

Het recht van oorlog en vrede

Prolegomena & Boek I

Hugo de Groot

vertaling Jan Frans Lindemans

bron

Hugo de Groot, *Het recht van oorlog en vrede. Prolegomena & Boek I* (vert. Jan Frans Lindemans).
Ambo, Baarn 1993

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/groo001rech01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de [gebruiksvoorwaarden](#).

Inleiding

1. De politieke, sociale en religieuze achtergrond van leven en werk van Hugo de Groot

Hugo de Groot schreef *De iure belli ac pacis* tussen de zomers van 1623 en 1624 in Frankrijk. Hij leefde er als politiek vluchteling, nadat hij in 1619 door een uitzonderingsrechtbank in Den Haag tot levenslange opsluiting was veroordeeld. Wil men dit omvangrijke werk in zijn juiste context plaatsen, dan moet eerst de historische achtergrond van De Groots leven en werk in herinnering worden gebracht. Deze historische achtergrond bevat zowel politieke als sociale en religieuze elementen.

De periode van De Groots leven valt helemaal binnen de tijdsspanne van de Tachtigjarige Oorlog (1568-1648), een ontvoogdingsstrijd van de Nederlanden uit de greep van de Spaanse overheersing. Deze overheersing werd gekenmerkt door een sterk centralisme en katholicisme.¹

De Tachtigjarige Oorlog werd voorafgegaan door de Beeldenstorm in 1566. Dit was een reactie van de verpauperde bevolking op de vervolgingsplakaten² van Margaretha van Parma, halfzuster en landvoogdes van de Spaanse vorst Filips II. De hoge adel hielp mee deze opstand te onderdrukken, alhoewel ook hij geen vrede kon hebben met de centralistische politiek van Spanje, die zijn ambities dwarsboomde.

De periode vóór de Tachtigjarige Oorlog, de eerste helft van de zestiende eeuw, werd op religieus vlak gedomineerd door de Reformatiebeweging tegen de katholieke kerk. Zo ontwikkelde het calvinisme zich (eerst in de Zuidelijke Nederlanden) en kreeg het vanaf de tweede helft van de zestiende eeuw stevige voet aan de grond in een aantal provincies en steden van de Noordelijke Nederlanden.

In 1567 werd Margaretha van Parma vervangen door hertog Alva. Hij kreeg de opdracht zeer streng (Bloedraad) op te treden tegen het calvinistische verzet. De calvinisten (geuzen³) weken daarom uit en groepeerden zich in kapersbenden (watergeuzen).

Aan het hoofd van dit verzet stond Willem van Oranje (1533-1584), stadhouder van de calvinistische provincies Holland en Zeeland. Prins Willem was een handig politicus, voor sommigen een opportunist, voor anderen een voorbeeld van tolerantie. Hij wist hoe dan ook allerlei belangen rond zich te scharen: de belangen van de adel en de rijke burgerij, die hun invloed opnieuw wilden laten gelden; de belangen van de calvinisten,⁴ die stredden voor het overwicht van hun godsdienst en die als slachtoffers van de economische crisis voor een betere levenssituatie vochten; de belangen van de handelaars, die rust en vrede wensten.

De gewapende strijd tussen het verzet en het geregelde Spaanse leger verliep met wisselende kansen. Het verzet had contacten met de Franse hugenoten.⁵ Een gecoördineerde inval vanuit het buitenland mislukte nadat in 1572 een slachting werd aangericht onder de hugenoten (Bartholomeüsnacht). Na de overwinningen van de watergeuzen in Den Briel (1572) en op de Zuiderzee (1573) werd Alva vervangen door de meer gematigde Requesens. Toen deze echter plotseling overleed, sloeg het Spaanse leger aan het muiten. Als reactie hierop werd de Pacificatie van Gent (1576) gesloten. In dit document kwamen de provincies uit Noord en Zuid overeen om voortaan nog slechts een landvoogd te aanvaarden die de vreemde troepen zou wegsturen en die mét (in plaats van tegen) de Nederlandse provincies zou besturen. Met uitzondering van Holland en Zeeland (onder het stadhouderschap van Willem van Oranje) zou er voor de rooms-katholieken godsdienstvrijheid bestaan. Alle plakaten tegen de ketters werden geschorst.

Deze eenheid viel uiteen toen in 1579 een groep anticalvinistische edelen uit het Zuiden (de malcontenten) de Unie van Atrecht sloot, waarin de handhaving van de rooms-katholieke godsdienst werd vastgelegd en de gehoorzaamheid aan de Spaanse koning werd beloofd. Als reactie hierop volgde in het Noorden de Unie van Utrecht,⁶ waarin de voortzetting van de gezamenlijke strijd tegen aartsvijand Spanje werd afgesproken. Willem van Oranje werd in 1580 door Filips II vogelvrij verklaard, waarop de Staten-Generaal van de toen nog verenigde noordelijke en zuidelijke Nederlandse provincies in 1581 openlijk braken met Spanje (Plakkaat van Verlatinghe).

In 1584 werd Willem van Oranje vermoord. De plannen van de Staten-Generaal om hem⁷ de macht over alle Nederlandse provincies te geven werden hierdoor gedwarsboemd. In 1585 had de nieuwe landvoogd Parma de Zuidelijke Nederlanden heroverd, alsook de

provincies Groningen, Overijssel en een gedeelte van Gelderland. De overige noordelijke provincies (Holland, Zeeland, Utrecht, Friesland, Groningen en een deel van Gelderland) gingen van dan af hun eigen weg.

Op politiek vlak vormden deze Noordnederlandse provincies een Statenbond, dat wil zeggen een verbond van zeven soevereine provinciale Staten, met aan het hoofd van elk daarvan een stadhouder. De stadhouder was verantwoording verschuldigd aan de Staten, maar bezat toch een aantal soevereine rechten. In de provincie Holland bezat de stadhouder onder meer de volgende bevoegdheden: de zorg voor de handhaving van de ware godsdienst en van het recht, de aanstelling van rechters en ambtenaren en het gratierecht. Het hoogste orgaan in de Statenbond was de Staten-Generaal, een college van afgevaardigden van de provinciale Staten. Dit orgaan besliste over gemeenschappelijke aangelegenheden (buitenlandse politiek, defensie en de begroting van de Unie). Ondanks de principiële gelijkheid tussen de zeven provincies was de provincie Holland de belangrijkste; zij leverde ongeveer 60 pct. van de inkomsten van de Statenbond, en in Den Haag vergaderden zowel de Staten van Holland als de Staten-Generaal. Zo werd een aantal gewestelijke Hollandse functionarissen de facto functionarissen van de hele Unie, en was de landsadvocaat (raadspensionaris) van Holland⁸ in feite minister van Buitenlandse Zaken van de hele Unie.

Na de dood van Oranje zocht de nieuwe (feitelijke) Republiek steun bij de Engelse koningin Elizabeth I. Zij stuurde Robert Dudley, de graaf van Leicester, als landvoogd. Deze mislukte in zijn opzet vanwege de handelsbeperkingen die Engeland oplegde, maar ook omdat hij een aantal interne spanningen⁹ binnen de jonge Republiek niet onderkende. Toen Elizabeth ook nog vrede met Spanje wilde sluiten, zorgden prins Maurits (1585-1625), stadhouder van Holland en Zeeland en zoon van Willem van Oranje, en Johan van Oldenbarnevelt (1586-1618), raadspensionaris van Holland en Zeeland, ervoor dat de landvoogd naar Engeland terugkeerde (1587). Prins Maurits en Oldenbarnevelt werden de nieuwe leiders van het verzet tegen Spanje, dat in 1588 haar onoverwinnelijk geachte vloot verloor. Deze catastrofe voor Spanje en het feit dat Spanje bovendien in een oorlog met Frankrijk verwickeld raakte, hadden tot gevolg dat Filips II de strijd om de Nederlanden moest opgeven. Maurits werd door de provinciale Staten van Holland, Zeeland, Utrecht, Gelderland en Overijssel tot stadhouder benoemd.¹⁰ Een tweede gevolg was het feit dat de noorde-

lijke Nederlandse provincies een handelsgrootmacht werden. Zo werd in 1602 de Verenigde Oost-Indische Compagnie¹¹ opgericht. Door de afsluiting van de Schelde en de blokkade van de Vlaamse kust zagen vele Zuidnederlandse kooplieden zich genoodzaakt naar het Noorden te verhuizen. Vrede sluiten met Spanje was voor Maurits onmogelijk vanwege de overdreven eisen die Spanje stelde.¹² Oldenbarnevelt daarentegen was beducht voor de te grote macht die Oranje zou verwerven wanneer het vredesaanbod van Spanje werd afgewezen en wenste daarom wel vrede met Spanje. De wisselende krijgskansen hadden bovendien bij velen het verlangen naar vrede aangewakkerd. Uiteindelijk werd een moeizaam en zeer broos compromis bereikt, namelijk het Twaalfjarig Bestand (1609-1621).

In dit Twaalfjarig Bestand werd een aantal sluimerende politieke, sociale en economische tegenstellingen op de spits gedreven door een religieuze tegenstelling, waardoor de jonge Republiek op de rand van een burgeroorlog raakte. Deze burgeroorlog werd afgewend door de veroordeling van Oldenbarnevelt en zijn politieke volgelingen, onder wie Hugo de Groot, alsook door de zuivering die op deze veroordelingen volgde.

Daar was op de eerste plaats de economische tegenstelling tussen de welvaart van de kooplieden en van de regenten¹³ en de soms schrijnende armoede van de kleine burgerij en de arbeiders. Uit deze economische tegenstelling vloede een politieke tegenstelling voort tussen de regentenpartij en de partij van Oranje, dat wil zeggen: de partij van de stadhouder. Hij was immers de enige die wat tegenwicht kon bieden tegen de regenten en kooplieden en, bij gebrek aan iemand anders, moest het volk zijn toekomst wel leggen in de handen van de stadhouder. Zo kwam de 'populistische' macht van de stadhouder (Maurits) te staan tegenover de macht van de 'elite' (Oldenbarnevelt). Uit welbegrepen eigenbelang pleitte de regentenpartij voor een sterk gedecentraliseerd gezag (ten voordele van de regenten) en voor vrede (in het belang van de handel). De stadhouder had meer oog voor de macht van de hele Unie, onder meer in haar strijd tegen buitenlandse mogendheden (Spanje).

Deze tegenstellingen werden nog verscherpt door de religieuze tegenstelling binnen de gereformeerde kerk tussen de rekkelijken en de preciezen. De rekkelijken vormden de humanistische groep binnen het calvinisme; zij konden zich niet verzoenen met het strenge calvinistische leerstuk van de uitverkiezing (predestinatie).¹⁴ De Noordnederlandse humanisten, die in het spoor van Erasmus (ca. 1466-1536) de

klassieke letteren bestudeerden en voorstanders waren van de tolerantie tussen de kerken, behoorden meestal tot de intellectuele elite van de regenten en de hogere burgerij. De tegenstelling tussen rekkelijken en preciezen werd verpersoonlijkt in de tegenstelling tussen Jacobus Arminius (1560-1609) en Franciscus Gomarus (1563-1641), beiden hoogleraren aan de universiteit van Leiden. Rond Arminius groepeerde zich een veertigtal predikanten, die in 1610 een remonstrantie, dat wil zeggen een verzoekschrift, indienden bij de Staten van Holland met de bedoeling de arminiaanse stellingen te verdedigen en door de overheid te laten beschermen.¹⁵ De gomaristen antwoordden met een contraremonstrantie, waarin de predestinatie en de Heidelbergse catechismus¹⁶ werden verdedigd. De Noordnederlandse hervormde kerk was, zoals het wereldlijk gezag, gedecentraliseerd. Er waren zowel provinciale synoden als de nationale synode. De remonstranten waren in de minderheid in de nationale synode (14 tegen 70 contraremonstranten in de nationale synode van 1618), daarom wensten de contraremonstranten zo spoedig mogelijk de bijeenroeping van de nationale synode, waarin de arminiaanse stellingen zouden worden veroordeeld. De remonstranten daarentegen wensten eerst de bijeenroeping van de provinciale synoden. Ook de Staten-Generaal wensten een nationale synode. Drie provincies protesteerden tegen deze beslissing. De regenten van Friesland, Groningen en Zeeland waren contraremonstrants gezind. In Overijssel en Gelderland was het stemgedrag van de regenten wispelturig en in het remonstrantse Holland stemde de stad Amsterdam contraremonstrants. Daarmee werd de tegenstelling tussen remonstranten en contraremonstranten ook een tegenstelling tussen de aanhangers van een gedecentraliseerd gezag en de aanhangers van een centraal staatsgezag. Zo beweerde Oldenbarnevelt dat elke provincie gerechtigd was zijn eigen kerkelijke zaken te regelen. Dit erastianisme¹⁷ werd door Maurits en door de Staten-Generaal als een bedreiging gevoeld. Alle pogingen tot verzoening en ter verdediging van het standpunt van de arminianen werden door Maurits afgewezen. In de Scherpe Resolutie, die op 5 augustus 1617 door de Staten van Holland werd uitgevaardigd, werd elke medewerking van Holland aan de nationale synode afgewezen en werd aan de steden gevraagd de plaatselijke orde te herstellen door het inzetten van huurlingen (waardgelders).¹⁸ Maurits wist in januari 1618 een meerderheid te krijgen in het aarzelende Overijssel en Gelderland. Alleen Holland en Utrecht verzetten zich nog. Maurits werd door vijf van de zeven provincies gemachtigd om in Utrecht orde op zaken te stellen en nam de stad zonder

slag of stoot in (31 juli 1618). Op 29 augustus 1618 volgde de arrestatie van de kopstukken van het gewapend verzet tegen Maurits (onder wie Hugo de Groot). De nationale synode werd op 13 november 1618 te Dordrecht geopend en veroordeelde, zoals werd verwacht, het arminiaanse standpunt. Deze beslissing werd door de Staten-Generaal op 2 juli 1619 bekrachtigd. De strenge veroordeling van de leiders van het gewapend verzet en de zware repressie die daarop volgde, betekenden eigenlijk een staatsgreep die op korte termijn een dreigende burgeroorlog verijdelde.

In dit conflict, dat uiteindelijk veel meer omvatte dan een theologische tegenstelling, hadden ook andere partijen dan remonstranten en contraremonstranten een invloed. Men mag bij dit conflict niet vergeten dat de meerderheid van de bevolking katholiek was. Alhoewel zij theoretisch (theologisch) dichter bij de remonstranten stond dan de contraremonstranten, koos zij om opportunistische redenen de kant van stadhouder Maurits. De Engelse koning Jacobus I (1566-1625) poogde te bemiddelen tussen katholieken en protestanten, al was hij protestants opgevoed. In het Noordnederlandse conflict koos hij echter de kant van de contraremonstranten omdat hij geen genoegen kon nemen met het erastianisme van Oldenbarnevelt (en De Groot). De keuze was ook door opportunitieoverwegingen ingegeven: Maurits, die de kant had gekozen van de contraremonstranten, was voor hem een goede waarborg om te voorkomen dat Frankrijk en Spanje zouden samenspannen¹⁹ tegen Engeland. De Franse koning Hendrik IV (1553-1610), die werd gedwongen zich tot het katholicisme te bekeren (Bartholomeüsnacht, 1572), later weer de leiding van de hugenoten op zich nam om zich tenslotte definitief tot het katholicisme te bekeren, tolereerde de hugenoten (Edict van Nantes, 1589) en wenste vrede met Spanje. Zijn politiek stond veel dichter bij die van Oldenbarnevelt. Ook zijn opvolger, Lodewijk XIII (1601-1643), pleitte voor verzoening in godsdienstige twisten. Zo krijgt De Groot in 1618 een brief waarin de Franse koning aanbiedt om te helpen bemiddelen in het geschil. Zijn ambassadeur komt zelfs naar de Staten-Generaal om een pleidooi voor eenheid te houden.

Maurits, die de regenten had gebruikt in zijn strijd om de remonstranten uit de weg te ruimen, zag zich na de staatsgreep verplicht de macht van de regenten te tolereren. Hij stierf in 1625 en werd door zijn halfbroer prins Frederik Hendrik (1584-1647), een bekwaam politicus en veldheer, opgevolgd. Door huwelijkspolitiek²⁰ wist deze de banden met Engeland aan te halen en in het binnenland de macht van het

huis Nassau voor de toekomst te verzekeren. De regentenpartij vreesde voor de absolutistische ambities van de stadhouder en was van oordeel dat alleen een vrede met Spanje deze ambities kon dwarsbomen. Frederik Hendrik kon zich nog verzetten tegen deze vrede, maar zijn zoon Willem II (1626-1650), die hem in 1647 opvolgde, moest het jaar daarop de Vrede van Munster toestaan. Dit vredesverdrag met Spanje was zeer gunstig voor de Republiek: Spanje erkende de soevereiniteit van de Republiek, zag af van alle territoriale aanspraken, legde zich neer bij de afsluiting van de Schelde en eiste geen vrijheid van godsdienst meer voor de katholieken in de Generaliteitslanden.²¹

Met de Vrede van Munster kwam er een einde aan de Tachtigjarige Oorlog.

Eindnoten:

1. De versmelting van beide belangen blijkt bijvoorbeeld uit de nieuwe kerkelijke indeling van de Nederlanden, die in 1559, op verzoek van Filips II, tot stand kwam.
2. Plakkaten zijn overheidsdocumenten. Tijdens de regeringen van Karel V en Filips II worden plakkaten zeer dikwijls gebruikt om ongewenste godsdienststromingen de kop in te drukken, vandaar dat plakkaten synoniem worden voor scherpe regeringsmaatregelen tegen een godsdienst.
3. Het woord 'geus' komt van het Franse *gueux* (bedelaar, schooier). Eén van de raadslieden van landvoogdes Margaretha van Parma zou deze benaming voor het eerst als scheldwoord hebben gebruikt.
4. Willem van Oranje is zelf nooit extreem calvinist geweest. Katholiek gedoopt, protestants opgevoed en later praktizerend katholiek, bekeerde hij zich in 1571 tot het calvinisme.
5. Hugenoten zijn Franse calvinisten, die heel wat invloed kregen door intriges aan het Franse hof. Ook in Frankrijk waren politieke met godsdienstige problemen verbonden. Dit leidde tot de hugenotenoorlogen, ten gevolge waarvan het huis van Valois in Frankrijk (met onder meer Frans I en Hendrik III) werd opgevolgd door het huis der Bourbons (Hendrik IV en Lodewijk XIII tot XVII).
6. De geestelijke vader van dit document was Jan van Nassau, broer van Willem van Oranje en overtuigd calvinist. In de godsdienstige bepalingen van dit document staat dat Holland en Zeeland zich naar goeddunken mogen gedragen. De overige vijf Noordhollandse provincies (Groningen, Friesland, Overijssel, Gelderland en Utrecht) mogen maatregelen nemen indien nodig 'mits dat yder particulier in zijn Religie vry sal moegen blijven ende dat men nyemant ter cause van de Religie sal moegen achterhalen ofte ondersoucken' (art. 13).
7. Na de mislukte poging om Frans van Valois, de broer van de Franse koning Hendrik III, een machtspositie in de rebellerende provincie te geven (Franse Furie, 1582).
8. Onder wie Johan van Oldenbarnevelt, die met Hugo de Groot werd veroordeeld. Zie verder.
9. Politieke en economische tegenstellingen tussen de provincies Holland en Zeeland en de rest; religieuze tegenstellingen tussen humanisten en orthodoxe calvinisten; tegenstellingen tussen het centralisme van de landvoogd en plaatselijke machthebbers.
10. Zijn neef Willem Lodewijk van Nassau was al vanaf 1584 stadhouder van de provincies Friesland en Groningen.
11. In opdracht van deze Oost-Indische Compagnie schrijft Hugo de Groot in 1604 zijn *De iure praedae* (Het recht op buit).
12. Zo eiste Spanje de heropening van de Schelde, godsdienstvrijheid voor de katholieken en de staking door de Nederlanden van de vaart op Indië.
13. Regenten waren ambtenaren die in de gedecentraliseerde staatsvorm functies in het bestuur en de rechtspraak vervulden. Een strakke hiërarchie bestond er niet, zodat regenten een tamelijk autonome machtspositie bezaten. Toch moesten zij samenwerken met anderen, zodat hun macht werd getemperd. Regenten werden door de plaatselijke gemeenschap of plaatselijke heer aangesteld. In principe werden zij niet bezoldigd voor hun taken; in feite waren er aan het ereambt van regent vele (ook geldelijke) voordelen verbonden. Zo kregen stedelijke rechters (schepenen) een percentage van de opgelegde boetes, burgemeesters (en op het platteland ambachtsheren) konden benoemingen doen. De regentenstand was een gesloten groep van een 2000 personen, die de bestuursposten uitdeelde en waar men moest zien binnen te dringen als men een bestuursambt ambieerde.

14. De vader van de predestinatieleer is Augustinus (354-430), die in hoofdstuk 12 van boek XXI van *De civitate Dei* {De stad van God} het volgende schrijft: 'Hoe meer namelijk de mens God genoot, des te groter was zijn boosheid toen hij God verliet en zich een eeuwig kwaad verdiende, hij die in zich dat goed te gronde richtte, dat eeuwig had kunnen zijn. Daardoor is de gehele massa van het menselijk geslacht veroordeeld: de eerste bedrijver van dat kwaad werd namelijk samen met zijn in hem gewortelde nageslacht gestraft, met het gevolg dat van deze rechtvaardige en verdiende straf niemand bevrijd wordt, tenzij door een barmhartige en onverdiende genade; het menselijk geslacht wordt daardoor op een zodanige manier verdeeld, dat in sommigen het vermogen van de barmhartige genade wordt getoond, in anderen dat van de rechtvaardige vergelding. Ze allebei in allen tonen was niet mogelijk, want als allen onder de straffen der rechtvaardige vergelding waren gebleven, was de barmhartige genade in niemand zichtbaar geworden; waren daarentegen allen van de duisternis naar het licht overgebracht, dan was de realiteit van de vergelding in niemand zichtbaar geworden. Dat er veel meer mensen onder deze laatsten vallen dan onder die eersten, heeft deze reden, dat aldus zichtbaar wordt gemaakt wat door allen verdiend was.' (*De stad van God*, Ambo, Baarn 1992³, vert. Gerard Wijdeveld) Tegenover Augustinus stond Pelagius (ca. 400), volgens wie de mens zonder erfzonde wordt geboren en er in de schepping zoveel genade aanwezig is, dat de mens uit eigen kracht voor het goede kan kiezen. De rekkelijken werden van pelagianisme beschuldigd.
15. In de vijf punten van de remonstrantie werden de opvattingen van Arminius met betrekking tot predestinatie en vrije wil geresumeerd. Deze vijf punten waren: 1. God heeft allen die geloven tot de zaligheid uitverkoren; 2. Christus is voor alle mensen gestorven; 3. het zaligmakende geloof is een gave van God (genade); 4. de mens kan echter weerstaan aan de genade; 5. gelovigen kunnen afvallig worden.
16. De Heidelbergse catechismus is een samenvatting van Calvijns leer in zijn strengste vorm. Deze catechismus werd door de Synode van Heidelberg in 1563 goedgekeurd. De Dordtse Synode van 1618-1619 stelde de catechismus ook in de Noordelijke Nederlanden verplicht.
17. Genoemd naar Thomas Erastus (ca. 1525-1583), Zwitsers theoloog. Volgens het erastianisme moet het gezag over de kerk toekomen aan het werelds gezag.
18. Waardgelders (wartgelders, wachtgelders) waren huurlingen die in vredetijd 'op wachtgeld' werden aangenomen om in geval van nood onmiddellijk in te springen.
19. Als de Franse koning Hendrik IV aan prins Maurits laat weten dat hij van plan is om vrede te sluiten met Spanje, zendt de prins een delegatie naar Frankrijk (met Oldenbarnevelt en De Groot) om de koning van zijn voornemen af te brengen en hem te overtuigen trouw te blijven aan het bondgenootschap tegen Spanje.
20. Hij huwelijkt zijn zoon Willem uit aan Maria Henriette Stuart, de dochter van de Engelse koning Karel I, en één van zijn dochters aan de latere stadhouder van Friesland, Willem Frederik, graaf van Nassau (1613-1664).
21. De Generaliteitslanden waren door Frederik Hendrik veroverde gebieden (onder meer het huidige Nederlands Brabant en Limburg), die rechtstreeks onder het gezag van de Staten-Generaal stonden.

2. Korte biografie van Hugo de Groot. Zijn werk

Over Hugo de Groot werden heel wat gespecialiseerde biografieën gepubliceerd. Sommige biografen presenteren De Groot als een genie, een wonderkind.²² Volgens anderen is dit een mythe.²³ Nog anderen geven een ronduit negatief beeld van De Groot.²⁴ Recente biografieën pogen een objectief beeld te geven van De Groots leven en persoonlijkheid, zonder chauvinisme of religieuze vooringenomenheid.²⁵ Sommige biografieën zijn historisch-chronologisch opgebouwd,²⁶ andere weer thematisch.²⁷ Voor een overzicht van bio- en bibliografieën van Grotius verwijzen we naar de door Eyffinger en Vermeulen vertaalde bloemlezing.²⁸

a. De jeugd van Hugo de Groot. Delft, Leiden en Frankrijk (1583-1599)

Als we Daniël Heinsius²⁹ mogen geloven, heeft Hugo (of Huig) de Groot nooit een jeugd gekend: 'Grotius vir natus est.' Hugo de Groot³⁰ werd op 10 april 1583 geboren in een regentenfamilie die gedurende reeds drie generaties van vader op zoon aan

de stad Delft de burgemeester had geleverd; een familie van humanisten ook. Vader Jan de Groot, die de naam verlatiniseerde tot Grotius, was bevriend met de filologen Justus Lipsius³¹ en Joseph Justus Scaliger,³² de wetenschapper Simon Stevin,³³ de politicus Johan van Oldenbarnevelt, de theologen Franciscus Junius³⁴ en Johannes Wittenbogaert,³⁵ de jurist Paulus Merula³⁶ en de filoloog-historicus Janus Dousa.³⁷ Hugo's oom, Cornelis de Groot, brak zijn politieke carrière af voor een academische

loopbaan en werd de leermeester van zijn neef, maar ook van de dichters Joost van den Vondel (1587-1679), Pieter Cornelisz. Hooft (1581-1647) en Jacob Cats (1577-1660).

In dit humanistisch-calvinistisch milieu groeit Hugo op als een vlijtige studax. 'Hora ruit' (de tijd snelt vooruit) was zijn lijfspreuk. Op elfjarige leeftijd begint hij met de studies aan de faculteit wijsbegeerte en letteren van de universiteit van Leiden. Hij logeert er gedurende drie jaar bij Franciscus Junius die, zoals Erasmus, de kerkelijke vrede voorstond en een grote invloed had op de jonge student. Aan de universiteit leert hij ook prins Frederik Hendrik (de latere stadhouder) en Daniël Heinsius kennen.

In 1598 gaat De Groot met zijn vader mee op een diplomatieke missie onder leiding van Oldenbarnevelt. In Frankrijk maakt hij kennis met Pierre Jeannin³⁸ en sluit hij vriendschap met de prins van Condé, de Franse dauphin, van wie hij de privé-secretaris wordt. In Angers staat de Franse koning Hendrik IV de jonge knaap een onderhoud toe. Hij krijgt zelfs de doctorstitel in de rechten (zonder proefschrift) aangeboden aan de universiteit van Orléans.

b. Hugo de Groot als advocaat en historicus. Den Haag (1599-1607)

Teruggekeerd in Holland, verhuist De Groot naar Den Haag, waar hij met een aantal jonge mannen inwoont bij Johannes Wttenbogaert. Hij schrijft er zich in als advocaat en legt in december 1599 de eed af. Uit een brief van 31 juli 1603 aan Heinsius blijkt dat dit beroep hem toch niet zo bevalt en dat hij heimwee heeft naar het academisch studiewerk. Ondanks zijn drukke advocatenpraktijk vindt hij de tijd om zich te verdiepen in de geschiedenis, het recht en de letteren. Twee sterfgevallen zijn in deze periode belangrijk geweest voor De Groots verdere levensloop. In 1602 overlijdt Franciscus Junius. De Groot dringt er bij Wttenbogaert op aan Arminius over te halen om de opengevallen leerstoel in Leiden te aanvaarden. In 1604 overlijdt Janus Dousa, de geschiedschrijver van de Staten-Generaal. De Groot wordt benoemd tot zijn opvolger en krijgt hierdoor erkenning voor zijn historisch werk.

c. Hugo de Groot als advocaat-fiscaal en pensionaris. Den Haag, Rotterdam (1607-1618)

In een brief van 12 november 1607 van prins Maurits wordt De Groot

benoemd tot advocaat-fiscaal aan het Hof van Holland, Zeeland en Friesland. Aan deze hoge magistraatsfunctie waren belangrijke verantwoordelijkheden verbonden (De Groot is 24 jaar). De advocaat-fiscaal fungeerde als verdediger van de belangen van de overheid (openbaar ministerie of openbaar aanklager) in fiscale en strafzaken. In die functie kan De Groot zich bekwalen in de kennis van het deels op 'costuymen' gebaseerde recht van Holland.³⁹ In juli 1608 huwt De Groot met Maria van Reigersberch. In oktober 1609 sterft Arminius. Een lijkdicht *In mortem Arminii* brengt De Groot in openlijk conflict met Gomarus, de Leidse collega, maar tegenstander van Arminius. Gomarus neemt aanstoot aan een drukfout in het gedicht, waarin te lezen stond dat Arminius de enige (*solus*) was, die naar het hemelse koninkrijk streefde. Er moest staan *totus*, wat aan het vers een andere betekenis geeft. Pogingen van De Groot om het misverstand in der minne uit de weg te ruimen mislukken. Vanwege zijn publieke functie wordt het opgeschroefd en wordt De Groot in kringen van de preciezen voortaan als arminiaan gedoodverfd.

