
ONGEHOORD

*Uit de nalatenschap van
W.E. Verdonk (1928-1986)*

A. VOS, C. VAN DER ZWAARD E.A. (RED.)

ONGEHOORD

Uit de nalatenschap van W.E. Verdonk (1928-1986)

Onder redactie van A. Vos, C. van der Zwaard e.a.



Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage

17. Burgerlijke ongehoorzaamheid, een andere benadering van de verhouding kerk-staat

Dames en Heren

Veel mensen vinden een pleidooi voor burgerlijke ongehoorzaamheid juist in deze tijd volkomen ongewenst. Ze schrikken iedere keer opnieuw op van de grote gewelddadigheid tussen politie en jongeren. Ze kunnen een zekere afschuw niet onderdrukken, wanneer de titel van een klachtenboek over het optreden van politie luidt: 'Uw rechtsorde is de onze niet',¹ want ze horen daarin een rechtvaardiging van geweld tegen de gevestigde orde. Daarmee staan al hun zekerheden op het spel, want ze hebben zelf vrijheid voor rust ingeruild en diep in hun hart delen ze de mening van Hoefnagels, dat de staat niet deugt.² Daarom vrezen ze dat door burgerlijke ongehoorzaamheid een brug geslagen wordt naar anarchie.

We moeten deze angst niet te snel van ons afschudden, zoals sommigen doen. Het is beter ons goed rekenschap te geven van enkele belangrijke argumenten die hem voeden. Niet alleen de zaak waarom het gaat, maar ook het respect dat mensen elkaar verschuldigd zijn, vereist dit. Ik noem er drie.

1. Al enige eeuwen, in elk geval sinds Hobbes, wordt de staat niet meer gezien als een natuurgegeven of als een geschenk van God, maar als een schepping van de mens. Hobbes verklaart de staat uit het feit, dat de mens in zijn eigen belang recht inlevert voor wet.³ Zou ieder immers op de rechten staan die hij van nature heeft, dan zou dat leiden tot een oorlog van allen tegen allen. De mens zou prijsgegeven zijn aan de willekeur en de onberekenbaarheid van zijn medemens, die zonder enige rem de prikkels die hem plezier doen of die leed veroorzaken volgt. De wet, die gehandhaafd wordt door de soeverein, brengt vastheid en betrouwbaarheid, schept zekerheid met het oog op de toekomst; de intermenselijke verhoudingen worden er op redelijke wijze door geordend. Daarom is een volstreekte eerbied voor de wet een eis waarvan niet kan worden afgeweken. En de staat, die dit respect afdwingt, is in het belang van allen, en zódoende een algemeen belang.⁴ Waar een volstreekte eerbied voor de staat en de wet schijnt te ontbreken, staat de fundamentele zekerheid van het menselijk bestaan op het spel, omdat het irrationele en driftmatige dat gelegen is in het staan op eigen recht zich daarin baanbreekt. De argumenten die juristen tegen burgerlijke ongehoorzaamheid aanvoeren, hangen vaak hiermee samen.⁵ Trouwens voor velen ligt de dreiging van wat zich in onze maatschappij afspeelt juist in het irrationele, driftmatige en op pure zelfverwerkelijking van eigen ik gerichte optreden van hen die zich rekenen tot de tegencultuur, met name dus van de jongeren. Ze kunnen niet begrijpen en zijn dus bang.

2. Wanneer de staat een menselijke schepping is, is hij zeker niet alleen een rationeel gegeven; een produkt van het denken dat zich door eigenbelang laat leiden, moet de tekenen dragen van menselijke willekeur en van onrecht. Hij is een historische toevalligheid, resultaat van een machtsstrijd, van onnoemelijk leed en van veel onschuldig vergoten bloed. In elk geval het marxisme heeft hierop

de nadruk gelegd en de staat verklaard als een produkt van de klassenstrijd. De betrouwbaarheid en de zekerheid die hij bood, kwam alleen de rijken, het kapitaal, ten goede.⁶ Men realiseert zich tegenwoordig natuurlijk heel goed dat de staat niet volstrekt verklaard kan worden uit de economische ontwikkeling. De staat heeft een mate van zelfstandigheid, een 'relatieve autonomie'. Maar dat neemt niet weg dat de mens via de verschillende staatsapparaten, zoals de school, de rechterlijke macht, de kerk, tot aanpassing aan de heersende opinie (en dat is de opinie van de heersenden) wordt gebracht. Daarmee is de staat ernstig gecompromitteerd; de integriteit van de bestaande orde wordt aangetast. Men voelt in de huidige protestbewegingen vaak heel goed het diepgaande wantrouwen waarmee hoge idealen waarvoor men zijn leven meende te geven, worden ondergraven. Burgerlijke ongehoorzaamheid draagt in deze sfeer alleen nog maar bij tot een heviger polarisatie, vinden de tegenstanders ervan.

3. Burgerlijke ongehoorzaamheid is niet alleen defensief, gericht op de verdediging van bepaalde rechten, maar ook offensief, gericht op de verwezenlijking van bepaalde zedelijke idealen. Wanneer men burgerlijke ongehoorzaamheid voorstaat tegen kernbewapening of tegen een beleid dat in ernstige mate het milieu bedreigt, spelen ethische overwegingen heel vaak een gewichtige rol. Juist deze aandrift schijnt dicht in de buurt te komen van een al of niet gewapende terreur, waarbij men anderen met onwettige middelen een bepaalde moraal dwingend wil opleggen. Burgerlijke ongehoorzaamheid wordt dan niet zozeer als een recht, als wel als een plicht gezien. Tegenstanders vinden dat daarmee de democratie wordt ondergraven, die toch een zeer bruikbaar middel is om zonder machtsmisbruik tot het gewenste doel te komen.⁷ Zij werpen zich dan ook op als verdedigers van de rechtsstaat, waarin alleen een democratisch genomen besluit wordt uitgevoerd.

