74, hier p. 65-66; Heering 1994, p. 44-49; J.P. Heering, *Hugo Grotius as apologist for the Christian religion: a study of his work De veritate religionis Christianae (1640)* (vert. J.C. Grayson), Leiden: Brill 2004, p. 64. Voor een uitgebreid overzicht van werken over Grotius als theoloog, zie F. Mühlegger, *Hugo Grotius: ein christlicher Humanist in politischer Verantwortung*, Berlin: Walter de Gruyter 2007, p. 6-82.
- 25 Zie e.g. O'Donovan 1999, p. 789; Nijman 2017, p. 97.
- 26 Hugo Grotius, 'Adamus exul', in: W. Kirkconnell (red.), *The Celestial Cycle*, Toronto: University of Toronto Press 1952, p. 109. Nijman 2017, p. 95.
- 27 Grotius, 'Adamus exul', p. 103, 107, 117, 119, 139, en 148-149. Nijman 2017, p. 102.
- 28 Zie Nijman 2017, p. 91-93.
- 29 Zie e.g. J. Witte, Jr., *Law and protestantism: the legal teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge: Cambridge University Press 2002; Witte 2008.
- 30 Hugo de Groot, *Mare liberum, De vrije zee* (vertaald en ingeleid door A. Eyf-finger), Den Haag: Jongbloed 2009, Ad Principes populosque liberos orbis Christiani § 1 ('iustum atque iniustum non suapte natura').

de om hun voortbestaan te verzekeren, maar ook met liefde voor anderen dankzij de natuurlijke kwaliteiten van rede en gemeenschapszin (*ratio* en *appetitus societatis*), neergelegd in het menselijk verstand.¹⁶ Geschapen naar het beeld van God was de mens – zelfs na de zondeval – voorzien van een vrije wil, rationeel en sociaal, waarover universele consensus (*consensus gentium*) bestond. Dit was de tweede natuurwet en eerste wet van het volkerenrecht.¹⁷ De regels over zelfverdediging, het verkrijgen van goederen en de verdediging van eigendom hadden dus een juridische basis in het natuurrechtelijke beginsel van zelfbehoud en eigenliefde.¹⁸ Op grond hiervan kende Grotius de Nederlanders bijvoorbeeld een recht van verzet toe tegen hun soeverein, Philip, ter verdediging van 'leven, goed en rechtmatige vrijheid'.¹⁹ Eigenliefde moest echter binnen de perken van het recht gehouden worden en Grotius beschouwde mensen – geschapen naar Gods beeld – van nature in staat en verplicht om 'te zorgen voor het welzijn van anderen'.²⁰ In zijn overzicht van wetten en regels, gebruikmakend van Romeinsrechtelijke concepten,²¹ begrensde gemeenschapszin dus de beginselen van eigenliefde en zelfbehoud.²² Onderlinge zorg resulteerde in regels over vredelievendheid, respect voor eigendom, herstel van schade en teruggave van onterecht verkregen voordeel: regels van verdelende gerechtigheid dus, ook toepasselijk tussen private partijen.²³

2.2 Grotius als humanistisch christen

Hoewel Grotius uiteindelijk was opgeleid als jurist, vormden juist zijn theologische denkbeelden over het wezen van de mens en Gods universele zeggenschap het uitgangspunt voor *De Indis* – en ook zijn latere juridische werken zouden hierdoor diepgaand beïnvloed worden.²⁴ God had de samenleving en de menselijke relaties daarin geschapen en Gods wil en zijn wetten hadden dus zeggenschap over die samenleving.²⁵ Dit was een uitgangspunt dat Grotius overigens deelde met vrijwel de gehele christenheid, inclusief de calvinisten. Grotius beschouwde de mens na de zondeval niet compleet verstoken van elke deugd.²⁶ Integendeel, vanwege zijn resterende redelijkheid bleef een mens heer en meester over zijn eigen daden, had hij een vrije keuze en dus ook

de controle over andere dingen.²⁷ Deze denkbeelden waren in lijn met die van Erasmus en Arminius, en ook met die van (Spaanse) moraaltheologen,²⁸ maar nauwelijks met die van de calvinisten.

Hoewel Grotius uiteindelijk was opgeleid als jurist, vormden juist zijn theologische denkbeelden over het wezen van de mens en Gods universele zeggenschap het uitgangspunt voor *De Indis* – en ook zijn latere juridische werken zouden hierdoor diepgaand beïnvloed worden

Ook waar het ging om de implicaties van Gods universele zeggenschap stond Grotius, hoewel protestant, uiteindelijk meer in de heersende scholastieke dan in de recente gereformeerde traditie.²⁹ Juist over een aantal van de meer omstreden juridische kwesties – en dan vooral de verhouding tussen staat en kerk en, nog fundamenteler: de zeggenschap van goddelijk recht – zou Grotius in conflict komen met strikte calvinisten. In deze juridische kwesties werd zijn onenigheid met de calvinistische theologie steeds uitgesproken, vooral bij een vergelijking tussen *De Indis* (1604-1606) en *De iure belli ac pacis* (1625), geschreven respectievelijk vóór en na Grotius' politieke val.

Overigens publiceerde Grotius hoofdstuk 12 uit *De Indis* als *Mare liberum* (*De vrije zee*) een paar jaar later, in 1609, nadat hij advocaat-fiscaal (1607-1614) was geworden en zijn politieke en bestuurlijke carrière daadwerkelijk was aangevangen. In *Mare liberum* verdedigde hij dat de zeeën vrij waren voor alle staten, wat overigens nog steeds geldt als een van de grondslagen van het moderne volkenrecht.³⁰ *Mare liberum* was vooral ter rechtvaardiging van de Hollandse maritieme politiek en koloniale expansie in de nieuwe wereld, maar in het bijzonder was het bedoeld ter ondersteuning van de positie van de Nederlandse republiek als onafhankelijke staat tegenover Spanje bij de onderhandelingen over een

wapenstilstand.³¹ In 1609 werd inderdaad een twaalfjarig bestand gesloten, waarin Grotius' levensloop een totaal andere wending zou krijgen.

