



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Hugo de Groots *De societate publica cum infidelibus*

pleidooi voor tolerantie of rechtvaardiging van kolonialisme?

de Wilde, M.

Publication date

2019

Document Version

Final published version

Published in

De Achterkant van Minerva

License

Unspecified

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

de Wilde, M. (2019). Hugo de Groots *De societate publica cum infidelibus*: pleidooi voor tolerantie of rechtvaardiging van kolonialisme? In G. P. van Nifterik, J. de Vries, & M. de Wilde (Eds.), *De Achterkant van Minerva: Opstellen aangeboden aan prof. Kees Cappon ter gelegenheid van zijn afscheid van de Universiteit van Amsterdam* (pp. 115-128). Faculteit der Rechtsgeleerdheid.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Hugo de Groots *De societate publica cum infidelibus* Pleidooi voor tolerantie of rechtvaardiging van kolonialisme?

Marc de Wilde

Woord vooraf

Kees Cappon heeft mij meer dan eens ontraden om in feestbundels zoals deze te publiceren. Zulke bundels worden doorgaans alleen gelezen door de jubilaris en zijn te vergelijken met de liefdevol gebeeldhouwde kapitelen die zich hoog in middeleeuwse kathedralen bevinden, waar ze niet door de gelovigen, maar alleen door de Heere zelf kunnen worden bewonderd. Maar juist in feestbundels verschijnen regelmatig belangrijke bijdragen, verborgen pareltjes die het verdienen om door een breder publiek te worden gelezen. Een voorbeeld daarvan is de recente bijdrage van Kees Cappon aan het *liber amicorum* van Louis Berkvens. Daarin onderzoekt hij de Engelse wortels van de rechterlijke onafhankelijkheid en bekritiseert hij de laatdunkende bejegening van rechters door populistische politici. Hij concludeert dat de populisten met hun afkeer van de onafhankelijke rechter de bijl zetten aan de wortels van een cultuur die zij zeggen te willen verdedigen tegen bedreigingen van buiten: 'Met hun opstelling beschadigen zij eeuwenoude waarden die het wezen uitmaken van de Westerse identiteit. Zij realiseren zich niet, of zij weigeren dit te doen, dat zij door deze kritiek zelf de grootste bedreiging van die identiteit vormen'.¹

Wat onze Westerse identiteit precies behelst, is natuurlijk controversieel. In deze bijdrage wil ik suggereren dat onze identiteit zelfs in wezen ambigu is, dat wil zeggen: zij omvat waarden die onze bescherming verdienen zoals de onafhankelijke rechter, maar kent ook duistere kanten die wij onder ogen moeten zien, zoals de bijdrage die juristen hebben geleverd aan de rechtvaardiging van kolonialisme en slavernij. Ik waag mij niet op het terrein van de onafhankelijke rechter in de Engelse rechtsgeschiedenis, een onderwerp waar Kees Cappon zoveel meer van afweet dan ik. In de plaats daarvan zal ik mij richten op een werk van Hugo de Groot, waarin waardevolle en duistere aspecten van onze rechtsgeschiedenis samenkomen.

¹ C.M. Cappon, 'De Engelse wortels van de rechterlijke onafhankelijkheid. Een observatie naar aanleiding van populisme-kritiek op een Westerse constitutionele waarde', in: B. van Hofstraeten e.a. (red.), *Ten definitieven recht doende ... Loufs BERKvens AMICORUM*. Opstellen aangeboden aan prof. Dr. A.M.J.A. Berkvens, bijzonder hoogleraar rechtsgeschiedenis der Limburgse territoria (UM), ter gelegenheid van zijn emeritaat. Werken uitgegeven door het Koninklijk Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap, dl. 25, Maastricht, 2018, 47.

Geïnspireerd door het pleidooi van Kees om de rechtsgeschiedenis relevant te maken voor een actuele verdediging van constitutionele waarden, wil ik suggereren dat wij die waarden alleen effectief kunnen beschermen door ook de duistere kanten van ons verleden onder ogen te zien.

Inleiding

In de Leidse Universiteitsbibliotheek bevindt zich een ongepubliceerd manuscript van Hugo de Groot dat is getiteld *De societate publica cum infidelibus*, 'Over de publieke samenleving met ongelovigen'.² Hoewel dit handschrift nauwgezet is beschreven door Peter Borschberg,³ heeft het in de omvangrijke en immer uitdijende Grotius-literatuur niet de aandacht gekregen die het verdient. Het handschrift is niet omvangrijk: het omvat slechts acht pagina's tekst, inclusief noten en bronverwijzingen (in de oorspronkelijke folio-aanduiding: fol. 314v-318v).⁴ Borschberg vermoedt dat het gaat om een werk uit het eerste decennium van de zeventiende eeuw dat in samenhang met *De iure praedae* is tot stand gekomen.⁵ Zo bespreekt Grotius in *De societate* een aantal thema's die ook in *De iure praedae* aan de orde komen, zoals de vraag of handelsverdragen en bondgenootschappen met niet-christelijke volkeren verbindend zijn. Volgens Borschberg is *De societate* dan ook vooral te begrijpen als een rechtvaardiging van de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië.⁶

In *De societate* worden echter ook enkele onderwerpen besproken die minder goed passen bij de thematiek van *De iure praedae*, zoals de vraag welke juridische verplichtingen er binnen een christelijke samenleving gelden ten aanzien van niet-christenen. Het gaat dan bijvoorbeeld om de vraag of huwelijken met niet-christenen dienen te worden erkend en of het christenen is toegestaan om als dienstboden te werken voor niet-christenen. Die thema's lijken beter aan te sluiten bij Grotius' latere werk met betrekking tot de juridische status van religieuze minderheden in de Nederlanden, en meer in het bijzonder zijn *Remonstrantie*, het Jodenreglement dat hij in 1615 in opdracht van de Staten van Holland en West-Friesland opstelde.⁷ In deze

2 Leiden, Universiteitsbibliotheek, MS. Cod. BPL 922.

3 P. Borschberg, 'De societate publica cum infidelibus: Ein Frühwerk von Hugo Grotius', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, 1998, 355-393.