Wij moeten op de angst die op zulke gronden berust ingaan want hij verblindt het oog voor de honger en dorst naar gerechtigheid die in onze maatschappij leeft. Wanneer een meerderheid van de samenleving daaraan voorbijgaat, leidt dat tot een toename van geweld, omdat men gehoorzaamheid aan maatregelen waarvan het morele gehalte betwist wordt, alleen maar kan afdwingen. Dat is niet zolang geleden in Nijmegen heel helder geworden. Burgerlijke ongehoorzaamheid kan echter een poging zijn om 'scheve verhoudingen recht te trekken en een orde te bewaren die gebaseerd is op en geïnspireerd wordt door een *gemeenschappelijk* besef van rechtvaardigheid'.⁸

Omdat ik wil ingaan op burgerlijke ongehoorzaamheid – een andere benadering van de verhouding kerk-staat – moet ik eerst duidelijk maken wat theologen bracht tot hun zorg om de macht van het recht. Trefwoorden daarbij zijn: rechtsvrede en loyaliteit. Dat roept de problematiek op van het recht van de macht, waarbij de trefwoorden zijn: gerechtigheid en bescherming. Ik eindig met in te gaan op het recht van het recht, waarbij de vier genoemde trefwoorden weer terugkomen. Ik wijs er met nadruk op dat ik geen rechtsfilosofisch betoog zal houden, want daartoe ontbreken mij zowel de kennis als de bevoegdheid. Toch vat ik mijn betoog samen in de termen die ik genoemd heb, omdat christelijke ethiek als onderdeel van de theologische wetenschap poogt verantwoording af te leggen van de hoop die hier leeft. Dan is het onmogelijk alle verlegenheden waarvoor mensen staan te ontlopen in een beroep op het Woord van God, want

geloven moet leiden tot een beter begrijpen (*credo ut intelligam*). Daarom zal de christelijke ethicus pogen zich zo te formuleren dat ieder zinnig mens er de dwingende kracht van inziet. Het gaat hem erom de algemeenheid van de unieke ontmoeting tussen God en mens in zijn Woord bloot te leggen. Op deze wijze zal ook iets duidelijk worden van het eigene van de christelijke ethiek. De terminologie die ik gebruik, verraaft dus de methode waarmee ik dit vak beoefen.

DE MACHT VAN HET RECHT

In de christelijke ethiek, zeker in de protestantse waartoe ik me wil beperken, is grote nadruk gelegd op de *loyaliteit* tegenover de overheid. Omdat het onmogelijk is dit punt in zijn volle breedte en diepte te behandelen, analyseer ik een voorbeeld waaraan veel kan worden duidelijk gemaakt: Luthers geschrift *Ob die Kriegsleute auch in seligem Stande sein können*.⁹ Het houdt zich bezig met het oorlogsrecht.¹⁰ Na een inleiding, waarin toepassing van de billijkheid bepleit wordt tegenover de boeren die de wapens hebben neergelegd, komen drie vormen van oorlog ter sprake: van onderdaan tegen overheid, van gelijkwaardige overheden en van overheid tegenover ondergeschikten, bij voorbeeld vazallen.¹¹ Voor ons doel is het voldoende alleen op de eerste vorm in te gaan.

De oorlog van onderdaan tegen overheid wordt met grote nadruk afgewezen, zelfs al zouden we te maken hebben met een wrede tiran of met een heerser die de prediking van het evangelie belemmert (de rechtvaardigingsgrond van de boeren voor hun opstand; volgens Luther).¹² Wie toch tot opstand overgaat, pleegt majesteitsschennis, beledigt God en is des doods schuldig.¹³ De argumenten die gebruikt worden, zijn van groot belang; er wordt niet volstaan met een verwijzing naar Romeinen 13: ieder mens moet zich onderwerpen aan de overheden die boven hem staan. Integendeel, het eigenlijke argument wordt ontleend aan de structuur van het recht zelf: er moet onderscheid zijn tussen recht en de tenuitvoerlegging van het recht, tussen *ius* en *executio iuris*.¹³ Deze structuur is onveranderlijk, want anders zou de mens zijn eigen rechter kunnen zijn en daarmee zou het recht van de sterkste heersen, dat wil zeggen: daarmee zou het recht vernietigd zijn. Dit beslissende onderscheid heeft als gevolg dat een zekere hiërarchische opbouw van de maatschappij met het recht zelf gegeven is en om der wille van het recht onvermijdelijk is. Er is de structuur persoon-ambt, of persoon-Oberperson of Unterpersoon-Oberperson. Persoon is een juridisch begrip. Persoon ben ik op grond van het recht; de Oberperson of het ambt maakt het recht persoonlijk in de tenuitvoerlegging, want hij kent mij mijn recht toe of brengt mijn onrecht aan het licht.

De hiërarchische opbouw is dus de grondslag van de rechtsorde bij Luther. Dat wordt nog extra duidelijk, wanneer we erop letten hoe hij de billijkheid (de *epieikeia*) ter sprake brengt. Billijkheid kan worden toegepast tegenover boeren en anderen die opstand gepleegd hebben en die zich dus schuldig hebben gemaakt aan majesteitsschennis. Volgens de wet zijn ze des doods schuldig. Maar op grond van de billijkheid kan men, gezien de omstandigheden, best genade voor recht laten gelden. Hoewel de Oberperson via de wet het onrecht van de

Untersperson aantoon, kan hij, wanneer de omstandigheden daartoe aanleiding geven, tegen de wet handelen (contra legem).¹⁴ Van boven naar beneden kan tegen de wet in via de billijkheid recht gesproken worden. Billijkheid kan echter niet worden toegepast als rechtsgrond voor verzet tegen de Oberperson, zelfs niet wanneer deze gemaakte afspraken zou hebben geschonden. Want in dat geval zou degene die recht heeft, zich ook de tenuitvoerlegging daarvan toeëigenen. En men kan nu eenmaal niet met een beroep op het recht tegen het recht zelf ingaan.¹⁵

De diepste grond voor deze wijze van denken is niet Aristoteles, al wordt het begrip billijkheid op een wijze gehanteerd (namelijk als rechtsgrond om tegen de wet te handelen en als ander woord voor de gerechtigheid zelf) die de griek niet vreemd was.¹⁶ De werkelijke grond ligt in de verhouding God-mens, zoals Luther die heeft leren verstaan. Het is duidelijk dat de mens niet tegenover God zijn recht kan doen gelden, want God legt het recht ten uitvoer door de mens zijn recht toe te kennen of door genade voor recht te doen gelden. De hiërarchische opbouw van de maatschappij, gegeven met de structuur van het recht, ligt verankerd in de verhouding God-mens, die een rechtsverhouding is. Nu laat God alleen door het geloof genade voor recht gelden, want dan heeft de opstandige mens de wapens gestrekt; maar buiten het geloof geldt de wet volledig en zonder pardon. Daar geldt wat Luther noemt de 'uiterlijke' gerechtigheid;¹⁷ de gerechtigheid door het geloof daarentegen is de 'innerlijke'. Ze verhouden zich dus kennelijk tot elkaar als recht en billijkheid, waarbij het ene het terrein is van God de schepper, terwijl het andere gedragen wordt door God de Vader van Jezus Christus die door het geloof mensen redt. Zo zijn er nu ook twee regimenten, twee rijken zoals men wel vertaald heeft, want de spanning in God loopt voor Luther zo hoog op, dat zijn eenheid haast breekt. Dit alles heeft verschillende gevolgen: het leven van alledag is geen leven in genade, maar onder de wet en de toorn; het leven in de genade is echter van zijn politieke betekenis beroofd.