1609 is ook het jaar van de publikatie van *Mare liberum* (De vrije zee). Deze publikatie heeft een nogal merkwaardige ontstaansgeschiedenis. In 1604 begint De Groot aan een juridisch werk dat de titel *De iure praedae* (Het recht op buit) meekreeg. Hij schrijft het werk in opdracht van de Oost-Indische Compagnie, die een juridische basis wenste voor de kaping door een Nederlands schip van een Portugees koopvaardijship. Toen het manuscript af was (1606), was de discussie reeds van de baan. Het manuscript verdween in De Groots lade en dook pas weer op in 1864 bij een veiling van oude handschriften. De Groot meent echter dat hoofdstuk XII uit *De iure praedae* wellicht nuttig kan zijn in de controverse (in 1608) tussen Spanje en de Republiek rond het recht van vrije vaart op de Indische route. Na heel wat moeilijkheden verschijnt het herwerkte hoofdstuk als een zelfstandige publikatie, maar anoniem, onder de titel *Mare liberum*. De grondstelling van deze publikatie is dat volgens het volkenrecht alle volkeren het recht hebben om met elkaar handel te drijven. Miskennis van dit volkenrecht leidt tot oorlogen. Paus Alexander VI had in 1496 het recht niet om de wereld in twee invloedssferen te verdelen tussen Spanje en Portugal. De Groots werk valt echter niet in goede aarde in Engeland, waar Jacobus I enkele weken na de publikatie van *Mare liberum* protectionistische maatregelen afkondigt voor de visserij voor de kust van Engeland.

In maart 1610 publiceert De Groot *De antiquitate Reipublicae Batavi-*

cae (De oude geschiedenis van de Hollandse republiek), waarin hij het aristocratisch karakter van het oude Batavië (Holland) schetst maar ook prijst. Hij draagt het boek op aan de Staten van Holland en West-Friesland. In dit werk beklemtoont hij de soevereiniteit van deze provinciale Staten omdat ze de grondvesten van de Unie uitmaken, de waarborg zijn voor vrijheid en de macht van de prins temperen.

1613 is een zeer belangrijk jaar in het leven van De Groot. Als in 1612 de broer van Oldenbarnevelt sterft, wordt De Groot door deze laatste aangewezen als opvolger in het ambt van pensionaris van Rotterdam.⁴⁰ Door deze benoeming wordt De Groot (als afgevaardigde van de stad Rotterdam) lid van de Staten van Holland. Hij komt dus in de grote politiek terecht en raakt dieper en dieper verwickeld in het conflict tussen remonstranten en contraremonstranten. De problemen dienen zich onmiddellijk aan. De Groot reist in mei 1613 met een gezantschap naar Engeland om daar met Jacobus I over een aantal netelige kwesties te praten. Eigenlijk ging het om een handelsmissie,⁴¹ waaraan dan incidenteel een gesprek over de religieuze tegenstellingen in de Nederlanden werd toegevoegd.

In Engeland ontmoet De Groot de Franse balling Isaac Casaubonus.⁴² Deze was na de moord op Hendrik IV gevlucht naar Engeland en had er aan het hof veel invloed. Casaubonus was evenals De Groot voorstander van de hereniging van de christelijke kerken. Als balling was hij echter voorzichtig en wilde hij Jacobus I, wiens theologische ideeën eerder bij die van de gomaristen aansloten, niet voor het hoofd stoten. In één van de dagelijkse contacten tussen beide geestverwanten te Londen zou Casaubonus De Groot hebben gesuggereerd om in de gesprekken met Jacobus I ook begrip te vragen voor het remonstrantse standpunt. De handelsmissie mislukt, maar eigenaardig genoeg is zowel De Groot als Casaubonus opgetogen over het begrip dat zij meenden gevonden te hebben bij de Engelse koning.⁴³

Terug in Holland wacht De Groot een nieuwe uitdaging. Sibrandus Lubbertus, een hoogleraar in de theologie uit Franeker (Friesland) en overtuigd gomarist, publiceert *Commentarii ad nonaginta novem errores C. Vorstii* (Bedenkingen bij 99 dwalingen van C. Vorstius). In dit werk trekt hij scherp van leer tegen Conrad Vorstius (de opvolger van Arminius te Leiden), die hij een propagandist van het socianisme⁴⁴ noemt. In de opdracht van het werk aan aartsbisschop Abbott van Engeland brengt hij de Staten van Holland in opspraak door de benoeming van de 'ketterse' Vorstius als een schande voor de provincie te bestempelen. De Groot, die tot het begin van 1614 nog advocaat-

fiscaal was, schrijft in 1613 zijn *Ordinum Hollandae et Westfrisiae pietas* (De religie van de Staten van Holland en West-Friesland), waarin hij de erastianistische politiek van Oldenbarnevelt verdedigt. De Groot had ook persoonlijke redenen om dit werk te schrijven, daar hij zich door de uitvallen van Lubbertus ook persoonlijk aangesproken⁴⁵ moet hebben gevoeld. Wat deze theoloog aan Abbott schreef, betekende eigenlijk niets anders dan dat het beeld dat De Groot Jacobus I van de Hollandse situatie had geschetst, foutief en misleidend was. De publikatie van de *Ordinum Hollandae et Westfrisiae pietas* verziekt de situatie nog meer. Lubbertus antwoordt een jaar later (september 1614) met zijn *Responsio ad pietatem Hugonis Grotii*. De Groots vijanden reageren met pamfletten, maar ook zijn vrienden hebben in hun brieven bedenkingen bij De Groots pleidooi voor de handhaving van de wereldlijke autoriteit in kerkelijke aangelegenheden. Op dat moment verliest hij zijn prestige van neutraal overheidsambtenaar. Hij blijft zich echter koppig vast en wordt daarin door de Staten van Holland gesteund.⁴⁶

Nog altijd in datzelfde jaar 1613 krijgt De Groot van de Staten van Holland de opdracht om een tolerantie-resolutie te ontwerpen. De geamendeerde versie van deze resolutie wordt op 14 januari 1614 door de Staten van Holland aangenomen.⁴⁷ De stad Amsterdam stemt tegen en De Groot wordt belast met een missie om Amsterdam te winnen voor de arminiaanse zaak.⁴⁸ Op 23 april 1614 wordt de missie uit Den Haag ontvangen op de vergadering van het stadsbestuur van Amsterdam, waar De Groot een beroep doet op het eergevoel en het prestige van Holland in de godsdienstkwesitie. Het contraremonstrantse Amsterdam zou zich moeten aansluiten bij de rest van Holland en zou de tolerantie tussen beide rivaliserende partijen moeten opleggen. Al is de predestinatiekwesitie niet zo wezenlijk, toch lijkt een verzoening tussen beide partijen onmogelijk. Een splitsing van de gereformeerde kerk is niet gewenst, zowel om godsdienstige als om politieke redenen.⁴⁹ Het stadsbestuur weigert echter op De Groots verzoek in te gaan. Zeer ontmoedigd door deze weigering moet hij enige tijd rusten bij zijn ouders in Delft.

Maar ook in het remonstrantsgezinde Rotterdam wordt De Groot geconfronteerd met godsdiensttwisten en ook hier toont hij zich een trouw uitvoerder van Oldenbarnevelts politiek. Zo stelt hij ten behoeve van het Rotterdamse stadsbestuur een document op, waarin het wordt verboden om nog langer kerkelijke vergaderingen te houden buiten kerken en andere religieuze plaatsen.

Zelfs op het moment dat er meer en meer verzet komt (ook in

Holland) tegen de politiek van Oldenbarnevelt,⁵⁰ blijft hij die ten volle steunen. Zo wordt hij in juli 1618 met een missie naar Utrecht⁵¹ gezonden om daar de plaatselijke autoriteiten te overtuigen om hun waardgelders te behouden en het verzet tegen Maurits te handhaven. Hij belooft ook de steun van Holland in de strijd tegen de prins.

Na de 'val' van Utrecht poogt De Groot de breuk met de prins te lijmen door de afdanking van de waardgelders in Rotterdam te bepleiten. Hij heeft dan in de ogen van de prins alle geloofwaardigheid verloren.

d. Arrestatie en gevangenschap. Den Haag en Loevestein (1618-1621)

Ondanks waarschuwingen van vrienden dat er arrestaties in de lucht hangen, blijft De Groot in Den Haag en begeeft hij zich op 29 augustus 1618 naar een vergadering van de Staten van Holland in het Binnenhof. Hij wordt met een list⁵² gearresteerd op bevel van de Staten-Generaal⁵³ en zal daar tot 5 juni 1619 gevangengehouden worden.

Volledig onzeker over zijn toekomst schrijft De Groot op 13 september een brief aan prins Maurits. In deze brief⁵⁴ verantwoordt hij zich door te wijzen op zijn plichtsgetrouwheid (hij stond in dienst van anderen), zijn onpartijdigheid (in het godsdienstig conflict deelde hij het standpunt van geen van beide partijen) en zijn verzoeningsgezindheid. Hij vraagt begrip voor zijn moeilijke positie en schuift de verantwoordelijkheid op Oldenbarnevelt. Tekenend is de passage in de brief waarin De Groot bekent (te) veel vertrouwen in Oldenbarnevelt te hebben gesteld en waarin hij verwijst naar zijn te geringe ervaring in de politiek vanwege zijn jeugdige leeftijd. Had de meerderheid er in Holland anders uitgezien, dan had hij ook die meerderheid gediend. Van Oldenbarnevelt heeft hij geen gunsten ontvangen, wel moest hij de moeilijkste klussen klaren. De Groot besluit de brief met het verzoek om zijn misstappen, begaan in een blinde plichtsbetrachting, te vergeten. Hij verwijst zelfs naar de verdiensten van zijn schoonvader.⁵⁵ In een postscriptum vraagt hij om een onderhoud met de prins, desnoods via een vertrouwensman. Deze brief blijft onbeantwoord.

Pas op 19 november 1618 wordt door de Staten-Generaal een rechtbank samengesteld uit 24 leden, van wie slechts de helft uit de provincie Holland.⁵⁶ De Groot wordt verhoord⁵⁷ en krijgt voor zijn schriftelijke verdediging slechts één vel papier en vijf uur tijd.

De Groot hoort het doodvonnis uitspreken tegen Oldenbarnevelt.

Hij hoort ook het vonnis uitspreken tegen het lijk van Ledeberg, de secretaris van Utrecht, die in gevangenschap zelfmoord had gepleegd.

Op 18 maart 1619, bijna negen maanden na zijn arrestatie, valt het vonnis voor De Groot: levenslange opsluiting met confiscatie van alle goederen.⁵⁸

Op 5 juni wordt De Groot naar de staatsgevangenis te Loevestein gebracht; zijn echtgenote en kinderen voegen zich later bij hem. Nu de politieke beslommingen zijn weggevallen, verdiept hij zich in de wetenschap en vindt hij troost in de poëzie. Via vrienden ontvangt hij regelmatig boeken voor zijn studie. In Loevestein schrijft De Groot zijn *Bewys van den waren godsdienst*⁵⁹ en de *Inleidinge tot de Hollandsche rechtsgeleerdheid*. Dit laatste werk is deels een compilatie van Romeins recht, Germaans gewoonrecht en plaatselijke wetten, deels een uiteenzetting over rechtsleer. Belangrijk is dat De Groot heel wat juridische termen uit het Latijnse vakjargon in het Nederduits vertaalde.⁶⁰

Het verhaal van De Groots ontsnapping in een boekenkist op 22 maart 1621 is bekend.⁶¹ Via zijn vertrouwenspersoon in Gorcum⁶² reist hij naar Antwerpen. Daar verblijft hij ongeveer drie weken in een humanistisch milieu.⁶³ Hij bereidt er zijn reis naar Frankrijk voor.

e. Politiek vluchteling te Parijs (1621-1631)

Via Gent en Calais bereikt De Groot op 23 april 1621 Parijs.⁶⁴ Hij wordt er enthousiast ontvangen al moet hij de lastercampagne van het Nederlandse gezantschap ondergaan. Na een onderhoud met koning Lodewijk XIII wordt hij door deze vorst in bescherming genomen. De koning belooft hem een jaargeld. Dit jaargeld wordt echter zeer onregelmatig uitbetaald, wat voor de nodige financiële moeilijkheden zorgt. Een terugkeer naar de advocatenpraktijk zint De Groot niet; hij studeert en publiceert in afwachting van een terugkeer naar zijn vaderland.

In 1622 verschijnt in Amsterdam De Groots *Verantwoordingh van de wettelijke riegeringh van Hollandt ende West-Vrieslandt*, een werk dat door de Staten-Generaal onmiddellijk wordt veroordeeld⁶⁵ als een 'schandaleus libel', maar een groot succes wordt. De Latijnse versie *Apologeticus* wordt in 1622 te Parijs uitgegeven en maakt de auteur beroemd. Centrale stelling in het werk is de onafhankelijkheid van elke provincie op politiek en religieus gebied; de Staten-Generaal en de stadhouder zijn slechts verantwoordelijk voor de landsverdediging. De Groot werkt er ook aan een Latijnse vertaling van *Bewys van den waren godsdienst*.

In de lente van 1623 breekt in Parijs een besmettelijke ziekte uit en De Groot aanvaardt de uitnodiging van een katholieke vriend, Jean Jacques de Mesmes,⁶⁶ om enkele maanden door te brengen op diens buitenverblijf Balagny bij Senlis. Het is daar dat De Groot begin juni 1623 het concept van *De iure belli ac pacis* heeft uitgewerkt.

De Groot blijft contact houden met zijn geboorteland. Zo ontmoet hij de zoon van Elias Barnevelt,⁶⁷ de zoon van zijn medegevangene Hogerbeets en de contactpersoon uit Gorcum, Daetselaer. In 1624 reist mevrouw de Groot met enkele kinderen naar Holland om er te peilen naar de mogelijkheid om terug te keren en om een aantal financiële zaken te regelen. Hugo de Groot en de te Parijs achtergebleven kinderen worden ernstig ziek. De reis van zijn echtgenote loopt uit op een mislukking. Toch blijft De Groot hopen op een terugkeer en slaat hij een aanbod af om in dienst te treden van de Zweedse koning.

Als prins Maurits op 23 april 1625 sterft en door De Groots studiegenoot Frederik Hendrik wordt opgevolgd, meent De Groot dat eindelijk de tijd van zijn terugkeer is aangebroken. Er zijn positieve tekenen: zijn zwager en zaakwaarnemer, Nicolaes van Reigersberch, wordt door bemiddeling van de nieuwe stadhouder benoemd tot lid van de Hoge Raad; Hogerbeets wordt in vrijheid gesteld. Van een terugkeer is echter nog geen sprake.⁶⁸ Tengevolge van een onderschepte brief, gericht aan De Groot, ontsnapt Nicolaes van Reigersberch ternauwernood aan een proces.⁶⁹

In 1626 wordt De Groot door Richelieu, de Franse eerste minister, verzocht in dienst te treden van Frankrijk. Hij vindt de voorwaarden te zwaar⁷⁰ en slaat het aanbod af. Ook nieuwe of vernieuwde aanbiedingen uit Denemarken en Zweden worden afgeslagen.

Tengevolge van de blijvende lastercampagne en de precaire financiële situatie, problemen die nog worden aangescherpt door problemen met de opvoeding van de kinderen, reist mevrouw de Groot in 1627 terug naar Holland in de hoop een en ander te kunnen bepleiten, maar weer tevergeefs. De Groots vijanden blijven onverdraagzaam en ook Frederik Hendrik blijft doof voor de verzuchtingen van de familie de Groot. Omdat Richelieu de geldkraan, die reeds onregelmatig vloeide, definitief had dichtgedraaid, onderneemt Maria in 1631 voor de derde keer een reis naar Holland. Daar ziet zij hoe Wttenbogaert en Episcopius,⁷¹ beiden remonstrantse ballingen, stilzwijgend worden geduld. Het Hof van Holland staat haar toe de geconfisqueerde goederen terug te kopen. Zij ervaart er ook hoe De Groots vrienden hem met open armen opwachten.

f. Kort verblijf in Holland (1631-1632) en Hamburg (1632-1634)

In september waagt De Groot de stap en verblijft hij gedurende twee maanden in Rotterdam. Na een pedante brief aan de stadhouder komt hij in oktober in Rotterdam, waar hij zich gedraagt alsof tegen hem nooit een veroordeling werd uitgesproken. Door dit arrogante gedrag wordt hij het discussiepunt in de vergaderingen van de Staten van Holland.⁷² Op 11 december wordt tegen De Groot een uitwijzingsbevel uitgevaardigd, waarna hij in het geheim naar Amsterdam vlucht. Daar probeert hij zich enkele maanden op de achtergrond te houden, in de hoop dat de storm zal luwen, maar dat is niet het geval: op 7 april 1632 wordt door de Staten-Generaal bij decreet een beloning uitgelooft voor wie De Groot gevangen zou nemen. Hij krijgt tien dagen om het land te verlaten. Gedurende dit korte verblijf in Holland probeert een aantal van zijn vrienden⁷³ De Groot over te halen om een verzoenend gebaar te stellen door een gratieverzoek tot stadhouder Frederik Hendrik te richten. Hij heeft dit steeds geweigerd.

De Groot wijkt uit naar Hamburg. Later krijgt hij gezelschap van zijn familie, die in Parijs was achtergebleven. Hij krijgt aanbiedingen van de koningen van Polen, Spanje, Denemarken en Zweden. Zijn voorkeur gaat uit naar Zweden, omdat dit land al geruime tijd betrekkingen had met Nederland.⁷⁴ Toch wacht hij nog een jaar om een beslissing te nemen. Hij wordt gezant bij het Franse hof van de Zweedse minderjarige koningin Christina, door bemiddeling van kanselier Oxenstierna. Beide mannen ontmoeten elkaar in 1634 in Frankfort. Richelieu probeert echter de zaak af te remmen, zodat De Groot pas in april 1635 te Parijs aankomt.

g. De Groots diplomatieke loopbaan. Parijs en Zweden (1635-1645)

In 1635 was Frankrijk openlijk tussenbeide gekomen in de Dertigjarige Oorlog⁷⁵ in Duitsland. Koning Gustaaf Adolf van Zweden was reeds in de strijd betrokken op aanstoken van Frankrijk.

De Groots functie als ambassadeur bestaat er vooral in het reilen en zeilen van Richelieu in de gaten te houden en te rapporteren. Gedurende tien jaar heeft hij deze post vervuld. Toch vindt hij nog de tijd om aan wetenschap te doen.

In 1642 sterft Richelieu, en wordt door Mazarin opgevolgd. Het volgende jaar sterft Lodewijk XIII en verliest De Groot zijn laatste steun aan het Franse hof. Voor Zweden kan hij niet veel meer bereiken. De benoeming van Cerisante door koningin Christina ervaart De

Groot als de officiële erkenning van zijn mislukking als diplomaat; hij biedt zijn ontslag aan. Hij verlaat Parijs in april 1645 en reist via Holland naar Zweden. Nu zijn rechtstreekse tegenstanders zijn overleden en dankzij de roem die hij in Frankrijk heeft verworven, wordt hij in Holland met eerbetuigingen ontvangen. Het aanbod om in dienst van Christina in Zweden te blijven slaat hij af. Tengevolge van een schipbreuk tijdens de reis van Zweden naar Lübeck strandt zijn schip bij Dantzig. Totaal uitgeput sterft De Groot op 28 augustus 1645 in Rostock.

Eindnoten:

22. Deze biografieën baseren zich op de biografie van Caspar Brandt & A. van Cattenburg, *Historie van het leven des heeren Huig de Groot*, Van Braan en Onder de Linden, Dordrecht/Amsterdam 1727.
23. J. & A. Romein, 'Het Delfts orakel', in: *Erflaters van onze beschaving*, Querido, Amsterdam 1946.
24. Conrad Busken Huet, *Hugo de Groot*, Van Holkema & Warendorf, Amsterdam z.j.
25. Zo onder meer de uitstekende biografieën van S. Dresden (*Beeld van een verbannen intellectueel: Hugo de Groot*, Amsterdam/Oxford/New York, 1983) en van H.J.M. Nellen (*Hugo de Groot (1583-1645). De loopbaan van een geleerd staatsman*, Heureka, Weesp 1985).
26. Zie onder meer het reeds vermelde werk van Nellen, maar ook M. Esch-Pelgroms, 'Levensgeschiedenis van Hugo de Groot', in: *Revue des Langues Vivantes*, 1971, p. 559-581 en 682-700; W.J.M. van Eysinga, *Huigh de Groot*, Tjeenk Willink, Haarlem 1945; Hamilton Vreeland, *Hugo Grotius. The Father of the Modern Science of International Law*, Oxford University Press, New York 1917.
27. Zie onder meer de reeds geciteerde werken van Busken Huet en Dresden.
28. A.C. Eyffinger & B.P. Vermeulen, *Hugo de Groot. Denken over oorlog en vrede*, Ambo, Baarn 1991, p. 164-167 (Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland, deel 8).
29. Daniël Heinsius (ca. 1580-1655), geboren in Gent en hoogleraar in de klassieke filologie en geschiedenis aan de universiteit van Leiden.
30. 'De Groot' is eigenlijk een bijnaam, die aan de adellijke familie van Kaayenburg werd gegeven. Eén van Hugo's overgrootvaders was Cornelis Cornets, die verwant was met het huis van Oranje.
31. Justus Lipsius (Joost Lips) (1547-1606), geboren en gestorven in de Zuidelijke Nederlanden, was klassiek filoloog. Vooral bekend is zijn Tacitus-uitgave.
32. Joseph Justus Scaliger (1540-1609) was een zeer groot filoloog. Hij werd de opvolger van Lipsius aan de universiteit van Leiden, nadat deze zich tot het katholicisme had bekeerd en terugkeerde naar Leuven.
33. Simon Stevin (1548-1620) was wis- en natuurkundige. Hij was leermeester en raadsman van prins Maurits.
34. Franciscus Junius (François du Jon) (1545-1602), calvinistisch theoloog. Leider van de hagepreken (1566) in West-Vlaanderen. Hij was een verzoenend persoon.
35. Johannes Wittenbogaert (1557-1644) was een calvinistisch theoloog en medewerker van Oldenbarnevelt. Hij leidde de redactie van de remonstrantie van 1610. Hij zorgde voor de benoeming van Arminius aan de universiteit van Leiden. Na conflict met Maurits vluchtte hij naar Antwerpen. Hij keerde pas na de dood van Maurits terug naar Noord-Nederland en stichtte daar een remonstrants seminarie.
36. Paulus Merula (1558-1607) was rechtsgeleerde, historicus en filoloog.
37. Janus Douza (Vander Does) (1545-1604), filoloog, historicus en burgemeester van Leiden. Hij werd 'de Varro van Holland' genoemd.
38. Pierre Jeannin (1540-1622) was een Frans diplomaat en een van de belangrijkste bewerkers van het Twaalfjarig Bestand. Hij werd De Groots beschermheer tijdens diens verblijf in Frankrijk.
39. Aan de universiteiten werd immers hoofdzakelijk Romeins recht gedoceerd. De Groot heeft deze kennis van het Hollands gewoonterecht geïncorporeerd in zijn *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, dat geschreven werd tijdens zijn gevangenschap in Loevestein (1619-1621). Het werk werd echter pas in 1630 gepubliceerd.
40. De pensionaris was een juridisch raadsman in dienst van sommige grote steden.

41. De precieze opdracht van de missie is niet bekend. Volgens Vreeland (o.c., p. 63 e.v.) ging het om een visserijconflict in het Noorden, volgens recentere biografieën ging het om problemen met betrekking tot de Oost-Indische Compagnie.
42. Isaac Casaubonus (1559-1614), klassiek filoloog en calvinistisch theoloog. Hoogleraar te Genève en Montpellier. Onderbibliothecaris van de koninklijke bibliotheek van Parijs. Wordt in 1610 door Jacobus I uitgenodigd om naar Engeland uit te wijken.
43. Volgens het getuigenis van aartsbisschop Abbott was Jacobus niet zeer lovend over De Groots optreden. 'He was so tedious and full of tittletattle, that the kings judgement was of him, that he was some pedant full of words and of no great judgement.' (Geciteerd door Esch-Pelgroms p. 572.)
44. Het socianisme is genoemd naar Laelius Socinus (1525-1562) en Faustus Socinus (1539-1604). Zij ontwikkelden in het vroege protestantisme een leer die gericht was tegen de goddelijke triniteit en die zeer rationalistisch was.
45. In een brief van 27 oktober 1613 aan Vorstius bekennt De Groot dat hij in opgewonden toestand was toen hij schriftelijk tegen Lubbertus reageerde.
46. Lubbertus' repliek op de *Ordinum pietas* werd verboden en De Groot mag (anoniem) opnieuw repliceren (*Bona fides Sibrandi Lubberti demonstrata...* 1614).
47. In het *Decretum ... pro pace Ecclesiarum* is nergens sprake van een wederzijdse tolerantie tussen beide partijen. In dit document worden twee extreme (eigenlijk karikaturale) religieuze stellingnames 'als een schande voor God en voor de christelijke reformatie' bestempeld. Deze vormen van dwaalleer worden veroordeeld 'met het oog op de vrede en de harmonie van de Staat'. De dwaalleer mag wel in de universiteiten en in privé-gesprekken worden besproken; 'het is echter voortaan verboden om deze dwaalleer vanaf de kansel aan het volk te verspreiden. De gematigde [arminiaanse] stelling moet worden getolereerd.'
48. Dit was niet onbelangrijk daar de stad Amsterdam bijna zo machtig was als de rest van de provincie Holland, alhoewel de stad slechts een kleine minderheid vormde in de Staten van Holland.
49. 'De sieckten vande publike Kercke infecteren altijd de politie [het bestuur], insonderheydt in een Regieringhe, wiens principalen bandt is de religie: want den selven bandt ontknocht zijnde, moet daeruyt volgen dissolutie van de eenigheyt vanden staet, vyantschap van Provintie jegens Provintie, haet van Steden jegens Steden, factien inde Steden selve, jae partyschap tot binnen inde huysen toe...' (Geciteerd door Nellen, o.c., p. 28.)
50. Onder meer ten gevolge van de Scherpe Resolutie van 4 augustus 1617 en de sympathie van de Engelse koning voor de contraremonstrantse zaak.
51. Vanaf 1 mei 1617 was De Groot immers ook lid van het college van de Gecommitteerde Raden, die het dagelijks bestuur van Holland waarnamen. In die functie nam hij echter ook deel aan de vergaderingen van de Staten-Generaal, waardoor zijn betrokkenheid bij de nationale politiek groter werd.
52. Men meldt hem dat de prins hem wil spreken en dat Oldenbarnevelt ook aanwezig is.
53. In het niet-ondertekende arrestatiebevel van diezelfde dag luidt het motief van de arrestatie: het in gevaar brengen van de natie en het gevaar voor een bloedbad in een aantal steden. Verantwoordelijk hiervoor worden gesteld: Jan van Oldenbarnevelt, Rombout Hogerbeets (pensionaris van Leiden) en Hugo de Groot.
54. De volledige tekst van deze brief is te vinden in R. Fruin, *Verhooren en andere bescheiden betreffende het rechtsgeding van Hugo de Groot*, Kemink en Zoon, Utrecht 1971, p. 87-100.
55. "t Is waer, Genaedighe Heere, ick ende veel anderen nevens mij hebben de wijsheit van een persoon veel vertrouwt, maer van een persoon die buyten twijffel langh wel geregeert en van uwe Excellentie ende anderen veel eer hadde ontfanghen. Mijne jaeren en laeten mij niet veel ervarentheyt toe. Ick hebbe altijd eenvoudich gegaen, volgende de meerder stemmen van Hollant. Waeren die anders geweest, gelijk nu apparent was te gebeuren, ick soude soo veel mogelijk was mij in gehoorsaemheyt daernaer gebogen hebben. Proffijten heb ick van de Heer Advocaet niet genoten. Vorderlijke commissiën zijn op anderen gevallen, de haetelijcke op mij. [...] Door 'slandts dienst en ben ick niet verbeterd. [...] 't Is mijn ongeluck geweest, dat mijn Heeren ende Meesters, de Staten van Hollant (immers het meerderdeel van dien) niet anderen soo oneens sijn geweest. Wat was ick meer als een arm dienaar van 'tLandt van Hollant ende van de stadt van Rotterdam? [...] Daerom bid ik uwe Excellentie, genaedelijck vergetende alle 'tgunt ick door last van een meerder, ofte beleydt van wijser, ofte anders door abuys soude mogen gedaen hebben, redunderende tot eenighe ondiens van 't Landt ofte van uwe Excellentie, mij van alle vordere schadelijcke ende schandelijcke proceduyren te bevrijden. Uwe Excellentie sal buyten twijffel hiertoe bewogen werden, niet alleen door mijne jaeren ende sinceren handel, sonder eigenbaet, maer oock door mijne lieve huysvrouw, een dochter van een oudt wel bekend dienaar van uwe Excellentie [...] Uit de 'Brief van De Groot aan prins Maurits', in: R. Fruin, o.c., p. 97-99.
56. Deze procedure was uiteraard onwettig, d.w.z. niet conform de bestaande wetgeving van de Unie, waarbij de strafrechtelijke bevoegdheid toekwam aan de provincies. In 1618 pleegde Maurits echter een staatsgreep, blijkbaar met instemming van de Staten-Generaal.