4 De tekst is te vinden op fols. 314, 315 en 316; de aantekeningen en bronnen op fols. 316 (1)r, 316 (2)r en 318v.

5 Borschberg, 'De societate', 356.

6 *Ibid.*, 356.

7 H. Grotius, *Remonstrantie nopende de ordre dije in de landen van Hollandt ende Westvrieslandt dijent gestelt op de joden*, Ets Haim, Livraria D. Montezinos, MS EH 48 A 02. Dit handschrift werd voor het eerst uitgegeven door Jaap Meijer (Amsterdam, 1949). Op initiatief van de Stichting Morasha is onlangs een nieuwe facsimile- editie verschenen: D. Kromhout en A. Offenberg (red.), *Hugo Grotius's Remonstrantie of 1615: Facsimile, Transliteration, Modern Translations and Analysis*, Leiden, 2019.

bijdrage zal ik dan ook betogen dat *De societate* niet alleen kan worden gelezen als rechtvaardiging van de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië, maar ook als reflectie op de verplichtingen van christelijke staten ten aanzien van de religieuze minderheden die zich op hun grondgebied bevinden. Zo worden in Grotius' tekst waardevolle en duistere kanten van ons verleden – religieuze tolerantie en kolonialisme – op fascinerende wijze met elkaar verbonden.

Inhoud van de tekst

De societate bestaat uit een kort voorwoord, gevolgd door tien premissen, negen proposities en negen conclusies. Het bevat geen uitgewerkte, doorlopende tekst. Borschberg vermoedt daarom dat we hier te maken hebben met het ontwerp voor een omvangrijker werk.⁸ Met welk doel Grotius deze tekst heeft geschreven, is niet bekend. Ging het om een voorstudie voor *De iure praedae* of om een zelfstandig boek over de verplichtingen van christelijke staten ten opzichte van ongelovigen? Het woord 'publica' lijkt pas later aan de titel te zijn toegevoegd. Waarom Grotius eerst achteraf het publieke karakter van de samenleving met ongelovigen heeft willen benadrukken, blijft onduidelijk. In zijn voorwoord geeft Grotius aan dat hij een nieuw licht wil werpen op een oude vraag, te weten: 'of het christenen is toegestaan om samen te leven met ongelovigen of zelfs met ketters'.⁹ Hij beklagt zich erover dat eerdere auteurs deze vraag weliswaar hebben gesteld, maar niet systematisch hebben behandeld: zij beperkten zich tot de bespreking van voorbeelden zonder de daaraan ten grondslag liggende principes duidelijk te onderscheiden. Anders dan zijn voorgangers wil Grotius de vraag naar de toelaatbaarheid van een publieke samenleving met ongelovigen systematisch behandelen; hij doet dit door zijn betoog aan de hand van premissen, proposities en conclusies te structureren.

Grotius' eerste premisse luidt dat menselijke samenlevingen een tweeledig karakter hebben: zij berusten enerzijds op een *natuurlijke* gemeenschap die wordt beheerst door primair en secundair natuurrecht, en anderzijds op een religieuze gemeenschap die zich richt naar de geopenbaarde wil Gods. Volgens Grotius doet een *error in fide*, een geloofsdwaling, geen afbreuk aan de gemeenschap die van nature tussen mensen bestaat en die wordt beheerst door het natuurrecht. Dit impliceert dat christenen natuurrechtelijke verplichtingen kunnen hebben jegens ongelovigen en zelfs jegens ketters. Ter ondersteuning van deze premisse verwijst Grotius naar de opvatting van Thomas van Aquino dat het goddelijke recht geen afbreuk doet aan de

8 Borschberg, 'De societate', 365.

9 Grotius, *De societate*, fol. 314r: 'an et quatenus hominibus Christianis liceat cum infidelibus, aut etiam haeticis, inire societatem'.

verplichtingen die gelden op grond van het natuurrecht.¹⁰ Volgens Grotius' tweede premisse zijn de gelovigen echter op grond van het goddelijke recht gehouden om al wat afbreuk doet aan de glorie Gods te vermijden, en acht te slaan op het gebod van het Evangelie: 'zoekt eerst het hemelrijk!'¹¹ Hieruit zal Grotius concluderen dat contacten met ongelovigen weliswaar toelaatbaar zijn en zelfs wenselijk indien zij bijdragen aan hun (vrijwillige) bekering tot het christendom, maar dat zulke contacten dienen te worden vermeden indien zij het ware geloof bedreigen.

In de daaropvolgende premissen specificereert Grotius de rechten en verplichtingen die tussen de gelovigen en ongelovigen gelden op grond van het natuurlijke en goddelijke recht. In het algemeen geldt op grond van het natuurrecht de verplichting dat anderen geen schade mag worden toegebracht, of zij nu gelovig zijn of niet. Grotius bespreekt echter ook enkele uitzonderingen op deze verplichting, bijvoorbeeld wanneer men door een noodtoestand (premissie 4) of goddelijk gebod (premissie 5) is gedwongen om datgene te doen wat anders niet zou zijn toegestaan. Voorts maakt hij in zijn zevende premisse een onderscheid tussen 'ongelovigen' en 'andersgelovigen'. De eersten behoorden nooit tot de kerk, de laatsten zijn ofwel van het ware geloof afgefallen, ofwel door een kerkelijk besluit uit de christelijke gemeenschap verstoten.¹² Grotius' achtste tot en met tiende premissen hebben betrekking op verdragen en bondgenootschappen met ongelovigen. In zijn achtste premisse onderscheidt hij twee typen van bondgenootschappen: *ἐπιμαχίαι* en *συμμαχίαι*.¹³ Het eerste betreft defensieve bondgenootschappen (die berusten op het natuurlijke recht op zelfverdediging), het tweede offensieve bondgenootschappen (bijvoorbeeld om flagrante schendingen van het natuurrecht te bestraffen). Ook maakt Grotius een onderscheid tussen de verschillende partijen die deze bondgenootschappen kunnen aangaan: private en publieke, gelijke en ongelijke, hogere en lagere.¹⁴