Deze hiërarchische verhouding, waarvan de kern is gelegen in de verhouding God-mens, omdat Hem de wraak toekomt, zien we bevestigd door de rede: ook het natuurrecht leert dat de mens geen eigen rechter kan zijn.¹⁸ Trouwens ook in de schepping zien we een weerspiegeling ervan in de verhouding man-vrouw, heer-knecht, meester-leerling. Het gaat er dan niet om dat de eerstgenoemden beschikking hebben over de anderen, maar ze bekleden alleen een ambt en ze zijn zelf weer Untersperson tegenover een Oberperson. De hiërarchische ordening drijft voort in de richting van de hoogste rechter. Daarom mag van dit denken ook geen nationalistische karikatuur gemaakt worden, want dat gaat geheel in tegen het oorlogsrecht dat Luther tekent. Het doel van het recht is de vrede, de rechtsvrede die een eind maakt aan de verschrikkelijke verwoestingen van de oorlog die allerlei vorsten en vazallen die uitsluitend uit zijn op het eigen rechter zijn, teweegbrengen. Voor het bereiken van dat doel is een absolute loyaliteit of gehoorzaamheid vereist, niet alleen van de boeren, maar ook van de steden; niet alleen van het volk, maar ook van de adel. Het gaat niet om een schema van onderdrukking, maar om erkenning van de macht van het recht. Daarom kan geen opstand tot stand gebracht worden, maar degene die meent God meer te moeten gehoorzamen dan de vorst, hoeft ook niet zwijgend en zonder een woord van

verweer te berusten. Hij kan zich gedragen als Jezus tegenover Pilatus, zonder enige angst omdat de dood overwonnen is.¹⁹

Ik denk dat we met nadruk moeten vaststellen dat Luther hier niet bezig is met een poging bij de machthebbers in het geveel te komen; het is veel te gemakkelijk te zeggen dat de kerk zich via zijn woord een bondgenoot maakt van de onderdrukkers. Het ging om *de rechtsvrede*, om *de macht van het recht* die noodzakelijk is *om rechteloos geweld te temmen*. Daarover spreekt hij zich dan heel kras uit, door te stellen dat wurgen en moorden soms een daad van naastenliefde kan zijn.²⁰ We moeten daarover niet al te schijnheilig doen, want wie onder terreur heeft geleden, weet hoezeer hij hoopt en bidt om een gewelddadige bevrijding. Zonder rechtsvrede is nu eenmaal geen gerechtigheid mogelijk. Er blijven echter drie grote problemen:

1. Deze aanpak is weerloos tegen een macchiavellistische vertekening. In zijn boek *De Vorst* gaat het heel duidelijk om de rechtsvrede. De basis daarvoor ligt in de wapenen die op een deskundige wijze gehanteerd worden. De vorst geeft blijk van dit vakmanschap door niet af te wijken van wat goed is zolang dat mogelijk is, en in staat te zijn tot kwaad wanneer dat nodig is. Niet ethiek, maar geweld wordt zo de basis van een goede wetgeving.²¹ In feite wordt daarmee de staat, of nog precieser gezegd: het vakmanschap dat de staat vormt, de *bron* van het recht. Kan er nog sprake zijn van een tenuitvoerlegging van recht als macht de oorsprong en de bron van recht is? Is er nog enige mogelijkheid om recht en de tenuitvoerlegging te onderscheiden als de vorst of de staat beide combineert, als de macht zich beide toeëigent? Het is niet nodig aan de hand van voorbeelden te laten zien wat er dan gebeurt. Er zijn vele militaire dictaturen die onuitwisbaar leed veroorzaakt hebben.

2. Deze aanpak is eveneens weerloos tegen de hobbesiaanse vergiftiging. Absolute loyaliteit vereist de inlevering van recht tegen wet. De wet is dan het produkt van het redelijk inzicht van de mens, gericht op een zo goed mogelijke regeling van zijn driften ter wille van de rechtsvrede, zo zagen we. De wetgeving is dus eigenlijk functioneel, sturend met het oog op de toekomstige tegemoetkoming aan de verschillende belangen. Maar is daarmee het recht veilig gesteld? De industriële revolutie in Engeland heeft op een dramatische wijze het tegendeel aangetoond. Thompson citeert²² in *The making of the english working class* de woorden van een arbeidsleider uit 1834: 'Deze ... onderscheiding ... tussen ... arbeid en kapitaal (te weten: dat arbeid altijd verkocht wordt door de armen en altijd gekocht door de rijken, en dat arbeid met geen mogelijkheid in voorraad gehouden kan worden, maar ieder moment moet worden verkocht of verloren gaat) is voldoende om mij ervan te overtuigen dat arbeid en kapitaal nooit onderworpen kunnen zijn aan dezelfde wetten'. De spanning tussen recht en sociale verandering lost zich in de economische sector kennelijk altijd op in het voordeel van de economische groei: in die richting is immers heel vaak heel snel ontwikkeling van wetgeving mogelijk.²³

3. Luther vertelt in het geschrift dat we besproken hebben, een anekdote over een weduwe die afschuwelijk onrecht ondervond van een tiran. Ze bad tegen hem tot God en hij werd door zijn zoon opgevolgd, die haar dubbel onrecht deed. Ook tegen hem bad ze tot God en door zijn zoon werd ze bijna geheel uitgeplunderd. Toen had ze genoeg geleerd: voor zijn opvolger bad ze Gods zegen

af en hij werd geroerd toen hij dat hoorde. Dat is heel anders dan de gelijkenis, die Jezus in Lucas 18 vertelt van de weduwe die niet ophoudt recht te zoeken bij de onrechtvaardige rechter. Hij geeft uiteindelijk toe, en Jezus stelt haar als een voorbeeld van geloof. De aard van het recht dat Luther tekent als kern van de verhouding God-mens is hard tegenover de uitgebuite arme, want het is een vergeldende gerechtigheid, waarin de vraag niet gesteld kan worden naar het recht van de macht. Daarom is het niet verwonderlijk dat direct na de anekdote gezegd wordt: orde veranderen kan een mens, orde verbeteren niet; dat kan alleen God.²⁴ Wanneer dat zo is, kunnen mensen niet meer dan een wisseling van machthebber bewerkstelligen. Wij staan daarmee onontkoombaar voor de problematiek van:

HET RECHT VAN DE MACHT

Men kan natuurlijk niet zeggen dat in de protestantse ethiek de *rechtsbescherming* geen aandacht heeft gehad. De staat, de overheid, is altijd gezien als een garantie voor het recht van de goeden tegenover de bedreiging door de boosaardigen. Daarom had hij het recht het zwaard te hanteren. Wanneer men echter geen aandacht besteedt aan het recht van de macht en de machtsuitoefening en bovendien de volle nadruk legt op een bijna absolute loyaliteit, is er niet aan te ontkomen dat de rechtsvrede zich verwezenlijkt ten koste van de gerechtigheid, zoals we zagen. Dat leidt tot rechteloosheid, omdat ongeremd en ongecontroleerd geweld dan alleen de dienst kan uitmaken. Er zijn er die op grond van deze ontwikkeling iedere zorg van de staat voor het recht fundamenteel in twijfel trekken. Ze willen geen enkele legitimatie van de staat aanvaarden. Barth is een andere weg gegaan in het geschrift dat ik nu wil analyseren: *Rechtfertigung und Recht* (1938).²⁵ Het gaat in op de vraag die we als de kern van de problematiek ontdekt hebben: de verhouding tussen de in Jezus Christus voltrokken rechtvaardiging van de zondaar door het geloof alleen en het menselijk recht. De erkenning, de bevordering, de verdediging en de uitbreiding van het menselijk recht is op grond van deze verhouding opdracht van en dienst aan God.²⁶

Dat is een heel ander geluid dan we tot nog toe gehoord hebben, want dat betekent dat *op grond van de rechtvaardiging door het geloof* de kerk zich op geen enkele wijze kan onttrekken aan haar verantwoordelijkheid voor macht en machtsuitoefening, voor overheid en staat. De erkenning, de bevordering, de verdediging en de uitbreiding van het menselijk recht, die haar opdracht is, vergt van haar dat ze opkomt voor de rechtsstaat. Dat is een staat, waarin het recht op een andere wijze ten uitvoer wordt gelegd dan Pilatus deed, toen hij Jezus Christus veroordeelde hoewel hij van zijn onschuld overtuigd was. Op grond van de wijze waarop de rechtsorde wordt gehandhaafd, zal de kerk een soort 'onderscheiding der geesten' tot stand kunnen brengen en aan de ene staat de voorkeur geven boven de andere.²⁷ Zij zal het de moeite waard moeten vinden een redelijke handhaving van de rechtsorde te verdedigen en ze zal daarom de militaire dienst niet willen afschaffen.²⁸ Ze zal zich inspannen de tiran ten val te brengen.²⁹ Het criterium voor een redelijke handhaving van de rechtsorde wordt niet gevonden in het natuurrecht, maar in de concrete vrijheid die de kerk

heeft om het Woord van God te verkondigen.³⁰ In deze norm gaat het niet om een soort kerkelijk egoïsme, maar om de mogelijkheid het Woord te prediken als het fundament voor, als de onderhouding en het herstel van werkelijk alle menselijk recht.³¹ De kerk moet haar opdracht om profetisch over het recht te waken kunnen vervullen.³² Dat is forse taal in 1938. In deze houding zit veel meer weerstand.

De rechtvaardiging door het geloof alleen leidt dus niet tot een verwerping van de staat: integendeel, beter dan wie ook weet de kerk de waarde van de staat en kent zij zijn betekenis. 'De kerk leeft in de verwachting van de eeuwige staat en in deze verwachting eert zij ook de aardse, verwacht ze altijd weer het beste van hem: dat hij op zijn wijze..., die Heer dient, die de gelovenden nu reeds als hun Heiland liefhebben'.³³ Want de staat is niet meer dan een macht, een exousia, die net als de engelmachten de Heer moet dienen. Hij kan zich niet aan het gezag van Christus onttrekken. Juist in het voorbeeld van Jezus tegenover Pilatus wordt dat duidelijk, want het plan van God wordt niet verstoord door het onrecht dat daar geschiedt.³⁴ Daarom kan de kerk de staat onbevreesd eren door hem tegen zichzelf te verdedigen en zo zijn vergoddelijking of zijn demonisering te voorkomen in een kritisch respect.

De rechtvaardiging door het geloof alleen leidt hier dus tot een houding van actieve en kritische participatie, omdat het daarin gaat om de erkenning en de uitbreiding, de verdediging en de bevordering van het recht. De rechtvaardiging is dus geen daad van God waarmee Hij tegen het recht ingaat, maar waarmee Hij het recht handhaaft. Want de verzoening is niet een daad van God die haaks staat op zijn scheppingswerk, maar de schepping vindt zijn doel in de verzoening, in het verbond, zoals het verbond of de verzoening zijn grond vindt in de schepping.³⁵ Wij kennen God niet anders en wij kunnen Hem ook niet anders kennen dan uit de werkelijkheid van zijn daden, uit de geschiedenis van het verbond dat Hij sticht, uit de geschiedenis van vrede en gerechtigheid die Hij begonnen is, trouw doorzet en tot voltooiing brengt.

Daarom wijst Barth ook het natuurrecht af als maatstaf voor het menselijk recht, want de *criteria* daarvoor kunnen alleen geformuleerd worden *op grond van de gerechtigheid die God in Jezus Christus verwerkelijkt*. Acht jaar na *Rechtfertigung und Recht* zal hij dat nog precieser uitwerken via de methode van de analogie.³⁶ Het lijkt voor de hand liggend dat hij zich op dat moment keert tegen Brunner, die in zijn boek over gerechtigheid poogt de Grundgesetze der Gesellschaftsordnung³⁷ op te sporen op grond van de scheppingsordeningen en dus van het natuurrecht. Scheppingsordeningen zijn als het ware met de schepping zelf gegeven oermodellen. Ze kunnen worden afgeleid uit het grondmodel van alle ordening van de maatschappij: de verhouding man-vrouw of het huwelijk. Daar ziet ieder mens met het blote oog hoe gelijk en ongelijk met elkaar samengaan en op elkaar aangewezen zijn. Daarmee is de orde van een maatschappij voorgetekend, want zou daar alle nadruk uitsluitend en alleen op de gelijkheid vallen, dan zou zij aan individualisme ten onder gaan; zou alleen de ongelijkheid naar voren worden gehaald dan zou geen verweer mogelijk zijn tegen tirannie. Het huwelijk laat dus zien dat ware humaniteit opbloeit uit onderlinge afhankelijkheid.