3 Grotius' politieke ondergang: de Bestandstwisten

Toen tussen Spanje en de nieuwe Nederlandse republiek het Twaalfjarig Bestand was gesloten, laaide – zoals velen hadden gevreesd, waaronder Grotius zelf – het smeulende conflict tussen 'precies' en 'rekkelijk' op. Dat geschiedde vooral in Holland en culmineerde in de vete tussen Jacobus Arminius (1560-1609) en Franciscus Gomarus (1563-1641), beiden hoogleraar Godsgeleerdheid aan de Universiteit Leiden. Het religieuze conflict ging ten diepste over de vraag van de uitverkiezing: was geloof het resultaat van uitverkiezing, dus van Gods wil, zoals Gomarus – in lijn met Calvijn – leerde? Of was uitverkiezing het resultaat van geloof, dus van de vrije menselijke wil, zoals Arminius leerde?³²

3.1 Natuurlijke religie als oplossing voor de Bestandstwisten

In de republiek was de strijd tussen 'precies' en 'rekkelijk' binnen de gereformeerde religie altijd al aanwezig geweest.³³ Maar ditmaal laaiden de conflicten zo hoog op, dat deze bekend zouden komen te staan als de Bestandstwisten (1609-1621). Uit hoofde van zijn functie als advocaat-fiscaal, maar zeker ook uit overtuiging, deed Grotius wat in zijn macht lag om de strijdende partijen bij elkaar te brengen.³⁴ In 1611 schreef hij *Meletius*, genoemd naar een oosters-orthodoxe patriarch, Meletius Pegas (1549-1601).³⁵ In dit apologetische werk benadrukte Grotius de eenheid tussen christenen en hun onderscheiden geloofswijzen of religies. Hier paste hij eenzelfde methode toe als hij in *De Indis* ten aanzien van het recht had gedaan. Grotius concentreerde zich juist op die elementen van het christelijk geloof die noodzakelijk waren om een Godwelvevallig leven te leiden.³⁶ Deze elementen moesten ook redelijkerwijs te begrijpen zijn, om consensus tussen alle mensen te kweken.³⁷ Dus als bepaalde elementen niet essentieel waren, moesten ze opengelaten worden. Dat gold vooral als die elementen – rationeel – onbegrijpelijk waren, zoals bijvoorbeeld de drie-eenheid.

Fundamenteel voor Grotius' redenering was opnieuw dat mensen rationele, sociale wezens zijn met een vrije wil, ook na de zondeval in het paradijs.³⁸

Fundamenteel voor Grotius' redenering was opnieuw dat mensen rationele, sociale wezens zijn met een vrije wil, ook na de zondeval in het paradijs

Meletius zou pas in 1988 gepubliceerd worden. En dat lijkt achteraf niet eens zo slecht, althans voor Grotius, gezien vanuit zijn toenmalige positie. Want in het conflict tussen arminianen en calvinisten probeerde Grotius acceptabel te zijn voor beide partijen door het creëren van een gemeenschappelijk basis, een minimum aan beginselen. Maar voor die gemeenschappelijke basis had hij een rationeel, sociaal menselijk wezen met een vrije wil nodig. Vooral dat laatste was in lijn met de arminiaanse theologie, maar volledig vreemd voor de calvinistische theologie.

3.2 Soevereiniteit van staat over kerk

Ondertussen had het confessionele geschil een sterk politieke lading gekregen, namelijk waar het ging om de bevoegdheid van de Staten van Holland in confessionele en kerkelijke aangelegenheden.³⁹ Dat had een concrete aanleiding: de Staten van Holland ondersteunden de benoeming van de hoogst omstreden Conrad Vorstius (1569-1622) tot hoogleraar Godsgeleerdheid, als opvolger van de ondertussen overleden Arminius. Vorstius werd beschouwd als sociniaan⁴⁰ en dit maakte hem onaanvaardbaar, in het bijzonder voor de calvinisten, waaronder Vorstius' beoogde collega in Leiden, Gomarus. In 1613 schreef Grotius, ondertussen pensionaris van Rotterdam, *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas (De vroomheid van de Staten van Holland en West-Friesland)*.⁴¹ Elegant en uiterst erudiet verdedigde hij niet alleen het beleid van de Staten van Holland bij de benoeming van Vorstius⁴² – hoewel zonder Vorstius en diens denkbeelden zelf te verdedigen – maar benadrukte hij ook de rechtzinnigheid van Arminius en de traditionele tolerantie binnen de Nederlands Gereformeerde (Hervormde) Kerk.⁴³ Tot slot wees

31 Zie De Groot/Eyffinger 2009, p. 11-87, hier p. 14, 47, 67-68.

32 Zie A.Th. van Deursen, 'Maurits van Nassau, 1567-1625. De winnaar die faalde', in: *De Gouden Eeuw compleet*, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker 2010, p. 839-1128 hier p. 1035. Zie ook e.g. Van Deursen 1991, p. 227-229; E. Rabbie, 'Introduction Ordinum', in: *Hugo Grotius, Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas. Critical edition with English translation and commentary by E. Rabbie*, Leiden: Brill 1995, p. 2-10; E. Rabbie, 'Grotius' denken over kerk en staat', in: H.J.M. Nellen & J. Trapman (red.), *De Hollandse jaren van Hugo de Groot (1583-1645)*, Hilversum: Verloren, 1996, p. 193-205; H.J. van Dam, 'Introduction', in: *Hugo Grotius. De imperio summorum potestatum circa sacra (1617/1647). Critical edition with introduction, English translation, and commentary by Harm-Jan Van Dam (Volume I)*, Leiden: Brill 2001, p. 7-8; H.J.M. Nellen, *Hugo de Groot. Een leven in strijd om de vrede 1583-1645*, Amsterdam: Uitgeverij Balans 2007, p. 109-111.