In het vervolg van *De societate* werkt Grotius zijn premissen uit aan de hand van negen stellingen. Zijn eerste stelling luidt dat christenen niet alleen het recht, maar ook de plicht hebben om ongelovigen niet te schaden. Anders zou een geordende samenleving met hen onmogelijk zijn. Zijn tweede stelling gaat nog verder: de gelovigen zijn op grond van het natuurrecht niet alleen gehouden om ongelovigen geen schade toe te brengen, maar zelfs om hen

10 Thomas van Aquino, *Summa theologiae*, 2a 2ae, Q. 10, A. 10, resp.

11 Grotius, *De societate*, fol. 314r: 'quaerite primum regnum caelorum'. Cf. Mat. 6: 33.

12 Ter ondersteuning van dit onderscheid verwijst Grotius naar 1 Cor. 5:12: 'Want wat heb ik ook die buiten zijn te oordelen? Oordeelt gij lieden niet die binnen zijn?'

13 Grotius, *De societate*, fol. 314r. Cf. Grotius, *De iure belli ac pacis libri tres*, Amsterdam, 1720 (1625), 2.16.16.3. Borschberg, 'De Societate', 370.

14 Ook deze onderscheidingen worden elders in Grotius' werk besproken: zie bijv. Grotius, *De iure belli*, 1.3.1 en 2.15.6.

vriendschappelijk te bejegenen. Zo brengt de gemeenschap die van nature tussen mensen bestaat de verplichting mee om een vreedzame samenleving met ongelovigen te bevorderen door bijvoorbeeld handelsrelaties aan te knopen en vormen van liefdadigheid te betrachten.¹⁵ Ter ondersteuning van deze stelling wijst Grotius erop dat het de joden volgens het Oude Testament was toegestaan om vriendschappelijke relaties met niet-joden te onderhouden. Dat zij zulke relaties met niet-joden over het algemeen meden, ziet Grotius als een tekortkoming van het joodse geloof, die door het Evangelie is rechtgezet. In dit verband verwijst Grotius naar het gebod uit de Bergpreek: 'doet gelijk uw Vader die Zijn zon laat schijnen en Zijn regen laat dalen over goeden en kwaden'.¹⁶ Volgens Grotius impliceert dit gebod dat de christelijke plicht tot naastenliefde zich niet beperkt tot geloofsgenoten, maar ook de ongelovigen omvat.

De christelijke naastenliefde blijkt echter niet onbegrensd te zijn. Zo stelt Grotius onder verwijzing naar de Apostel Paulus dat men gelovigen meer vriendschappelijkheid dient te betonen dan ongelovigen.¹⁷ Hij brengt deze stelling in verband met het onderscheid dat hij in zijn zevende premisse maakte tussen ongelovigen (dat wil zeggen: zij die nooit tot de kerk hebben behoord) en *ἑτεροδοχοῦς* (dat wil zeggen: zij die van het geloof zijn afgevallen of door een kerkelijk besluit zijn verstoten). Waar vriendschappelijke relaties met *ongelovigen* op grond van de christelijke naastenliefde geboden zijn, dienen christenen zich zoveel mogelijk te onthouden van contacten met *afvalligen en ketters*.¹⁸ Zij dienen slechts met die laatsten om te gaan voor zover dat noodzakelijk is om hen door het voorbeeld van een vroom leven en de instructie in het ware geloof 'tot hun gezonde verstand te brengen'.¹⁹ Waar afvalligen en ketters de eenheid van het christelijke geloof bedreigen, geldt dat niet voor 'ongelovigen', die immers nooit tot de kerk hebben behoord. Daarom is er op grond van het natuurrecht en de christelijke naastenliefde een plicht tot vriendschappelijke omgang met ongelovigen, terwijl de omgang met ketters en afvalligen zoveel mogelijk moet worden vermeden.

Tegen deze achtergrond luidt Grotius' eerste conclusie dat het op grond van het natuurrecht is toegestaan om verdragen te sluiten met niet-christelijke volkeren die erop zijn gericht om elkaar niet te schaden. Volgens zijn tweede conclusie zijn vriendschapsverdragen met ongelovigen eveneens toegestaan, mits deze niet uitdrukkelijk door God zijn verboden. Tot die

15 Grotius, *De societate*, fol. 314v.

16 Matt. 5: 45.

17 Grotius, *De societate*, fol. 315r. Deze stelling lijkt bevestiging te vinden in de Remonstrantie, waar Grotius betoogt dat de Apostel Paulus weliswaar een 'naerder trap van liefde tusschen de gelovigen' vereist, maar 'nochtans de ongelovigen nijet buiten de liefde [sluijt]'. Grotius, *Remonstrantie*, fol. 6v.

18 Grotius, *De societate*, fol. 315v.

19 *Ibid.*, fol. 315v: 'ad sanam mentem perducere'. Cf. Borschberg, 'De societate', 375.

vriendschapsverdragen behoren niet alleen handelsverdragen, maar ook militaire bondgenootschappen. In overeenstemming met zijn achtste premisse concludeert Grotius dat deze zowel een defensief als een offensief karakter kunnen hebben. Daarvoor is echter wel steeds een rechtvaardige oorlogsgrond vereist. In zijn derde conclusie beperkt Grotius zich tot één *justa causa belli*: de bescherming van onschuldigen.²⁰ De gelovigen hebben het recht, en onder bepaalde omstandigheden zelfs de plicht, om (onschuldige) ongelovigen tegen onrecht te beschermen: 'In een rechtvaardige oorlog worden de ongelovigen terecht verdedigd door de gelovigen, zelfs wanneer zij die de ongelovigen onderdrukken, hen tot het geloof willen bekeren. Een dergelijke handelswijze is niet alleen toegestaan, maar ook zeer lovenswaardig en onder bepaalde omstandigheden zelfs noodzakelijk'.²¹ Volgens Grotius hebben gelovigen dus het recht om ongelovigen te beschermen tegenover andere gelovigen die hen trachten te bekeren. Zij hebben bovendien de plicht om hun (ongelovige) bondgenoten bij te staan, ook wanneer zij door christenen worden belaagd.