57. De Groot werd verhoord in vijf sessies. De eerste maal op 1 en 2 oktober 1618; de tweede maal op 17 november, 3, 4 en 14 december 1618; de derde maal op 18, 19, 21, 22 en 23 januari 1619; de vierde maal op 4 februari en 6 maart en tenslotte een vijfde maal op 15 april 1619. Het verslag van deze verhoren is te vinden in R. Fruin, o.c., p. 104-256.
58. De volledige tekst van deze 'sententie' staat afgedrukt in R. Fruin, o.c., p. 337-352. In dit lange document worden heel wat bezwarende feiten uit de aanklacht overgenomen, maar ze worden nergens juridisch gekwalificeerd. Die juridische kwalificatie komt pas later in een 'verklaringe van de sententiën' van 6 juni 1620 (R. Fruin, o.c., p. 353) en luidt: 'Crimen laesae Majestatis' of majesteitsschennis.
59. Dit werkje was bedoeld als een geloofsteun voor zeelieden. Het is ondogmatisch en legt de nadruk op het alledaagse geloof. Het werd later te Parijs in het Latijn uitgegeven en kende een groot succes.
60. Door dit werk, dat pas in 1631 werd uitgegeven, plaatst De Groot zich in het gezelschap van mensen als Vondel, Hooft, Huygens en Stevin, die allen ijverden voor het gebruik van de moedertaal.
61. Een uitvoerig relaas van deze ontsnapping is te lezen in de biografie van Vreeland, waarin het afstandelijk historisch relaas op p. 130 plotseling overgaat in een romanstijl.
62. Namelijk Adriaan Daetselaer, een handelaar in wiens huis De Groots echtgenote regelmatig de boeken kwam ophalen, die door vrienden waren toegezonden.
63. Volgens Esch-Pelgroms (o.c., p. 580-581) verblijft De Groot bij Grevinchoven, een uit Rotterdam gevluchte predikant. Daar ontmoet hij een aantal humanisten (bijvoorbeeld de tot het katholicisme bekeerde arminianen Bertius en Hemelarius, alsook Andreas Schottus, Aubertus Miraeus, Johannes Wolverius en Egbert Spithout), die zijn werken kenden en die, alhoewel ze katholiek waren, toch zeer dicht bij de remonstranten stonden.
64. Mevrouw de Groot en de kinderen voegen zich later te Parijs bij hem.
65. Het bezit en de lectuur van het boek werden gestraft. De auteur van het boek moest gevangen worden genomen waar en wanneer hij ook werd gevonden.
66. Jean Jacques de Mesmes is de kleinzoon van de belangrijke politieke raadsman met dezelfde naam aan het hof van Frankrijk.
67. Elias Barnevelt was de broer van Johan van Oldenbarnevelt. Hij was De Groots voorganger als pensionaris van Rotterdam.
68. Reeds in 1622 schrijft Frederik Hendrik (op 4 augustus) aan De Groot: 'Je souhaiterois de pouvoir estre utile en vos affaires par deça, et m'y employerois de tout mon coeur; mais vous savez que ny moy, ny vos autres amis, ne pouvons vous y servir comme nous désirons bien. Je veux espérer que le temps y pourra apporter du changement.' (Geciteerd in Busken Huet, o.c., p. 93.)
69. In deze brief wordt De Groots terugkeer in het vooruitzicht gesteld, hetgeen een storm van reacties veroorzaakt.
70. Volgens Esch-Pelgroms (p. 686) zou De Groot Frans staatsburger moeten worden en tot het katholicisme moeten overgaan.
71. Simon Episcopius (1583-1643), leerling van Arminius en leider van de arminianen na Arminius' dood. Verbannen na de Synode van Dordrecht. Later wordt Episcopius hoofd van het theologisch seminarie van de arminianen in Amsterdam.
72. Zelfs de remonstrant Episcopius vond De Groots uitdagend optreden slecht voor de zaak.
73. Volgens Nellen (o.c., p. 52 e.v.) hebben De Groots zwager Reigersberch, Wttenbogaert maar ook P.C. Hooft De Groot aangezet tot het indienen van een gratieverzoek.
74. In 1614 sloten de Republiek en Zweden een verdrag over vrije vaart in de Oostzee. Tussen beide landen waren ook militaire banden.
75. De Dertigjarige Oorlog (1618-1648) is de gewapende strijd tussen protestantse vorsten, die zich in 1608 hadden verenigd in de 'Evangelische Unie', en de katholieke vorsten, die zich naar het voorbeeld van de Franse 'Ligue' in 1609 hadden verenigd in een liga. De Franse vorsten kozen vanaf het begin de zijde van de protestanten tegen de katholieke Habsburgers. Door de dood van Hendrik IV (14 mei 1610) werd een onmiddellijke Franse interventie uitgesteld. Na het avontuur van de Deense koning, dat eindigt met de Vrede van Lübeck (1629), stort de Zweedse koning Gustaaf Adolf zich in de strijd. Aanleiding hiervoor was het restitutie-edict dat in 1629 door de Duitse keizer Ferdinand ten voordele van de katholieken was uitgevaardigd en waardoor het protestantse verzet nieuwe impulsen kreeg. Gustaaf Adolf sneuvelt in 1632 en twee jaar later wordt zijn leger totaal verslagen. Richelieu, die tot dan toe steeds achter de schermen aanwezig was geweest in de strijd, treedt nu openlijk tot die strijd toe, waardoor de slotfase van de Tachtigjarige Oorlog met die van de Dertigjarige Oorlog samenvalt. De Vrede van Osnabrück, die samen met de Vrede van Munster de Westfaalse Vrede vormt, betekende de nederlaag voor de katholieke Habsburgers.

3. De iure belli ac pacis

a. De titel en de inhoud van *De iure belli ac pacis*

Met *De iure belli ac pacis* plaatste Hugo de Groot zich in een traditie van een aantal belangrijke publikaties, zoals *De iure belli* (1539) van Francisco de Vitoria, *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* (1582) van Balthazar Ayala en *De iure belli* (1598) van Alberico Gentili, maar ook van een aantal minder bekende publikaties, zoals *De bello iusto* (ca. 1640) van Hendrik van Gorkum, *De bello et bellatoribus* van Juan Lopez, *De bello et eius iustitia* van Franciscus Arias, *De bello* van Giovanni da Legnano en *De iure belli et officiis bellicis* van Martinus Garatus.⁷⁶ Volgens Vreeland⁷⁷ zou De Groot de titel van zijn werk ontleend hebben aan de verdedigingsrede *Pro Balbo* van Cicero. Het eerste citaat uit de indrukwekkende reeks van citeringen komt inderdaad uit hoofdstuk 6, § 15 van deze verdedigingsrede (zie noot 4 van de Prolegomena).

De iure belli ac pacis bevat, naast de opdracht aan Lodewijk XIII, een Prolegomena of inleiding en drie boeken. In de Prolegomena geeft De Groot een verantwoording van het werk, bespreekt hij zijn bronnen en geeft hij, zoals dat in een inleiding past, de algemene kenmerken en doelstellingen van het werk aan. Vanwege de relatief beperkte omvang van de Prolegomena, maar ook vanwege de filosofische thema's die erin worden behandeld, zijn deze Prolegomena het best bekend. De inhoud van de drie zeer lijvige boeken kan in de volgende vraagstellingen worden samengevat:

1. Wat is oorlog, wat is recht en wie heeft het recht om oorlog te voeren?
2. In welke gevallen is een oorlog gerechtvaardigd?
3. Wat mag en wat mag niet in oorlogstijd?

De titel *Het recht van oorlog en vrede* lijkt dus niet helemaal de lading te

dekken. Het werk handelt bijna uitsluitend over het recht om oorlog te voeren en het recht in de oorlog. Hierbij echter de volgende bedenkingen. Het positieve volkenrecht staat ten tijde van De Groot nog in de kinderschoenen. Voor de juridische fundering van dit 'nieuwe' recht is men daarom aangewezen op het bestaande recht in vredetijd. De Groots voorgangers hebben dit gedaan en hij heeft de parallellie tussen private en publieke oorlog geradicaliseerd. De oorlog is niets anders dan een vordering die met geweld wordt afgedwongen. Is in vredetijd de toegang tot het gerecht niet mogelijk, dan is een private oorlog in sommige gevallen gerechtvaardigd;⁷⁸ a fortiori is de publieke oorlog in sommige gevallen toegestaan omdat een internationale rechtsinstantie ontbreekt. Het oorlogsrecht is dus juridisch gefundeerd in het vredesrecht. Maar bovendien is de vrede het doel van de oorlog;⁷⁹ om de vrede te bereiken moet men de mechanismen van publieke geschillen kennen. Het oorlogsrecht is dus niet alleen gefundeerd op het recht in vredetijd, maar het dient ook de vrede.

b. Totstandkoming van De iure belli ac pacis

De Groots plannen voor een magnum opus over recht dateren reeds van november 1622. Uit de briefwisseling⁸⁰ van De Groot weten we dat hij naarstig op zoek is naar boeken 'ad aliquid de iure commentandum' (voor een of andere rechtenstudie). Toch begint hij pas in de lente van 1623 in Parijs met het schrijven van het werk. In de bosrijke omgeving nabij Senlis in de Franse Valois vindt hij de rust die nodig is voor het schrijven van een werk van een dergelijke grote omvang. Volgens eigen zeggen vordert hij echter traag en let hij vooral op zijn gezondheid.⁸¹ Hij wisselt studie af met wandelen en studeert zelfs al wandelend.⁸² Terug in Parijs in oktober 1623 wordt het grootste deel van het werk uitgeschreven, het wordt wel een omvangrijk werk.⁸³ Reeds in mei 1624 wordt de tekst persklaar gemaakt. Theodoor Graswinckel,⁸⁴ een jurist en ook Delftenaar, helpt De Groot bij het overschrijven.⁸⁵ In juli 1624 is het werk zo goed als voltooid.⁸⁶ Mevrouw de Groot, die op dat ogenblik in Holland vertoeft, zoekt uit of het werk niet in eigen beheer kan worden gedrukt. Dit wordt haar afgeraden. Ook de Parijse drukker Buon wordt haar afgeraden.⁸⁷ Maar het moet vlug gaan. Half november begint men te drukken.⁸⁸ Er moet een tweede en zelfs een derde drukpers worden ingezet om het drukken te bespoedigen.⁸⁹ Eind maart 1625 is het boek (in octavo) klaar (weliswaar zonder index en appendices) voor de beurs in Frankfort.⁹⁰

Als men bedenkt dat de tekstuitgave van *De iure belli ac pacis*, die als basis heeft gediend voor deze vertaling, precies 880 bladzijden telt, dan blijkt dit werk zeer snel tot stand gekomen te zijn. Als men zich daarbij nog realiseert dat, zelfs in optimale omstandigheden, de techniek in het begin van de zeventiende eeuw niet kan worden vergeleken met die van nu en dat De Groot bovendien zijn persoonlijke bibliotheek moest missen,⁹¹ dan kan men enkel bewondering hebben voor de auteur van dit werk.

De snelheid waarmee het werk tot stand is gekomen, eist ook haar tol. Zo is het dikwijls moeilijk om de draad van de gedachtengang bij te houden; de gedachtensprongen zijn soms bruusk; de vele citaten storen dikwijls de gedachtengang. Deze citaten zijn dikwijls incorrect, ofwel slecht (wellicht uit het hoofd) geciteerd, ofwel correct geciteerd, maar dan uit de context gehaald, zodat het citaat eigenlijk niets bewijst. De verwijzingen naar de tekstfragmenten zijn zeer slordig en ontbreken soms helemaal.⁹²

Waarom zoveel haast achter dit werk? De Groot had toch de tijd, daar hij geen enkel beroep uitoefende. Is het een illustratie van zijn lijfspreuk 'Hora ruit' of zit er meer achter? Waarom moest het werk klaar zijn voor de beurs van Frankfort? Wenste de auteur zo vlug mogelijk beroemd te worden? En waarom dan? Uit ijdelheid, als een soort zoete wraak tegen de natie die hem zo onrechtvaardig strafte,⁹³ of was het geldnood die De Groot dreef naar een nieuwe job en was dit lijvige werk zijn visitekaartje bij een mogelijke sollicitatie? Wellicht heeft de waarheid ook in deze zaak vele aspecten.⁹⁴

c. Eerste uitgaven van *De iure belli ac pacis*

De eerste volledige uitgave van *De iure belli ac pacis* en de enige uitgave waarvan De Groot de drukproeven zelf verbeterde,⁹⁵ verschijnt te Parijs in de zomer van 1625 bij Nicolas Buon. Deze uitgave bevat vele citaten in de tekst zelf (met een zeer beknopte aanduiding van de vindplaatsen in de marge), nog een aantal citaten in de addenda en heel wat errata. Het werk wordt een succes en is spoedig aan een herdruk toe. Reeds in augustus 1635 denkt De Groot aan een tweede uitgave.⁹⁶

In 1626 verschijnt in Frankfort bij uitgever Wechel een herdruk van het werk (ook in octavo), waarin de errata in de tekst werden verwerkt en de addenda ingelast. Deze herdruk kan echter in Frankrijk niet worden verkocht, vanwege het drukkersprivilege dat aan de Franse uitgave was verleend.⁹⁷ Wellicht was deze Duitse uitgave een piraten-

uitgave. In zijn brieven spreekt De Groot er met geen woord over en ook de Hollandse uitgever, Willem Blaeu, lijkt de Duitse uitgave niet te kennen, daar hij zijn uitgave van 1631 de tweede uitgave noemt.

In Amsterdam verschijnt in 1631 de door De Groot herwerkte (editio secunda emendator) uitgave in folio bij Willem Blaeu.⁹⁸ In deze uitgave komt een duizendtal wijzigingen van de oorspronkelijke tekst voor. De addenda en errata uit de eerste uitgave zijn verwerkt. Deze uitgave wordt beschouwd als de uitgave met de minste drukfouten.

Deze uitgave wordt tweemaal herdrukt in 1632. Er is de herdruk in octavo door Johannes Janssoon, een concurrent van Willem Blaeu. Deze herdruk wordt door De Groot niet erkend en bevat ook geen privilege. De tweede druk door Willem Blaeu bevat een verklaring van De Groot, gedateerd 8 april 1632, waarin hij de uitgave van Janssoon niet erkent en de lezer waarschuwt voor de vele drukfouten in die uitgave. Zoals op de titelpagina staat, is de uitgave van Blaeu door de auteur zelf gecorrigeerd, maar het lijkt onwaarschijnlijk dat De Groot tijdens zijn korte verblijf te Amsterdam de tijd zou hebben gehad om alle drukproeven te verbeteren.

In 1642 verschijnt te Amsterdam een nieuwe uitgave in octavo bij Johannes en Cornelis Blaeu. De Groot voegt aan elk hoofdstuk meerdere noten toe, die verduidelijkingen zijn van de tekst. De drie lijvige boeken van *De iure belli ac pacis* worden aangevuld met een passage uit twee levensbeschrijvingen van Lodewijk IX, koning van Frankrijk, en een commentaar op de brief van de apostel Paulus aan Philemon. De Groot is met deze uitgave allesbehalve gelukkig vanwege de vele drukfouten.⁹⁹ Blaeu heeft hem onrecht aangedaan door de drukproeven niet door een kenner (zoals Vossius) te hebben laten nakijken.

De laatste uitgave die met de instructies van De Groot tot stand kwam, is de uitgave van 1646 bij Johannes Blaeu (in octavo)¹⁰⁰ en bevat nog meer citaten in de noten.

Voor een bibliografische lijst van latere edities en vertalingen, bijgehouden tot 1925, verwijzen we naar de publikatie van J. ter Meulen.¹⁰¹ Uit deze lijst is de editie van 1667 het vermelden waard. In deze uitgave brengt De Groots zoon een onderverdeling aan in de Prolegomena en in langere paragrafen van elk hoofdstuk. Deze indeling wordt nog steeds gehanteerd, alhoewel ze niet altijd accuraat is.

d. De receptie van De iure belli ac pacis

Uit de vele heruitgaven en herdrukken, maar ook uit De Groots briefwisseling blijkt dat het werk zeer gevraagd was en succes kende.¹⁰² Het werk was immers zeer actueel vanwege de Dertigjarige Oorlog en de Spaanse oorlog. De reacties op het boek zijn verdeeld. Op 4 februari 1627 wordt het werk op de Index van verboden boeken geplaatst.¹⁰³ In 1653 schrijft een jurist en hoogleraar in de wiskunde, Johann von Felde, een scherpe kritiek op het werk. Theodoor Graswinckel verdedigt het werk van zijn stadgenoot. Aan de universiteit van Straatsburg raken twee hoogleraren, Johann Heinrich Boecler en Johann Rebhan, over het boek in een hevige polemiek verwickeld. Anderzijds verhaalt du Maurier, de biograaf van Gustaaf Adolf, dat de Zweedse koning De Groots werk dikwijls las. In zijn *Historia Juris Naturalis* bewierookt Christian Thomae¹⁰⁴. De Groot met de grootste superlatieven,¹⁰⁵ maar besteedt hij minder aandacht aan de inhoud van De Groots werk dan aan dat van zijn volgelingen en critici.¹⁰⁶

De eerste fundamentele kritiek op het werk komt van Samuel Pufendorf,¹⁰⁷ die op vele plaatsen in zijn *De iure naturae et gentium* commentaar levert op stellingen van De Groot.¹⁰⁸ Dankzij deze kritiek en het werk van de Nederlandse hoogleraren Johannes Fredericus Grononius¹⁰⁹ en Jean Barbeyrac¹¹⁰ kreeg De Groots werk de bekendheid die het nu nog steeds geniet. Volgens Erik Wolff¹¹¹ heeft deze bekendheid te maken met De Groots onwrikbare geloof in het recht. Door dit koppige geloof in de rechtsorde lijkt De Groot pedant en wereldvreemd. Dit geloof in het recht is echter niet louter formalistisch, maar ingebed in een westerse cultuur, in een eenheid van religie, natuur, redelijkheid en sociabiliteit.

De iure belli ac pacis is inderdaad een cultuurdocument, maar het is ook een krachtig pleidooi voor de eerbiediging van het westerse cultuurgoed. Het hoeft dan ook niet te verwonderen dat de westerse mens in zijn verontwaardiging over recente oorlogsmisdaden¹¹² teruggrijpt naar De Groots *De iure belli ac pacis*.

Eindnoten:

76. Voor een meer volledige opsomming van deze 'kleinere' werken raadplege men het standaardwerk van Carl von Kaltenborn, *Die Vorläufer des Hugo Grotius*, p. 181 e.v. Veel van deze werken zijn opgenomen in de grote bundel juridische traktaten met de naam *Tractatus tractatum* of *Oceanus iuris*, waarvan de volledige titel luidt *Tractatus universi iuris, duce et auspicio Gregorio XIII, pontifex maximus, in unum congesti; XVIII materias XXV voluminibus comprehendentes*, uitgegeven door F. Zilettus in Venetië (1584).
77. Vreeland, o.c., p. 165. Voor een meer uitvoerige bespreking van de titel van het boek zie Van Vollenhoven, *The Framework of...*, p. 156 e.v.
78. Zie boek I, hoofdstuk 3, § 2, nr. 1.
79. Zie boek I, hoofdstuk 1, § 1.
80. Verzameld door C. van Vollenhoven, *The Growth of Grotius' De iure belli ac pacis as it appears from contemporary correspondence*, Brill, Leiden 1929 (Bibliotheca Visseriana, 8), p. 125 e.v.
81. '...do operam commentationi de iure belli, sed lente satis procedo, id primum curans ut valeam...' Uit De Groots brief van 16 juni 1623 aan Willem de Groot (*Epistolae quotquot*, app. nr. 57).
82. '...alternis et studeo et deambulo, imo studeo etiam deambulando.' Uit de brief aan Pierre du Puy van 27 juni 1623 (*Epistolae quotquot*, nr. 195).
83. 'In opere meo diligenter pergo. Sed excrescit in tres iustae magnitudinis libros.' Uit De Groots brief aan zijn vader van 2 februari 1624 (*Epistolae quotquot*, app. nr. 64).

84. Theodoor Graswinckel (1600-1666), advocaat-fiscaal van Holland, was evenals De Groot jurist en humanist. Van hem zijn de volgende werken: *De iure maiestatis* (1642), *Libertas Veneta* (1634), *Maris liberis vindiciae* (1652), *De proeludiis iustitiae et juris* en *De fide haereticis et rebellibus servanda* (1660).
85. 'Graswinkelius noster hic adhuc est et me in describendis libris de iure strenue adjuvat...' Uit de brief van 1 juni 1624 aan broer Willem de Groot (*Epistolae quotquot*, app. nr. 74).
86. 'Je me resjouys grandement d'entendre que Mr Grotius ayt achevé son traité de jure belli, ce sera un grand acheminement à la plus grande oeuvre de jure gentium qu'il promettoit et qui consiste plus en cela q'en tout autre chose.' Uit een brief van Nicolas de Peiresc aan Pierre du Puy (*Lettres de Peiresc*, I, 1888, nr. 10, p. 40).
87. 'Niemandt en raedt tot het tselvs drucken. [...] UE. en dient het Buon niet te laeten drucken, want hij UE. boucken onder de man niet en brengt. Men weet hier qualyck van Stobeius niet te seggen. [...] Zij [een aantal drukkers en uitgevers uit Leiden] besagen het exemplaar dat Vossius heeft, zij zeiden dat het heel leelick pampier is, waeren verwondert dat UE. met sulck pampier te vreedden is...' Uit een brief van 26 augustus 1624 van Maria van Reigersberch aan haar man (Brieven van en aan Maria van Reigersberch, nr. 24, p. 103).
88. Dit blijkt uit een brief van 8 november 1624 aan De Groots vader (*Epistolae quotquot*, app. nr. 79).
89. Dit blijkt uit de brieven van 14 en 25 februari, gericht aan broer en vader de Groot (*Epistolae quotquot*, app. nr. 66 en 86). Het verschil in druk is ook merkbaar in de exemplaren van de eerste uitgave. De paginering klopt ook niet.
90. Dit blijkt uit de brief van 28 maart aan broer Willem (*Epistolae quotquot*, app. nr. 71).
91. Deze was immers door zijn veroordeling in 1619 geconfisqueerd. Vanwege de beperkte geldmiddelen is De Groot verplicht boeken te lenen. Hij kan wel beschikken over de boeken van de bekende historicus Jacques Auguste de Thou (1553-1617) dankzij diens zoon, François Auguste de Thou, die later in 1642 door Richelieu uit de weg werd geruimd.
92. In de tijd van De Groot bestonden er nog geen conventies met betrekking tot correct citeren en bovendien veronderstelde men in humanistische milieus vele auteurs als bekend bij de lezer.
93. In Prolegomena 30 verwijst De Groot uitdrukkelijk naar het onrecht dat hem werd aangedaan. Bijzonder scherp is het oordeel van Jean-Jacques Rousseau in het tweede hoofdstuk van zijn *Du contrat social*: 'Grotius réfugié en France, mécontent de sa patrie, et voulant faire la cour à Louis XIII à qui son livre est dédié, n'épargne rien pour dépouillir les peuples de tous leurs droits et pour en revêtir les rois avec tout l'art possible. [...] Si ces deux écrivains [Grotius en Barbeyrac, zijn vertaler] avaient adopté les vrais principes [...] ils auraient tristement dit la vérité et n'auraient fait la cour qu'au peuple. Or la vérité ne mène point à la fortune, et le peuple ne donne ni ambassadeurs, ni chaires, ni pensions.'
94. Uit de briefwisseling rond de publikatie van *De iure belli ac pacis* (Van Vollenhoven, o.c., p. 132 e.v.) blijkt dat het financiële aspect voor De Groot zeker niet onbelangrijk was (bijvoorbeeld in de brief van 4 juli 1625 aan broer Willem), dat hij belang hechtte aan het feit dat het werk aan Lodewijk XIII was opgedragen en dat hij een zo ruim mogelijke verspreiding wenste te geven aan het werk in tegenstelling tot de uitgever Buon (brief van 23 mei 1625 aan broer Willem). De Groot stuurde het werk ook op naar Hollandse uitgevers, onder meer aan Janssoon, die het later zal uitgeven (brief van 4 juli 1625 aan broer Willem).
95. Zelfs tijdens het drukken heeft De Groot nog correcties laten aanbrengen, zoals blijkt uit zijn brief van 28 maart 1625 aan zijn broer Willem.
96. Zie de brief van 1 augustus 1625 aan Vossius (*Epistolae quotquot*, nr. 212).
97. Voor een korte inhoud van dit privilege zie Van Vollenhoven, o.c., p. 132.
98. Volgens De Groot wacht Buon te lang met een nieuwe uitgave (brief van 16 oktober 1627 aan Vossius, *Epistolae quotquot*, nr. 224). Buon komt te sterven en zijn erfgenamen maken ruzie, zodat de zaak niet opschiet (brieven van 27 juli en 5 augustus 1628 aan broer Willem, *Epistolae quotquot*, app. nr. 183 en 185).
99. 'Reperio errata non pauca.' Uit de brief nr. 602 (aan broer Willem) uit de *Epistolae quotquot*.
100. De Groot stierf immers op 28 augustus 1645.
101. J. ter Meulen, *Liste bibliographique de 76 éditions et traductions du De iure belli ac pacis de Hugo Grotius*, E.J. Brill, Leiden 1925 (Bibliotheca Visseriana, 5).
102. Een uitvoerige beschrijving van de eerste reacties op het werk is te vinden in de Barbeyrac-vertaling van 1724 (in 1984 anastatisch uitgegeven door S. Goyard-Fabre van de universiteit van Caen). Zie p. viii e.v.
103. Reeds in een brief van 13 juni 1625 aan broer Willem (*Epistolae quotquot*, app. nr. 96) drukt De Groot zijn bezorgdheid uit over het feit dat de pauselijke gezant aanstoot neemt aan een passage waarin hij de paus 'Episcopus Romanus' noemt. In een brief van 11 september 1627 aan broer Willem schrijft De Groot dat *De iure belli ac pacis*, na een tijdje te zijn toegelaten, plotseling op de Index prohibitorum librorum werd geplaatst. Een aantal vroegere werken, de *Poemata* en de *Apologeticus*, was reeds eerder (26 maart 1626) op de Index terechtgekomen.

104. Christian Thomasius (1655-1728), Duits rechtsgeleerde en filosoof uit de zogenaamde 'natuurrechtelijke school'. Gaf als een van de eersten colleges in het Duits en werd zeer grondig beïnvloed door Samuel Pufendorf.
105. 'Talis vero erat vir incomparabilis, & nunquam satis laudandus Hugo Grotius' (*Historia Juris Naturalis*, hoofdstuk 5, par. 14 (in fine)).
106. *Historia Juris Naturalis*, hoofdstuk 6.
107. Samuel Pufendorf (1632-1694), Duits rechtsgeleerde en geschiedschrijver. Belangrijkste vertegenwoordiger van de 'natuurrechtelijke school'. Rationalist en anti-katholiek.
108. De referenties naar De Groot in de 'index auctorum' beslaan meer dan een bladzijde in *De iure naturae et gentium*.
109. Johannes Fredericus Gronovius (1611-1671) ontmoet De Groot tijdens diens korte verblijf te Hamburg in 1634. De Groot raadt hem aan verder te studeren in Nederland. Hij wordt in 1658 hoogleraar in de klassieke filologie te Leiden als opvolger van Heinsius. Hij schreef een commentaar op *De iure belli ac pacis*, die werd verwerkt in de Nederlandse edities van het werk vanaf 1680.
110. Jean Barbeyrac (1674-1729), geboren te Béziers en hoogleraar in de rechten aan de universiteiten van Lausanne en later Groningen. Hij vertaalde *De iure belli ac pacis* in het Frans (1724) en voorzag de vertaling van uitvoerig commentaar. Hij vertaalde ook werken van Cumberland en Pufendorf.
111. Erik Wolff, *Große Rechtsdenker*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1963, p. 290.
112. Bijvoorbeeld in het Eichmann-proces.