Zo'n visie kan alleen ontwikkeld worden wanneer men aanneemt dat het

maatschappelijk leven gebaseerd is op eeuwige en onveranderlijke instituten, die op zichzelf recht zijn en die de basis vormen van alle recht. Het lijkt of op deze manier bepaalde terreinen gevrijwaard kunnen worden voor een totalitair staatsingrijpen, maar dat is schijn; in werkelijkheid wordt het huwelijk zonder dat daarop enige kritiek mogelijk is, de basis van een heel bepaalde rechtsstructuur en de bakermat van de aanpassing daaraan. De marxistische kritiek daarop is terecht. De afwijzing van het natuurrecht heeft tot gevolg dat de strijd om het recht van de macht veel fundamenteeler is. Daarom heeft Barth later, toen hij sprak over 'den gelassenen Konservatisme Jesu',³⁸ huwelijk en gezin op drie verschillende manieren aan de orde gesteld: Jezus voegt zich in het gezin, wanneer Hij zich laat terughalen uit de tempel; Hij relateert de waarde van het gezin, wanneer Hij ieder die de wil van God doet, zijn broeder of zuster of moeder noemt; en Hij herinnert aan de ontkenning van iedere betekenis van het huwelijk, als Hij verwijst naar mensen die ter wille van het Rijk ongehuwd blijven. In de geschiedenis van het verbond beperken geen eeuwige institutionele kaders de vraag naar het recht van de macht, want ze hebben alleen maar voorlopige waarde, ze zijn van voorbijgaande aard. Daarom kan het Woord het fundament voor, de onderhouding en het herstel van werkelijk alle mensenrechten scheppen. Dat leidt tot drie grote problemen:

1. De staat blijft voor Barth een bijzondere betekenis behouden, omdat hij als dijk tegen de chaos fungeert en zo een weldaad is in zijn bemoeienis met de humanisering van het menselijk leven door het ergste te verhinderen. Zo is hij een exponent van het Rijk onder de heerschappij van Christus. Hier speelt de rechtsvrede Barth echter parten ten koste van de gerechtigheid, want zo krijgt men geen vat op de eigenwettelijkheid van het geweld. Macht moet wel in dienst staan van het recht en geweld is wel het laatste middel dat gebruikt mag worden, maar de mate waarin een staat rechtsstaat is, bepaalt in hoeverre hij verdedigd moet worden naar binnen en naar buiten. Een enigszins redelijke rechtsorde kan met wapengeweld verdedigd worden tegen een staat, waarin fascisme of bolsjewisme het recht heeft ondergraven.

Deze gedachtengang hangt samen met de uitleg van Romeinen 13, die al vaak is aangevallen.³⁹ Moet dit hoofdstuk niet veel nuchterder en simpeler worden uitgelegd? Het centrale woord is orde; het is in verschillende vormen in de tekst aanwezig. Misschien is wel de beste vertaling: structuur. Zo kent een leger een bepaalde structuur, waarbij de een beveelt en de ander gehoorzaamt; ook de sterrenhemel heeft een structuur, waarvan vooral de vastheid en de berekenbaarheid opvielen. In Romeinen 13 gaat het om de structuur van het recht, waarin de een geprezen wordt en dus gelijk krijgt, en de ander op toorn en veroordeling stuit, omdat zijn ongelijk wordt vastgesteld. Dat wordt tot stand gebracht door mensen die daarvoor speciaal zijn aangewezen; zij bekleden een bepaald ambt (*exousia*), ze zijn ambtenaren, diakonoi of leitougoi. Wil er recht geschieden, dan is een dergelijke ordening niet te ontlopen, zelfs niet met een beroep op het geweten, omdat er onderscheid moet zijn tussen recht en de tenuitvoerlegging van het recht. Het woord orde wijst, evenals de woorden ambt en ambtenaar, op het functionele karakter van deze onderscheiding. Het is een onmisbare structuur, evenzeer aan God te danken als de structuur van de sterrenhemel. Daarom kan hij niet gebagatelliseerd worden.

Op deze wijze ontstaat veel meer openheid voor de kritiek die in het Oude Testament leeft op de koning.⁴⁰ Het volk wil hem, omdat ieder doet wat recht is in zijn ogen, eigen rechter is. Wanneer hij gegeven wordt, wordt nadrukkelijk gewaarschuwd voor de eigenwettelijkheid van een dergelijke instelling. Daarom worden in het begin juist diegenen aangewezen die op het eerste gezicht door mensen niet geschikt geacht worden, opdat duidelijk zal zijn dat zij Israël niet mogen maken als de andere volken en dat het niet gaat om een nationalistische machtspolitiek. Barth laat ten onrechte staat en rechtsorde samenvallen, maar de rechtsorde kan niet dienen tot legitimering van de staat.⁴¹ Hij onderkent niet voldoende de bedreiging door recht-loze macht (b.v. deskundigheid). Moet niet iedere macht buigen voor het recht?

2. De norm van het recht waaraan de staat onderworpen is, wordt duidelijk aan de arme.⁴² Zijn schreeuw om recht tot God laat zien hoever de rechtstoewijzing van koning, priester en oudsten in de poort verwijderd is van de gerechtigheid.⁴³ Wat zij vol wijsheid gedaan menen te hebben, blijkt dwaasheid en het kan de toets van de profetische kritiek niet doorstaan. Aan de arme wordt duidelijk, hoe het opkopen van land en het inhouden van dagloon,⁴⁴ hoe harde zakelijkheid dus, een mens vernedert en verwoest. Gerechtigheid is geen abstracte theorie, die in de veilige beslotenheid van een studeerkamer kan worden opgesteld. Daarom spreekt Jesaja over verordeningen die de arme en ellendige verdringen, want aan hun pijn blijkt hoe wetgeving en rationele planning van de maatschappij tekort kunnen doen.⁴⁵ Daarom is de arme een feilloos kompas dat de richting bepaalt van de speurtocht naar recht-loze macht, waarvan bestuurders de heilloze werking niet vermoeden. Omdat zijn betekenis door Luther volkomen onderschat is, dacht hij dat het onmogelijk was orde te verbeteren en dat nooit meer kon worden bereikt dan een wisseling van machthebbers. De arme is de motor van de verandering en de verbetering van het recht, omdat zijn strijd mij doet beseffen dat mijn vrede met en rust in de bestaande orde mij medeplichtig maken aan zijn lijden. Hij betreft ieder ander, zowel priester als koning, zowel deskundige als zakenman, onontkoombaar in de werkelijkheid van de geschiedenis. Het gaat niet om vergeldende, maar om bevrijdende gerechtigheid. Daarom moet een rechtsstaat niet gemeten worden aan het geweld waarmee de rechtsorde gehandhaafd wordt, maar aan de rechtsbescherming die de arme geniet.