33 Van Deursen 1991, p. 227 e.v.; Israel 1998, p. 129-196.

34 Zie Nellen 2007, p. 99-101.

35 Posthumus Meyjes 1988, p. 17-8. Zie ook Mühlegger 2007, p. 83-137.

36 Hugo Grotius, *Meletius, sive de iis quae inter Christianos conveniunt epistola. Critical Edition with Translation, Commentary and Introduction by G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden: Brill 1988, § 13.

37 Grotius, *Meletius*, § 6. Posthumus Meyjes 1988, p. 31-2. Zie ook e.g. Stumpf 2006, p. 51-57. Over de invloed van de Stoa op Grotius, zie Blom & Winkel 2004; Taylor 2007, p. 156.

38 Grotius, *Meletius*, § 18. Overigens gingen ook calvinisten, zoals Duplessis Mornay (1549-1623) en later ook Paulus Voet (1619-1667), in hun apologetische werken uit van de rationaliteit van de mens. Zie e.g. Heering 1994, p. 44-45; J. van Kralingen, 'Paulus Voet', in: W. Decock & J. Oosterhuis (red.), *Great Christian Jurists in the Low Countries*, Cambridge: Cambridge University Press 2021, p. 123-138. Zie ook Posthumus Meyjes 1988, p. 46-57; Nijman 2017, p. 94-96.

39 Over de nauwe verwevenheid van kerk en staat in deze periode, zie Van Deursen 1991, p. 298-309; Van Deursen 2010, p. 1035-1078. Zie over vroeg-moderne calvinistische ideeën en theorieën over de relatie tussen kerk en staat e.g. Witte 2008, p. 62-76, 89-94, 122-134. Hoewel de Gereformeerde Kerk zich vanaf het begin van de Nederlandse Opstand rond 1568, relatief onafhankelijk van overheden had ontwikkeld, namen de verschillende Staten al gauw meer controle in kerkelijke zaken. Zie Rabbie 1995, p. 11-29; Van Dam 2001, p. 10-13.

40 Het socianisme wijst de godheid en het verzoenend lijden van Jezus Christus af.

41 Zie e.g. Rabbie 1995, p. 1-35; Van

hij uitgebreid op de bevoegdheid van de Staten van Holland in religieuze aangelegenheden en dus het recht om religieuze tolerantie af te dwingen,⁴⁴ juist om mensen te helpen een vroom en vreedzaam leven te leiden, tot eer van God.⁴⁵

De hoogste bevoegdheid in religieuze zaken was overigens al jarenlang onderwerp van debat in de republiek en dan vooral in Holland. In de tolerantiepolitiek van de Hollandse staten werden ‘rekkelijke’ predikanten bevestigd, ook in gemeenten met een ‘precieze’ calvinistische meerderheid. Volgens de meeste arminianen lag de soevereiniteit in religieuze zaken inderdaad uitsluitend bij de Staten van Holland,⁴⁶ terwijl de meeste calvinisten de Staten-Generaal als soeverein beschouwden in dit soort kwesties. Bovendien beschouwden calvinisten de staat weliswaar als verantwoordelijk voor de verdediging van de ware godsdienst, maar de waarheid daarvan moest worden bewaard in en door de publieke, Gereformeerde Kerk.⁴⁷

De publicatie van *Ordinum pietas* bleek rampzalig voor Grotius. Hij verloor al zijn opgebouwde en zorgvuldig gekoesterde onpartijdigheid: vanaf nu was hij onmiskenbaar onderdeel van de arminiaanse factie en het beleid van opgelegde tolerantie door de Staten van Holland

3.3 Grotius' politieke ondergang

De publicatie van *Ordinum pietas* bleek dan ook rampzalig, althans voor Grotius. Hij verloor al zijn opgebouwde en zorgvuldig gekoesterde onpartijdigheid: vanaf nu was hij onmiskenbaar onderdeel van de arminiaanse factie en het beleid van opgelegde tolerantie door de Staten van Holland.⁴⁸ Grotius stond namelijk mede aan de basis van het beleid van Van Oldenbarnevelt (1547-1619) en de Staten van Holland om godsdienstige tolerantie in de Gereformeerde Kerk af te dwingen, ondanks een grote groep binnen de kerk die de calvinistische orthodoxie wilde hooghouden.⁴⁹ Als pensionaris van Rotterdam en gedelegeerd lid van de Staten van

Holland ontwierp Grotius verschillende omstreden resoluties en dwong die ook af, zoals de Resolutie tot Vrede der Kerken (1614). Tussen 1614 en 1617 schreef Grotius ook *De imperio summarum potestatum circa sacra* (*Over de macht van heersers in religieuze zaken*, postuum verschenen in 1647), waarin hij opnieuw uiterst gedetailleerd de soevereiniteit van staat over kerk verdedigde.⁵⁰ Grotius plaatste daarmee kerkelijke beslissingen als rechtsbron buitenspel in het debat over de verhouding tussen kerk en staat. Calvinistische reformators hadden juist uitdrukkelijk recht en samenleving geordend op basis van hun kennis en bemiddeling van de goddelijke wil, waarvan de Tien Geboden als de ultieme uitdrukking van de eeuwigdurende morele wetten in de bijbel golden.⁵¹