4. De vertaling

De vertaling die hier wordt ingeleid, is niet de eerste Nederlandse vertaling van *De iure belli ac pacis*. Reeds in 1626, één jaar dus na de eerste editie van de Latijnse uitgave, verschijnt bij Poppius in Amsterdam een anonieme¹¹³ Nederlandse vertaling. In 1705 verschijnt (bij

Van der Plaats) in Amsterdam een tweede vertaling door Jan van Gavere(n). Men moet echter wachten tot 1952 voor een nieuwe vertaling. Deze 'moderne' vertaling¹¹⁴ van A. Dirkzwager en A.C. Nielson met een toelichting door G. Belzer is echter onvolledig en onkritisch. Alleen de opdracht (aan Lodewijk XIII) en de Prolegomena werden vertaald. Geen enkel van de later aangebrachte citaten en verwijzingen van De Groot werden in de vertaling opgenomen. De Latijnse tekst wordt samen met de Nederlandse vertaling gepubliceerd, zonder enige voetnoot of verwijzing. De inleiding van Dirkzwager en de toelichting van Belzer zijn ronduit ergerlijk. Volgens de vertaler is het project om het hele werk te vertalen gestrand op de constatering dat bij De Groot 'nergens een origineele of constructieve gedachte' te vinden is, een stelling die zonder enige bewijsvoering wordt geponeerd. Belzer beaamt deze opvatting¹¹⁵ en bedenkt De Groot met de weinig flatterende kwalificaties 'onnoozel volkenrechtsleeraar' (p. 9) en 'kinderlijke geest' (p. 24). Belzer besluit zijn toelichting als volgt:¹¹⁶ 'Dit neemt niet weg, dat het feit, dat niemand hem nog leest, De Groot steeds beroemder zal maken.'

Gelukkig verscheen in het voorjaar van 1991¹¹⁷ een nieuwe vertaling door A.C. Eyffinger en B.P. Vermeulen¹¹⁸ van de Prolegomena en een aantal kortere passages uit de drie lijvige boeken van *De iure belli ac pacis*. Vanwege de opzet van de reeks Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland kon deze vertaling slechts een bloemlezing zijn. De beknopte inleiding is zeer degelijk en de vertaling is van noten voorzien. De later door De Groot aangebrachte citaten werden echter niet vertaald.

Met deze vertaling wil de vertaler de boven geformuleerde uitdaging van Belzer aannemen. Sedert 1952 is er echter heel wat veranderd. Daar is vooreerst de zogenaamde 'postmoderne' instelling, die ook een plaats gunt aan de 'scriptores minores' nu de belangstelling voor de 'grote' filosofische systemen wat is weggeëbt. Maar vooral heeft het onderwijs in België en Nederland de kennis van het Latijn gemarginaliseerd en voorbehouden aan een kleine minderheid, zodat de oorspronkelijke tekst van De Groot nog slechts voor een zeer beperkte groep mensen toegankelijk is. Geen wonder dat niemand hem nog leest. Een volledige en kritische vertaling van het hele werk is dus een noodzaak.

Als jurist en docent wijsbegeerte van het vak natuurrecht is het de vertaler opgevallen hoe belangrijk de scharnierfunctie van dit werk is. Voor een deel is *De iure belli ac pacis* een soort synthese van het natuur-

rechtelijke denken van de westerse renaissance-mens en daarom een goede historische inleiding tot het natuurrecht. De vele citaten van De Groot zijn daarom ook zeer belangrijk; precies in die citaten ligt het natuurrechtelijk erfgoed bevat. Anderzijds staat De Groot aan de wieg van de moderne tijd. In *De iure belli ac pacis* vindt men (zoals bij Suarez) de eerste sporen van de latere contracttheorieën (Locke, Spinoza, Hobbes, Pufendorf, Rousseau); de rede en het natuurrecht worden gesecculariseerd. Het voor Hobbes zo belangrijke onderscheid tussen de (natuur)wet, die gebiedt of verbiedt, en het (natuur)recht, dat machtigt, is bij De Groot reeds in de kiem aanwezig.

Deze vertaling is gebaseerd op de gezaghebbende tekstuitgave in octavo door B.J.A. de Kanter-van Hettinga Tromp, E.J. Brill, Leiden 1939; dit is ook de meest recente tekstuitgave, waarin de latere toevoegingen van De Groot zelf werden opgenomen. Bij de vertaling werd uiteraard gebruik gemaakt, maar alleen ter controle achteraf, van de gezaghebbende Engelse vertaling door F.W. Kelsey.¹¹⁹ De Franse vertaling door Barbeyrac¹²⁰ leek te vrij om dienstig te kunnen zijn; met betrekking tot het notenapparaat echter werd uit deze vertaling heel wat informatie gehaald.

Om de lectuur niet nodeloos te bemoeilijken werden de referenties van de citaten, die De Groot in de marge heeft aangebracht, alsook de later toevoegde citaten als noten opgenomen. In de tekst kunnen de volgnummers van deze noten worden onderscheiden van de noten van de vertaler, doordat de volgnummers van deze laatste tussen vierkante haken werden geplaatst.¹²¹ In het notenapparaat worden de noten van de vertaler door vierkante haken onderscheiden van die van De Groot, en worden de nummers van deze laatste tussen twee asterisks geplaatst.

Alle toevoegingen van na de editie van 1646, zoals de nummerindeling in de Prolegomena en in de paragrafen van de verschillende hoofdstukken,¹²² alsook de eigen toevoegingen werden tussen vierkante haken geplaatst.

Woorden uit de oorspronkelijke tekst staan tussen accolades.

Toevoegingen of wijzigingen die De Groot in latere edities heeft aangebracht, werden in de noot vermeld, met het jaartal van de editie. In de tekst werden later ingelaste woorden of zinnen tussen < en > geplaatst.

De Prolegomena en de paragrafen van de hoofdstukken werden van een nieuwe indeling voorzien door middel van titels. De onderverdeling van 1667 werd behouden omdat alle literatuur over *De iure belli ac*

pacis citeert op basis van deze indeling. De lezer zal zelf kunnen opmerken hoe de nieuwe indeling niet altijd overeenkomt met de indeling van 1667.

De Groot heeft veel Griekse citaten (in de tekst maar vooral in de latere toevoegingen) in het Latijn vertaald.¹²³ Waar de Latijnse vertaling afweek van de oorspronkelijke Griekse tekst, werd dit aangegeven in een noot ofwel in de tekst tussen accolades.

Bij de noten van De Groot, d.w.z. zijn verwijzingen naar de vindplaatsen van citaten en de toevoegingen die hij later aan het einde van elk hoofdstuk aanbracht, werd tussen vierkante haken aangegeven in welke edities de toevoegingen werden ingelast. Correcties en aanvullingen op de referenties van De Groot werden tussen vierkante haken geplaatst. Er werd gepoogd de oorspronkelijke citeerwijze van De Groot zo getrouw mogelijk weer te geven, zodat de lezer zich kan vergewissen van het wispelturige karakter van deze referenties. De naam van de auteur wordt meestal afgekort¹²⁴ en dat gebeurt niet steeds op dezelfde wijze. De titel van het werk¹²⁵ ontbreekt soms of wordt willekeurig afgekort. In uitzonderlijke gevallen is de referentie volledig (boek, hoofdstuk, paragraaf of titel).¹²⁶ De lezer kan zich ook vergewissen van het monnikenwerk van vertalers en uitgevers bij het nakijken, aanvullen en verbeteren van de referenties.

Langere commentaren op een noot van De Groot volgen op die noot tussen vierkante haken.

Veel zorg werd besteed aan de auteursindex. Hierin werden alle door De Groot geciteerde auteurs alfabetisch opgenomen. Na de naam¹²⁷ volgt, voor zover bekend, een aanduiding van geboorte- en sterfdatum, gevolgd door een zeer beknopte typering van de persoon in kwestie. Hierop volgen één of meerdere titels van geciteerde werken. De eerste titel is de oorspronkelijke titel. Deze wordt gevolgd door één of meerdere vertalingen. De titels worden gevolgd door een aanduiding van de vindplaats van de referentie.

In tegenstelling tot de voortreffelijke auteursindex bij de Engelse vertaling verwijzen de vindplaatsen der citaten in dit werk niet naar het paginanummer in de vertaling, maar naar het boek, het hoofdstuk, de paragraaf en (in voorkomende gevallen) de paragraafonderverdeling. Voor de aanduiding van de eerste twee werden Romeinse cijfers en voor de overige twee Arabische cijfers gebruikt. In tegenstelling tot de Engelse vertaling werd in de auteursindex ook de manier van citeren van De Groot verwerkt. Zo kan de lezer uit de auteursindex opmaken welke auteurs De Groot citeert, welke auteurs hij het meest citeert,

voor welke auteurs de referentie (tamelijk) volledig is en voor welke niet (wellicht citeerde hij daarbij uit het hoofd). Voor de lezer die meer vertrouwd is met het onderwerp of met een of andere auteur, zal uit de auteursindex blijken dat de frequentie waarmee De Groot sommige auteurs citeert niet evenredig is met zijn kennis van de auteur in kwestie. Dit geldt zeker voor Aristoteles, van wie De Groot in Prolegomena 36 zelfs een onbestaand werk aanhaalt. Bovendien vereisen de meeste referenties naar deze in Prolegomena 42 zo geprezen filosoof heel wat commentaar en nuancering. Uit dezelfde auteursindex blijkt ook dat sommige auteurs, aan wie De Groot heel wat schatplichtig is, nauwelijks worden geciteerd. Zo wordt Francesco Suarez in de Prolegomena niet en in het eerste boek slechts éénmaal aangehaald.^{128.}

Met betrekking tot de invloed van Suarez op De Groot lijkt er iets aan de hand te zijn. Zo zal men in oudere Nederlandse literatuur weinig referenties naar deze Spaanse geleerde vinden. Zowel Barbeyrac (in 1729) als F.W. Kelsey (in 1925) als B.J.A. de Kanter-van Hettinga Tromp (in 1939) hebben zich heel wat moeite getroost om de verwijzingen naar klassieke auteurs die De Groot over het hoofd had gezien, aan te vullen, maar reppen met geen woord over Suarez. Toch is er enige kentering merkbaar. Schrijven Jan en Annie Romein in 1946 nog dat De Groot zijn voorgangers (onder wie Suarez) niet 'verstopt',^{129.} dan is men nu heel wat voorzichtiger. De daadwerkelijke invloed van Suarez op De Groot 'is nog steeds onderwerp van discussie'.^{130.} De Groot is 'mogelijk geïnspireerd door Suarez'.^{131.} En in een tijdschriftartikel uit 1982 leest men: 'Het is dan ook begrijpelijk dat De Groot, die in die tijd afhankelijk was van een door de Franse koning aan hem toegekende toelage, voorzichtigheidshalve al te veelvuldige en nadrukkelijke verwijzingen naar Suarez achterwege heeft gelaten.'^{132.} Deze verklaring is niet origineel; zij werd reeds in 1929 geformuleerd, maar wel door een Spaanse auteur^{133.} en werd later overgenomen in de inleidende studie op het vierde deel van de Spaanse standaardvertaling en tekstuitgave van Suarez' *De legibus*.^{134.}

Eindnoten:

113. De vertaler wordt enkel aangegeven door de initialen H.V. De Groot zelf is over deze vertaling verontwaardigd. In zijn brieven aan broer Willem van 7 december 1635 en 23 mei 1636 ergert hij zich over de slechte vertaling, waarin zelfs opzettelijk van de grondtekst zou zijn afgeweken.
114. *Hugonis Grotii in tres libros de iure belli ac pacis prolegomena. Hugo de Groot Voorrede tot de drie boeken over het recht van oorlog en vrede.* In het Nederlands vertaald door Mr. A. Dirkzwager en A.C. Nielson met een toelichting over de betekenis van het werk door Mr. G. Belzer, Nijhoff, 's-Gravenhage 1952.
115. 'Wij zullen hier geen woorden aan De Groots gebrek aan originaliteit verspillen' (o.c., p. 2 en 3).
116. o.c., p. 29.
117. De publikatie werd aangekondigd voor 1987 of 1988 (zie *Wijsgerig Perspectief*, 1986/87, 27, p. 65).
118. *Hugo de Groot. Denken over oorlog en vrede.* Uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien door A.C. Eyffinger en B.P. Vermeulen, Ambo, Baarn 1991 (Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland, deel 8).
119. Hugo Grotius, *De jure belli ac pacis*, in het Engels vertaald door F.W. Kelsey, Clarendon/Milford, Oxford/London 1925 (*The Classics of International Law*).
120. *Le droit de la guerre et de la paix*, vertaald door J. Barbeyrac, anastatisch uitgegeven door de universiteit van Caen, 1984.
121. Zo verwijst in de Prolegomena nootnummer 8 naar de eerste noot van De Groot. De vorige zeven nootnummers staan tussen vierkante haken en verwijzen dus naar noten van de vertaler.

122. Die dateert immers van de editie van 1667 (zie boven).
123. Zie Prolegomena 60.
124. Deze afkortingen zorgen voor bijkomende problemen. Zelfs de toch accurate Barbeyrac interpreteerde in hoofdstuk III, §2.1 van het eerste boek de afkorting 'Molin.' ten onrechte als 'Molinaeus' (d.w.z. Charles du Moulin), daar waar het wel degelijk om Louis de Molina gaat.
125. Met betrekking tot het refereren naar titels van werken uit de klassieke oudheid bestaan er blijkbaar geen conventies. Soms is de Latijnse vertaling van de titel beter bekend dan de oorspronkelijke vreemde Arabische of Griekse titel en de Nederlandse vertaling ervan, bijvoorbeeld de *Ethica Nicomachea* en de *Politica* van Aristoteles. Het leek ook niet zinvol om de oorspronkelijke Griekse titels te hanteren. Daarom werd de volgende conventie aangenomen: de titels van Griekse werken die minder bekend zijn, werden gewoon vertaald; naar Griekse werken waarvan de Latijnse vertaling van de titel beter bekend is dan de Griekse titel of de Nederlandse vertaling, werd verwezen met de Latijnse titel; aan de titels van Latijnse werken werd doorgaans een Nederlandse vertaling tussen accolades toegevoegd. In sommige gevallen, zoals brieven, annalen, satiren, werd alleen de Nederlandse titel gebruikt. De oorspronkelijke titel kan steeds worden teruggevonden in de index van geciteerde auteurs.
126. In de referenties naar andere werken dan *De iure belli ac pacis* werd de volgende conventie aangenomen: het boeknummer wordt in Romeinse cijfers vermeld, gevolgd door het nummer van het hoofdstuk in Arabische cijfers, op zijn beurt gevolgd door het nummer van de paragraaf of titel in Arabische cijfers.
127. Voor de namen werd zoveel mogelijk de oorspronkelijke naam gebruikt. De verlatijnste naam, die De Groot hanteert, werd soms toegevoegd.
128. In totaal citeert De Groot Suarez' *De legibus* viermaal in *De iure belli ac pacis*, namelijk in I.IV.15.1, II.IV.5.2, II.IV.5 en II.XIII.13.
129. Jan en Annie Romein, *Erflaters van onze beschaving*, Querido, Amsterdam 1946 (zie deel II, 'Huigh de Groot. Het Delfts orakel', p. 55).
130. A.C. Eyffinger en B.P. Vermeulen, *Hugo de Groot. Denken over oorlog en vrede*, p. 39 noot 141.
131. o.c., p. 25.
132. B.P. Vermeulen, 'God, wil en rede in Hugo de Groots natuurrecht', in: *Wijsgerig Perspectief*, 1983/83, xxiii, 3, p. 58.
133. Zie J. Larequi, 'Influencia suareciana en la filosofía de Grocio', in: *Razón y Fe*, 1929, vol. 88, p. 240-241: 'Grozio hizo insinuaciones en el sentido de que tenía que ser prudente al emitir sus opiniones, respecto de Francia, puesto que gozaba de la hospitalidad de Luis XIII.'
134. 'Hugo Grotio conscientemente omitía o silenciaba en su tratado sobre derecho internacional la autoridad de Suárez que consideraba como teólogo y moralista y cuyas doctrinas sobre el tiranicidio ofendían al rey de Francia, de cuya hospitalidad gozaba Grocio.' Luciano Pereña, 'La genesis Suareciana del ius gentium', in: Francisco Suarez, *De legibus*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid 1973, p. LXVIII-LXIX (Corpus Hispanorum de Pace, vol. XIV).

5. Besluit en dankwoord

Vertalen is een kiese opgave. Vertalen is niet parafaseren; een vertaling moet zo nauwkeurig mogelijk de oorspronkelijke tekst weergeven.

Nu is het Latijn van De Groot niet het klassieke Latijn van een

Cicero, maar een gekunsteld renaissance-Latijn. De zinsbouw is soms nodeloos ingewikkeld, de taal zeer abstract, de gedachtensprongen zijn soms bruusk.

De Groot is ook niet altijd zeer consequent in zijn schrijfstijl, meer bepaald met betrekking tot de werkwoordtijden en het gebruik van het enkelvoud of het meervoud (wellicht is dit een gevolg van de haast waarmee dit werk tot stand kwam).

Bovendien worden de citaten zonder enige contextaanduiding in de tekst opgenomen; bij nader onderzoek lijken ze ook dikwijls buiten de context te staan.

Een bijzonder probleem bij vertalen vormt het gevaar voor anachronismen. Zo wordt het Latijnse 'societas civile' in alle vertalingen - ons inziens ten onrechte - door 'staat' (état, state) vertaald en het Latijnse 'summum potestas' door 'sovereiniteit' (souveraineté, sovereignty). De meer oorspronkelijke vertalingen 'burgergemeenschap' en 'hoogste macht' lijken dan weer stroef en weinig modern.

Al deze elementen maken het zeker niet gemakkelijk om de oorspronkelijke tekst in een correcte en een zo vlot en zo boeiend mogelijke Nederlandse vertaling om te zetten.

Deze inleiding kan daarom niet worden besloten zonder een woord van dank.

Op de eerste plaats een bijzonder woord van dank aan pater J. Paul Fransen S.J., die zijn jarenlange ervaring met klassieke auteurs ten dienste heeft willen stellen van dit werk. Zonder zijn bemoedigende steun en kritische opmerkingen was deze vertaling niet tot stand gekomen.

Een woord van dank ook aan alle collega's van de Katholieke Universiteit van Brussel, die de auteur direct of indirect hebben geholpen bij het tot stand komen van dit werk.

Bibliografie

Aanvullende bibliografie van werken van Hugo de Groot

1583-1599

Martiani Capellae Satiricon (De nuptiis Mercurii et Philologiae) (Over het huwelijk tussen Mercurius en de filologie). Tekstuitgave (samen met vader Jan de Groot) van Martianus Capella (vijfde eeuw). Het werk wordt opgedragen aan de prins van Condé. Gepubliceerd in 1599.

Λιμνευρετική *sive portuum investigandorum ratio*. Latijnse parafrase op een werk van S. Stevin *De havenvinding* (een praktische handleiding voor zeelui). Gepubliceerd in 1599.

1599-1607

Epithalamium regium (Bruidslied op het koningspaar). Opgedragen aan koning Hendrik IV ter gelegenheid van zijn tweede huwelijk met Marie de Médicis. Gepubliceerd in 1600.

Syntagma Aratcorum. Tekstuitgave van onder meer *Phaenomena*, een Grieks astronomisch werk van Aratus van Sola (derde eeuw v.C.). Opgedragen aan de Staten van Holland en uitgegeven in 1600.

Mirabilia. Gedicht waarin de stad Oostende, die belegerd is door Spanjaarden, spreekt. Gepubliceerd in 1600.

Sacra in quibus Adamus exul (Adam in ballingschap). Religieuze tragedie, opgedragen aan de prins van Condé en uitgegeven in 1601.

De republica emendanda (Over de staat zonder gebreken). Geschreven in 1601, maar pas in 1969 uitgegeven.

Parallelon rerumpublicarum (Vergelijking tussen staten). Geschreven tussen 1601 en 1603 en pas in 1801 uitgegeven.

1607-1618

Tragoedia Christus Patiens (De lijdende Christus). Religieuze tragedie, opgedragen aan Pierre Jeannin. Uitgegeven in 1608.

Meletius. In 1611 geschreven, maar pas in 1988 gepubliceerd theologisch traktaat. Ethische grondslag voor religiositeit en tolerantie.

Annales et Historiae. Beschrijving van de opstand tegen Spanje 1567-1609 naar het model van Tacitus. In 1612 afgewerkt maar postuum gepubliceerd door de kinderen van De Groot in 1657.

M. Annei Lucani Pharsalia. Tekstuitgave van de *Pharsalia* van Lucanus. Uitgegeven in 1614.

Defensio fidei catholicae (Verdediging van het katholieke geloof). Uitgegeven in 1617.

Poemata collecta. Uitgegeven in 1617 door broer Willem de Groot.

Vraghe en Antwoordt: over den doop. Uitgegeven in 1619.

1618-1621

Dicta poetarum quae apud Joh. Stobaeum existant. Vertaling van Stobaeus' zedenspreuken. Later uitgegeven in Parijs in 1623.

Christelicke gesanghen. Uitgegeven in Parijs in 1621.

Silva ad Thuanum (Wildzang opgedragen aan de Thou). Uitgegeven te Parijs in 1621.

1621-1631

Excerpta ex tragoediis et comoediis Graecis (Bloemlezing uit Griekse tragedies en komedies). Uitgegeven in 1626.

Euripides tragoedia Phoenissae. Tekstuitgave van Euripides' tragedie *De Fenicische vrouwen*. Uitgegeven in 1630.

De veritate religionis christianae (De waarheid van de christelijke godsdienst). Uitgegeven in 1627.

1635-1645

Tragoedia Sophomphaneas (de Egyptische naam voor Jozef). Religieuze tragedie. Uitgegeven in 1635.

De coenae administratione. Theologisch traktaat. Uitgegeven in 1638.

Commentatio de Antichristo. Theologisch traktaat over de antichrist. Uitgegeven in 1640.

Annotationes in libros Evangeliorum (Bemerkingen bij de evangelies). Uitgegeven in 1641.

Annotata ad Consultationem Cassandri. Theologisch traktaat waarin de eenheid tussen katholieken en protestanten wordt beklemtoond. Uitgegeven in 1641.

Via ad pacem ecclesiasticam (De weg naar een kerkelijke vrede). Uitgegeven in 1642 te Parijs.

Dissertatie de origine gentium Americanarum (Over de oorsprong van het Amerikaanse volk). Uitgegeven te Parijs in 1642.

Votum pro pace ecclesiastica (De wens naar een kerkelijke vrede). Uitgegeven in 1642.

Florum sparsio ad ius justinianaeum. Uitgegeven in 1642.

Annotata ad Vetus Testamentum. Uitgegeven in 1644.

Enkele postuum uitgegeven werken

- Annotationum in Novum Testamentum* (1646).
De imperio summarum potestatum circa sacra (Over de macht van het hoogste gezag met betrekking tot de godsdienst; 1647).
Historici Gotthorum, Vandalorum et Longobardorum (1651).
De Aequitate, indulgentia et facilitate (Over billijkheid, inschikkelijkheid en vriendelijkheid; 1680).
Briefwisseling van Hugo Grotius (1928-).

Geraadpleegde literatuur

- Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, deel 6 (Politiek en religie in de nieuwe tijd), Fibula/Van Dishoeck, Haarlem, p. 202-411 en deel 7 (Sociaal-economische toestand en wetenschappen in de nieuwe tijd), p. 12-169 en 255-381.
- Elias, B.G.J., *De Tachtigjarige Oorlog*, Fibula/Van Dishoeck, Haarlem 1977.
- Eysinga, W.J.M. van, 'De internationale synode van Dordrecht', in: *Sparsa Collecta*, Sijthoff, Leiden 1958, p. 290-323.
- Eysinga, W.J.M. van, *De wording van het Twaalfjarig Bestand van 9 april 1609*, Noord-Nederlandsche Uitgevers Mij, Amsterdam 1959 (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, nieuwe reeks deel LXVI, no. 3).
- Haar, J. ter, *Geschiedenis van de lage landen*, Fibula/Van Dishoeck, Bussum 1971, deel 2, p. 195-400 en deel 3, p. 7-158.
- Nijhoff, D.C., *Staatkundige geschiedenis van Nederland*, W.J. Thieme, Zutphen 1893 (zie vooral deel 1, p. 259-514).
- Presser, J., *De Tachtigjarige Oorlog*, Elsevier, Amsterdam/Brussel 1978 (zie vooral p. 105-227).
- Schöffer, I., 'De opstand in de Nederlanden (1566-1609)', in: *De lage landen van 1500 tot 1780*, Elsevier, Amsterdam/Brussel 1978, vol. 2, p. 103-165.
- Schöffer, I., 'De Republiek der Verenigde Nederlanden 1609-1702', in: *De lage landen van 1500 tot 1780*, Elsevier, Amsterdam/Brussel 1978, vol. 2, p. 167-267.

Het recht van oorlog en vrede **[De iure belli ac pacis]**

Opdracht

Aan Lodewijk XIII, de allerchristelijkste koning van Frankrijk en Navarra Hugo de Groot

Dit boek durft het aan uw hoogverheven naam, o doorluchtigste van alle koningen, in [zijn opdracht] te schrijven, niet omdat het op zichzelf of zijn auteur vertrouwt, maar wel op zijn inhoud. Het is immers geschreven ter verdediging van de gerechtigheid, een deugd die U dermate siert, dat U daarom dankzij uw verdiensten en met de instemming van heel het menselijk geslacht de bijnaam van rechtvaardige hebt gekregen, een bijnaam die voor een zo grote vorst de meest waardevolle is. U bent aldus nu reeds overal even bekend onder de naam van de rechtvaardige als onder die van Lodewijk.

Als een teken van aanzien beschouwden de Romeinse veldheren de titels die zij uit Kreta, Numidië, Afrika, Azië en andere onderworpen volkeren hadden verkregen. Maar hoe verhevener is [uw eretitel], waardoor uw faam zich verspreidt, [namelijk de faam] van zowel overal de vijand als steeds de overwinnaar te zijn, niet van enig volk of mens, maar [wel] van al wat onrecht is.

Groot meenden de Egyptische farao's te zijn als van hen werd gezegd dat de ene hield van zijn vader, de andere van zijn moeder en nog een andere van zijn broers. Wat zijn dit onbenullige aspecten van uw titel, die in zijn streven niet alleen deze [deugden], maar al wat men zich als mooi en deugdzaam kan indenken, omvat. Rechtvaardig zijt U als U de gedachtenis van uw vader^[1.] eert door hem na te volgen. Hij was een koning die groter was dan [in mensentaal] kan worden uitgedrukt. <Rechtvaardig [zijt U] als U uw zeer goede moeder, meer dan private personen dat plegen te doen, met schroom bejegt.>^[2.] Rechtvaardig [zijt U] als U uw broeder^[3.] op alle [mogelijke] manieren, maar vooral door uw [eigen goede] voorbeeld opvoedt. Rechtvaardig [zijt U] als U uw zusters met voortreffelijke huwelijken vereert.^[4.] Rechtvaardig [zijt U], wanneer U bijna vergeten wetten nieuw leven inblaast en U, zoveel U kunt, zich verzet tegen een tijdgeest die

van kwaad tot erger voortholt. Rechtvaardig maar tevens mild [zijt U] als U uw onderdanen die, omdat ze uw goedheid niet kennen, van de juiste weg van [hun plicht] waren afgedwaald, niets ontnemt, tenzij de toelating om te zondigen, en ook geen geweld gebruikt tegen personen die met betrekking tot religieuze zaken met U van mening verschillen. Rechtvaardig en tevens barmhartig [zijt U], wanneer U onderdrukte volkeren en terneergeslagen vorsten door uw gezag er [weer] bovenop helpt en niet duldt dat het lot al te zeer zou domineren.

Deze bijzondere welwillendheid van U, die zozeer op die van God lijkt als de menselijke natuur dat toelaat, noopt mij ertoe ook in deze publieke opdracht U mijn persoonlijke dankbaarheid te betuigen. Want zoals de sterren van de hemel hun stralen niet alleen op de grote werelddelen laten neerkomen, maar zich ook verwaardigen hun kracht te doen neerdalen op elk levend wezen, zo hebt U, allergoedaardigste ster die over de werelden straalt, die zich niet beperkt tot het bemoedigen van vorsten en tot het verlichten van [het lot van] volkeren, ook mij, die mij in mijn vaderland niet thuis voel, zowel een steun als een troost willen zijn.