3. Naast de anti-autoritaire tendens die zeker in het verlengde ligt van een puur functionele opvatting van de staat, naast het recht dat op zijn waarde gemeten wordt aan de bescherming die het de arme biedt, komt ook nog een anti-institutionele tendens, zoals we zagen. Dat heeft tot gevolg dat de strijd om het recht van de macht vrijwel weerloos schijnt te zijn tegenover de utopie van de revolutie. De ethiek van verandering, zegt Hugo Assmann, 'streeft naar permanentie van de revolutie, zelfs in een overwinnende revolutie'.⁴⁶ Ik denk dat Barth dat bedoelt, als hij in de tweede *Römerbrief* spreekt van revolutionaire Titanismus, van de hoogmoed van de negatie die tot een methode geworden is.⁴⁷ We hebben te maken met een omkering van de these van Hobbes, die een staat verklaarde uit de inlevering van recht voor wet. Nu wordt de wet ingeruild voor het recht. Dat leidt tot een opstand van het irrationele, het gevoelsmatige, het ordeloze (ook wel voor het creatieve gehouden). En dat is eigenlijk een uitbar-

sting van het willekeurige, het wraakzuchtige en boosaardige. Er is niets meer in de medemens waarop men rekenen kan. Zulke tendensen zijn er in de maatschappij, ik hoef dat niet uitvoerig toe te lichten. Barth zegt dat Romeinen 13 juist voor deze mensen geschreven is, omdat ze onvergelijklijk veel nader staan bij de onrust die God verwekt, dan velen die zich valse zekerheden bouwen. Deze mensen moeten vanuit dit hoofdstuk leren dat de ware houding 'Nicht-tun' is. Burgerlijke ongehoorzaamheid, zo gegrepen door de strijd om het recht van de macht, stuit hier op een grens, die precieser geformuleerd kan worden met wat Scholten de grote vraag noemt 'Welk gezag heeft het gezag tegen het recht? Welk recht heeft het recht tegen het gezag?'.⁴⁸ Daarmee ben ik toe aan de laatste paragraaf:

HET RECHT VAN HET RECHT⁴⁹

We komen nu toe aan de conclusies, die ik afleid uit de rechtvaardiging van het recht aan de hand van de twee principia, die ons bezighielden: rechtsvrede en gerechtigheid.⁵⁰ Vrede kan niet ten koste van gerechtigheid bestaan, en er is geen gerechtigheid mogelijk zonder rechtsvrede. Dat leidt noodzakelijk tot de volgende drie punten:

1. Er is geen loyaliteit mogelijk tegenover een staat of een wetgeving waar de rechtsbescherming, die vooral gemeten wordt aan het lot van de arme, onvoldoende is. Loyaliteit aan een recht, dat anderen vernedert en wanhopig maakt of onmenselijk en uitzichtloos zal doen leven, of dat niet verhindert dat zo iets gebeurt, is onmogelijk zelfs al zou het op democratische wijze tot stand gekomen zijn. De strijd om het recht van de macht is dan plicht, burgerlijke ongehoorzaamheid kan dan zelfs noodzaak worden. De kerk kan deze consequentie, als legale wegen onbruikbaar blijken, niet ontwijken. De marxistische visie die door Stuurman ontwikkeld wordt in *Kapitalisme en burgerlijke staat*, een boek dat terecht in de kerkelijke opleiding van onze faculteit een grote rol speelt, moet echter met nadruk worden afgewezen. Hij wijst wel de wond aan die we in de macht van het recht als zorg voor de rechtsvrede ontdekt hebben – de rechterlijke macht als garantie voor marktverhoudingen⁵¹ – maar hij besteedt geen aandacht aan de betekenis van de rechtsbescherming. Indien hij meent dat de problematiek van het recht is opgelost, als de arbeider de burgerlijke staat heeft overwonnen in de dictatuur van het proletariaat, vereenzelvigt hij voor die periode wet, recht en gerechtigheid op een wijze die onvoldoende rekening houdt met de beperktheid van het menselijk recht. Wie zich uitsluitend concentreert op een machtsstrijd, brengt niet meer dan een wisseling van machthebber tot stand. Verbetering van de orde vereist verbetering van de structuur, dus van het recht. Daarom moet worden vastgehouden aan de strijd om het recht van de macht; de kerk kan geen andere weg op. Daartoe is dus nodig: te rade gaan bij hen die onrecht lijden. Dan krijgt men ook veel meer oog voor de verbetering van het recht en de humanisering van de maatschappij die de arbeidersstrijd tot stand heeft gebracht dan Stuurman heeft. Dit te rade gaan vereist, dat men de taal van degene die onrecht lijdt, verstaat, de schreeuw kan horen, hun leed kan voelen. Deze taal leert de kerk alleen verstaan als ze haar zending vervult 'met

de wapenen der gerechtigheid in de rechterhand en in de linkerhand; onder eer en smaad, in kwaad gerucht en goed gerucht; als verleiders en toch betrouwbaar; als niet bekend en toch wel bekend; als stervend en zie, wij leven; als getuchtigd, maar niet ten dode; als bedroefd, maar altijd blijde, als arm, maar velen rijkmakend; als niets hebbend, maar toch alles bezittend',⁵² zoals Paulus uit eigen ervaring zegt. De koele wetenschappelijke analyse van de maatschappij betekent niets, als ze niet gedragen wordt door feitelijk medelijden. Dat levert de basis, waarop burgerlijke ongehoorzaamheid kan worden geëist in de strijd om het recht van de macht, in de rechtvaardiging van het recht.