In 1618 werden Van Oldenbarnevelt, Grotius, Rombout Hogerbeets en Gilles van Leedenberch gearresteerd op verdenking van hoogverraad. Een jaar later werd Grotius veroordeeld tot levenslange gevangenschap op slot Loevestein

De zeer omstreden Scherpe Resolutie (1617) was in wezen de politieke consequentie van diezelfde gedachte, te weten de ondergeschiktheid van kerk aan staat. Om grip te krijgen op de escalerende godsdienstige twisten, kregen Hollandse en Utrechtse steden toestemming milities (waardgelders) aan te nemen. Daarmee versterkten Van Oldenbarnevelt en de Staten van Holland de Hollandse onafhankelijkheid in hoge mate van de rest van de republiek: de broze eenheid werd verzwakt en de positie van Maurits als opperbevelhebber van het leger bedreigd. Als reactie nam Maurits samen met de Staten-Generaal de controle over. In 1618 werden Van Oldenbarnevelt, Grotius, Rombout Hogerbeets (1561-1625) en Gilles van Leedenberch (1550-1618) gearresteerd op verdenking van hoogverraad.⁵² Een jaar later werd Grotius veroordeeld tot levenslange gevangenschap op slot Loevestein.

Dam 2001, p. 1-13; Mühlegger 2007, p. 139-143; Nellen 2007, p. 148-149.

⁴² Hugo Grotius, *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas. Critical edition with English translation and commentary by E. Rabbie* (Leiden: Brill, 1995), § 9-34. Zie Rabbie 1995, p. 83-84.

⁴³ Grotius, *Ordinum*, § 35-96. Zie Rabbie 1995, p. 85-87.

⁴⁴ Grotius, *Ordinum*, § 97-203. Zie Rabbie 1995, p. 87-91.

⁴⁵ Grotius, *Ordinum*, § 135. Zie Rabbie 1995, p. 83-84.

⁴⁶ Grotius, *Ordinum*, § 97-199.

⁴⁷ Zie M. Hewett & J. Hallebeek, 'The Prelate, the Praetor and the Professor: Antonius Matthaëus II and the Crimen Laesae Majestatis, Utrecht 1639-1640', *The Legal History Review* 1998, afl. 66, p. 115-150, hier p. 123-126; Rabbie 1995, p. 13-16; Van Deursen 1991, p. 298-309; Van Deursen 2010, p. 1035-1078.

⁴⁸ Zie e.g. C. van der Woude, *Hugo Grotius en zijn 'Pietas Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae Vindicata'*, Kampen: J.H. Kok 1961, p. 27-31; Rabbie 1995, p. 61-72; Nellen 2007, p. 148-158.

⁴⁹ Zie Nellen 2007, p. 159-161. Over de kerkelijke kant van dit conflict, zie fundamenteel Van Deursen 1991, in het bijzonder p. 241-245.

⁵⁰ Grotius, *Imperio*, 1.3 (p. 159-163), 1.4-14 (p. 163-183), 6.3-6 (p. 293-301), waarvan in het bijzonder 6.4 (p. 294). In detail hierover A. Fukuoaka, *The sovereign and the prophets: Spinoza on Grotian and Hobbesian biblical argumentation* (Studies in Intellectual History, Volume 268), Leiden: Brill 2018, p. 26-27, 43-52. Zie ook Mühlegger 2007, p. 374-383.

⁵¹ Zie e.g. Witte 2008, p. 127-129, 183; Witte 2002, p. 113-115; J. Oosterhuis, 'Roman Dutch Criminal Law and Calvinism: Calvinist Morality in De criminibus (1644) of Antonius Matthaëus II', in: A. Masferrer (red.), *Criminal Law and Morality in the Age of Consent. Interdisciplinary Perspectives*, Cham: Springer 2020, p. 67-95.

⁵² In het algemeen zie e.g. Van Deursen 2010, p. 1035-1078. Over Grotius' rol, zie Nellen 2007, p. 159-177, 214-251; Rabbie 1996, p. 202-203; H.J. van Dam, 'De imperio summarum potestatum circa sacra', in: H.J.M. Nellen & E. Rabbie (red.), *Hugo Grotius – Theologian. Essays in Honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden: Brill 1994, p. 19-39, hier p. 20-21; Van Dam 2001, p. 13-30. Zie ook e.g. Van Deursen 1991, p. 241-275.

Vrijwel onmiddellijk na zijn gevangenzetting begon Grotius te werken aan zijn eigen rehabilitatie. Dat deed hij onder meer door het schrijven van werken voor een breder publiek, zoals de *Inleidinge tot de Hollandsche rechts-geleertheyd*

3.4 Selectieve rehabilitatie

Vrijwel onmiddellijk na zijn gevangenzetting in augustus 1618 begon Grotius te werken aan zijn eigen rehabilitatie. Dat deed hij onder meer door het schrijven van werken voor een breder publiek, zoals de *Inleidinge tot de Hollandsche rechts-geleertheyd* (hierna: *Inleiding*), geschreven rond 1621 en gepubliceerd in 1631, maar ook het apologetisch gedicht *Bewijs van den waren godsdienst* (1622), waarin hij zijn denkbeelden uit *Meletius* verder uitwerkte. De afstand tot de strikte calvinisten bleef echter. Dat valt zelfs op te maken uit een algemeen juridisch werk als de *Inleiding*. Want hoewel de *Inleiding* het Hollands gewoonterecht betreft, gestoken in Romeinsrechtelijk tenue, ontvouwde Grotius in de prolegomena een aantal meer algemene ideeën over recht. In tegenstelling tot de inleiding van *De Indis* nam Grotius nu zijn vertrekpunt in de rede en het aangeboren natuurrecht.⁵³ In zijn onderverdeling van recht benadrukte Grotius niet alleen de redelijkheid van recht, maar dat rechtvaardigheid – of die nu verdelend of vergeldend is – ook rekening heeft te houden met de gemeenschap,⁵⁴ net als de Spaanse moraaltheoloog Francisco Suárez (1548-1617), die ook gemeenschapszin had opgenomen in zijn beschrijving van *ius*.⁵⁵ Grotius onderscheidde bovendien tussen enerzijds aangeboren recht, het natuurrecht, dat beheerst wordt door de rede, en anderzijds gegeven recht, het gestelde recht, dat menselijk of goddelijk kan zijn:

‘Voor goddelicke gegeven wet kennen wy nae onzes Heers Jezus Christus komste gheen andere, als die ons God den Vader door den zelve[n] onzen Heer Christus heeft geopenbaert.’⁵⁶

Niet alleen sluit Grotius opnieuw aan bij de aristotelische en thomistische scholastieke traditie, maar ook lijkt hij hier uitdrukkelijk afstand te nemen van de

recente calvinistische traditie: niet de goddelijke wil, maar de menselijke rede wordt als uitgangspunt genomen voor recht. Bovendien beschouwden calvinistische reformators de Tien Geboden als de ultieme uitdrukking van Gods eeuwigdurende morele wetten voor de samenleving en legden ze veel minder nadruk op het belang van het onderwijs van Jezus voor de concrete inrichting van de samenleving.⁵⁷ Een paar jaar later zou Grotius deze ideeën uitwerken in *De iure belli ac pacis* – en daarin zou hij ook uitleggen wat volgens hem vooral *niet* moest worden verstaan onder universeel goddelijk wilsrecht.

4 Grotius’ sociaal natuurrecht in *De iure belli ac pacis*

Na zijn beroemde ontsnapping uit Loevestein in 1621 leefden Grotius en zijn familie tien jaar in Parijs op een toelage van de Franse koning.⁵⁸ In deze jaren schreef en publiceerde hij *De iure belli ac pacis* (1625) en ook *De veritate religionis christianae* (1627).⁵⁹ *De iure belli ac pacis* staat in een traditie van verhandelingen over rechtvaardige oorlog en is een soort vorstenspiegel, gewijd aan de Franse koning Lodewijk XIII. Net als bij *De Indis* leunde Grotius zwaar op de laat-scholastici: hij nam veel van de thema’s van de moraaltheologen over en paste die in zijn eigen uiteenzetting in.⁶⁰ Door bijvoorbeeld contractenrechtstheorieën van de laat-scholastici als model te nemen, kon hij individuen en staten als gelijkaardig behandelen.⁶¹ Grotius schreef echter in een vloeiende, humanistische stijl, niet gehinderd door de vormelijke vereisten en tradities uit de scholastiek waaraan zijn moraaltheologische tijdgenoten zich hadden te onderwerpen.

In *De iure belli ac pacis* slaagde Grotius erin om een door en door sociaal natuurrecht te ontwikkelen. Meer dan in *De Indis* is Grotius’ schematisering van recht in *De iure belli ac pacis* geïnspireerd op thomistisch-aristotelische theorieën, net als in de *Inleiding*.⁶² Recht is gegrond in de menselijke natuur – aangeboren, zoals in de *Inleiding* – en een van de kenmerkende eigenschappen van menselijk gedrag is de gemeenschapszin. Deze zorg voor de gemeenschap is de bron van recht in de eigenlijke zin van het woord (dat wil zeggen: een subjectief recht): het teruggeven of respecteren van andermans bezit, het

53 Vergelijk ook e.g. Vermeulen 1982/83, p. 54-59; Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 72-74.

54 Grotius, *Inleiding tot de Hollandsche rechts-geleertheyd*, 's-Gravenhage: Weduwe Hillebrant Jacobsz. van Wou 1631, 1.1.4-8, 1.1.10, 1.2.1. Zie O'Donovan 2004, p. 199-202.

55 Zie O'Donovan 2004, p. 198.

56 Grotius, *Inleiding*, 1.2.9.

57 Zie e.g. Witte 2008, p. 127-129, 183; Witte 2002, p. 113-115; Oosterhuis 2020.

58 Zie Nellen 2007, p. 263-363.

59 *De veritate* wordt verder niet besproken, omdat het vooral een uitwerking is van ideeën uit *Meletius*, en bovendien ook pas gepubliceerd werd na *De iure belli ac pacis*. In detail over *De veritate*, Heering 1994.

60 Zie opnieuw Haggemacher 1983; Feenstra 1984.

61 Zie W. Decock, *Theologians and contract law: the moral transformation of the ius commune (ca. 1500-1650)*, Leiden: M. Nijhoff Publishers 2013, p. 208-212.

62 Zie e.g. Grotius, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, 42. Zie O'Donovan 2004, p. 178-185, 187, 191-195, 198-202; O'Donovan 1999, p. 790; Stumpf 2006, p. 47. Winkler 2005-2007, p. 74-77; Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 72-74.

nakomen van beloften, het vergoeden van schade, het opleggen van straf. Uit deze betekenis van recht vloeit een tweede, ruimere betekenis van recht voort, namelijk recht als oordeelsvermogen. Hiertoe behoort een zorgvuldige toewijzing van dat wat een mens of gemeenschap toekomt, afhankelijk van iemands handelen of wat de aard van de zaak meebrengt.⁶³ Dan volgt misschien wel de beroemdste passage uit *De iure belli ac pacis*, hier geciteerd met een deel van de omliggende tekst:

[11] Al hetgeen ik tot nu toe gezegd heb [namelijk over de eigenlijke en ruimere betekenis van recht; JO], zou in zekere mate zijn geldigheid behouden, zelfs wanneer ik erkende – wat ik niet kan erkennen zonder de zwaarste zonde te begaan – dat er geen God is of dat Hij zich om de menselijke aangelegenheden niet bekommert. Aangezien ik evenwel, deels uit verstandelijke overwegingen en deels op grond van de onafgebroken overlevering, van het tegendeel ben doordrongen en bovendien velerlei bewijzen en wonderen waarvan alle eeuwen getuigenis afleggen dit bevestigen, volgt hieruit dat wij God Zelve als onze schepper, aan wie wij ons leven en al wat wij bezitten te danken hebben, onvoorwaardelijk dienen te gehoorzamen. [...] [12] Hier treffen wij dus nog een andere rechtsbron dan de natuur, namelijk die voortvloeit uit de vrije wilsuiting van God, waaraan het verstand ons gebiedt ons onvoorwaardelijk te onderwerpen. Maar ook het natuurrecht zelf dat wij zojuist besproken hebben, of dit nu het recht betreft dat de menselijke gemeenschap raakt of het natuurrecht in ruimere zin, kan, hoewel het voorkomt uit de mens aangeboren beginselen, op goede gronden aan God toegeschreven worden aangezien Hij immers gewild heeft dat zulke beginselen in ons werden geplant.⁶⁴

Hoewel Grotius recht dus grondde in de menselijke natuur – waarvan hij de diepe redelijkheid benadrukte door het invoeren van de scholastieke gemeenplaats dat zulk recht zelfs zou bestaan bij Gods afwezigheid⁶⁵ – riep juist het enkele bestaan van zulk natuurrecht op tot het beginsel dat God moest worden geëerbiedigd.⁶⁶ Volgens Grotius laat onze eigen rede zien dat natuurrecht wordt aangevuld door goddelijk recht. Sterker nog, natuurrecht, in strikte en algemene zin, juist omdat het inherent is aan de menselijke natuur, kan uiteindelijk worden toegeschreven aan God, die volgens Grotius immers de menselijke natuur geschapen heeft.

Volgens Grotius laat onze eigen rede zien dat natuurrecht wordt aangevuld door goddelijk recht

Anders dan in *De Indis* en net als in de *Inleiding* nam Grotius niet langer zijn vertrekpunt in de goddelijke wil.⁶⁷ Voor recht is het startpunt het natuurrecht, kenbaar via de rede. Recht dat zijn oorsprong heeft in de goddelijke wil (dat wil zeggen: goddelijk recht) is uiteindelijk slechts aanvullend aan het natuurrecht. Dat mag ook geen verrassing heten, nadat Grotius in *De imperio* uitvoerig had betoogd dat de goddelijke wil niet met absolute zekerheid door mensen gekend kan worden anders dan door directe goddelijke openbaring.⁶⁸ Grotius benadrukte de aanvullende rol van goddelijk recht nog eens bij het maken van een methodologisch punt over het gebruik van de bijbel. Allereerst nam hij afstand van de calvinistische doctrine om het Oude Testament, en dan vooral de Tien Geboden en de mozaïsche wetten daaromtrent, gelijk te stellen met natuurrecht.⁶⁹

[48] Er zijn sommigen die beweren dat het Oude Testament het natuurrecht uiteenzet. Zonder twijfel vergissen ze zich, want veel van deze regels komen voort uit de vrije wil van God. En toch is dit nooit in strijd met het ware natuurrecht; en wat dat betreft kan het Oude Testament worden gebruikt als een bron van het natuurrecht, vooropgesteld dat we zorgvuldig onderscheid maken tussen goddelijk recht, dat God soms uitvoert door mensen, en menselijk recht in hun relaties met anderen.⁷⁰

Hoewel de mozaïsche wetten aan de Joden waren opgelegd en dus alleen hen bonden,⁷¹ verwees Grotius regelmatig naar het Oude Testament, inclusief de Tien Geboden en mozaïsche wetten daaromtrent, juist omdat de mozaïsche wetten niet in strijd konden zijn met het natuurrecht.⁷² Grotius rechtvaardigde zijn afwijzing van de doodstraf voor diefstal bijvoorbeeld met een beroep op de wetten van Mozes.⁷³

Goddelijk wilsrecht, bindend voor de mensheid als geheel, was echter maar drie keer gegeven: bij de schepping van de mens, na de zondvloed en door het evangelie van Christus.⁷⁴ Sterker nog, Grotius gaf toe dat in het meest heilige recht van het Nieuwe Testament, dat hij, in tegenstelling tot anderen – waarschijnlijk opnieuw de strikte calvinisten – duidelijk onderscheidde van het natuurrecht, ‘een hogere graad van morele volmaaktheid van ons wordt geëist, dan het natuurrecht enkel uit zichzelf zou vragen’.⁷⁵

Echter, veel meer dan in *De Indis* en ook de *Inleiding*, slaagde Grotius erin om in *De iure belli ac pacis* het algemeen

63 Zie Grotius, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, 6-10. Zie Stumpf 2006, p. 30-36, 48-49. Vergelijk ook e.g. Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 75-77.

64 Grotius, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, 11-12 (vertaling Eyffinger/Vermeulen 1991).

65 Onovertroffen Besselink 1989.

66 Over deze teleologische dimensie ofwel de doelgerichtheid van het menselijk bestaan, zie Nijman 2017, p. 100-101; Stumpf 2006, p. 51-58; Taylor 2007, p. 183-184.

67 Zie Nijman 2017, p. 100. Vergelijk ook Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 72-74.

68 Zie Grotius, *Imperio*, 6.4, 294.

69 Reformatoren zoals Calvijn, Beza, Althusius of Knox maakten over het algemeen geen helder onderscheid tussen goddelijk recht en natuurrecht, zie Witte 2008, p. 59, 127, 157-158; Stumpf 2006, p. 75-78. Ook een calvinistisch jurist zoals Antonius Matthaeus II maakte daarin geen helder onderscheid, zie Oosterhuis, 2020.