Borschberg wijst er terecht op dat de bescherming van ongelovigen een centraal thema is in het werk van de Spaanse theoloog Francisco de Vitoria, naar wie Grotius in dit verband ook verwijst.²² In *De Indis* had Vitoria de bescherming van ongelovige bondgenoten aangemerkt als rechtvaardige oorlogsgrond.²³ Hetzelfde gold voor de bescherming van onschuldigen: zo hadden de Spanjaarden het recht om lokale Indiaanse vorsten in Amerika de oorlog te verklaren als dat noodzakelijk was om hun onderdanen te beschermen tegen tirannie en inhumane praktijken van kannibalisme en mensenoffers.²⁴ Gedwongen bekering van de Indianen had de Spaanse theoloog echter in de scherpst mogelijke bewoordingen afgewezen: gedwongen bekering kon volgens hem slechts leiden tot een vals en gefingeerd geloof: 'de barbaren kunnen niet door oorlog worden bewogen om te geloven, maar slechts om te *doen alsof* zij geloven en het christelijke geloof aanvaarden; en dit is monsterlijk en heiligschennis'.²⁵ Vandaar dat Vitoria had geconcludeerd dat de aanhoudende weigering van de Indianen om het christelijke geloof te aanvaarden als zodanig *geen* rechtvaardige oorlogsgrond kon zijn: alleen wanneer de Indianen de vreedzame verspreiding van het Evangelie en de vrijwillige bekering van anderen verhinderden, was de oorlog tegen hen gerechtvaardigd.²⁶

20 Borschberg, 'De societate', 379.

21 Grotius, *De societate*, fol. 317r.

22 Borschberg, 'De societate', 379-380.

23 Vitoria, *De Indis*, 3.7.

24 *Ibid.*, 3.5.

25 *Ibid.*, 2.4: 'per bellum barbari non possunt moveri ad credendum, sed ad fingendum se credere, & recipere fidem Christianam, quod immane, & sacrilegum est'.

26 *Ibid.*, 3.2-3. Zie voor een bespreking van Vitoria's afwijzing van gedwongen bekering: D. Deckers, *Gerechtigheid und Recht: Eine historisch-kritische Untersuchung der Gerechtigkeits-*

In *De societate* lijkt Grotius de redenering van Vitoria op de voet te volgen door bondgenootschappen met ongelovigen toe te staan, de bescherming van onschuldigen als rechtvaardige oorlogsgrond centraal te stellen, en bekeringsdwang af te wijzen. Hij gaat echter verder dan Vitoria waar hij de bescherming van ongelovigen tegen gedwongen bekering zelf aanmerkt als een rechtvaardige oorlogsgrond. Waar Vitoria had betoogd dat de gedwongen bekering van de Indianen geen rechtvaardige oorlogsgrond kon zijn, suggereert Grotius dat de *bescherming* van ongelovigen tegen bekeringsdwang *wél* een rechtvaardige oorlogsgrond is: zo hebben de gelovigen het recht, en in sommige gevallen zelfs de plicht, om ongelovigen te beschermen tegen andere gelovigen die hen trachten te bekeren. Had Vitoria de bescherming van (ongelovige) bondgenoten beschouwd als mogelijke rechtvaardiging van de Spaanse oorlog tegen de Indianen,²⁷ Grotius herkent hierin vooral de mogelijke rechtvaardiging van een oorlog die *ter bescherming van de ongelovigen* wordt gevoerd tegen andere christenen.²⁸

In het laatste deel van de tekst richt Grotius zich op het samenleven met ongelovigen *binnen* een statelijke gemeenschap. Zijn vijfde conclusie luidt dat 'de hoogste publieke samenleving de eenheid van de staat is. Het lijdt geen twijfel dat een gelovig volk met ongelovigen in een staat kan verblijven'.²⁹ Volgens Grotius' zesde conclusie zijn binnen-statelijke contacten met ongelovigen echter alleen geoorloofd wanneer zij geen afbreuk doen aan het christelijke geloof. Een dergelijke ondermijning van het ware geloof dreigt vooral wanneer sprake is van relaties van ondergeschiktheid. In dit verband bespreekt Grotius het voorbeeld van de slavernij. Volgens Grotius' zesde stelling is het een gelovige toegestaan om ongelovige slaafgemaakten te bezitten. Het omgekeerde is echter niet toegestaan. Zo luidt Grotius' achtste stelling dat de Magistraat het houden van gelovige slaven door ongelovigen kan verbieden. Ter ondersteuning van deze stelling verwijst Grotius naar twee keizerlijke constituties uit de Codex, die voorschrijven 'dat geen ketter, heiden of jood een christen als slaaf mag houden, bezitten of besnijden'.³⁰ Volgens Borschberg gaat het Grotius vooral om de bescherming van het christelijke geloof: omdat slaafgemaakten in het algemeen het geloof volgen van hun eigenaar, is het de gelovigen wel toegestaan om ongelovige slaven

lehre des Francisco de Vitoria (1483-1546), Freiburg, 1991, 218-226 en 230-231.

27 Zo had Vitoria de situatie op het oog waarin een christelijke vorst (de koning van Spanje) een niet-christelijke bondgenoot (de Tlaxalteken) te hulp schoot tegen een gemeenschappelijke, niet-christelijke vijand (de Mexicanen). Vitoria, *De Indis*, 3.7.

28 Cf. P. Borschberg, *Hugo Grotius, the Portuguese and Free Trade in the East Indies*, Singapore, 2011, 165.

29 Grotius, *De societate*, fol. 317r.: 'Summa publica societas est unio reipublicae. Quin an autem populus fidelis cum infidelibus in una republica manere possit, dubium non est'.