Om U volledig recht te doen^[5.] moet aan uw publiek optreden de eerlijkheid en zuiverheid van uw privé-leven worden gevoegd, die het waardig zijn niet alleen door mensen maar ook door hemelse wezens te worden bewonderd. Want wie van uw nederigste onderdanen - ja zelfs van hen die zich afsneden van het contact met de wereld - presteert het om vrij van alle schuld te blijven, als U, die zich [nochtans] bevindt in een situatie die van alle kanten door ontelbare verlokkingen van de zonde wordt belaagd? Hoe groots voorwaar is het om temidden van staatszaken in verwarde tijden, in paleis[intriges] en temidden van zovele en verscheidene zondige voorbeelden datgene te bereiken wat anderen nauwelijks - en dikwijls niet eens nauwelijks - in de eenzaamheid kunnen bereiken? Dit betekent voorwaar dat U niet alleen de naam van rechtvaardige, maar ook die van heilige [nu reeds] in dit leven verdient, [een naam] die uw voorvaders Karel de Grote en Lodewijk de Vrome [slechts] ná hun dood werd toegekend door de eenstemmigheid van de vromen. Dit betekent dat U niet op grond van erfopvolging, maar uit eigen hoofde 'De Zeer Christelijke Koning' wordt genoemd.

Alhoewel geen enkel onderdeel van de rechtvaardigheid U vreemd is, is de materie waarover dit boek handelt - te weten de raadgevingen omtrent de oorlog en de vrede - voor U van des te meer belang als koning en wel de koning van Frankrijk. Immens is uw koninkrijk, dat

zich tussen twee zeeën uitstrekt over zo grote oppervlakten van zo gelukkige streken. Maar nog groter is uw koningschap dan het zojuist genoemde, omdat U geen vreemd grondgebied begeert. Het is uw plichtsbeseft en die hoge rang waardig, dat U zich met de wapens aan niemands recht vergrijpt en oude grenzen niet in het gedrang brengt, maar dat U in oorlogstijd de lastige taak van de vrede op U neemt en dat U geen oorlog begint, tenzij met de wens deze zo vlug mogelijk te beëindigen.

Hoe schoon waarlijk, hoe roemvol en hartverheffend voor het geweten zal dit zijn, wanneer op de dag dat de Heer U tot zijn Rijk zal roepen - het enige rijk dat nog beter is dan het uwe -, U met opgeheven hoofd zal kunnen zeggen: 'Ziehier het zwaard dat ik van U heb gekregen ter bescherming van de gerechtigheid; ik geef het U [nu] terug, zonder dat het schuld heeft aan lichtvaardig vergoten bloed en [dus] rein en onbezoedeld.' Zo zal de toekomst uitwijzen dat de regels die wij nu [nog] uit boeken halen, later uit uw handelingen als hoog verheven voorbeeld zullen worden afgeleid. Alhoewel dit ideaal zelf zeer hoog [aangeschreven] staat, durven de christen volkeren nochtans nog iets meer van U verwachten, namelijk dat als de wapenen overal het zwijgen zal zijn opgelegd, hun^[6.] vrede dankzij U zal terugkeren, niet alleen tussen de staten, maar ook tussen de kerken, en dat onze generatie zal leren te leven naar het voorbeeld van die generatie, die wij als christenen bekennen een christelijke generatie te zijn geweest wegens haar ware en eerlijke geloof.^[7.] De mensen, die al die tweedracht beu zijn, worden tot die hoop gedreven door het recente vriendschapsverdrag tussen Uzelf en de zeer wijze koning van Groot-Brittannië, die [ook] een zeer groot voorstander is van deze heilige vrede. Dit verdrag werd nog versterkt door het zeer voorspoedige huwelijk van uw zuster.^[8.] De taak is zeer zwaar wegens de naijver van de partijen, die wordt aangewakkerd door met de dag [nog] toenemende haatgevoelens. Maar voor zo grote koningen is niets [het verrichten] waard, tenzij wat moeilijk is en door de anderen [wanhopig] wordt opgegeven.

Rechtvaardige en vredelievende vorst, moge de God van gerechtigheid en vrede Uwe majesteit, die de Zijne het meest benadert, zowel met [alle] andere weldaden als met deze glorie overstelpen.

<1625>^[9.]

Eindnoten:

[1.] Namelijk Hendrik IV (1553-1610), zoon van Jeanne d'Albret, koningin van Navarra, die hij in 1572 opvolgde. Alhoewel calvinistisch opgevoed, huwde hij in datzelfde jaar met Marguerite de France, zuster van Hendrik III, koning van Frankrijk. Ten gevolge van de Bartholomeüsnacht (24 augustus 1572) zwoer hij het calvinisme af. Hij werd een tijd vastgehouden aan het Franse hof, maar ontsnapte en koos partij voor de hugenoten. Hendrik IV werd koning van Frankrijk toen de kinderloze koning Hendrik III in 1589 werd vermoord en daardoor het koningshuis van Valois uitstierf. De nieuwe koning zwoer in 1593 plechtig het protestantisme af (Paris vaut bien une messe) en wist heel Frankrijk onder zijn macht te brengen in een gezamenlijke strijd tegen Spanje. Deze oorlog eindigde met de Vrede van Vervins (1598). Van datzelfde jaar dateert het Edict van Nantes, waarin het katholicisme de staatsgodsdienst werd, maar de hugenoten werden getolereerd. Hendrik IV liet in 1599 zijn eerste huwelijk ontbinden door paus Clemens VIII en huwde het volgende jaar met Marie de Médicis. Uit dit tweede huwelijk werd Lodewijk XIII geboren. In de betrekkelijke rust die volgde op het vredesverdrag met Spanje ontwikkelde Hendrik IV zich als een minzame en grote vorst. Hij werd in 1610 door Ravallac vermoord.

[2.] <...> Weggelaten vanaf de tweede editie van 1631.

Marie de Médicis was na de dood van haar man (zie noot 1) tot 1614 regente van Lodewijk XIII. In 1614 werd Lodewijk XIII (geb. 1601) meerderjarig verklaard. Hij liet echter de regering over aan zijn eerste minister. Achter de schermen bleef Marie de Médicis intrigeren, eerst met maarschalk d'Ancre, die in 1617 werd vermoord, waarna zij werd gevangengezet, en later tegen Richelieu (eerste minister van 1624 tot 1642). Zij werd in 1630 opnieuw gevangengenomen (Journée des Dupes), maar ontsnapte en vluchtte naar het buitenland. Lodewijk XIII heeft dus tot tweemaal toe tegen zijn moeder gekozen.

- [3.] Namelijk Gaston de France, hertog van Orléans (1608-1660), jongere broer van Lodewijk XIII.
- [4.] Namelijk Elisabeth de France (1602-1644), die in 1615 huwde met Filips IV, koning van Spanje; Henriette de France (1609-1669), die in 1625 (het jaar van het verschijnen van dit werk) huwde met Karel I, koning van Engeland, en Christine de France (1606-1643), gehuwd met Victor Amadeus I, hertog van Savoie.
- [5.] Letterlijk: Om de wereld met rechtvaardigheid te vervullen.
- [6.] Namelijk van de christelijke volkeren.
- [7.] Namelijk de periode van het eerste christendom, voor De Groot de periode van het authentieke en onverdeelde christendom.
- [8.] Namelijk Henriette de France (zie noot 4).
- [9.] <...> Toegevoegd aan de editie van 1646.

Prolegomena

[Verantwoording van het boek]

[1] Het burger-recht {ius civile} in de betekenis van het recht van de Romeinse burgers {ius civile Romanum}, maar ook in de [ruimere] betekenis van het recht dat aan elke staat eigen is,^[1.] werd reeds door velen gecommenterieerd of samengevat.

Dat recht echter, dat de betrekkingen regelt tussen verschillende volkeren of staatshoofden^[2.] - of dit recht nu voortvloeit uit de natuur zelf <of door goddelijke wetgeving tot stand is gekomen>^[3.] of door gewoonten of stilzwijgende overeenkomst is ingevoerd -, hebben weinigen besproken. Tot op heden is er niemand die dit recht in zijn volle omvang systematisch heeft behandeld. Toch zou de mensheid baat hebben bij zulk een uiteenzetting.

[2] Want terecht noemde Cicero^[4.] deze wetenschappelijke kennis uitermate belangrijk met betrekking tot bondgenootschappen, verdragen en conventies die tussen volkeren, vorsten en vreemde naties werden gesloten; kortom in alle rechtskwesties in oorlogs- en vreedstijd. Ook Euripides verheft deze wetenschap boven de kennis van de goddelijke en de menselijke zaken. Want hij laat Helena aldus tot Theoclymenes^[5.] spreken: 'Want schandelijk zou het zijn het heden en de toekomst van mensen en goden te kennen, en dat jij daarbij alle inzicht zou missen in wat rechtvaardig is.'^[6.]

[3] En deze onderneming is des te meer gewenst, daar er heden ten dage mensen zijn, zoals er ook vroeger waren, die dit onderdeel van het recht zodanig minachten, dat zij het als niets anders dan als een woord zonder inhoud beschouwen.

[De stelling volgens welke er in oorlogstijd geen enkele vorm van recht bestaat]

Bijna allen beroepen zij zich op de uitspraak van Euphemus,^[7.] die bij Thucydides^{*8.*} zegt dat wat voor een vorst of een gemeenschap van burgers, die de macht heeft, nuttig is, niet onrechtvaardig kan zijn. Dit komt neer op een erkenning van het recht van de sterkste^[9.] en de stelling dat het onmogelijk is een staat te besturen zonder onrecht te

plegen.^[10.] Daar komt nog bij dat geschillen tussen vorsten of volkeren meestal door oorlog worden beslecht.

Nu is het niet alleen de man in de straat die van oordeel is dat oorlog de totale afwezigheid betekent van elke vorm van recht. Ook geleerde en bedachtzame mannen lieten zich dikwijls uitspraken ontvallen, die een dergelijke [onjuiste] mening [blijven] ondersteunen. Niets komt immers veelvuldiger voor dan de tegenstelling tussen recht en wapengeweld.

Ook Ennius zegt immers: 'De zaak wordt niet voor de rechter bedongen, maar veeleer eisen zij hun recht op met het zwaard.'^[11.] En Horatius^[12.] beschrijft de onstuimigheid van Achilles als volgt: 'Hij weigert te erkennen dat het recht er voor hem is, hij eigent zich alles met de wapens toe.' En bij het uitbreken van de [burger]oorlog voert een andere [dichter]^[13.] een andere [veroveraar]^[14.] ten tonele met de woorden: 'Hier laat ik de vrede achter en de geschonden rechtsregels.'

<De oudgeworden Antigonus spotte met de man die hem aan de rechtvaardigheid herinnerde terwijl hij vreemde steden aan het belegeren was.^[15.] Marius^[16.] beweerde dat hij de [stem van de] wetten niet kon verstaan vanwege het wapengekletter.^{**17.**}>^[18.] Zelfs de toch zo bescheiden^[19.] Pompeius heeft durven zeggen: 'Hoe kan ik nu met de wapens in de hand denken aan de wetten?'^{**20.**}

[4] Bij christelijke auteurs komen soortgelijke uitspraken dikwijls voor. Moge één citaat van Tertullianus volstaan voor de vele [anderen]: 'Bedrog, wreedheid en onrecht zijn de eigen bedrijvigheden van de oorlog.'^[21.]

Wie er deze opinie op nahoudt, zal ons ongetwijfeld het volgende citaat uit een blijspel^[22.] tegenwerpen: 'Indien je met je rede dit onzekere als zeker zou willen voorstellen, dan zou je geen stap verder raken dan dat je met je rede dwaas zou [willen] handelen.'

[De nog extremere utilitaristische stelling: recht is wat nuttig is]

[5] Daar het geen zin heeft een verhandeling [over recht] te [willen] schrijven als dat recht niet bestaat, zal het van belang zijn deze grove dwaling in het kort te weerleggen, om onze onderneming zowel aan te bevelen als er het terrein vooraf van voor te bereiden. Laat ons de zaak [van mijn tegenstander] een verdediger geven, zodat de problematiek niet uitmondt in een wanordelijke discussie. Wie is voor deze taak meer geschikt dan Carneades, die het summum bereikte van wat in zijn Academie kon worden bereikt, namelijk het gebruik van de [over-

tuigings]kracht van de welsprekendheid om zowel het onware als het ware te verdedigen. Toen hij zich op een dag had voorgenomen de rechtvaardigheid, en in het bijzonder de rechtvaardigheid waarover dit boek handelt, te bekampen, wist hij geen sterker argument naar voren te brengen dan het volgende: de mensen hebben zich uit nutsoverwegingen^[23.] wetten opgelegd, die van elkaar verschillen overeenkomstig hun [verschillende] gewoonten en naargelang de tijden werden deze wetten bij dezelfde [mensen] dikwijls veranderd. Het natuurrecht is een fictie: allen, zowel mensen als de overige levende wezens, worden onder de leiding van de natuur gedreven naar wat voor hen nuttig is. Bijgevolg is ofwel [ook] de rechtvaardigheid een fictie, ofwel, als er dan zoiets als rechtvaardigheid zou bestaan, dan zou zij het summum van dwaasheid^[24.] zijn, daar zij het altruïsme predikt, [zelfs] ten koste van het eigenbelang.^[25.]

[Kritiek op het extreme utilitarisme: de mens is een redelijk en sociaal wezen]

[6] Maar wat deze filosoof beweert en in navolging van hem de dichter [Horatius]: ‘De natuur kan het onrechtvaardige van het rechtvaardige niet onderscheiden’^[26.] mag in zijn absolute niet worden aangenomen. De mens is immers wel een levend wezen, maar dan toch een bijzonder levend wezen, dat in veel grotere mate van de andere levende wezens verschilt dan dat deze onderling van elkaar verschillen. Hiervan getuigen vele gedragingen die typisch menselijk zijn. Onder die typisch menselijke eigenschappen is er de drang naar maatschap[pijvorming] {appetitus societatis}, dat wil zeggen de gemeenschapsdrang; niet zomaar gelijk welke vorm van samenleven met zijn soortgenoten, maar een samenleven dat rustig is en naar de maat van zijn verstand is geordend. <De stoïcijnen noemden deze drang^{*27.*} οἰκείωσις (oikeioosis).^{[28.]>^[29.]}

Men mag dus niet zomaar zonder enige restrictie^[30.] aanvaarden dat elk levend wezen van nature slechts streeft naar wat voor hemzelf nuttig is.

[7] Inderdaad, ook onder de andere levende wezens zijn er die de drang naar eigen voordeel^[31.] enigszins intomen, ofwel ten voordele van hun kroost, ofwel van hun soortgenoten.^{*32.*} Volgens ons komt dit gedrag voort uit een zeker uitwendig intelligent^[33.] principe. Bij deze andere levende wezens merkt men immers, met betrekking tot andere gedragingen die niet complexer zijn, geen soortgelijke vorm van intelligentie op.

En hetzelfde moet worden gezegd van kinderen die, zoals Plutarchus^[34.] het juist heeft opgemerkt, vóór zij enige opvoeding kregen, een zekere geneigdheid vertonen om zich ten overstaan van anderen welwillend te betonen. Op deze leeftijd getuigen kinderen ook zeer spontaan van medelijden.

Daar de volwassen mens geleerd heeft in gelijkaardige omstandigheden op gelijkaardige wijze te handelen, moet men aannemen dat hij, naast een buitengewone maatschappelijke drang {appetitus socialis}^{*35.*} - waarvoor hij als enige onder de levende wezens over de taal als speciaal instrument beschikt -, ook^[36.] in zich het vermogen bezit om volgens algemene principes te kennen en te handelen.

Men moet dus aannemen^[37.] dat deze specifieke kenmerken zeker niet bij alle levende wezens passen, maar [wel] bij de menselijke natuur.

[Uit deze definitie van de mens wordt het natuurrecht afgeleid]

[8] Deze zorg nu voor de gemeenschap, die we ruwweg hebben geschetst en die hoort bij het menselijk intellect,^{*38.*} is de bron van dat recht in de eigenlijke betekenis van het woord en dat als volgt kan worden omschreven: het eerbiedigen^{*39.*} van andermans bezit en de teruggave van het bezit van andermans goed en van de vruchten[, die] daaruit [voortvloeiën], [vervolgens] de verplichting om zich aan gedane beloften te houden,^[40.] het herstel van de schade die door onze fout werd veroorzaakt, en [tenslotte het toepassen van] een verdiende straf onder de mensen.^[41.]

[9] Uit deze betekenis van recht werd een andere en ruimere betekenis afgeleid. Omdat het immers niet alleen de sociale natuur is die maakt dat de mens superieur is boven de andere levende wezens, zoals we reeds gezegd hebben, maar omdat de mens ook het vermogen bezit om, niet alleen nu, maar ook voor de toekomst, te oordelen wat nuttig is of schadelijk, en welke dingen tot beide kunnen leiden,^[42.] begrijpt men dat het de menselijke natuur past dat zij - binnen de grenzen van het menselijk intellect - ook hierin een juist gevormd oordeel volgt^[43.] en zich niet laat meesleuren door vrees of door de verleiding van ogenblikkelijk genot en evenmin door een vermeteale hartstocht. Wat volledig in strijd is met een dergelijk oordeel is ook tegen het natuurrecht, meer bepaald tegen het recht van de menselijke natuur.

[10] En hierbij hoort ook het wijs verdelen van die zaken die aan ieder mens of aan elke groep als hun eigendom moeten worden gege-

ven, zoals [de verdeling] die nu eens de verstandige verkiest^{*44.*} boven de minder verstandige, dan weer de naastbestaande boven de vreemde, tenslotte de arme boven de rijke, al naargelang ieders handelen en de aard van de [te verdelen] zaak.^[45.] Reeds in het verleden^[46.] hebben velen deze [verdeling] opgevat als een deel van het recht in eigenlijke en strikte zin, alhoewel nochtans het recht - in de strikte zin van het woord - een totaal andere natuur heeft, die [namelijk] daarin bestaat dat de ene de andere laat wat deze reeds bezit of zijn verplichtingen jegens hem nakomt.^[47.]

[Natuurrecht en God(elijk recht)]

[11] Al wat wij zo juist hebben gezegd, zou ook <enigszins>^[48.] gelden, als we zouden toegeven - iets wat niet kan zonder in de hoogste mate te zondigen - dat God niet bestaat^[49.] of [althans] dat Hij zich niet inlaat met menselijke aangelegenheden. Daar ons het tegenovergestelde is ingeprent, deels door de rede, deels door ononderbroken traditie,^[50.] en dit waarlijk bevestigd wordt, zowel door vele argumenten als door de getuigenissen van mirakels door alle eeuwen heen, volgt hieruit dat wij God zelf altijd moeten gehoorzamen als onze Schepper, aan wie we alles wat we zijn en hebben verschuldigd zijn. En vooral [moeten wij Hem gehoorzamen] omdat Hij zich op vele manieren heeft geopenbaard als de goedheid en de almacht zelve. Vandaar dat Hij bij machte is aan wie Hem gehoorzamen zeer grote beloningen te geven, zelfs een eeuwige beloning <daar Hij zelf eeuwig is>.^[51.] Wij moeten geloven dat Hij dat ook gewild heeft, en dit des te meer daar Hij dit uitdrukkelijk heeft beloofd. Dit geloven wij als christenen,^[52.] omdat we overtuigd zijn van de ontwijfelbare geloofwaardigheid van de getuigenissen.

[12] En dit is dan een andere bron van recht, naast het natuurrecht: te weten, de vrije wil^{*53.*} van God,^[54.] waaraan wij ons moeten onderwerpen, zoals ons verstand zelf het ons onvoorwaardelijk oplegt. Maar ook dat natuurrecht, waarover wij het hadden, hetzij het sociale [natuurrecht], hetzij [het natuurrecht] in de ruimere betekenis van het woord, mag evenwel terecht aan God worden toegeschreven,^{*55.*} al vloeit^[56.] het voort uit interne principes van de mens. God zelf heeft immers gewild dat zulke principes in ons zouden bestaan. Het is in die zin dat Chrysippus en de [andere] stoïcijnen zeiden dat men de oorsprong van het recht nergens anders moest zoeken dan bij Jupiter zelf, van wiens naam men waarschijnlijk zeggen mag^{*57.*} dat het woord 'ius' in het Latijn is afgeleid.^[58.]

[13] <Daarbij komt nog dat God, door de wetten die Hij heeft uitgevaardigd, deze [natuurrechtelijke] principes duidelijker heeft gemaakt, ook voor diegenen van wie de geestkracht ontoereikend is om te redeneren. Hij heeft ook verboden ons te laten meeslepen door onstuimige driften, die ons in verschillende richtingen drijven en onszelf en ook de anderen [slechte^[59.]] raad geven. Des te onstuimiger ze zijn, des te strenger^[60.] Hij ze in bedwang hield en beteugelde, evenredig met het [de be]doel[ing] en de aard [van de overtreding].

[14] Maar behalve door wat er in de geboden staat, wakkert de Heilige Schrift dit sociale gevoel ook sterk aan, door ons te leren dat alle mensen afstammen van dezelfde oorspronkelijke ouders. Ook in die zin zou men terecht kunnen poneren wat Florentinus^{*61.*} elders beweert, namelijk dat de natuur tussen ons een soort van verwantschap heeft geschapen, met als gevolg dat het voor een mens zeer slecht is zijn evenmens te belagen.>^[62.] Onder de mensen zijn de ouders^{*63.*} als een soort goden. Daarom zijn wij hen geen absolute, maar wel een speciale {sui generis} gehoorzaamheid verschuldigd.

[Natuurrecht en burger-recht]

[15] Daar het een natuurrechtelijke regel is dat men zich moet houden aan [de bepalingen van] een contract^[64.] - het was immers nodig dat er tussen mensen een manier bestond om zich te engageren en men kan zich geen andere natuurlijke wijze [om zich te engageren] voorstellen [dan het contract] -, ontstonden daarna uit deze [natuurrechtelijke] bron de verschillende vormen van burger-recht.^[65.] Want zij die tot een bepaalde groep waren toegetreden of zich aan één mens of aan meerderen hadden onderworpen, hadden ofwel uitdrukkelijk beloofd - of moesten althans, vanwege de natuur van de zaak, beschouwd worden dit stilzwijgend te hebben gedaan - dat zij zouden gehoorzamen aan de besluiten van de meerderheid of van hen aan wie de macht werd gedelegeerd.^[66.]

[Natuurrecht en nuttigheid]

[16] De stelling, die niet alleen aan Carneades maar ook aan anderen wordt toegeschreven, namelijk: 'Het nut is als het ware de moeder van de rechtvaardigheid en de billijkheid',^{*67.*} [deze stelling] is onjuist als we nauwkeurig willen spreken. Immers, de moeder van het natuurrecht is de menselijke natuur zelf. Zij drijft ons tot wederkerig gemeenschaps-

streven, zelfs als we niets nodig zouden hebben. De moeder van het burger-recht echter is de [contractuele] verplichting die ontstaat uit [wederzijdse] instemming. Daar zij haar kracht uit het natuurrecht haalt, kan de natuur als het ware van ditzelfde [burger-]recht de overgrootmoeder worden genoemd.

Maar bij dat natuurrecht komt ook het nut [om de hoek kijken]. De Schepper van de natuur heeft namelijk gewild dat wij als enkelingen zwak zouden zijn en behoefte zouden hebben aan vele dingen om behoorlijk te kunnen leven, opdat wij des te meer tot gemeenschapsleven zouden worden aangezet. Nu schiep het nut de gunstige gelegenheid voor het burger-recht, want de door ons reeds genoemde vereniging {consociatio} of onderwerping {subiectio} is oorspronkelijk immers ondernomen^[68.] met het oog op een zeker nut. Vandaar dat zij die wetten voorschrijven voor anderen, daarin ook een zeker nut plegen na te streven; althans zij zouden dat moeten doen.

[Volkenrecht]

[17] Maar zoals de wetten van iedere burgergemeenschap^[69.] het belang van hun eigen burgergemeenschap beogen, zo kunnen tussen alle burgergemeenschappen, of [althans tussen de meeste daarvan, sommige wetten ontstaan op contractuele basis. Het is duidelijk dat er [effectief] wetten zijn ontstaan, die niet het belang van de afzonderlijke groepen beoogden, maar wel het belang van die grote universele [mensen]gemeenschap. En dit recht noemen we volkenrecht, telkens wanneer we deze benaming willen onderscheiden van het natuurrecht. Dit rechtsonderdeel [namelijk het volkenrecht] behandelde Carneades niet. Hij deelde immers heel het recht op in het natuurrecht en het burger-recht van elk volk afzonderlijk, alhoewel hij, die toch van plan was het recht dat tussen volkeren bestaat te behandelen (zijn betoog betrof immers de oorlog en zijn onderdelen), absoluut van dit recht gewag had moeten, maken.

[Rechtvaardigheid in burger-recht, volkenrecht en natuurrecht]

[18] Ten onrechte nu vat Carneades de rechtvaardigheid op als een dwaasheid. Hij geeft immers zelf toe dat een burger die in een gemeenschap van burgers het burger-recht onderhoudt, niet dwaas handelt, zelfs al moet die zich, uit eerbied voor dit recht, sommige voordelen ontzeggen. Evenmin handelt een volk dwaas dat zijn eigen voordeel

niet zo hoog schat, dat het daarom de gemeenschappelijke wetten van de volkeren met de voeten zou treden. In beide gevallen^[70.] is de reden immers dezelfde: want een burger die het burger-recht overtreedt^{*71.*} omwille van een onmiddellijk voordeel, ondermijnt ook datgene waarop zijn blijvend voordeel en dat van zijn nageslacht berust. Evenzo vernietigt ook een volk dat het natuurrecht en het volkenrecht schendt, de beveiliging van zijn toekomstige vrede.

Zelfs al zou er dan uit het naleven van het recht geen enkel voordeel te verkrijgen zijn, dan nog zou het van wijsheid en niet van dwaasheid getuigen hierdoor gedreven te worden waarheen onze natuur ons leidt.

[19] Daarom ook is deze uitspraak [van Horatius]: ‘Je moet toegeven dat de wetten werden uitgevonden uit angst voor het onrecht,^[72.] in zijn algemeenheid onwaar.

Eén van de gesprekspartners bij Plato^[73.] verklaart de uitspraak door te zeggen dat de wetten zijn uitgevonden uit vrees het slachtoffer te worden van onrecht en dat de mensen er door een zekere dwang toe gebracht werden om het recht te eerbiedigen.

[De afdwingbaarheid van het positieve recht en de ‘effecten’ van het natuurrecht]

De uitspraak [van Horatius] heeft alleen te maken met die instellingen en wetten, die uitgevonden werden om het recht gemakkelijker uit te voeren. Zo hebben velen, die op zichzelf zwak waren, uit vrees door sterkeren te worden verdrukt en teneinde met verenigde krachten diegenen te kunnen overtreffen voor wie zij in hun eentje moesten onderdoen, zich aaneengesloten om de rechtspraak in te stellen en te beschermen. En in die zin tenslotte kan gemakkelijk aanvaard worden dat men zegt dat het recht dat is wat de sterkste aangenaam was. Dit laatste moeten we begrijpen als volgt[, namelijk] dat zonder de sterke arm van bedienaars van de wet^[74.] deze laatste zijn uitwendig doel^[75.] mist. <Zo heeft Solon zeer grote daden gesteld, zoals hij zelf verklaarde.^[76.] ‘door macht en recht met het juk van een gelijke band te verbinden.^{*77.*}>^[78.]

[20] Maar toch is het niet zo dat het [natuur]recht, ook al is het van dwangmiddelen verstoken, alle effect mist. De rechtvaardigheid verschaft immers gemoedsrust. Onrechtvaardigheid daarentegen brengt wroeging en innerlijke onrust met zich mee, zoals Plato die in het gemoed van tirannen^[79.] beschreef. De gemeenschappelijke instem-

ming van de rechtschapenen prijst de rechtvaardigheid en keurt onrechtvaardigheid af. Wat nu echter het belangrijkste is, is [het feit] dat God de onrechtvaardigheid verfoeit en aan de rechtvaardigheid zijn voorkeur geeft. Nu schort Hij weliswaar zijn oordeel op tot na dit leven, maar dan toch op zo'n manier dat Hij dikwijls zijn kracht ook in dit leven laat gelden, wat de geschiedenis met vele voorbeelden aantoont.