2. Het is onmogelijk dat de rechtsbescherming gaat plaatsvinden ten koste van de loyaliteit, dat het recht van de macht bevochten wordt ten detrimente van de macht van het recht, waarmee rechteloos geweld moet worden getemd. Daarom moet ook afstand genomen worden van Rawls,⁵³ wiens theorie van de gerechtigheid vervuld is van een zo hoge zorg voor het recht van het recht, dat hij gerechtigheid voor institutionele kaders even noodzakelijk acht als waarheid voor wetenschappelijke theorieën. De theorie is gebaseerd op de contractgedachte. Dat betekent niet dat de auteur veronderstelt dat een staat berust op de consensus van vrije subjecten, maar dat gerechtigheid als inhoud heeft wat rationeel denkende mensen als uitgangspunt zouden kiezen voor een eerlijke opbouw van de maatschappij. Zij kunnen dit begrip construeren via een 'sluier van onwetendheid', dus met uitsluiting van allerlei toevalligheden als welvaart, rijkdom en jaloezie. Grondprincipe is, dat ieder een zo groot mogelijke vrijheid heeft voor zover die te verenigen is met de vrijheid van anderen. Loyaliteit is niet vereist als de gerechtigheid niet groot genoeg is. Daarmee wordt de gemeenschap afhankelijk van mijn subjectieve hantering van de maatstaf. Op deze wijze kan men onvoldoende vat krijgen op de maatschappelijke krachten. Het geweten dat de maatstaf van het recht hanteert, is daartoe ontoereikend, het voert tot individualisme en willekeur, want iedereen kan zich erop beroepen. Er moet vastgehouden worden aan de strijd om de macht van het recht; de kerk kan geen andere weg op. Daarom moet de strijd om de vrede niet in de eerste plaats een gewetenszaak zijn, maar een strijd om staten of groepen van staten ertoe te brengen niet eigen recht te zoeken, maar te buigen voor het recht, niet recht en de tenuitvoerlegging ervan in één hand te houden, maar te buigen voor internationaal recht. Een dergelijke houding zou trouwens ook grote gevolgen hebben voor de bepaling van de mate van onrecht waarvan de arme maatstaf is. De strijd tegen de kernbewapening moet een rechtsstrijd zijn. Dat is de grond waarop burgerlijke ongehoorzaamheid plicht kan worden, want de nationale staat lijkt een van de grootste belemmeringen voor een werkelijke verbetering van het recht. Het is dan ook aan twijfel onderhevig of de overheid een onderdeel van het credo kan blijven.

3. De rechtvaardiging van het recht geschiedt door de maat te bepalen, waarin rechtsvrede en gerechtigheid verwezenlijkt worden. Daaruit kunnen dwingende redenen opkomen voor burgerlijke ongehoorzaamheid, voor de bewuste, gerichte en openlijke overtreding van de wet op geweldloze wijze. Daaraan kan ook de kerk, die mag participeren in de geschiedenis van gerechtigheid en vrede die God maakt, zich niet onttrekken. Zodoende moet ook zij antwoord geven op de vraag: wat is het gezag van het gezag tegen het recht? Wat is het recht van

het recht tegen het gezag? Dat kan niet via een geloofsbelijdenis vol mooie woorden, maar alleen in geweldloze actie, want de kracht van het argument ligt in de bereidheid te lijden aan het recht. Ze moet dus onverbiddelijk zijn, maar tot lijden bereid, want het is genade onrecht te lijden als men goed doet.⁵⁴ Met minder kan zij in de navolging niet uitkomen. Ze moet onverzettelijk zijn, maar barmhartig; onverzoenlijk, maar altijd erop uit vrede te stichten. Zo'n houding kan worden ingenomen door hen die weten dat het recht dat mensen bouwen, niet Gods recht is. Het kan restitutie geven voor het onrecht dat geleden is, maar het kan het leed niet ongedaan maken. Het kan een en ander in de toekomst zeker stellen, maar het kan niet vernieuwen; het kan het kwaad intomen, maar de schuld niet wegnemen. Dat relativeert onze strijd. Stel je voor dat het hele leven in rechtsregels gevat was, zodat we het rationeel volstrekt in onze greep hadden. Het zou even doods en kleurloos zijn geworden als sommige nieuwbouwwijken. Maar dat maakt de strijd niet overbodig, want wie staat voor het samengaan van vrede – al is het niet meer dan rechtsvrede – en gerechtigheid, komt op voor de zin van het recht, dat is: de zin van het gewone leven.

Aan het eind van mijn rede gekomen, richt ik mij tot u, *dames en heren studenten*. Gedurende de tijd dat ik met u heb samengewerkt, hebt u blijkbaar in de illusie geleefd dat ik meer zou weten dan u. Deze vriendelijkheid werkt stimulerend. Wanneer ik mij nu speciaal richt tot de leden van de amsterdamse faculteit, kan ik niet anders dan respect betuigen, met name aan de deelnemers aan de kerkelijke opleiding. Want terwijl ik soms met weemoed een kerk leeg zie, begint u met niets in een adembenemend enthousiasme.

Dames en heren leden van de staf (en daarmee bedoel ik niet alleen de wetenschappelijke staf). Aan mijn benoeming is een zeer bewogen periode voorafgegaan. Uw collega, mijn voorganger *Strijd*, heeft door zijn werk, door de beslistheid en inzet waarmee hij het volvoerde, aan deze leeropdracht grote betekenis weten te geven in de faculteit. Ik hoop, dat u, ondanks verschillen die u niet ontgaan zullen zijn, ook overeenkomsten hebt ontdekt, zodat een wezenlijk gesprek groeit.

Ging ik nu verder, dan zou er geen eind komen aan de velen die ik noemen moet met name in *Leiden* om wat ze voor mij betekend hebben of om de samenwerking die ik met hen in praktijk zou willen (blijven) brengen. U vergeeft me, wanneer ik mij beperk tot u, *Hooggeleerde Rasker*, die ik bewonder om de wijze waarop uw taak, die ik mocht overnemen in Leiden, door u vervuld is. U en uw vrouw dank ik voor de inspiratie die u altijd hebt willen geven.

Dames en heren leden van het College van Bestuur, mijnheer de rector, dames en heren van de generale synode van de nederlandse hervormde kerk, pas een nadere kennismaking met de faculteit, waaraan ik door u verbonden ben, door drong mij ervan dat het een grote eer is deze leerstoel te mogen bezetten. Ik dank u voor het vertrouwen dat u mij hebt geschonken. Ik heb gezegd.

Aantekeningen

1. *Uw rechtsorde is de onze niet*, uitgave van de stichting Klachten en adviesburo politieoptreden Amsterdam, 1e druk maart 1981, 2e druk april 1981.