30 C.1.10.1-2: 'Ne christianum mancipium haereticus vel paganus vel iudaeus habeat vel possideat vel circumcidat'.

te bezitten, maar de ongelovigen niet om gelovige slaven te bezitten.³¹

In *De societate* is de discussie over slavernij de opmaat tot een bespreking van relaties van ondergeschiktheid tussen verschillende volkeren. Zo is het volgens Grotius' zevende conclusie een 'gelovige magistraat of volk toegestaan om een ongelovig volk onder zijn gezag te nemen.'³² Grotius ziet een directe parallel tussen de slavernij van individuen en de onderwerping van volkeren: een individu kan zich vrijwillig in slavernij begeven of in een oorlog tot slaaf worden gemaakt.³³ Op vergelijkbare wijze kan een heel volk zich vrijwillig aan het gezag van een vorst onderwerpen, of in een oorlog worden overwonnen. Wanneer een christelijk volk wordt overwonnen, zijn de gelovigen verplicht om hun (ongelovige) vorst te gehoorzamen. Het is de gelovigen echter niet toegestaan om zich *vrijwillig* aan het gezag van een ongelovige vorst te onderwerpen. Ook hier gelden uitzonderingen. In lijn met zijn tweede premisse is de bescherming van het ware geloof voor Grotius richtinggevend. Vandaar dat het verbod op vrijwillige onderwerping slechts geldt in die gevallen waarin de niet-christelijke vorst geen andere religie toestaat dan de zijne. Wanneer hij het christendom tolereert, is de vrijwillige onderwerping van de gelovigen wél toegestaan, mits zij hun geloof vrij kunnen uitoefenen (en aldus de ongelovigen het voorbeeld van een vroom leven voor ogen kunnen stellen).³⁴ Ook hier houdt Grotius' dus vast aan het centrale principe van zijn tekst dat de samenleving met ongelovigen dient te worden bevorderd, voor zover zij geen afbreuk doet aan het christelijke geloof.

Pleidooi voor tolerantie of rechtvaardiging van kolonialisme?

Met welk doel heeft Grotius *De societate* geschreven? Volgens Borschberg zijn Grotius' beschouwingen over de publieke samenleving met ongelovigen

31 Borschberg, 'De societate', 383. Interessant in dit verband is dat een reglement van de VOC uit 1617 voorschreef dat christelijke slavenhouders in Indië hun slaven dienden te instrueren in het christendom. Het was hun bovendien verboden om hun slaven aan niet-christenen te verkopen. Reglement van 1617, in: Stapel, Pieter van Dam's Beschrijvinge van de Oostindische Compagnie. Rijksgeschiedkundige publicatiën, deel 3, grote serie 87, 349-350.

32 Grotius, *De societate*, 317v.: 'Pariter magistratui aut populo fideli licet populum infidelium in ditionem suam accipere'.

33 In *De iure belli ac pacis* onderscheidt Grotius twee typen van slavernij: volgens het *ius naturale* kon men tot slaaf worden gemaakt op grond van instemming (door zich vrijwillig in slavernij te begeven), of als straf voor een misdaad (bijvoorbeeld een schending van natuurrecht in gevallen waarin een met procedurele waarborgen omgeven rechtsgang ontbrak). Volgens het *ius gentium* werd men tot slaaf gemaakt door overwinning in een rechtvaardige oorlog. Zie voor een rechtshistorische analyse van Grotius' opvattingen over slavernij: G.P. van Nifterik, 'Hugo Grotius on Slavery', *Grotiana*, 2001, 233-243.

34 Grotius noemt nog twee andere uitzonderingen op het verbod van vrijwillige onderwerping: onderwerping aan het gezag van een niet-christelijke vorst is ook toegestaan als God dit uitdrukkelijk aan de gelovigen gebiedt of als een extreme noodsituatie hen daartoe dwingt. Grotius, *De societate*, fol. 317v.

nauw verbonden met de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië.³⁵ Zo vermoedt hij dat *De societate* in samenhang met *De iure praedae* is tot stand gekomen. Zoals bekend schreef Grotius *De iure praedae* in opdracht van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC): zijn voornaamste doel was om de inbeslagname van een Portugese kraak, de *Santa Catarina*, door Maarten van Heemskerck in 1603 juridisch te rechtvaardigen.³⁶ In de hoofdstukken 12 en 13 presenteert Grotius de inbeslagname van de Portugese kraak als een gerechtvaardigde daad van publieke en private oorlogsvoering: als agent van de Staten Generaal én als vertegenwoordiger van de VOC was Van Heemskerck gerechtigd om de Portugezen te straffen voor de misdaden die zij jegens de Hollanders en hun bondgenoten hadden begaan. Aan het einde van hoofdstuk 11 beschrijft Grotius hoe Van Heemskerck in 1602 een bondgenootschap was aangegaan met een lokale vorst, de Sultan van Johore: op grond daarvan verkreeg de VOC toegang tot de lokale handel in ruil voor bescherming van het Sultanaat. Toen de Portugezen van dit bondgenootschap vernamen, zonden zij oorlogsschepen naar Johore om de havens te blokkeren en de bevolking te terroriseren. De Sultan had vervolgens Van Heemskerck verzocht om militaire bijstand te verlenen.³⁷

In *De iure praedae* fungeert het bondgenootschap met de Sultan van Johore als belangrijk argument om de inbeslagname van de *Santa Catarina* als daad van publieke oorlogsvoering te rechtvaardigen. Niet alleen hebben de Hollanders volgens Grotius het natuurlijke recht om met andere volkeren handel te drijven en militaire bondgenootschappen te sluiten. Zij hebben bovendien het recht om hun (ongelovige) bondgenoten bij te staan, zelfs tegenover een christelijke vijand. Zo betoogt Grotius aan het eind van hoofdstuk 13 dat het 'niet alleen algemeen is aanvaard dat de bescherming van de ongelovigen tegen onrecht (zelfs onrecht begaan door christenen) nooit onrechtvaardig is, maar dat zij die dit argument hebben behandeld bovendien erkennen dat bondgenootschappen en verdragen met ongelovigen in vele gevallen rechtmatig kunnen worden gesloten, ook om een eigen recht te beschermen'.³⁸ In dit verband verwijst Grotius naar dezelfde plaatsen in Vitoria's *De Indis* die hij in *De societate* aanhaalt: de bescherming van