[Een verkeerd begrepen utilitarisme is de oorzaak van de miskening van het volkenrecht; geen enkele vorm van samenleven kan zonder recht blijven bestaan]

[21] Dat echter velen een volk of zijn leider vrijstellen^[80.] van de rechtvaardigheidsplicht, die ze wel eisen van burgers [afzonderlijk], is een dwaling die wordt veroorzaakt door het feit dat zij in het recht alleen maar het voordeel nastreven dat in het recht zijn oorsprong vindt. Dit voordeel is evident bij burgers, die elk afzonderlijk de macht niet hebben om zichzelf te verdedigen. In tegenstelling daarmee schijnen grote burgergemeenschappen, die blijkbaar alles hebben om het leven naar behoren te beschermen, deze deugd, die naar buiten {foras}^[81.] is gericht en die rechtvaardigheid wordt genoemd, niet nodig te hebben.

[22] Het is hier niet nodig te herhalen wat ik gezegd heb,^[82.] namelijk dat het recht niet om het voordeel alleen werd ingesteld. Toch is geen enkele burgergemeenschap zo sterk, dat zij niet soms externe hulp nodig kan hebben,^[83.] ofwel voor [de beveiliging van] haar handelsrelaties, ofwel ook om de [verenigde] krachten af te weren van vele vreemde volkeren die tegen haar een verbond hebben gesloten. Zo zien we ook dat vele machtige volkeren en vorsten verdragen trachten te sluiten, die geen enkele rechtskracht hebben in de opvatting van hen die het recht beperken tot de grenzen van de burgergemeenschap.^[84.] Dit is dan ook evident, namelijk dat alles onzeker is zodra men zich van het recht afkeert.^[85.]

[23] Wanneer er geen enkele samenleving mogelijk is, die zonder recht zou kunnen blijven bestaan - wat Aristoteles^[86.] door het opmerkelijke voorbeeld van de roversbende^{*87.*} bewees -, dan is het zeker zo dat ook die [gemeenschap] die het menselijke geslacht of vele volkeren onder elkaar verbindt, het recht nodig heeft.^[88.] Hij^[89.] die beweerde dat schandelijke zaken niet eens terwille van het vaderland mogen worden uitgevoerd, zelfs niet uit vaderlandsliefde, heeft dit goed ingezien.

<Aristoteles^[90.] is scherp van leer getrokken^{*91.*} tegen hen die zich

[enerzijds] jegens vreemden helemaal niet bekommerden om wat rechtvaardig of onrechtvaardig was, alhoewel zij [anderzijds] wilden dat onder elkaar niemand zou bevelen, tenzij hij die [daartoe] het recht had.>^[92.]

[24] Dezelfde Pompeius, die we reeds hebben genoemd - zij het dan als verdediger van een andere opinie dan de onze^[93.] -, verbeterde wat een Spartaanse koning^[94.] had gezegd, namelijk dat die staat er het beste voorstaat, waarvan de grenzen door lans en zwaard zijn afgepaald. Pompeius zei dat die staat er pas echt goed voorstaat, als zij door de rechtvaardigheid wordt begrensd. Hij had daarbij een beroep kunnen doen op het gezag van een andere Spartaanse koning,^[95.] die de rechtvaardigheid verkoos^{*96.*} boven militaire dapperheid. Hij argumenteerde als volgt: militaire dapperheid zou door een zekere rechtvaardigheid moeten worden geleid; maar als alle mensen rechtvaardig zouden zijn, dan zouden ze deze dapperheid niet nodig hebben. <Die dapperheid zelf duiden de stoïcijnen^[97.] aan als een deugd die voor de rechtvaardigheid strijdt.>^[98.] Themistius^[99.] zet in zijn redevoering tot Valens^[100.] op welsprekende wijze uiteen dat koningen die zich door regels van wijsheid laten leiden, niet alleen rekening houden met dat ene volk dat hen werd toevertrouwd, maar met de hele mensheid en dat zij, zoals hij het uitdrukt, niet alleen de vrienden van de Macedoniërs of van de Romeinen zijn, maar ook mensenvrienden.^{*101.*} <Niets maakte Minos^{*102.*} naam voor het nageslacht zo gehaat dan dat hij de rechtvaardigheid liet ophouden aan de grenzen van zijn rijk.>^[103.]

[De oorlog schort niet alle recht op]

[25] Men heeft het hoegenaamd niet bij het rechte eind als men beweert, zoals sommigen verzinnen, dat in oorlogstijd alle recht wordt opgeschort. Integendeel, men mag geen enkele oorlog beginnen tenzij om het recht te handhaven, en een oorlog die werd ondernomen, moet worden gevoerd binnen de grenzen van het recht en de goede trouw {modum fidei}. Demosthenes^[104.] verklaarde dat de oorlog [die wordt gevoerd] tegen wie weigert zich aan een vonnis te onderwerpen,^[105.] gerechtvaardigd is. De vonnissen gelden immers voor hen die zich zwak voelen. Tegen hen die zich even sterk [als de rechters] maken of zich zodanig achten, worden oorlogen ondernomen. Maar natuurlijk moeten deze strafexpedities, willen ze rechtvaardig zijn, uitgevoerd worden met niet minder plichtsbetrachting als waarmee de vonnissen plegen te worden uitgevoerd.

[26] Is het zo dat de wapens de wetten het zwijgen opleggen,^[106.] dan geldt dit alleen voor de burger-wetten en de wetten van de rechtspleging en die wetten die specifiek zijn voor de vrede[stijd], maar geldt dit niet voor die wetten die altijd gelden en die aan alle tijden zijn aangepast. Dio [Chrysostomus] van Prusa^[107.] heeft immers zeer juist gezegd dat de geschreven wetten, dat wil zeggen de burger-wetten, wel geen waarde hebben tussen vijanden, maar wel de ongeschreven^{*108.*} wetten, te weten die wetten die door de natuur worden opgelegd of door een overeenkomst tussen de volkeren zijn ontstaan. Hiervan getuigt deze oude formule van de Romeinen: 'Ik ben van oordeel dat deze dingen door een eerlijke en rechtvaardige oorlogvoering moeten worden verkregen.'^[109.] Zoals Varro^[110.] het noteerde, ondernamen dezelfde oude Romeinen pas na enig tijdsverloop de oorlog en zonder willekeur, omdat zij van oordeel waren dat men geen enkele oorlog mocht voeren tenzij deze gerechtvaardigd was. Camillus^[111.] zei dat oorlogen even rechtvaardig als moedig moeten worden gevoerd. <[Scipio] Africanus^[112.] zei dat het Romeinse volk zich zowel bij het verklaren van de oorlog als bij het sluiten van de vrede door de rechtvaardigheid liet leiden.>^[113.] Bij een ander^[114.] lees je: 'Er bestaan zowel oorlogs-als vredeswetten.' En [nog] een ander^[115.] bewondert Fabricius als een zeer groot man en - wat in oorlogstijd zeer moeilijk is - als een eerlijk man, die geloofde dat er ook jegens een vijand op een goddeloze manier kon worden opgetreden.

[27] Hoe groot in oorlogstijd de macht is van het rechtsbewustzijn^{*116.*} is door geschiedschrijvers op diverse plaatsen aangetoond. Dikwijls schrijven zij de overwinning vooral aan die oorzaak toe. Vandaar de volgende uitspraken: de sterkte of zwakte van de soldaat hangt af van zijn gemotiveerdheid;^[117.] hij die onrechtvaardig het zwaard opneemt, komt zelden ongedeerd terug,^[118.] de hoop is de metgezel van de goede zaak,^[119.] en nog andere [uitspraken] in die zin. Men moet zich niet onder de indruk laten brengen door het feit dat onrechtvaardige ondernemingen [soms] goed aflopen. Het is immers voldoende dat de rechtvaardigheid van de zaak [die wordt ondernomen] op zichzelf een zekere kracht geeft om tot handelen over te gaan, alhoewel deze kracht - zo gaat dat nu eenmaal in menselijke aangelegenheden - dikwijls door daaraan tegengestelde oorzaken wordt tegengegaan. Ook voor het bewerken van vriendschappelijke relaties, [iets] waaraan volkeren evenzeer als enkelingen om vele redenen behoefte hebben, heeft de reputatie een oorlog niet roekeloos of onrechtvaardig ondernomen te hebben en evenmin gewetenloos gevoerd te hebben, een grote in-

vloed. Niemand zal immers gemakkelijk met iemand anders een bondgenootschap sluiten, als hij diens rechtvaardigheid in menselijke {ius} en goddelijke {fas} zaken laag inschat.^[120.]

[Bijzondere motieven voor het schrijven van dit boek]

[28] Daar ik om de redenen die ik zojuist heb aangegeven, er stellig van overtuigd ben dat er een zeker gemeenschappelijk recht bestaat tussen de volkeren, dat betrekking heeft zowel op de oorlogsverklaring als op de oorlogvoering, had ik vele en zwaarwichtige redenen om daarover [een boek] te schrijven. Ik zag overal in de christelijke wereld een willekeur in de oorlogvoering, waarover [zelfs] barbaarse volkeren zich zouden moeten schamen: om onbenullige en [zelfs] zonder enige reden wordt naar de wapens gegrepen; en is men eenmaal de strijd begonnen [dan zag ik] niet de minste eerbied [meer] voor [enig] goddelijk noch menselijk recht, precies alsof er een edict werd uitgevaardigd dat alle misdaden wettigt.^[121.]

[29] Door het aanschouwen van deze onmenselijkheid zijn vele mensen, voortreffelijke mensen, ertoe gekomen om aan de christenen, wier eerste gebod de naastenliefde is, [het gebruik van] alle wapens te verbieden.^{*122.*} Wij zien dat deze gedachte soms wordt overgenomen door Johannes Ferus^[123.] en onze landgenoot Erasmus,^[124.] mannen die zowel de kerkelijke als de wereldlijke vrede ten zeerste beminden. Naar ik meen [deden zij dat] met de bedoeling de zaken die in één richting werden overdreven om te buigen naar de andere richting, om [aldus] de juiste maat terug te vinden, zoals we dat dikwijls doen. Maar deze poging [zelf] om op overdreven wijze te reageren is dikwijls niet alleen zonder nut, maar zelfs schadelijk, omdat, als de overdrijving gemakkelijk wordt ontmaskerd, daardoor ook het gezag van de andere uitspraken, die [nochtans] de waarheid bevatten, wordt ondermijnd. Tegen beide overdrijvingen moet dus een remedie worden aangewend om te vermijden dat men nu eens niets, dan weer alles zou geloven.

[30] Tevens heb ik willen bijdragen tot de rechtswetenschap, die ik vroeger in openbare ambten^[125.] zo integer mogelijk heb beoefend, [en ik doe dat] met de vlijtige toewijding van een gewoon burger - ik, die op onwaardige manier werd verbannen^[126.] uit mijn ondankbaar vaderland, dat door zovele werken van mij werd vereerd. Velen voor mij hebben het plan opgevat om deze wetenschap te systematiseren,^[127.] maar niemand heeft het tot een goed einde gebracht.

[De noodzaak van het onderscheid tussen natuurrecht en voluntair recht]

Dat kan ook echt niet, wanneer men niet eerst - en tot nu toe is daarvoor nog niet voldoende gezorgd - een behoorlijk onderscheid maakt tussen die rechtsregels die uit een afspraak voortspuiten, en natuurrechtelijke regels. De natuurrechtelijke regels, die altijd dezelfde zijn, laten zich immers gemakkelijk systematiseren. Maar wetten die uit een afspraak voortkomen, veranderen dikwijls en zijn overal anders en zijn dus niet vatbaar voor systematisering, zoals [trouwens ook] de andere [vormen van begrijpen] van particuliere zaken.^[128.]

[31] Wanneer de bedienaars van de ware rechtvaardigheid toch maar eens de taak op zich zouden nemen om de onderdelen van de op de natuur gebaseerde en eeuwige rechtswetenschap te behandelen, na de wetten opzij geschoven te hebben, die in de vrije wil hun oorsprong hebben; wanneer de ene dan de wetgeving, een andere de fiscaliteit, een derde de taak van de rechters, een vierde de vermoedelijke wil^[129.] en een laatste het leveren van het bewijs van feiten zouden behandelen, dan zou het eindelijk mogelijk worden om met al deze verzamelde delen één geheel {corpus} samen te stellen.

[32] In dit werk, dat veruit het voortreffelijkste^[130.] deel van de rechtswetenschap bevat, hebben wij meer door middel van [concrete] feiten dan door [abstracte] woorden aangetoond welke weg volgens ons moet worden gevolgd.

[Korte inhoud van de drie boeken van De iure belli ac pacis]

[33] In het eerste boek hebben wij inderdaad de algemene vraagstelling omtrent de oorsprong van het voornoemde recht onderzocht, [namelijk de vraag] of er zoiets bestaat als een rechtvaardige oorlog. Om het onderscheid te leren kennen tussen publiek- en privaatrechtelijke geschillen, hebben wij vervolgens de werkzame natuur {vim} van de hoogste macht moeten uitleggen; welke volkeren en welke vorsten die macht volledig of [slechts] ten dele bezitten of [haar bezitten] met het recht om haar over te dragen of op een andere wijze. Vervolgens moest ook [iets] gezegd worden over de plicht van de onderdanen jegens hun overheden.

[34] Het tweede boek valt wel breed uit, want het beoogt alle oorzaken bloot te leggen waaruit een oorlog kan ontstaan. Daartoe wordt onderzocht welke zaken tot de gemeenschap en welke tot de privé-eigendom behoren; wat het recht is van de ene persoon tot de andere;

welke verplichting er uit eigendom voortvloeit; welke regels gelden bij troonopvolging; welk recht er voortspruit uit een verdrag, een contract of uit bondgenootschappen; wat de rechtskracht is van zowel privaatrechtelijke als publiekrechtelijke eden en hoe men ze moet interpreteren; hoe veroorzaakte schade moet worden vergoed; van welke privileges gezanten genieten; hoe het is gesteld met het recht om doden te begraven en [tenslotte] wat het wezen is van de straffen.

[35] Het derde boek heeft dan als eerste onderwerp wat in oorlogstijd geoorloofd is. Nadat het een onderscheid heeft gemaakt tussen [enerzijds] wat straffeloos kan worden gedaan of bij vreemde volkeren zelfs als rechtmatig wordt verdedigd, en [anderzijds] wat moreel totaal aanvaardbaar is, behandelt het dan verder de [verschillende] vormen van vrede en alle [soorten] oorlogsverdragen.

[Kritiek op voorlopers]

[36] Dit werk scheen [mij] des te meer de moeite waard daar, zoals ik gezegd heb,^[131.] nog niemand dit onderwerp volledig heeft behandeld. Zij die er [bepaalde] onderdelen van behandelden, deden dit op zo [onvolmaakte] wijze dat zij voor de anderen heel wat werk overlieten. Bij de oude filosofen bestaat er niets in dit genre, noch bij de Grieken van wie Aristoteles een boek schreef met de titel 'de gerechtvaardigde principes van de oorlog',^[132.] <noch bij de Latijnse auteurs>,^[133.] noch bij hen die zich bij het [nog] jonge christendom aansloten, iets wat [voor deze laatsten] toch zeer wenselijk was geweest. Ook de boeken van de oude Romeinen^[134.] die het 'ius fetiale' behandelden, hebben ons hierover niets nagelaten, tenzij de naam.^[135.] De casuïsten, die dikke boeken schreven waarin ze ethische kwesties verzamelden,^[136.] hebben onder meer over oorlog, beloften, eden en represailles een aantal hoofdstukken geschreven.

[37] Ik heb ook een aantal gespecialiseerde boeken over het oorlogsrecht ingekeken, die deels door theologen zijn geschreven, zoals Francisco de Vitoria,^[137.] Hendrik van Gorkum,^[138.] Wilhelm Matthaei,^{*139.*} deels door juristen zoals Juan Lopez,^[140.] Francesco Arias,^[141.] Giovanni da Legnano^[142.] en Martinus Garatus.^[143.] Al deze auteurs hebben echter zeer weinig gezegd over dit [toch] zeer rijke onderwerp. De meesten [behandelden de materie dan nog] zo ordeloos, dat zij alles door elkaar gooiden en dat zij natuur- en goddelijk recht, volkenrecht en burgerrecht [en ook] canoniek recht verwarden.

[38] Wat bij al deze [schrijvers] vooral ontbrak, namelijk het histo-

risch inzicht, heeft de zeer geleerde Faber^[144.] in vele hoofdstukken van zijn *Semestria* willen aanvullen, maar enkel binnen het kader van zijn opzet^[145.] en door het citeren van autoriteiten. Meer uitgebreid echter en met de bedoeling om een massa voorbeelden tot enkele definities te herleiden, schreven Balthazar Ayala^[146.] en, nog meer dan deze, Alberico Gentili.^[147.] Ik ben er mij van bewust dat ik, zoals de anderen, door Gentilis' verzorgd werk geholpen kan worden en ik erken [gaarne] dat ik erdoor geholpen werd. Ik laat daarom de lezers een oordeel vellen of er bij hem iets is, dat te wensen laat op het gebied van stijl, systematiek, het onderscheid van de problemen en de verschillende soorten van recht. Toch wil ik nog dit kwijt: wanneer hij over controversiële punten moet beslissen, dan laat hij zich meestal leiden door enkele voorbeelden, die niet altijd te bewijzen zijn, of door het gezag van eigentijdse juristen, van wie heel wat adviezen geformuleerd werden ten gunste van wie hen om raad vroegen, en die niet [ingegeven waren] door de [ware] natuur van rechtvaardigheid en billijkheid. Ayala geeft de redenen niet aan waarom een oorlog rechtvaardig is of niet. Gentilis heeft wel, op een manier die hem zelf goed leek, de belangrijkste soorten [oorzaken] afgelijnd, maar raakt niet eens de thema's van bekende en veel voorkomende controversen aan.

[De Groots methode en bronnen]

[39] Wij hebben ervoor gezorgd dat niets dergelijks onbesproken zou blijven. Wij hebben ook de bronnen van onze uitspraken aangegeven. Zo zal ook gemakkelijk vast te stellen zijn of wij iets over het hoofd hebben gezien. Mij rest [dan ook] bondig uiteen te zetten met welke [hulp]middelen en met welke bekommernis ik dit werk heb ondernomen. Mijn eerste bekommernis was alle bewijzen met betrekking tot het natuurrecht tot enkele begrippen te herleiden, die zo stellig zijn, dat niemand ze kan ontkennen zonder zichzelf geweld aan te doen. De beginselen van dit recht zijn immers, <tenminste als je je geestvermogens correct gebruikt,>^[148.] uit zichzelf zonneklaar en evident,^[149.] ongeveer^[150.] op de wijze waarop we de dingen met de uitwendige zintuigen waarnemen. Zijn die zintuigen goed gezond en is aan andere [noodzakelijke] voorwaarden voldaan, dan bedriegen ze ons niet. Vandaar dat Euripides^[151.] in zijn *Fenicische vrouwen* Polynices, met wie de schrijver duidelijk het standpunt deelt, laat zeggen: 'Dit heb ik zonder omwegen gezegd, moeder, maar daar het steunt op de regels van billijkheid en goedheid, is het even klaar voor ongecultiveerden als

voor geleerden.^{152.} En onmiddellijk voegt hij er het oordeel van het koor bij, dat met deze woorden instemt (het is echter duidelijk dat dit koor uit vrouwen bestaat en zelfs uit barbaarse vrouwen).

[40] Voor het bewijs van [de inhoud van] dit recht heb ik ook gebruik gemaakt van uitspraken van filosofen,^{153.} historici, dichters en tenslotte van redenaars; niet omdat men hen blindelings vertrouwen moet schenken - zij plegen immers hun eigen school, hun argumentatie en hun zaak te dienen - maar wel omdat, waar velen op verschillende tijdstippen en verschillende plaatsen hetzelfde voor waar houden, dit moet wijzen op een universele oorzaak. In onze problematiek kan dit niet anders zijn dan ófwel een correcte deductie uit de beginselen van de natuur, ófwel een algemene consensus. Het eerste verwijst naar het natuurrecht, het tweede naar het volkenrecht.^{154.} Het onderscheid tussen deze twee zal men tevergeefs vinden in hun getuigenissen zelf (ze gooien de woorden 'natuurrecht' en 'volkenrecht' voortdurend door elkaar). Het onderscheid kan enkel worden begrepen uit de aard van het onderwerp. Wat immers niet uit zekere principes kan worden afgeleid door een juiste redenering en toch overal toegepast blijkt te worden, moet bijgevolg zijn oorsprong hebben in de vrije wil.

[41] Daarom heb ik mij steeds ingespannen niet alleen deze twee soorten van recht van elkaar gescheiden te houden, maar ze ook te onderscheiden van het burger-recht.

Bovendien heb ik ook in het volkenrecht steeds het onderscheid gemaakt tussen [enerzijds] wat waarlijk en in alle opzichten recht is en [anderzijds] wat enkel een zeker uitwendig effect teweegbrengt, dat te vergelijken is met de effecten van dat oorspronkelijk recht, [zoals bijvoorbeeld] dat het verboden is met geweld weerstand te bieden, en ook dat men zich overal met gemeenschappelijk geweld moet verdedigen terwille van een of ander nut, of om ernstige nadelen te vermijden. Hoe belangrijk deze opmerking voor vele gevallen is, zal in het verloop zelf van dit werk blijken.^{155.}

Niet minder zorg hebben we besteed aan het onderscheid tussen wat [enerzijds] tot het strikte recht in eigenlijke zin behoort, waaruit [bijvoorbeeld] de restitutieplicht ontstaat, en [anderzijds] dat waarvan men zegt dat het tot het recht behoort, omdat anders handelen in tegenspraak komt met een ander dictaat van de rechte rede. Over deze [laatste] verscheidenheid binnen het recht hebben wij ook reeds hogerop^{156.} gesproken.

[42] Onder de filosofen neemt Aristoteles terecht de eerste plaats in,

zowel vanwege de systematiek van zijn uiteenzettingen als vanwege de scherpte van zijn onderscheidingen of het gewicht van zijn redeneringen. Spijtig genoeg is de autoriteit van deze filosoof sinds de laatste eeuwen in een tirannie ontaard, zodat de waarheid, waarvoor Aristoteles zich getrouw inzette, niet erger in de verdrukking kon komen dan [door het gebruik van] Aristoteles' naam.

In dit werk en ook elders veroorloof^[157.] ik mij de vrijheid van de eerste christenen, die bij geen enkele filosofische school hadden gezworen, niet omdat zij het eens waren met hen die beweerden dat niets kon worden gekend,^[158.] dit is maar al te dwaas. Wel waren ze van oordeel dat er geen enkele [filosofische] school is, die heel de waarheid heeft ingezien, zo min als er één is die niets van de waarheid heeft achterhaald. En zo waren zij van oordeel dat het samenbrengen tot één groot geheel van een waarheid die verstrooid ligt over [zovele] individuen^{**159.*} en over [zovele] scholen verspreid, [uiteindelijk] niets anders was dan naar waarheid de christelijke leer te vertolken.

[Uitweiding met betrekking tot de stelling van Aristoteles dat de zedelijke deugd in het juiste midden tussen twee uitersten bestaat]

[43] Ik maak nu terloops een bedenking die niet vreemd is aan mijn betoog. Het is [namelijk] niet zonder reden dat zowel vele platonici als vroegchristelijke auteurs^{*160.*} van Aristoteles lijken af te wijken, waar hij de natuur zelf van de deugd definieert als het [juiste] midden^[161.] van gevoelens en van handelingen. Eenmaal dit principe aanvaard, bracht dit hem ertoe ook [totaal] verschillende deugden, bijvoorbeeld de vrijgevigheid en de spaarzaamheid, tot één deugd samen te voegen.^[162.] Bovendien stelde hij de waarheidsliefde als midden tussen [twee] uitersten, die hoegenaamd geen verband houden met elkaar,^[163.] namelijk de praalzucht en de veinzerij.^[164.] Zo bestempelde hij ook sommige handelingen met de naam ondeugd, [handelingen] die ófwel niet bestonden, ófwel uit hun aard geen ondeugd waren, zoals de verachting van de zinnelijkheid^[165.] of van eerbetuigingen^[166.] en de afwezigheid van toorn jegens de mensen.^[167.]

[44] Dat Aristoteles ten onrechte deze grondslag^[168.] in zijn algemeenheid heeft geponeerd, blijkt zelfs uit [zijn behandeling van] de rechtvaardigheid. Hiervoor kon hij noch in het gevoelen zelf, noch in de daaruit voortvloeiende handelingen de tegengestelde [extremen] 'te veel' en 'te weinig' vinden. Daarom zocht hij het teveel en het te weinig in de objecten waarop de rechtvaardigheid betrekking heeft.^[169.]

Op de eerste plaats is dit een ongeoorloofde overgang van de ene categorie naar een andere, iets wat Aristoteles terecht bij anderen laakt. Vervolgens kan 'genoegen nemen met minder dan ons rechtens toekomt' een incidenteel kwaad in zich dragen, in het geval dat men door de feitelijke omstandigheden aan zichzelf en de zijnen verschuldigd is [het volle recht op te eisen].^[170.] Maar [dit genoeg nemen met minder dan hem toekomt] is niet in strijd met de rechtvaardigheid, die volledig gelegen is in het eerbiedigen van andermans goed.^[171.]

Nauw verwant met de vorige dwaling is het feit dat Aristoteles overspel uit hartstocht en doodslag in een woedevlaag weigert te bestempelen als iets wat eigenlijk onrechtvaardig is, alhoewel de onrechtvaardigheid nochtans van nature niets anders is dan het onrechtmatig gebruik maken van {usurpatio} [het recht van] de ander en zij er geen rekening mee houdt of dit [onrecht] voortkomt uit hebzucht, wellust, woede, misplaatst medelijden of de zucht om zich te onderscheiden, iets waaruit de zwaarste [gevallen van] onrechtmatig handelen plegen voort te komen. Want zulke hartstochten te onderdrukken enkel om de volgende reden, namelijk de menselijke gemeenschap geen schade toe te brengen, dat is de ware aard van de rechtvaardigheid.^[172.]

[45] Laat ons nu terugkeren tot mijn uitgangspunt. Het is zeker waar dat heel wat deugden de gevoelens matigen, maar dit gebeurt niet omdat matiging [het juiste midden] de onveranderlijke essentie is van elke deugd,^[173.] maar wel omdat de rechte rede, waardoor de deugd zich steeds laat leiden, nu eens oplegt dat wij [een zekere] maat [middenweg] moeten volgen, maar ons dan weer [in andere zaken] aanspoort om tot het uiterste te gaan.^{*174.*} Want God dienen kunnen we niet te veel - bijgeloof is inderdaad geen zonde omdat men God te veel dient, maar omdat men het op een verkeerde manier doet.^[175.] Ook de eeuwige goederen kan men niet te veel nastreven, noch de eeuwige straffen te veel vrezen, noch de zonden te veel haten. <Gellius^[176.] heeft dus terecht gezegd dat er handelingen bestaan, waarvan de maat door geen enkele grens wordt afgebakend en die des te lofwaardiger zijn naarmate ze groter en verhevener zijn. Lactantius^[177.] laat een uitvoerige uiteenzetting over de gevoelens volgen door: 'De ware wijsheid ligt niet in het matigen van de gevoelens, maar wel in het matigen van hun oorzaken, daar zij van buitenaf in beweging worden gebracht. Het heeft geen zin vooral de gevoelens zelf te [willen] beteugelen: zij kunnen immers miniem zijn in een zeer grote misdaad maar eveneens zeer groot zonder de minste misdaad.'^{>[178.]} Het is ons voornemen

geweest alle waardering te hebben voor Aristoteles, maar dan wel met dezelfde vrijheid die hij zichzelf jegens zijn [eigen] leermeesters veroorloofde.

[De Groots bronnen, vervolg]

[46] De geschiedenisverhalen zijn ons op twee manieren behulpzaam als bewijsmateriaal: zij verschaffen ons immers rijkelijk zowel voorbeelden als oordelen {iudicia}. De waarde van deze voorbeelden is evenredig met [de waarde van] de tijden en de volkeren [waaruit de voorbeelden zijn genomen]. Vandaar dat wij voorbeelden uit de Griekse en Romeinse oudheid de voorkeur hebben gegeven boven de overige. Maar ook oordelen zijn niet te versmaden, zeker als ze eensluidend zijn. Zoals wij reeds gezegd hebben,^[179.] wordt het natuurrecht hierdoor inderdaad in zekere zin bewezen; het volkenrecht kan zelfs niet op andere wijze worden bewezen.

[47] De uitspraken van dichters en redenaars werpen niet zoveel gewicht in de schaal en wij gebruiken ze [dan ook] niet zozeer als bewijsmateriaal dan wel als een zekere versiering, toegevoegd aan ons betoog.