70 Grotius, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, 48.

71 Zie e.g. Grotius, *De iure belli ac pacis*, 1.1.16.

72 Zie Grotius, *De iure belli ac pacis*, 1.1.17.

73 Grotius, *De iure belli ac pacis*, 2.1.14. Zie ook Oosterhuis 2019, p. 234-235.

74 Zie Grotius, *De iure belli ac pacis*, 1.1.15. In de *Inleiding* had Grotius enkel naar Jezus' onderwijs verwezen.

75 Grotius, *De iure belli ac pacis*, Prolegomena, 50. Zie ook Stumpf 2006, p. 71-82.

welzijn – gemeenschapszin – te verwerken in recht. In het eerste boek, in de beschrijving hoe recht functioneert tijdens oorlog en vrede, begon hij met een drieledig onderscheid van recht.⁷⁶ De eerste betekenis van recht is eenvoudigweg wat rechtvaardig is, waarbij rechtvaardig niet wordt gedefinieerd in positieve, maar in negatieve zin, namelijk ‘dat recht is wat niet onrechtvaardig is’. ‘Onrechtvaardig’ is vervolgens datgene wat indruist tegen de natuur van een gemeenschap van redelijke wezens.⁷⁷ Een tweede betekenis van recht is de bevoegdheid van iemand die haar of hem in staat stelt om iets te doen of te hebben. Een bevoegdheid is een recht in strikte zin; een bekwaamheid is dat wat geschikt is. Met een bevoegdheid correspondeert strikte of vereffende rechtvaardigheid (volgens Aristoteles ook wel ‘contractuele rechtvaardigheid’, wat volgens Grotius te beperkt was, omdat iets retourneren aan een eigenaar geen contract is). Met een bekwaamheid correspondeert toedelende of toewijzende rechtvaardigheid (verdelende gerechtigheid volgens Aristoteles). Dit houdt verband met die deugden die het belang van anderen dienen, zoals vrijgevigheid, medelijden, vooruitzien. Ten slotte, onder de derde betekenis van recht wordt het recht in algemene zin begrepen als regels die ons verplichten te doen wat juist is.⁷⁸

Vooral de tweede betekenis van recht, meer in het bijzonder de geschiktheid, dat wat passend is, stelde Grotius in staat gemeenschapszin onderdeel te maken van rechtvaardigheid: het recht tijdens oorlog en vrede werd niet alleen beheerst door strikte rechtvaardigheid, maar werd ook bepaald door toedelende rechtvaardigheid, of iets in overeenstemming is met gemeenschapszin, het algemeen welzijn.⁷⁹ Geschappen naar Gods beeld als sociale wezens impliceerde dit een deugdzaam, Godwettig leven in harmonie en vrede met medemensen.⁸⁰

Een voorbeeld uit het verzetsrecht kan het belang maar ook de ongrijpbaarheid van dit beginsel van het algemeen welzijn illustreren: het algemeen welzijn kon gebruikt worden als argument om de bestaande sociale orde te rechtvaardigen – en daarbij tegelijkertijd dienen om calvinistische ideeën te verwerpen. Een soeverein moest streven naar het algemeen welzijn voor zijn onderdanen, door vrede en orde te handhaven. Blijkbaar

rechtvaardigde dit voor Grotius – ook in vergelijking met *De Indis* – de beperking van het recht van verzet tot enkel situaties van uiterste nood. Lagere magistraten werd uitdrukkelijk het recht ontzegd om zich te verzetten tegen onrecht vanwege hun soeverein.⁸¹ Grotius nam daarmee afstand van de recente calvinistische traditie, waarin de strikte navolging van de Tien Geboden aanleiding gaf tot een breder recht van verzet door lagere magistraten tegen – onrechtvaardige maar ook goddeloze – soevereinen.⁸² Vooral de goddeloosheid van een soeverein speelde een beperkte rol voor Grotius, omdat een redelijke godsdienst en het ene ware geloof slechts een beperkt aantal rationeel te begrijpen leerstellingen omvatten, zoals eerder ontwikkeld in *Meletius*.

Voor Grotius, als humanistisch christen, waren een vroom, deugdzaam en bovenal vredig leven tot eer van God en de uiteindelijke eenheid met Hem in het hiernamaals fundamenteel voor zijn denken en schrijven: daartoe was al het menselijk bestaan bestemd

Voor Grotius, als humanistisch christen, waren een vroom, deugdzaam en bovenal vredig leven tot eer van God en de uiteindelijke eenheid met Hem in het hiernamaals fundamenteel voor zijn denken en schrijven: daartoe was al het menselijk bestaan bestemd.⁸³ Deze doelgerichtheid van het bestaan en Gods universele zeggenschap blijven onmiskenbaar aan de basis staan van zowel *De Indis* als *De iure belli ac pacis*.⁸⁴ Maar meer dan in *De Indis* slaagde Grotius erin om in *De iure belli ac pacis* een door en door sociaal natuurrecht te ontwikkelen – juist ook in confrontatie met het orthodoxe calvinisme.

5 Conclusie

In een wereld verscheurd door confessionele twisten en godsdienstoorlogen waren een vroom, deugdzaam en bovenal vredig leven tot eer van God en de eenheid met Hem in het hiernamaals voor

⁷⁶ Zie over dit drieledig onderscheid ook Tierney 1997, p. 324-329; Nijman 2015, p. 113-120; Geddert 2017, p. 35-61.

⁷⁷ Grotius, *De iure belli ac pacis*, 1.1.3. Zie ook O'Donovan 2004, p. 200.

⁷⁸ Grotius, *De iure belli ac pacis*, 1.1.4-9. Zie in detail O'Donovan 2004, p. 194-203.