35 Borschberg, 'De societate', 385.

36 In 1868 wees Robert Fruin er als eerste op dat Grotius *De iure praedae* had geschreven in opdracht van de VOC. Het doel was volgens Fruin om Mennonitische aandeelhouders van de VOC gerust te stellen over de inbeslagname van de *Santa Catarina*. Moderne historici benadrukken dat de zorgen van de aandeelhouders niet zozeer waren ingegeven door gewetensbezwaren, zoals Fruin had betoogd, maar veeleer door de geringe opbrengsten van hun investeringen. Zie voor een meer uitgebreide bespreking van de these van Fruin en de context waarin *De iure praedae* tot stand kwam: Martine van Ittersum, *Profit and Principle: Hugo Grotius, Natural Rights and the Rise of Dutch Power in the East Indies (1595-1615)*, Leiden, 2006, 105-188.

37 Hugo Grotius, *De iure praedae commentarius*, ed. H.G. Hamaker, Den Haag, 1868, 202-204.

38 *Ibid.*, 298.

onschuldigen en het recht om (ongelovige) bondgenoten bij te staan.³⁹ Bij Grotius zijn het echter niet de Indianen, maar de Portugezen die worden beschuldigd van tirannie en onmenselijkheid.⁴⁰ Anders dan Vitoria kent Grotius bovendien aan christenen (de Staten-Generaal en de VOC) het recht toe om militaire bijstand te verlenen aan een niet-christelijke bondgenoot (de Sultan van Johore) tegenover een christelijke vijand (de Portugezen).

Volgens Martine van Ittersum werden Grotius' beweringen door diens tijdgenoten met enige verbazing ontvangen.⁴¹ In de ogen van Grotius' tijdgenoten hadden de Hollanders immers veel minder gemeen met de heidense bevolking van Oost-Indië dan met hun christelijke geloofsgenoten, ook als zij daarmee in oorlog verkeerden. Grotius beweerde zelfs dat 'de buit [de *Santa Catarina*] op grond van het natuurrecht toekwam aan de heerser van Johore zelf', die hem op zijn beurt had toegekend aan Van Heemskerck en de VOC als compensatie voor de kosten die zij hadden gemaakt door de Sultan met hun schepen bij te staan.⁴² De implicatie dat een niet-christelijke vorst als de Sultan van Johore was te beschouwen als rechtmatige soeverein die een rechtvaardige oorlog kon voeren tegen een christelijke vorst, werd bepaald niet algemeen door Grotius' tijdgenoten aanvaard. Van Ittersum suggereert dan ook dat Grotius *De societate* vooral schreef om zijn betoog in *De iure praedae* kracht bij te zetten: zo betoogde hij dat het recht om bondgenootschappen met niet-christelijke vorsten aan te gaan de logische consequentie was van de natuurrechtelijke verplichting om anderen geen schade toe te brengen. In dit verband noemt Van Ittersum de overeenkomsten tussen *De societate* en *De iure praedae* 'treffend'.⁴³ Niet alleen worden in beide teksten het natuurrecht en de christelijke plicht tot naastenliefde ingeroepen om te verduidelijken dat verplichtingen jegens ongelovigen soms zelfs ten koste van christenen moeten worden nagekomen, dezelfde bijbelse en juridische bronnen worden aangehaald om deze voor tijdgenoten opzienbarende conclusie te staven.

Gezien de thematische overeenkomsten en het bronnengebruik in beide teksten is de these van Borschberg en Van Ittersum dat *De societate* in samenhang met *De iure praedae* is geschreven inderdaad aannemelijk. Toch kan een aantal onderwerpen in *De societate* minder goed vanuit deze samenhang worden verklaard. Dit geldt in het bijzonder voor onderwerpen die betrekking hebben op de *binnen*-statelijke verhoudingen tussen gelovigen en ongelovigen. Zoals we hebben gezien, concludeert Grotius in *De societate* dat een gelovig volk met een ongelovig volk in één staat kan samenleven

39 Vitoria, *De Indis*, 3.5 and 3.7.

40 Borschberg, 'De societate', 389.

41 Van Ittersum, *Profit and Principle*, 54.

42 Grotius, *De iure praedae*, 299.

43 Van Ittersum, *Profit and Principle*, 49.

zonder dat de eenheid van die staat in gevaar wordt gebracht. Daarvoor is het wel nodig dat de relaties tussen gelovigen en ongelovigen goed worden gereguleerd. Een voorbeeld is de regulering van gemengde huwelijken, een onderwerp dat Grotius wél in *De societate*, maar niet in *De iure praedae* bespreekt. Grotius beschouwt het huwelijk enerzijds als de meest verheven vorm van samenleving, maar meent anderzijds dat het afvalligheid in de hand kan werken wanneer bijvoorbeeld een gelovige vrouw wordt gedwongen het geloof van haar niet-christelijke man aan te nemen. In *De societate* onderscheidt Grotius daarom tussen huwelijken die reeds zijn gesloten (*de contracto*) en die nog te sluiten zijn (*de contrahendo*). Onder verwijzing naar 1 Kor. 7: 12 benadrukt hij dat reeds gesloten huwelijken tussen gelovigen en ongelovigen verbindend zijn. Met een beroep op 10 Ezra laat hij echter de mogelijkheid open dat de Magistraat dergelijke huwelijken achteraf bij wet ontbindt. Daarentegen zijn *nog te sluiten* huwelijken met ongelovigen nooit toegestaan. Dergelijke *toekomstige* huwelijken zijn volgens Grotius krachtens het goddelijke recht verboden, omdat zij afvalligheid in de hand kunnen werken en de eenheid van het christendom bedreigen.⁴⁴