[48] Dikwijls gebruik ik het gezag van de boeken die door God geïnspireerde mensen hebben geschreven of goedgekeurd, en ik maak daarbij een onderscheid tussen de oude en de nieuwe wet. Er zijn er die niet aflaten de oude wet gelijk te stellen met het natuurrecht zelf,^[180.] ongetwijfeld doen zij dat ten onrechte. Vele geboden [uit de oude wet] komen immers uit Gods vrije wil voort, die evenwel nooit in strijd is met het natuurrecht. Wij kunnen uit Gods wet [alleen] tot zover de juiste conclusies [met betrekking tot het natuurrecht] trekken, op voorwaarde dat we nauwkeurig het onderscheid maken tussen het goddelijk recht, dat God soms door middel van mensen laat uitvaardigen, en het recht dat mensen onder elkaar afkondigen.^[181.] Wij hebben dus naar vermogen deze fout vermeden, maar ook de fout die precies in het tegenovergestelde bestaat, namelijk de opvatting als zou ná de tijd van het Nieuwe Testament geen gebruik meer mogen worden gemaakt van het Oude Testament. Wij zijn overtuigd van het tegenovergestelde, zowel op grond van wat we reeds hebben gezegd,^[182.] als omdat het Nieuwe Testament in wezen de wetten die in het Oude Testament met betrekking tot de ethische deugden werden voorgeschreven, ook zelf oplegt of [zelf] aanscherpt. Wij zien trouwens dat de eerste christelijke schrijvers ook op die wijze^[183.] gebruik hebben gemaakt van de getuigenissen van het Oude Testament.

[49] Om echter een goed begrip te krijgen van de inhoud van de boeken van het Oude Testament, kunnen Hebreeuwse schrijvers^{*184.*} ons zeer helpen, vooral zij die het taalgebruik {sermo} en de gewoonten van hun voorvaders door en door kenden.

[50] Van het Nieuwe Testament maak ik in dit boek gebruik om mede te delen wat christenen mogen doen. Alleen uit dit Nieuwe Testament kan worden geleerd wat christenen is toegestaan. Dit heb ik echter, in tegenstelling tot wat de meesten doen, van het natuurrecht onderscheiden. Ik ben immers van oordeel dat deze zeer heilige wet ons een grotere heiligheid oplegt dan wat het natuurrecht enkel op zichzelf vereist. Toch heb ik ook niet nagelaten op te merken dat sommige handelingen door het evangelie eerder worden aangeraden dan opgelegd, [en dit] opdat wij zouden weten dat [enerzijds] het niet naleven van geboden onzalig is en aan straffen blootgesteld, [maar anderzijds] het nastreven van wat het hoogste is, eigen is aan een edelmoedig geweten dat zal worden beloond.^[185.]

[51] De canons van de concilies, voor zover ze niet dwalen,^[186.] zijn compilaties van de algemene voorschriften van de goddelijke wet, die aangepast werden aan de concrete omstandigheden. Ook zij geven aan wat de goddelijke wet voorschrijft of sporen aan tot wat God aanbeveelt. En dit is dan ook waarlijk de taak van de christelijke kerk, [namelijk] dat zij datgene wat God haar heeft medegedeeld, op haar beurt [verder] zou mededelen en wel op de manier zoals het werd overgeleverd.

Maar ook de gewoonten die door de eerste christenen werden aangenomen en geprezen, christenen die hun naam zoveel eer deden, gelden terecht als canons.

Na dezen komt het gezag op de tweede plaats toe aan hen die, elk in hun tijd, zich onder de christenen onderscheidden door de faam van hun godsvrucht en hun wijsheid en die om geen enkele ernstige dwaling werden berispt. Want ook aan wat deze laatsten met grote stelligheid verkondigen en als de waarheid beschouwen moet een groot belang worden gehecht in de exegese van de plaatsen in de Heilige Schrift die duister lijken. En hun gezag is des te groter naarmate er onder hen een grotere eensgezindheid bestaat en naarmate men dichter staat bij de periode van de oorspronkelijke zuiverheid, de periode waarin nog geen [enkel] absoluut gezag^[187.] of gekonkel de oorspronkelijke waarheid kon aantasten.

[52] Hun opvolgers, de scholastici, laten dikwijls zien hoeveel zij met hun geest vermogen. Zij leefden echter in onvruchtbare eeuwen,

waarin voortreffelijke wetenschappen onbekend waren.^[188.] Geen wonder dat tussen hun talrijke lovenswaardige uitspraken er ook enkele voorkomen, die hen vergeven moeten worden. Als zij het echter in morele kwesties eens zijn, dan vergissen zij zich zelden. Zij doorzagen immers zeer vlug wat er in de uitspraken van anderen gelaakt kon worden. In hun disputen^[189.] geven zij een lofwaardig voorbeeld van zelfbeheersing, door tegen elkaar te strijden met redeneringen en niet met scheldwoorden, die schandelijke vrucht van een geest die niet meester is van zichzelf; een handelwijze die sedert kort de geschriften danig begint te besmetten.^[190.]

[53] Er zijn drie soorten beoefenaars van het Romeinse recht. Tot de eerste groep behoren degenen van wie [fragmenten van] werken in de Pandecten,^[191.] de Codices van Theodosius^[192.] en Justinianus en in de Novellen^[193.] zijn opgenomen. Tot de tweede groep behoren de opvolgers van Irnerius,^[194.] namelijk Accursius,^[195.] Bartolus^[196.] en zovele anderen, die gedurende lange tijd de rechtskennis beheersten. Tot de derde groep behoren zij die de studie van de schone letteren met de rechtenstudie hebben verbonden.^[197.]

Voor de eerste groep heb ik veel achting. De vertegenwoordigers van deze groep geven niet alleen dikwijls overvloedige en zeer goede argumenten om te bewijzen wat tot het natuurrecht behoort. Bovendien getuigen zij dikwijls van [hun kennis van] het natuurrecht, niet minder [als die] van het volkenrecht. Toch verwarren zij zelf, niet minder dan de anderen, dikwijls beide benamingen. Erger nog, dikwijls geven zij de naam 'volkenrecht' aan wat alleen eigen is aan enkele [en niet aan alle beschaafde] volkeren en aan wat niet eens het gevolg is van een overeenkomst, maar wat sommigen door navolging van anderen of [louter] toevallig hebben verkregen. Maar ook datgene wat specifiek volkenrechtelijk is, behandelen zij op verwarde wijze en zonder het [nodige] onderscheid met het Romeinse recht, zoals blijkt uit de titel: 'Over de krijgsgevangenen en het Postliminium'.^[198.] Wij hebben ons dus ingespannen om aan deze verwarring een einde te maken.^[199.]

[54] De tweede groep had geen belangstelling voor het goddelijk recht en de oude geschiedenis en wilde alle geschillen tussen vorsten en volkeren door middel van het Romeinse recht, soms aangevuld met de canons [van het kerkelijk recht], beslechten. Spijtig genoeg hebben de ongunstige tijden waarin zij leefden hen dikwijls belet om deze wetten juist te begrijpen. Toch waren ze verstandig genoeg om het wezen van het rechtvaardige en het goede uit te vorsen. Zo gebeurde het dat zij dikwijls zeer goede ontwerpers waren van [nieuw] geschreven recht,

alhoewel zij slechte interpretatoren van de geschreven wet waren. Men moet vooral naar hen luisteren wanneer zij getuigenis afleggen van een gewoonte die tot de vorming van het volkenrecht van onze tijden heeft geleid.

[55] De geleerden van de derde groep, die zich tot het domein van het Romeinse recht beperken en die nooit of slechts oppervlakkig over dit gemeenschappelijk recht uitweiden, hebben nauwelijks enige betekenis voor ons betoog.^[200.]

^[201.] Twee Spanjaarden, namelijk Vasquez^[202.] en Covarruvias,^[203.] hebben de subtiliteit[en] van de scholastiek met de kennis van de [Romeinse] wetten en van het canonieke recht verbonden, zodat zij zich ook bezighielden met controversen tussen volkeren en koningen. De eerste deed dit met een grote vrijmoedigheid, de tweede met meer bescheidenheid maar ook oordeelkundiger.

De Fransen zijn begonnen meer geschiedenis [verhalen] te betrekken bij de studie van de rechtsgeleerdheid. Onder hen hebben [Jean] Bodin^[204.] en [François] Hotman^[205.] een grote naam [verworven]; de eerste door zijn hele oeuvre en de laatste door [het behandelen van] uiteenlopende problemen. Hun uitspraken en argumentaties hebben ons dikwijls heel wat materiaal verschaft om de waarheid te ontdekken.

[Enkele fundamentele opties bij het schrijven van dit werk]

[56] In heel dit werk heb ik mij voornamelijk drie dingen voorgenomen: [ten eerste] mijn bewijzen zo overtuigend mogelijk weer te geven; [ten tweede] wat ik te behandelen had, op een juiste wijze te ordenen, en [tenslotte] wat onderling hetzelfde kon schijnen, maar niet hetzelfde was, nauwkeurig te onderscheiden.

[57] Ik heb mij niet ingelaten met die problemen die bij andere traktaten behoren, zoals traktaten die leren wat nuttig is. Dit vormt immers het onderwerp van een bijzondere wetenschap, namelijk de politiek. Terecht behandelt Aristoteles deze wetenschap afzonderlijk,^[206.] zonder daar iets vreemds bij te mengen, in tegenstelling tot Bodin, bij wie de politiek en de wetenschap van het recht zoals wij het opvatten,^[207.] worden verward. En als ik dan op vele plaatsen melding heb gemaakt van wat nuttig is, dan is dat [enkel] terloops en met de bedoeling dat nuttige duidelijker van het probleem van recht[vaardigheid] te onderscheiden.

[58] Men zal mij onrecht aandoen als men van oordeel is dat ik met sommige controversen van onze eeuw rekening heb gehouden, controversen die [vroeger] zijn ontstaan of waarvan men kon voorzien dat zij zouden ontstaan. Ik verklaar hier openlijk en naar waarheid dat ik, op dezelfde manier als wiskundigen die de figuren als abstracties van de realiteit beschouwen, bij de behandeling van de rechtsleer mijn geest van elk individueel feit heb afgewend.

[59] Met betrekking tot mijn stijl heb ik vermeden mijn lezers te vervelen,^[208.] want ik wilde hen behulpzaam zijn. De hoeveelheid te behandelen stof is al omvangrijk genoeg om er nog een overvloed van woorden aan toe te voegen. Daarom heb ik mij, zoveel ik kon, uitgedrukt in een beknopte en didactische stijl. Zo zullen zij die zich met staatszaken bezighouden, in één oogopslag zowel de soorten geschillen die zich voordoen inzien, als de principes waaruit deze geschillen worden beslecht. Hebben zij dit ingezien, dan zal het [hen] gemakkelijk zijn de [inhoud van mijn] uiteenzetting aan te passen aan het [bijzondere] geval dat hen wordt voorgelegd, en deze uiteenzetting naar believen uit te breiden.^[209.]

[60] Soms heb ik er de woorden zelf van oude schrijvers bijgevoegd, telkens wanneer ik van oordeel was dat deze citaten met gezag of met een bijzondere schoonheid werden uitgedrukt. Dikwijls heb ik ook in het Grieks geciteerd, vooral wanneer het citaat kort was of wanneer ik niet durfde te hopen er de sierlijkheid van te bereiken in de Latijnse vertaling. Voor wie het Grieks niet machtig is, heb ik er echter telkens de Latijnse vertaling aan toegevoegd.

[Verzoek aan de lezer]

[61] Ik vraag en verzoek echter plechtig aan allen in wier handen dit werk zal komen, jegens mij dezelfde vrijheid te nemen als die ik nam bij de beoordeling van de uitspraken en geschriften van anderen. Hun bereidheid om mij te wijzen op fouten zal even groot zijn als mijn bereidheid om hun aanbevelingen te volgen. En heb ik hier [in dit werk] iets beweerd dat in strijd is met de vroomheid, met de goede zeden, met de Heilige Schrift of met de algemene overtuiging van de christelijke kerk of met enige andere waarheid, dan beschouwe men dit nu reeds als niet geschreven.

Eindnoten:

- [1.] De Groot hanteert hier de term 'ius civile' in de betekenis die de Romeinse jurist Gaius (tweede eeuw n.C.) eraan geeft in zijn *Instituten* 1, 1: '... het recht dat elk volk voor zichzelf instelt, is eigen aan dat volk en wordt "ius civile" genoemd, als zijnde het recht eigen aan die staat.' 'Ius civile' heeft hier dus niet de moderne betekenis van 'burgerlijk recht' of 'privaatrecht' (als tegengesteld aan 'staatsrecht' of 'publiekrecht'), daarom werd de term vertaald door 'burger-recht', een neologisme naar analogie van de term 'burger-wet' van De Groot zelf (*Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, boek 1, 2, § 10). 'Burger-recht' mag hier niet in subjectieve zin worden begrepen, zoals in de 'Déclaration des *droits de l'homme et du citoyen*' van 1789, maar wel als het objectief recht van een natie, te onderscheiden van supra-nationaal recht. In hoofdstuk 1, § 14 van het eerste boek van *De iure belli ac pacis* wordt 'burger-recht' door De Groot gedefinieerd.

- [2.] Bedoeld wordt hier het volkenrecht in een zeer ruime betekenis. Dit blijkt uit de tussenzin die volgt.
In hoofdstuk 1 van boek I worden 'ius civile' (§ 14), 'ius divinum' (§ 15), 'ius gentium' (§ 14) en 'ius naturale' (§ 10) nader omschreven.
- [3.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- [4.] De Groot verwijst hier bijna zeker naar een passage uit Cicero's redevoering *Pro Balbo*. In hoofdstuk 6, § 15 van deze verdedigingsrede heeft Cicero het over de uitmuntende kennis {praestabilem scientiam} die Gnaeus Pompeius (één van de trium viri en beschermheer van Cornelius Balbus) had 'met betrekking tot bondgenootschappen, verdragen en conventies tussen volkeren, vorsten en vreemde naties, kortom met betrekking tot alle problemen van recht in oorlogs- en vreedstijd'. En Cicero vervolgt dat Pompeius om deze redenen niet onwetend {insciens} handelde, niet andere woorden, dat voor hem geen verzachtende omstandigheden gelden.
De Groot plaatst de woorden van Cicero in een totaal andere context.
- [5.] Slechte verwijzing. In de verzen 922 en 923 van Euripides' *Helena* spreekt de hoofdfiguur van het treurspel niet tegen Theoclymenes, maar tegen Theonoe, een Egyptische priesteres en profetes. Theoclymenes komt in het toneelstuk pas later aan het woord.
- [6.] Dit citaat staat niet wat De Groot ermee wil aantonen. Helena beweert in de geciteerde tekst niet dat de kennis van de rechtvaardigheid boven de kennis van menselijke en goddelijke zaken moet worden geplaatst, maar wel dat het schandelijk zou zijn dat een religieus gezag, zoals dat van de priesteres Theonoe, die uiteraard het goddelijke kent, daarbij de rechtvaardigheid uit het oog zou verliezen.
- [7.] In de edities van 1625, 1631 en 1632 werd Ethydemus vermeld. De fout werd vanaf de editie van 1642 gecorrigeerd. (Euphemus was een Atheense volksafgevaardigde.)
- *8.* De uitspraak is te vinden in boek VI [hoofdstuk 85 van de *Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog*]: 'Voor een alleenheerser [tiran] of een stad, die de macht [in handen] heeft, is niets wat nuttig is onredelijk.' [In dit citaat gaat het echter niet om de tegenstelling tussen nuttig en rechtvaardig, maar wel tussen nuttig {ξυμφέρον (xumferon)} en onredelijk {ἄλογον (alagon)}]. In de context van de passage is er bij Thucydides nergens sprake van rechtvaardigheid, wel van politieke opportuniteit. Dit citaat is dus naast de kwestie.]
In dezelfde zin spreken in boek V [hoofdstuk 89] de inwoners van Athene, die in die tijd zeer machtig waren, als volgt tot de inwoners van [het eiland] Melos: 'De rechtvaardigheid wordt in de menselijke rede vanuit dezelfde noodzaak bepaald, de machtigen echter doen al wat voor hen mogelijk is, de zwakkeren leggen zich erbij neer.' {'Voor de menselijke rede wordt dit als rechtvaardig beschouwd wat eenzelfde noodzaak aanwijst. Maar datgene wat gedaan kan worden, dat wordt door de sterkeren gedaan, maar door de zwakkeren ondergaan.'}
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [9.] De Groot citeert uit Tacitus' *Jaarboeken*, boek XV, hoofdstuk 1. 'Id in summa fortuna aequius, quod validius.'
- [10.] De Groot maakt hier een toespeling op een passage uit het tweede boek van Cicero's *Staat*, door Augustinus overgeleverd in boek II, hoofdstuk 21 van *De civitate Dei* {De stad van God}: '...rem publicam regi sine iniuria non posse.'
- [11.] Het citaat komt uit de *Noctes Atticae* {Attische nachten} van Gellius (boek XX, hoofdstuk 10, § 10: 'Over de betekenis van de woorden "ex iure manum concertum"'). Het gaat hier om een oude rechtsterm die werd gebruikt bij een vordering {vindicatio} voor de praetor.
Zie ook Cicero, *Verdedigingsrede voor Murena*, 30.
- [12.] Het citaat komt uit de *Ars poetica* {Dichtkunst}, vers 122 van Horatius. Horatius geeft raad met betrekking tot het typeren van een personage. Als je bijvoorbeeld een Achilles ten tonele wilt voeren, laat hem dan ongeduldig, gepassioneerd, onmeedogend en wreed zijn. 'Laat hem ontkennen [in de tekst van Horatius staat *neget* in de conjunctief en niet in de indicatief zoals bij De Groot] dat de wetten er voor hem zijn, laat hem zich alles met de wapens toeëigenen' [*arroget* in plaats van *arroga*].
- [13.] Bedoeld wordt de dichter Lucanus. Het citaat komt uit de *Pharsalia*, boek I, vers 225.
- [14.] Bedoeld wordt Julius Caesar toen deze in 49 v.C. de grensrivier de Rubico overstak en aldus de burgeroorlog tegen zijn rivaal Pompeius ontketende.
- [15.] De Groot alludeert hier op een passage uit Plutarchus' *Het geluk of de deugd van Alexander de Grote*, 330E: 'Toen een zekere sofist aan de oude Antigonus een boek over rechtvaardigheid had geschonken, zei deze laatste: "Gij dwaas, je ziet hoe ik vreemde steden slagen toebreng en je komt me hier praten over rechtvaardigheid.'" (Antigonus was een van de grootste veldheren van Alexander de Grote.)
- [16.] Het citaat komt uit Plutarchus' *Apophthegmata* {Uitspraken}, 202c. Zie ook Plutarchus' *Levensbeschrijving van Marius*, 421E en boek V, hoofdstuk II,8 van Valerius Maximus' *Facta et dicta memorabilia* {Gedenkwaardige daden en gezegden}. (Marius was een beroemd Romeins generaal en consul.)
- *17.* Bij Plutarchus [*Apophthegmata* {Uitspraken} 190E] zegt Lysander terwijl hij zijn zwaard toont: 'Hij die naar dit [zwaard] grijpt, voert de beste discussie over de grenzen van een land.' {'Hij die

dit [zwaard] bezit, voert de beste discussie over de grenzen van streken.} Eveneens bij Plutarchus [*Levensbeschrijving van Caesar* 725B] zegt Caesar: 'De geschikte tijd voor wapens en die voor wetten is niet dezelfde.' {'De tijd voor wapens is niet dezelfde als voor wetten.'} Seneca schrijft in het vierde boek van *De beneficiis* {De weldaden}, hoofdstuk 38 [lees 37]: 'Ondertussen staan de koningen, vooral in oorlogstijd, oogluikend vele dingen toe. Eén enkele rechtvaardige man is machteloos tegenover zoveel gewapende hebzucht. Niemand kan op hetzelfde ogenblik én als eerlijk man én als een goed bevelhebber handelen.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[18.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[19.] Volgens Seneca (brief xi) bloosde Pompeius gemakkelijk.

20. Plutarchus [*Levensbeschrijving van Pompeius*, 623D] drukt de uitspraak van Pompeius tegen de Mamertijnen [die op grond van een oude Romeinse wet beweerden niet onderworpen te zijn aan diens jurisdictie] als volgt uit: 'Zult gij dan nooit ophouden met ons de wetten te dicteren, wij die met het zwaard zijn toegerust?'

Curtius schreef in boek ix [lees: boek iv, 7 van zijn *Historia Alexandri Magni* {Geschiedenis van Alexander de Grote}]: 'Zo zeer zet de oorlog zelfs de natuurwetten op zijn kop.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[21.] In de edities van 1625, 1631 en 1632 'propria bellorum negotia'. In de edities van 1642 en 1646 'propria negotia praeliorum'. Het citaat komt uit het traktaat *Adversus Judaeos* {Tegen de Joden}, hoofdstuk 9 (en niet uit hoofdstuk 7 zoals in de tekstuitgave wordt vermeld). Uit de passage blijkt dat Tertullianus het heeft over gewapend geweld in het algemeen, dat hij symboliseert door middel van het zwaard en dat hij vergelijkt met het 'zwaard van het woord Gods', waarvan het gebruik niet behept is met list, bedrog enz.

[22.] Het citaat komt uit het blijspel *Eunuchus* (61-63) van Terentius.

[23.] In de uitgave van 1625 'pro utilitate'. In latere uitgaven 'utilitate'.

[24.] {aut si [*iustitia*] sit aliqua, summam esse *stultitiam*} Woordspeling van De Groot, die (gewild?) verwijst naar zijn beroemde voorganger Erasmus.

[25.] De Groot maakt hier een toespeling op een passage uit de *Institutiones divinae* {Goddelijke onderrichtingen} (boek v, hoofdstuk 16, § 3) van Lactantius.

[26.] Het citaat komt uit de *Satiren* van Horatius (boek i, 3, 113).

27. [Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn *Homilie over de Romeinenbrief 31* [*Homilieën*, v, 1]: 'Wij hebben inderdaad met elkaar een zekere natuurlijke verbondenheid {οἰκειωσιν (oikeiosin)}, die ook de wilde dieren met elkaar hebben.' {'Wij, mensen, hebben met elkaar van nature een verbondenheid {societatem}. Waarom niet, daar ook de wilde dieren iets dergelijks onder elkaar hebben?} Zie ook dezelfde [kerkvader] in zijn homilie over het eerste hoofdstuk van de Efeziërsbrief [*Homilieën*, i], waar deze onderricht dat de natuur ons de kiem van de deugd heeft meegegeven. Keizer Marcus [Aurelius] Antoninus, die een buitengewoon filosoof was, schreef: 'Dat het inderdaad al lang bewezen is dat wij voor de gemeenschap geboren zijn. Of is het niet duidelijk kenbaar dat de mindere zaken er zijn terwille van de betere, en de betere [er zijn] voor elkaar?' {'Het was van oudsher duidelijk dat wij voor de gemeenschap geboren zijn. Is het niet duidelijk dat de mindere...'} [*Gesprekken met zichzelf*, v, 16]

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[28.] De Griekse term οἰκειωσις (oikeiosis) werd niet vertaald (ook niet door De Groot). Het gaat immers om een technische term uit het jargon van de stoïcijnen. Het substantief οἰκειωσις is verwant met het adjectief οἰκεῖος, (oikeios), dat zelf verwant is met οἶκος (oikos), het Griekse woord voor huis. οἰκεῖος betekent: 'wat van het huis is', 'wat van de familie, wat verwant is', 'wat eigen is'.

Reeds Aristoteles schrijft in het achtste boek van de *Ethica Nicomachea* (1155a) over de vriendschap: 'Ook als men rondzwerft ziet men hoe alle mensen zich gedragen als leden van eenzelfde familie' {ὡς οἰκεῖον ἅπας ἀνθρώπων ἀνθρώπων}.

Het begrip 'oikeiosis' moet in de stoïcijnse context worden verbonden met de immanente 'logos' (rede) die in de (volwassen) mens op volmaakte wijze gerealiseerd is en die ook een opgave is voor de mens. De mens is immers het enige levende wezen dat weet heeft van wat hem eigen is en dat zich daarom ook de dingen kan toeëigenen.

De 'logos' heeft ook een belangrijke sociale dimensie. Door het besef dat de logos in alle mensen aanwezig is, ziet de mens ook in dat de logos alle mensen met elkaar verbindt als leden van één en hetzelfde huis.

De Groot illustreert de sociale dimensie van het oikeiosis-begrip alleen aan de hand van een citaat van de kerkvader Chrysostomus (in zijn citaat van Marcus Aurelius komt het woord οἰκειωσις niet voor). In noot 4 (p. 5) van de Barbeyrac-vertaling worden nog andere citaten vermeld: Porphyrius, *De onthouding van vleesspijzen*, boek i (p. 13, ed. 1620), boek ii (p. 159), boek iii (p. 294 en 328); Plutarchus, *De tegenspreken van de stoïcijnen*, 1038c; Marcus Aurelius, *Gesprekken met zichzelf*, ix, 1; Arrianus, *Dissertationes Epicteti* {Uiteenzettingen van Epictetus}, boek iii, hoofdstuk 24.

In noot 2 (p. 4) geeft Barbeyrac nog een aantal referenties en citaten met betrekking tot de sociale dimensie van de mens (los van het oikeiosis-begrip): Aristoteles, *Ethica Eudemia*, vi,

10,280 D en *Politica*, I,2,298 B (ed. Paris); Cicero, *De finibus bonorum et malorum* {De grenzen van goed en kwaad}, III,20 en V,23, *De officiis* {De plichten}, I,4,7 en 54; Seneca, *De beneficiis* {De weldaden}, VI, 1 en Brief 95; Diogenes Laërtius, *Leven en leer van beroemde filosofen*, VII, § 123.

[29.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[30.] De Groot ontleent dus helemaal niet het fundamenteel egoïstisch karakter van de mens en ligt dus volledig in de lijn van zijn tijdgenoten Hobbes en Spinoza. Hij weerlegt alleen de stelling van het extreme utilitarisme.

[31.] In de oorspronkelijke uitgave van 1625 luidde de laatste zin van nummer 6 tot aan dit nootnummer: 'Dat elk levend wezen van nature alleen datgene nastreeft wat voor hemzelf nuttig is, moge waar zijn met betrekking tot de overige levende wezens en ook voor de mens, voordat hij ertoe kwam zijn specifiek vermogen [namelijk de rede] te gebruiken; toch moet met betrekking tot de overige levende wezens deze restrictie worden toegevoegd, dat zij de zorg voor eigen voordeel...'

In de uitgave van 1631 werd de tekst gewijzigd en in gewijzigde vorm behouden in de volgende uitgaven.

32. Oud is het spreekwoord: 'Een hond eet geen hondenvlees' [Varro, *De lingua latina* {De Latijnse taal}, boek VI].

Juvenalis [*Satiren*, XV, vers 163 en 159] schrijft: 'De tijger leeft in vrede met de razende tijger: een wild dier spaart zijn gevlekte soortgenoten.' Er bestaat een buitengewoon mooie tekst van Philo met betrekking tot het vijfde gebod van de decaloog [De tien geboden, 23]. Wie Grieks kent, leze het citaat in die taal. Omdat de tekst zo lang is, citeer ik hem enkel in de Latijnse vertaling: 'Mensen, imiteer dan toch ten minste de levende wezens die de taal niet bezitten:

[goed] afgericht weten deze op hun beurt [een weldaad] met een weldaad te belonen. De honden bewaken het huis en zijn zelfs bereid voor hun meesters te sterven als een gevaar hen plotseling bedreigt. Van herdershonden wordt gezegd dat zij vóór de kudde uitlopen en dat zij tot de dood vechten opdat de herders ongedeerd zullen blijven. Is het onder de schandelijke zaken niet het schandelijkst, dat de mens inzake erkentelijkheid voor de hond moet onderdoen, dat het meest zachtvaardige wezen moet onderdoen voor het meest woeste? En als de landdieren niet volstaan om ons de les te lezen, laat ons dan overstappen naar de gevleugelde wezens die de lucht doorklieven, om ook van hen te leren wat wij moeten doen. De oude ooievaars blijven in [hun] nest als zij niet meer kunnen vliegen. Hun nakomelingen vliegen, bij wijze van spreken, over alle zeeën en landen, overal op zoek naar voedsel voor hun ouders. Deze genieten in hun verdiende oude dag van de rust, van weelde en ook van lekkernijen. De jongere vogels verzachten de vermoeienis door het bewustzijn van hun piëteit en in de hoop dat ook zij, als zij oud zullen zijn geworden, door hun eigen kroost op dezelfde wijze behandeld zullen worden. En aldus vervullen zij hun plicht op de juiste tijd door het noodzakelijke, dat zij zelf ontvingen, terug te geven. Zij kunnen immers geen voedsel krijgen van anderen, daar zij in het begin van hun leven te jong zijn, of op het einde van hun leven te oud. Daarom leerden zij van geen andere lerars dan van de natuur [zelf] de ouderen te voeden, die zelf ook werden gevoed toen ze nog klein waren. En hebben zij die dit horen, naar waarheid geen redenen om in de grond te zinken van schaamte, zij die geen zorg dragen voor hun ouders of diegenen verwaarlozen, die zij alleen of toch op de eerste plaats hadden moeten ondersteunen? Vooral omdat zij door dit te doen niet zozeer iets geven, dan [wel] teruggeven wat zij verschuldigd zijn. Kinderen hebben niets dat niet oorspronkelijk van hun ouders was: ofwel gaven de ouders van het hunne, ofwel waren zij er de oorzaak van dat hun kinderen het verkregen.'