2. G.P. Hoefnagels, *De kroning en de woning*, Rotterdam 1981, p. 70.
3. Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. C.B. Macpherson, Penguin Books 1968. Zie vooral het belangrijke hoofdstuk XIV.
4. S. Stuurman, *Kapitalisme en burgerlijke staat*, een inleiding in de marxistische politieke theorie, Amsterdam 1979² ziet Hobbes als de bron van de gedachte dat de staat een algemeen belang is. Daarmee leest men verder voorbij aan de spits van zijn beoog: staat en wetgeving vertegenwoordigen het rationele tegenover het 'natuurlijke' en 'driftmatige'. Wie daaraan voorbijziet, kan te gemakkelijk afrekenen met de conceptie van de burgerlijke staat. Hij vervalt dan echter onherroepelijk in dezelfde problematiek, omdat wet, rationele ordening en hiërarchische structuur kennelijk onlosmakelijk verbonden zijn.
5. Zie C.J.M. Schuyt, *Recht, orde en burgerlijke ongehoorzaamheid*, Rotterdam 1976,³ p. 350 e.v.
6. De weergave van dit standpunt is vooral gebaseerd op S. Stuurman, *a.w.*, omdat dit boek een grote plaats inneemt in het onderwijs van de Theologische Faculteit van de Universiteit van Amsterdam. Het is overigens gemakkelijk de visie die ontwikkeld is, ook uit andere bron te ondersteunen.
7. Zie C.J.M. Schuyt, *a.w.*, p. 347 e.v.
8. *Id.*, p. 342. De onderstreping is van mij.
9. O. Clemen, *Luthers Werke in Auswahl*, Band III, Berlin 1959.⁵ S. 317 e.v. Ik zal de verwijzingen geven met de paginering van deze uitgave en tussen haken de paginering van W.A., zoals Clemen die ook aangeeft.
10. *A.w.*, S. 325 (W. 632).
11. *A.w.*, S. 325 (W. 632).
12. *A.w.*, S. 327 (W. 634).
13. *A.w.*, S. 333 (W. 641).
14. *A.w.*, S. 324 (W. 631).
15. *A.w.*, S. 326 (W. 633).
16. Zie: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Joachim Ritter) Band 1 Billigkeit. Daar ook de verwijzing naar de plaatsen bij Aristoteles. Verder: L. Schuurman, *Confusio Regnorum*. Diss. V.U. 1965; U. Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung*, traditionsgegeschichtliche und systematische Struktur der Zweireichenlehre, Stuttgart 1970; K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, I. Luther, Tübingen, 1932.⁶
17. O. Clemen, *a.w.*, S. 319 (W. 624/5).
18. *A.w.*, S. 328/9 (W. 636).
19. *A.w.*, S. 345 (W. 656). Hier vooral Handelingen 4 ter sprake.
20. *A.w.*, S. 320 (W. 626).
21. Ik gebruikte als tekstuitgave *The Prince and The Discourses*, with an introduction by Max Lerner, New York, 1950. De passage waarnaar ik verwijs, komt voor in hoofdstuk XII (*a.w.*, p. 44).
22. E.P. Thomson, *The Making of the English Working Class*, oorspronkelijk verschenen in 1963; ik gebruikte de uitgave in de Pelican Books van 1977, p. 329.
23. C.J.U.M. Schuyt, *a.w.*, p. 112.
24. O. Clemen, *a.w.*, S. 331 (W. 639).
25. Ik gebruik de uitgave in Theologische Studien 104: K. Barth, *Rechtfertigung und Recht; Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Zürich, 1979. Hierin is de paginering van de oorspronkelijke uitgave op een bepaalde manier aangegeven; ik geef die tussen haken.
26. *A.w.*, S. 5(3/4).
27. *A.w.*, S. 21 (19/20).

28. A.w., S. 42 (40/41).
29. A.w., S. 45 (43/44).
30. A.w., S. 47 (46/47).
31. A.w., S. 47 (46/47).
32. A.w., S. 10 (8/9).
33. A.w., S. 41 (39/40).
34. A.w., S. 11 e.v. (8/9), hoofdstuk 1: Das Gegenüber von Kirche und Staat.
35. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, III,¹ paragraaf 41.
36. K. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, S. 65 (22/23). Zie noot 25.
37. E. Brunner, *Gerechtigkeit*, eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftordnung, Zürich 1943.
38. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, IV,² S. 193 e.v. De ethiek van de schepping is niet op scheppingsordeningen, maar op vrijheid gebouwd.
39. Ik steun vooral op G. Delling, *ThWNT*, s.v. tassoo en afleidingen. De staat is dus geen scheppingsordering, zoals H. Ridderbos, *Paulus*, ontwerp van zijn theologie, p. 360 zegt (en met hem vele anderen).
40. Zie 1 Samuël 8 en volgende hoofdstukken.
41. De verwarring blijkt in het noot 35 genoemde hoofdstuk.
42. Over dit punt is overstelpend veel literatuur. Ik maakte voor de betekenis van het recht o.a. gebruik van: J. Ellul, *Le fondement théologique du droit*, Neuchâtel/Paris, 1946; W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart/Göttingen, 1962;⁷ H. van Oyen, *Ethik des Alten Testaments*, Gütersloh 1976 (zedaka. Gemeinschaftstreue, justitia saluti fera, S. 56); F.H. Breukelman, 'Geschiedenis als theologisch begrip' in: *Opstand*, jaargang 6, nr. 3, juli 1979, p. 4 e.v.
43. Amos 5:10.
44. Deuteronomium biedt veel materiaal.
45. Jesaja 10:1 e.v.
46. H. Assmann, *Onderdrukking en verzet*, een uitdaging aan de christenen, Baarn 1975, p. 14.
47. K. Barth, *Der Römerbrief*, Zürich 1922 (1967¹⁰), S. 461/2.
48. P. Scholten, *Verzamelde Geschriften*, dl I, p. 113 (Kenmerken van het recht).
49. Op de verhouding ethiek-recht ga ik niet afzonderlijk in. Men zie o.a. G. Otte, 'Recht und Moral' in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Bnd. 12, Freiburg/Basel/Wien 1981, S. 6 e.v.
50. Zo ook bij K. Larenz, *Richtiges Recht*, Grundzüge einer Rechtsethik, München 1979, S. 33 e.v.
51. S. Stuurman, a.w., p. 160 e.v. De kwestie is van groot belang voor het boek; er zouden meer relevante passages te noemen zijn. Men vergelijk voor een en ander ook: *Marxistisch-leninistische Staats- und Rechtstheorie*, Lehrbuch, Staatsverlag der D.D.R., Berlin 1975, o.a. 11.3, S. 243 e.v. Hoe moeilijk de problematiek ligt, wordt ook duidelijk in B.J. de Clercq (red.), *Eurocommunisme en westers marxisme*, Mepel/Amsterdam 1979.
52. 2 Korintiërs 6:7b-10.
53. J. Rawls, *A theory of Justice*, London/Oxford/New York, paperbackeditie van 1976. Ik steun op een bepaald element van kritiek van R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*. New York 1974, p. 195, C.J.M. Schuyt, a.w., p. 340 e.v. geeft een helder overzicht. B. Zwiebach, *Civility and Disobedience*, Cambridge/London/New York/Melbourne 1975 lijkt me in zijn kritiek op Rawls toch niet helemaal billijk.
54. 1 Petrus 2:17-25.