Het is niet duidelijk hoe Grotius' pleidooi voor een verbod op toekomstige huwelijken tussen gelovigen en ongelovigen past binnen het streven om de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië te rechtvaardigen. Mogelijk had Grotius huwelijken tussen christenen en de lokale, niet-christelijke bevolking van Oost-Indië op het oog. Zo was het op grond van vroege reglementen van de VOC toegestaan dat (voormalige) medewerkers trouwden met lokale Indische vrouwen op voorwaarde dat zij zich tot het christendom bekeerden en werden gedoopt.⁴⁵ In *De societate* noemt Grotius deze reglementen echter niet.⁴⁶ Het verbod op gemengde huwelijken wordt wel expliciet vermeld in Grotius' Jodenreglement, waarvan artikel 27 voorschrijft dat 'geen Joodsche man (...) een Christen vrouw [sal] moghen nemen in huwelijck, nochte geen Christen man een Joodsche vrouw, op peijne van met den swaerde gestraft te werden, zoo man als vrouw, zoo Christen als

44 Grotius, *De societate*, fol. 315r. Grotius maakt een uitzondering op dit verbod voor het geval dat God de gelovigen uitdrukkelijk heeft bevolen om met ongelovigen in het huwelijk te treden.

45 Reglement van 1617, in: Stapel, Pieter van Dam's Beschrijvinge, deel 3, 349: 'Dat sy nogh derselver kinderen sullen vermogen hun - bysonder aan eenige Indische vrouwen - ten huwelijck te begeven, sonder consent van den Generaal, den gouverneur of ander hoogste overheyte, die in voorsch. Plaatsen sal commanderen, en dat alleenlijck aan degene, die alvoren sijn gedoopt en de christelycke religie hebben aangenomen, in dewelcke sy oock gehouden sijn hare kinderen op te brengen'. De auteur dankt prof. Jos Gommans van de Universiteit Leiden voor deze referentie. Zie ook Piet Emmer en Jos Gommans, *Rijk aan de rand van de wereld: De geschiedenis van Nederland overzee, 1600-1800*, Amsterdam, 2012, 293.

46 Deze reglementen zijn vermoedelijk later (in 1617) tot stand gekomen. Het door Grotius gemaakte onderscheid tussen reeds gesloten en nog te sluiten huwelijken is in deze reglementen evenmin te vinden.

Jode'.⁴⁷ In zijn toelichting op dit artikel maakt Grotius duidelijk dat het slechts betrekking heeft op *toekomstige* en niet op *reeds gesloten* huwelijken (hier verwijst Grotius wederom naar 1 Kor. 7). Volgens Grotius is de Magistraat alleen bevoegd om reeds gesloten huwelijken te ontbinden wanneer een van de echtelieden 'ter saecke van de religie' wordt mishandeld.⁴⁸

In *De societate* staat Grotius ook stil bij de positie van kinderen uit gemengde huwelijken: zij dreigen, door de dwaling van hun ouders en buiten hun eigen schuld, de doop en het zielenheil mis te lopen. Grotius stelt dat het voornaamste doel van het huwelijk is om kinderen groot te brengen *ad gloriam Dei*. Daarom dienen huwelijken die een christelijke opvoeding in de weg staan, te worden verboden.⁴⁹ Dit verbod wordt in het door Grotius opgestelde Jodenreglement eveneens vermeld, maar sterk genuanceerd: zo verwierpt Grotius de Canon *De Iudaeis* die voortschrijft dat de kinderen van hun joodse ouders dienen te worden weggenomen.⁵⁰ Alleen wanneer kinderen zijn gedoopt en vanwege hun religie worden mishandeld, dient de Magistraat in te grijpen. Maar als een kind van joods-christelijk ouders niet is gedoopt, en veeleer joods wordt opgevoed, dan is dat volgens Grotius geen reden om dat kind aan het ouderlijke gezag te onttrekken. Grotius suggereert zelfs dat het ouderlijke gezag berust op een natuurlijk recht, dat niet om religieuze redenen mag worden ingeperkt: 'zoo schijnt, dat het recht vande macht van de ouders, spruijvende uijt de natuuijre, door de religie nijet en behoort wech genomen te werden'.⁵¹ In plaats van bestaande joods-christelijke huwelijken te ontbinden, of joodse kinderen aan het ouderlijke gezag te onttrekken, meent Grotius dat de gelovigen, door het voorbeeld van hun goed gedrag, de ongelovigen ertoe dienen te bewegen zich vrijwillig tot het christendom te bekeren.

Grotius' bespreking van deze onderwerpen – het verbod op gemengde huwelijken en het ouderlijke gezag over daaruit voortspuitende kinderen – lijkt beter aan te sluiten bij de thematiek van zijn Jodenreglement dan bij die van *De iure praedae*. Hoewel zeker niet valt uit te sluiten dat Grotius deze onderwerpen in verband bracht met de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië, lijkt het meer voor de hand te liggen dat hij wilde interveniëren in een discussie over de rechten van religieuze minderheden in de Nederlanden:

47 Grotius, Remonstrantie, fol. 17r.

48 Ibid., fol. 29r. In Amsterdamse notariële akten uit het begin van de zeventiende eeuw zijn verschillende voorbeelden van gemengde joods-christelijke huwelijken te vinden. In sommige gevallen werden deze ook officieel geregistreerd. In de Amsterdamse keur van 8 november 1616 werden joods-christelijke huwelijken echter officieel verboden. R.G. Fuks-Mansfeld, *De Sefardim in Amsterdam tot 1795: Aspecten van een joodse minderheid in een Hollandse stad*, Hilversum 1989, 54.

49 Grotius, *De societate*, fol. 315v.

50 Deze canon van het Vierde Concilie van Toledo is te vinden in het Decretum van Gratianus, C.28.q.1.c.11: 'A parentum infidelium separentur consortio fideles filii, ne eorum involuantur erroribus'. Grotius, Remonstrantie, fol. 29r.