⁷⁹ Zie O'Donovan 2004, p. 201-203; Stumpf 2006, p. 47-49; Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 75-77.

⁸⁰ Zie e.g. G.H.M. Posthumus Meyjes, 'Hugo Grotius as an Irenicist', in: *The world of Hugo Grotius (1583-1645): proceedings of the International Colloquium organized by the Grotius Committee of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, Rotterdam 6-9 April 1983*, Amsterdam: APA-Holland University Press 1984, p. 43-63, hier p. 45; Heering 1994, p. 44; Heering 2004, p. 67-69; De Jonge 1994, p. 66.

⁸¹ Grotius, *De iure belli ac pacis*, 1.4.2-7. Vergelijk ook ook e.g. Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 77-78; Tierney 1997, p. 333-338; Taylor 2007, p. 159-160, 237; Geddert, *Grotius*, 87-106.

⁸² Zie e.g. Witte 2008, p. 81-141.

⁸³ O'Donovan 1999, p. 789, en recent Nijman 2017, p. 94. Vergelijk ook Posthumus Meyjes 1988, p. 38; De Jonge 1994, p. 65-66; Heering 1994, p. 44-49; Heering 2004, p. 64.

⁸⁴ Zie e.g. O'Donovan 1999, p. 789; Stumpf 2006, p. 30-36, 48-49.

Grotius het uiteindelijke doel van het menselijk bestaan.⁸⁵ Als irenisch, humanistisch christen benadrukte Grotius – om de christenheid te verenigen – de ethiek en verdedigde hij een soort natuurlijke religie, enkel bestaand uit noodzakelijke, fundamentele en rationeel verdedigbare leerstellingen.⁸⁶ Tijdens zijn leven ontwikkelde Grotius een door en door sociaal natuurrecht, waarbij hij de mens als redelijk en sociaal wezen met vrije wil, geschapen naar Gods beeld, als uitgangspunt nam.⁸⁷ Grotius plaatste zich daarmee stevig in de scholastieke traditie, in die zin dat Gods universele zeggenschap indirect was, via de *ratio* en de menselijke natuur. Als protestant was Grotius echter veel vrijer dan zijn scholastieke, moraaltheologische tijdgenoten, waardoor hij de relatie tussen gemeenschapszin, onderlinge zorg, het algemeen welzijn en eigenliefde en zelfbehoud – die allemaal onderdeel waren van Gods regels voor de samenleving – kon herformuleren als onderdeel van het natuurrecht. Hoewel Grotius op deze manier de goddelijke wil op een algemeen niveau onderdeel maakte van de wetten voor de samenleving, was rechtstreekse verwijzing naar goddelijk recht – en dan vooral de bijbel of de Tien Geboden – aanvullend en niet langer doorslaggevend.⁸⁸ Dit was in scherpe tegenstelling tot de calvinisten, die de universele zeggenschap van de goddelijke wil en goddelijk recht vrijwel letterlijk namen en de Tien Geboden als blauwdruk voor de samenleving zagen.⁸⁹ Tijdens zijn leven, en vooral als advocaat-fiscaal en later als stadspensionaris van Rotterdam, distantieerde Grotius zich steeds verder van die nog jonge calvinistische traditie. Juist ook in confrontatie met de calvinistische theologie ontwikkelde

Grotius zijn eigen, christelijk-humanistische idealen die zijn juridische geschriften diepgaand beïnvloed hebben.⁹⁰ Ook de invloed van die idealen maakt dat Grotius' werken telkens weer weten te ontsnappen aan de vergetelheid.

Het willen begrijpen van anderen, zonder daarbij eigen idealen op te geven, lijkt een van de grootste lessen van Grotius

De concrete uitwerking die Grotius geeft aan zijn christelijk-humanistische idealen zijn vanzelfsprekend tijd- en plaatsgebonden. Grotius' concrete oplossing voor de verdeeldheid van zijn dagen is niet de onze. Maar twee dingen geven mijns inziens sowieso stof tot nadenken aan ons, levend in een tijd van verdeeldheid als het gaat om levensbeschouwing en de gevolgen die dat zou moeten hebben voor de inrichting van de samenleving. Ten eerste het feit dat het recht – en daarmee de inrichting van de samenleving – niet neutraal is, maar waardegeladen. Discussies over de invloed van levensbeschouwing en waarden op het recht zijn legitiem en moeten niet uit de weg gegaan worden. Ten tweede inspireert Grotius waar hij zijn tegenstanders serieus neemt: Grotius was het oneens met veel van de idealen van het calvinisme, maar hij gaf zich veel moeite om die idealen te begrijpen en ging ook daadwerkelijk in op de argumenten achter die calvinistische idealen. Het willen begrijpen van anderen, zonder daarbij eigen idealen op te geven, lijkt een van de grootste lessen van Grotius.

85 Zie e.g. O'Donovan 1999, p. 789; Nijman 2017, p. 97-101.

86 Zie e.g. Posthumus Meyjes 1984, p. 49; E. Rabbie, 'Het irenisme van Hugo de Groot', in: *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden (1992-1993)*, Leiden: Maatschappij der Nederlandse Letterkunde 1994, p. 56-72, hier p. 59.

87 Zie e.g. O'Donovan 2004, p. 187-203; Nijman 2017, p. 94-96; Taylor 2007, p. 126-128.

88 Zie Nijman 2017, p. 104. Vergelijk ook e.g. Van der Wal & Vermeulen 1995, p. 70-77.

89 Zie e.g. Witte 2008, p. 127-129, 183; Witte 2002, p. 113-115; Oosterhuis 2020.

90 Zie e.g. Posthumus Meyjes 1984, p. 55-56; Rabbie 1994, p. 64-67.