51 Ibid., fol. 29v.

zo zou hij in zijn Jodenreglement dezelfde onderscheidingen hanteren (bijvoorbeeld tussen toekomstige en reeds gesloten huwelijken) en naar dezelfde bronnen verwijzen (bijvoorbeeld 1 Kor. 7 en 10 Ezra). Ook Grotius' conclusie in *De societate* dat het 'een gelovig Magistraat of volk is toegestaan om een ongelovig volk onder zijn gezag te nemen'⁵² lijkt bij nader inzien beter te passen bij de Remonstrantie dan bij *De iure praedae*. In de Remonstrantie stelde Grotius namelijk dat de Staten van Holland en West-Friesland op grond van het natuurrecht en de christelijke naastenliefde het recht en zelfs de plicht hadden om de joden tot hun landen toe te laten indien zij elders blootstonden aan vervolging en bekeringsdwang. In dit verband beriep hij zich op dezelfde bronnen die hij in *De societate* had aangehaald om te betogen dat de christelijke naastenliefde zich niet beperkte tot geloofsgenoten, maar ook de 'ongelovigen' omvatte. Zo concludeerde hij dat 'alle mensen, oock van andere gesintheit, ons even naasten zijn'.⁵³

Conclusie

In *De societate* verkennt Grotius de juridische mogelijkheden voor een publieke samenleving met ongelovigen. Grotius acht een dergelijke samenleving mogelijk, mits de contacten tussen gelovigen en ongelovigen goed worden gereguleerd. Uitgangspunt is de samenleving die van nature tussen alle mensen bestaat en die bepaalde natuurrechtelijke plichten meebrengt, zoals de plicht om elkaar niet te schaden en zelfs vriendschappelijk te bejegenen, ongeacht religieuze verschillen. Deze natuurrechtelijke plichten worden versterkt door de christelijke plicht tot naastenliefde die zich volgens Grotius primair richt op de gelovigen, maar de ongelovigen niet uitsluit. De belangrijkste beperking is dat relaties tussen gelovigen en ongelovigen op grond van het goddelijke recht niet ten koste mogen gaan van de eenheid van de christelijke religie, een gevaar dat volgens Grotius vooral dreigt wanneer de gelovigen zich bevinden in een positie van ondergeschiktheid ten opzichte van ongelovigen, zoals in het geval van gelovige slaafgemaakten van ongelovige eigenaren. Dergelijke afhankelijkheidsrelaties dienen te worden vermeden, omdat zij volgens Grotius afvalligheid in de hand kunnen werken, terwijl relaties waarin gelovigen en ongelovigen op voet van gelijkheid verkeren juist dienen te worden toegestaan, omdat zij kunnen bijdragen aan hun vrijwillige bekering tot het christendom.

Volgens Borschberg en Van Ittersum heeft Grotius *De societate* geschreven in samenhang met *De iure praedae* en vooral bedoeld als een

52 Grotius, *De societate*, fol. 317v.

53 Hij verwijst in beide teksten naar de Apostel Paulus, de Bergpreek en het 'exempel van de Samaritaan'. Grotius, *Remonstrantie*, fol. 6v.

rechtvaardiging van de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië. Zij wijzen in dit verband op het belang van Grotius' claim dat de gelovigen (zoals de Staten-Generaal en de VOC) het recht hebben om handelsverdragen en bondgenootschappen te sluiten met 'ongelovigen' (zoals de Sultan van Johore), en hun bondgenoten bij te staan tegenover andere gelovigen (zoals de Portugezen). In deze bijdrage heb ik echter laten zien dat Grotius' tekst ook anders kan worden gelezen, namelijk als een reflectie op de verplichtingen van christelijke overheden ten opzichte van de religieuze minderheden die zich op hun grondgebied bevinden. Zo zijn er verschillende parallellen tussen *De societate* en het Jodenreglement. Het gaat bijvoorbeeld om het door Grotius voorgestelde verbod op *toekomstige* gemengde huwelijken, dat wel in het Jodenreglement, maar niet in *De iure praedae* wordt besproken. Het meest waarschijnlijk is dan ook dat Grotius *De societate* inderdaad in samenhang met *De iure praedae* heeft geschreven, maar als een breder werk heeft geconcipieerd, dat niet alleen betrekking had op de Hollandse handelspolitiek in Oost-Indië, maar ook op de juridische status van religieuze minderheden in de Nederlanden. Uit dat bredere werk heeft hij vervolgens geput toen hij door de Staten van Holland werd gevraagd om een Jodenreglement te ontwerpen.

In zijn wetenschappelijke werk heeft Kees Cappon veelvuldig gewezen op het actuele belang van de rechtsgeschiedenis: de wijze waarop juristen uit het verleden de waarde van onafhankelijke rechtspraak verdedigden, kan bijvoorbeeld dienen als inspiratiebron voor hedendaagse juristen die de rechtsstaat trachten te verdedigen tegenover populistische politici.⁵⁴ In deze bijdrage heb ik laten zien dat de rol van vroegere juristen soms ook minder eenduidig was. Zo verdedigde Grotius enerzijds een belangrijke rechtsstatelijke waarde door te betogen dat ook niet-christenen juridische bescherming verdienden, maar leverde hij anderzijds ook een juridische rechtvaardiging voor de koloniale expansiepolitiek van de VOC in Oost-Indië. In antwoord op het pleidooi van Kees om de rechtsgeschiedenis relevant te maken voor een actuele verdediging van rechtsstatelijke waarden, wil ik dan ook betogen dat de voornaamste uitdaging is om de verschillende aspecten van ons juridische verleden – zowel de rol die juristen hebben gespeeld bij het verdedigen van de rechtsstaat als de bijdrage die zij hebben geleverd aan een rechtvaardiging van kolonialisme – onder ogen te zien en in verband met elkaar te begrijpen. Zo kunnen wij een beter inzicht krijgen in onze Westerse identiteit die, zoals Kees terecht constateert, het resultaat is van verschillende tradities en historische ervaringen.

⁵⁴ Zie bijvoorbeeld Cappon, 'Engelse wortels', 47 en C.M. Cappon, 'Montesquieu's vrijheidsbegrip: De grondslag van onze constituties', *Pro Memoria*, 2016, 240-246.