Over de uitzonderlijke zorg van de duiven voor hun jongen ga men te rade in het derde boek van Porphyrius' *De onthouding van vleesspijzen*.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

Met betrekking tot [de zorg van de vissen:] de scari [papegaaivissen] en de sauri [soort zeevis], voor hun soortgenoten raadplege men Cassiodorus' [*Variae*], boek XI, § 40.

[Toegevoegd aan de editie van 1646.]

[Men begrijpe de auteur niet verkeerd. De Groot wil alleen aanvoeren dat de 'appetitus socialis' zo verankerd zit in de natuur, dat ook andere levende wezens dan de mens daarvan sporen laten zien. Hij beweert dus niet dat er een natuurrecht zou bestaan, dat normatief is voor zowel mens als dier. In § 7 van hoofdstuk 1 van het eerste boek distantieert De Groot zich uitdrukkelijk van deze idee. Alleen de mens is vanwege zijn rationaliteit in staat om algemene bepalingen te formuleren, waarin recht en verplichtingen zijn geformuleerd.]

[33.] In De Groots *De veritate religionis christianae*, boek I, §7, wordt dit intelligente en uitwendige principe geïdentificeerd met God.

[34.] In zijn *Vertrouwing aan zijn echtgenote* (608D) doet Plutarchus het verhaal van zijn overleden dochtertje, dat zo goed was dat zij verlangde dat ook andere kinderen en haar speelgoed door haar voedster werden gezoogd.

Plutarchus' verhaal is zeer onwaarschijnlijk. Bovendien veralgemeent De Groot dit verhaal op onaanvaardbare wijze. Tenslotte wil hij alleen beweren dat ook bij kinderen een glimp is op te

vangen van de 'appetitus socialis' en dat de gewoonte en de opvoeding deze natuurlijke spontaneïteit van het kind bederven.

- *35.* M[arcus Aurelius] Antoninus schrijft in [zijn *Gesprekken met zichzelf*,] boek IX [§42 (in fine)]: 'De mens is geboren om goed te doen aan anderen', en elders [in §9 van hetzelfde boek]: 'Stellig zou iemand vlugger een aards voorwerp vinden dat met geen ander aards voorwerp verbonden is, dan dat de mens van een mens gescheiden is.' {'Gemakkelijker zou iemand een aards voorwerp vinden dat geen band heeft met de aarde, dan een mens die van de menselijke soort gescheiden is.'} Zie ook [§2 van] boek X van dezelfde auteur: 'Wat met rede begaafd is, is spontaan {noodzakelijk} met de gemeenschap bezig.'
Nicetas Choniates [*De Isaacio Angelio* {Over (keizer) Isaac Angelus} III,8] schrijft: 'De natuur heeft ons in zekere zin een medevoelen met [al] wat ons verwant is, ingeprent en ingezaaid.'
{'De natuur heeft ons een gevoel van verbondenheid met onze verwanten ingeprent en ingeplant.'}

Voeg daaraan nog toe hoofdstuk 14 van boek III van Augustinus' *De doctrina christiana* {De christelijke leer}.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [36.] De Groot relateert dus enigszins het belang van de 'appetitus socialis'. Het distinctieve kenmerk tussen mens en dier is minder de gemeenschapsdrang, die een vorm van communicatie vooronderstelt, dan wel de rede, waardoor hij kan kennen (theoretische rede) en volgens algemene principes handelen (praktische rede).
- [37.] De vorige zin was in de eerste editie van 1625 korter en minder accuraat: 'Bij de mens nu, die met betrekking tot gelijkaardige dingen gelijkaardig handelt, is een zeker intern principe aanwezig. Men moet dus aannemen...'

De tekst werd vanaf de editie van 1631 aangepast.

- *38.* Seneca schrijft in *De beneficiis* {De weldaden} (boek IV, hoofdstuk 18): 'Opdat je zult weten dat de erkentelijkheid als gemoedsgesteldheid uit zichzelf moet worden nagestreefd, moet de ondeugd van ondankbaarheid "per se" vermeden worden. Er is niets dat de eendracht in het mensdom zo verdeelt of kapotmaakt dan deze kwaal. Hangt ons gevoel van eigen veiligheid immers niet af van [het feit dat] wij door wederzijdse diensten worden geholpen? Alleen door de uitwisseling van diensten wordt ons leven meer geordend en meer tegen plotselinge aanvallen beschermd. Maak van ons individualisten, wat zijn we dan nog? Een zeer gemakkelijke en waardeloze prooi en slachtoffer voor de dieren. Want de overige levende wezens zijn [wel] voldoende sterk om zichzelf te verdedigen. Dieren die zwerven of gescheiden leven van de kudde, zijn [daarvoor] gewapend. De mens is [echter] één en al hulpeloosheid: geen kracht van klauwen noch van tanden maakt hem vreeswekkend voor anderen. De natuur gaf hem echter twee dingen, die hem - al is hij voor het overige [nog zo] kwetsbaar - [toch] zeer sterk maken, namelijk de rede en de gemeenschap. Op die manier wordt de mens, die op zijn eentje tegen niets is opgewassen, meester van alles. De gemeenschap gaf hem de heerschappij over alle levende wezens. De gemeenschap stuurde [hem], die uit de aarde was geboren, ook naar een rijk van een [geheel] vreemde soort en beval de mens ook over de zee te heersen. De gemeenschap hoedde de mens ook voor ziekten, hielp hem in zijn oude dag en bracht hem soelaas in pijnlijke dagen. Dankzij de gemeenschap zijn we sterk en kunnen we tegen [de wisselvalligheden van] het noodlot ingaan. Neem deze gemeenschap[sdrang] weg en gij zult de eenheid in het mensenras, waardoor het leven in stand wordt gehouden, uiteenrukken. Nu wordt zij weggenomen, als je zult bewerken dat een ondankbaar hart niet moet worden vermeden.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- *39.* Porphyrius schrijft in het derde boek van *De onthouding van vleesspijzen* [hoofdstuk 26]: 'De rechtvaardigheid ligt in het zich onthouden en het niet schaden van al wat geen schade toebrengt.'
{'De rechtvaardigheid is hierin gelegen, dat men zich onthoudt van wat aan anderen toebehoort en geen schade toebrengt aan wie geen schade toebrengt.'}

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [40.] Zie ook Prolegomena 15 en de aldaar geciteerde verwijzingen.
- [41.] Zie 1.11.5.3. Het zeer lange twintigste hoofdstuk van boek II gaat volledig over de straf.
- [42.] Deze zin getuigt opnieuw van de (stoïcijnse geïnspireerde) rationalistische grondslag in De Groots [natuur]rechtsopvatting. In dezelfde zin zegt Cicero in het eerste boek van *De legibus* {De wetten} (§7, 22-23): 'Het levend wezen dat wij mens noemen, vooruitziend, scherp van geest, complex, schrander, in het bezit van een geheugen, één en al redelijkheid en oordeelsvermogen, heeft van de hoogste God, die hem geschapen heeft, een kostbare uitrusting meegekregen. Hij is de enige tussen de zo verschillende soorten van levende wezens, die deel heeft aan de rede en het denken. Al de andere wezens zijn hiervan verstoken. [...] Zij nu die de rede gemeenschappelijk hebben, moeten ook de rechte rede gemeenschappelijk bezitten.'
- [43.] D.w.z. oordeelkundig het nuttige van het schadelijke weet te onderscheiden.
- *44.* Over deze materie heeft Ambrosius het in het eerste boek van zijn *De officiis ministrorum* {De plichten van de clerus} [hoofdstuk 30].
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [45.] De Groot heeft het hier over de verdeling van goederen door het individu (bijvoorbeeld door schenking of testament) of door de staat (verdeling van overheidsambten en de privileges daaraan verbonden). Deze verdeling is in overeenstemming met het natuurrecht indien zij 'prudenter', d.w.z. bedachtzaam (in de betekenis van rechtvaardig) gebeurt, rekening houdend met ieders verdienste en met de aard van wat men verdeelt.
- [46.] De Groot verwijst hier naar de distributieve rechtvaardigheid bij Aristoteles. Zie verder 1.1.8.
- [47.] {..., in co positam ut quae iam sunt alterius alteri permittantur, aut impleantur} Dit is een moeilijk te vertalen zin. Volgens Barbeyrac (n. 7, p. 9) moet het slot van deze zin *aut impleantur* worden aangevuld als volgt: '*...aut quae alteri debentur impleantur.*' Hij vertaalt de zin als volgt: '*...puis qu'il consiste à laisser aux autres ce qui leur appartient déjà, ou à s'acquitter envers eux de ce qu'ils peuvent exiger à la rigueur.*' Volgens Barbeyrac moet deze passage in verband worden gebracht met het onderscheid dat De Groot later (1.1.7 en 1.1.8) zal maken tussen volkomen en onvolkomen (subjectieve) rechten. Een volkomen recht geeft ook het recht om datgene te eisen waarop men recht heeft. Het recht beschermt deze rechten en 'laat aan anderen wat zij reeds hebben' (bijvoorbeeld eigendom, fysische integriteit) of 'voltage wat zij kunnen eisen' (de uitvoering van een contract of de bestraffing van een onrechtmatige daad). De onvolkomen rechten kunnen niet zomaar worden opgeëist. Men kan juridisch niet eisen (heeft dus geen recht in de strikte zin) dat men een schenking ontvangt; men kan evenmin eisen benoemd te worden. De distributieve rechtvaardigheid heeft te maken met onvolkomen rechten (§8.2) en niet met recht sensu stricto.
- [48.] <aliquem> Volgens H. Fortuin, *De natuurrechtelijke grondslagen van de Groot's volkenrecht* (p. 130) betekent deze inlassing 'stellig een, zij het geringe, verzachting' van de stelling, ingevoerd vanaf de tweede editie van 1631.
Haggenmacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste* (p. 504) zegt echter: 'Ce "locum aliquem haberent" ne saurait être, à mon avis, qu'une allusion au fait que les principes de droit naturel précédemment énoncés suffiraient certes en eux-mêmes à constituer le bien et le mal en soi et auraient à ce titre quelque incidence sur la conduite humaine, mais qu'une obligation véritable, dont la violation entraînerait un péché, ne résulterait à leur égard que de la sanction divine concomitante.'
- [49.] {Et haec quidem quae iam diximus locum <aliquem> haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum...}
Wellicht de meest bekende (en beruchte) zin uit het hele werk van De Groot. De meeste auteurs (zie o.m. de uitvoerige studies van M.B. Crowe, 'The "Impious Hypothesis". A Paradox in Hugo Grotius?'; James St. Leger, *The 'etiamsi daremus' of Hugo Grotius* en Besselinck, *The Impious Hypothesis' revisited* zoeken naar de scholastische oorsprong van De Groots uitspraak. Maar evengoed kan deze uitspraak als revolutionair worden beschouwd, in die zin dat zij, in de humanistische traditie, teruggaat naar de periode vóór het christendom en de scholastiek. Zo schrijft Marcus Aurelius in boek IV, §27 van zijn *Gesprekken met zichzelf*: 'Er bestaat óf een wel-geordend heelal, óf een dooreengeworpen mengsel, dat men niettemin heelal noemt. Maar hoe zou er een zekere ordening in onszelf kunnen bestaan, terwijl het geheel ongeordend was', en in boek IX, §28: 'En ófwel grijpt het Verstand van het heelal in bij elk afzonderlijk geval - en als dat zo is, dan hebt ge het resultaat te aanvaarden - ófwel heeft het slechts éénmaal ingegrepen en geschiedt al het overige krachtens oorzakelijke opeenvolging. Anders toch zou alles (toevallige) werking van ondeelbare elementen zijn. Kortom: is er een god, dan is alles goed. Heerst het toeval, zorg dan dat ge niet door het toeval beheerst wordt.' Ook Marcus Aurelius laat de (theoretische) mogelijkheid van een godheid die niet voortdurend ingrijpt in zijn schepping (de voorzienigheid), open.
De passage van De Groot wordt dikwijls onvolledig geciteerd en buiten de context van het hele nr. 11 van de Prolegomena en de andere passages uit het werk (zie bijvoorbeeld 1.1.10.5). Evenals Marcus Aurelius verwerpt De Groot de 'ongelovige' hypothese.
- [50.] Het eerste deel van de zin luidde in de oorspronkelijke editie van 1625: 'Het tegendeel wordt ons, of we het nu willen of niet, door het ingeboren licht van onze geest voorgehouden.'
Vanaf de editie van 1631 werd deze passage aangepast.
- [51.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [52.] In de edities van 1625 en 1631 luidde de passage: 'Wat wij als christenen, in navolging van de oude Hebreëen...'
Vanaf de editie van 1632 werd de tekst ingekort.
- *53.* Vandaar het oordeel van M[arcus Aurelius] Antoninus in [het begin van] boek IX [van zijn *Gesprekken met zichzelf*]: 'Wie onrechtvaardig handelt is een goddeloze.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [54.] De Groot heeft het hier over het 'ius divinum voluntarium' dat niet samenvalt met het natuurrecht, zoals uit de volgende zin duidelijk wordt, maar ook in boek I, hoofdstuk 1, § 13 en 15 uitvoerig wordt besproken. Het citaat van Marcus Aurelius in noot 53 van De Groot is dus niet helemaal op zijn plaats. Hij heeft immers nog niet gesproken over de verhouding tussen goddelijke wil en natuurrecht (rechtvaardigheid).

- *55.* [Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn homilie over de eerste brief aan de Korintiërs 11,3 [*Homilieën*, xxvi, 3]: 'Telkens wanneer ik over de natuur spreek, dan heb ik het over God. Hij is immers de maker [demiurg] van de natuur.' Chrysippus schrijft in het derde boek van *De diis* {De goden} [zie Plutarchus, *De tegenspraken van de stoïcijnen*, 1035c]: 'Het is inderdaad niet mogelijk een ander principe of andere bron te vinden voor de rechtvaardigheid, dan die uit Zeus en uit de gemeenschappelijke natuur. Daaruit inderdaad moet al datgene zijn begin hebben, willen we iets zeggen over goed of kwaad.' {'Men kan geen ander begin of oorsprong voor de rechtvaardigheid vinden dan uit Jupiter en de gemeenschappelijke natuur. Van daaruit moet het begin afgeleid worden, wanneer men over goed of kwaad moet handelen.'}
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [56.] In de eerste editie stond: 'noodzakelijk voortvloeit'.
- *57.* Wellicht is het correcter te zeggen 'door een apocope' [wegvallen van een letter(greep) op het einde van een woord]. Vandaar dat, zoals uit 'ossum' 'os' is ontstaan, zo ook uit 'lussum' [wat bevolen is] 'lus' is ontstaan en later uit 'luis' [in de genitief] het woord 'luris', zoals 'Papisii' 'Papiirii' is geworden. Zie: Cicero, *Epistulae [ad familiares]* {Brieven aan vertrouwde vrienden}, boek ix, brief xxi [§2].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [58.] Vergelijk met wat De Groot in hoofdstuk II (begin) van *De iure praedae* schrijft: '...en het schijnt dat het woord "recht" {ius} is afgeleid van Iuppiter: vandaar ook "zweren" {iurare} en "eed" {iusiurandum, iovisiurandum}.' (Vert. Damsté, p. 8.)
- [59.] Volgens Barbeyrac (noot op p. 11) moet aan de tekst van De Groot het woord 'male' worden toegevoegd.
- [60.] In de edities van 1632 staat 'adductius', in de overige edities 'addictius'.
- *61.* L[ex] 'ut vim...', *Digesta*, [titulus] 'de iust[itia] et iure' [*Digesta*, 1,1, wet 3].
- [62.] De lange passage vanaf nr. 13 is bijgevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- *63.* Hiërocles zegt [in zijn commentaar] bij de Gulden Verzen [van Pythagoras] [foutieve verwijzing: de vindplaats is: Stobaeus, *Sermones* 79,53]: '[De ouders] zijn aardse goden.' Philo noemt de ouders in zijn (Commentaar op) *de tien geboden* [hoofdstuk 23]: 'zichtbare goden die de ongeboren God nabootsen door het leven te schenken.'
Hiëronymus zegt in brief 92 [nu 117,2] dat de kind-ouderrelatie komt ná de relatie van mens tot God. Plato zegt in het elfde boek van *De wetten* [930-931] dat de ouders beelden zijn van de goden. Aristoteles zegt in het negende boek, hoofdstuk 2 [1165a 24] van de *Ethica Nicomachea* dat men zijn ouders moet eren als goden.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [64.] {stare pactis}: een contract *gestand* doen. De goede trouw is het begin en het eindpunt van *De iure belli ac pacis*. De laatste hoofdstukken van het derde boek handelen helemaal over de goede trouw en het werk wordt afgesloten met het kortere hoofdstuk 25 (van boek III) dat de titel draagt 'Conclusio cum monitis ad fidem et pacem'. In *De iure praedae* luidt regel III als volgt: 'Hetgeen ieder te kennen heeft gegeven als zijn wil, gelde voor hem als recht.' En De Groot vervolgt: 'Deze regel stemt overeen met het oude gezegde dat er geen sprake kan zijn van onrecht jegens iemand die dat heeft gewild. Deze regel stemt overeen met de traditie dat niets zozeer overeenkomstig de natuurlijke billijkheid en de goede trouw is als die overeenkomsten, die met wederzijdse instemming zijn gesloten. Deze regel stemt [tenslotte] overeen met wat Cicero heeft gezegd [*De officiis* {De plichten}, 1.7.23], namelijk dat de goede trouw de grondslag is van rechtvaardigheid.'
- [65.] Een overeenkomst tussen individuen is dus de grondslag van het burger-recht.
- [66.] Met betrekking tot de inhoud van het contract dat de 'consociatio' (vereniging) of 'subiectio' (onderwerping) tot stand brengt, zegt De Groot alleen dat het een belofte van gehoorzaamheid inhoudt aan de beslissingen van de meerderheid respectievelijk overheid. Het natuurrechtelijke principe 'pacta sunt servanda' (maar ook het nut: zie verder Prol. 16) is de grondslag voor deze gehoorzaamheid. Bij De Groot houdt dus ook het verenigingsmoment in dat men zich onderwerpt aan de meerderheid.
- *67.* [Citaat uit de *Satiren* van Horatius, boek I, 3, 98.]
Op deze tekst [maakte] Acron of wie de oude commentator van Horatius ook geweest moge zijn [de volgende bemerking]: 'Met deze uitspraak verwerpt [Horatius] de stellingen van de stoïcijnen, hij wil namelijk aanvoeren dat rechtvaardigheid niet natuurlijk is, maar uit nuttigheidsoverwegingen is gegroeid.'
Zie ook wat Augustinus tegen deze uitspraak, die hij bediscussieert, aan voert in hoofdstuk 14 van boek III van zijn *De doctrina christiana* {*De christelijke leer*}.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [68.] Letterlijk: '...ingesteld begon te worden...'
- [69.] Met opzet wordt de meerzinnige Latijnse term 'civitas' hier niet met 'stad' en evenmin met 'staat' vertaald. Rekening houdend met de politieke context van waaruit De Groot schreef (als gewezen overheidsfunctionaris van een staat in een statenbond), zou dit niet correct zijn geweest. De vertaling 'burgerlijke gemeenschap' is niet alleen etymologisch oorspronkelijker, maar is bovendien

de terminologie die De Groot zelf gebruikt in zijn Inleiding, 1.1. §13: 'Burger-wet noemen wy die tot haren naesten oorspronck heeft de wille van de overheid eens burgerlicke gemeinschaps.'

[70.] Namelijk in het geval van burgers in een welbepaalde staat enerzijds, staten onderling anderzijds.
71. M[arcus Aurelius] Antoninus gebruikt in boek IX [§23 van zijn *Gesprekken met zichzelf*] terloops deze vergelijking: 'Elke handeling van u, die niet van dichtbij of van ver bijdraagt tot het gemeenschappelijke doel, veroorzaakt tweedracht in het leven en belemmert de eenheid en is zoals een oproerkraai die een deel van het volk tot het zijne maakt.' {'... en is dus niet minder opstandig dan hij die in het volk een deel tot het zijne maakt.'} En in boek XI [§8] schrijft hij: 'Een mens die zich van één mens heeft afgezonderd, kan niet anders dan ook van de hele mensheid afgescheiden zijn.' {'...afgezonderd worden beschouwd.'}

[Toegevoegd aan de editie van 1646.]

Niet te verwonderen is dit, daar dezelfde Antoninus op een andere plaats [boek VI, §54] zegt dat wat nuttig is voor de zwerm ook nuttig is voor de bij.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[Het tweede en derde tekstfragment worden door De Groot zeer slordig (uit het hoofd?) geciteerd. In §8 van het elfde boek staat: 'Men kan geen zijtak van een tak afkappen zonder hem ook van de hele boom te scheiden. Evenzo is een mens die zich van één van zijn medemens afzondert, afgezonderd van de gehele gemeenschap. Een tak nu wordt door een ander wezen afgekapt, maar de mens scheidt zichzelf af van zijn medemens, door zijn haat en afkeer. Daarbij ziet hij niet in dat hij zich tevens van de hele gemeenschap heeft losgerukt. [...]'

Ook het laatste citaat is niet helemaal correct. Marcus Aurelius formuleert het negatief: 'Wat niet nuttig is voor de zwerm is ook niet nuttig voor de bij.'

[72.] Horatius, *Satiren*, boek I, 3, 111.

Deze gedachte vindt men ook expliciet terug bij Epicurus, wiens XXXIII^e maxime, overgeleverd door Diogenes Laërtius in het tiende boek (§150) van zijn *Leven en leer van beroemde filosofen* als volgt luidt: 'Er heeft nooit een absolute gerechtigheid bestaan, alleen een overeenkomst, die gemeenschappelijk is gesloten, waar en wanneer dan ook. De overeenkomst bevat bepalingen met betrekking tot het toebrengen of ondergaan van schade.'

[73.] Namelijk de sofisten Trasymachus in Plato's *Politeia* (II, 2, 359b) en Calicles in Plato's *Gorgias*, 483. Volgens deze sofisten is rechtvaardigheid een samenzwering van de zwakkeren tegen de van nature sterkeren. Door zich in een rechtsorde te verenigen beschermt de massa zich tegen de natuurlijke krachten van de van nature besten {ἄριστοι (aristoi)}.

[74.] Letterlijk: indien het niet de macht als dienaar aan zijn kant had.

[75.] Namelijk dat het kan worden afdwongen of uitgevoerd. Later zal Kant deze uitwendigheid, die te maken heeft met de afdwingbaarheid van het recht, juist als het distinctieve kenmerk van het recht ten opzichte van de moraal poneren (Kant, *Metaphysik der Sitten*, Von der Einteilung einer Metaphysik der Sitten en Einleitung in die Rechtslehre, §D).

[76.] Plutarchus, *Het leven van Solon*, 86c. Solon (639-559 v.C.) was een groot Atheens staatsman en wetgever.

77. Ovidius schrijft [*Metamorphoses* {Gedaanteverwisselingen}, VIII, 59]: 'Hij heeft het recht [aan zijn kant] en zijn recht wordt door de wapens ondersteund.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[Opnieuw een foutieve citering door De Groot. Ovidius schrijft: 'et valet causa, causamque tuentibus armis. Ut puto, vincemur.' D.w.z.: 'Hij staat sterk dankzij zijn zaak en dankzij de wapens die zijn zaak beschermen. Wij zullen overwonnen worden, denk ik.')

[78.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[79.] Zie Plato, *Gorgias*, 80 en *Politeia*, IX, 579.

[80.] Letterlijk: overbodig vinden.

[81.] Zie Cicero, *De re publica*, II. 'Iustitia foras spectat.'

Eigenlijk vinden we deze gedachte reeds terug bij Aristoteles, die de rechtvaardigheid van de andere deugden onderscheidt door het πρὸς ἕτερον (pros heteron), d.w.z. het relationele karakter dat de rechtvaardigheid kenmerkt (Boek V, 1129b 26-1130a van de *Ethica Nicomachea*).

[82.] Letterlijk: Maar om niet te herhalen wat ik reeds gezegd heb...

[83.] Dezelfde gedachte is terug te vinden bij Suarez, *De legibus*, II, 19, 9: 'Numquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes sigillatim, quin indigeant aliquo iuvamine et societate ac communicatione, interdum ad melius esse maioremque utilitatem, [...] Hac ergo ratione indigent aliquo iure quo dirigantur et recte ordinantur in hoc genere communicationis et societatis.'

[84.] Wie het volkenrecht niet accepteert, aanvaardt ook niet de bindende kracht van verdragen. Het gevolg hiervan is rechteloosheid en dit is precies wat De Groot wil vermijden.

[85.] Citaat uit Cicero. Voor de verwijzing: zie de volgende noot van De Groot (noot 87).

[86.] Foutieve verwijzing. Het voorbeeld van de roversbende is niet te vinden bij Aristoteles, maar wel bij Plato en Cicero.

Plato schrijft in het eerste boek van de *Politeia* (351c): '[...] denkt ge dat de staat, een leger, een rovers- of dievenbende of een andere groep mensen, die gemeenschappelijk enig onrecht ondernemen, iets zouden verwezenlijken, als de leden onder elkaar onrecht begonnen te plegen? - Zeker niet, sprak hij [Trasymachus].'

In het tweede boek van *De officiis* {De plichten} (hoofdstuk XI), schrijft Cicero: 'De gevolgen van de rechtvaardigheid zijn zo groot en omvattend, dat zelfs diegenen die enkel van diefstal en misdaad leven, niet zouden kunnen blijven bestaan als ze onder elkaar niet een soort van rechtvaardigheid onderhouden. Als immers een lid van een roversbende een stuk van de buit van een ander lid zou achterhouden of afnemen, dan zou hij door deze daad niet meer geduld worden als lid van deze schandelijke gemeenschap. Een piratenleider die de buit niet gelijk zou verdelen, wordt vermoord of verlaten door zijn gezellen. Men zegt zelfs dat rovers wetten hebben gemaakt, waaraan zij zich onderwerpen en waaraan ze zich houden.'

87. [Zie Stobaeus, *Sermones*, 10, 50.]

In zijn homilie op het vierde hoofdstuk van de brief aan de Efeziërs [*Homilieën*, IX, 3] schrijft [Johannes] Chrysostomus: 'Maar hoe toch leven rovers in vrede, zegt men, en wanneer? Zeg het me! Zeker wanneer zij niet handelen volgens het roversgebruik? Want indien zij bij het verdelen van de buit zich niet houden aan de wetten van de rechtvaardigheid, en bij de verdeling niet aan elk geven waarop hij recht heeft, zul je dan niet opmerken dat ook zij in oorlog en strijd [met elkaar zijn verwickeld]?' {'Maar hoe komt het dus, zal iemand zeggen, dat rovers in vrede leven? En wanneer dan? Zeg het alstublieft. Wel, wanneer zij niet als rovers handelen! Want indien zij bij het verdelen van de buit de voorgeschreven rechtvaardigheid niet onderhouden en de verdeling niet billijk uitvoeren, zul je zien dat ook zij zelf in oorlogen en strijd verwickeld raken.} En nadat Plutarchus [*Het leven van Pyrrhus*, 388A] de uitspraak van Pyrrhus had aangehaald, namelijk dat hij zijn koninkrijk zou nalaten aan zijn kind met het scherpste zwaard, zegt hij dat deze uitspraak niets anders is dan wat Euripides in zijn *Fenicische vrouwen* (vers 68) schreef: 'dit huis met een scherp {bloedig} zwaard te verdelen.' En hij voegt er de opvallende reactie van het koor aan toe: 'Zo asociaal en eigen aan wilde dieren is het voornemen om meer te willen hebben {dan het zijne}.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

Cicero schrijft in zijn *Brieven* [aan vertrouwde vrienden] XI, 16 [3]: 'Alles is onzeker wanneer men van het recht afgeweken is.'

Polybius schrijft in boek IV [29,4] van zijn *Geschiedenis*: 'Want [ook] in het privé-leven struikelt de bende van misdadigers en dieven meestal op de volgende wijze, [namelijk] door elkaar niet rechtvaardig te behandelen en over het algemeen door wederzijdse ontrouw aan het geven woord.' {'Want de privé-benden van misdadigers en dieven plegen meestal op de volgende wijze ten onder te gaan, namelijk wanneer zij onder elkaar de rechtvaardigheid niet beoefenen en over het algemeen wanneer het vertrouwen onder elkaar verdwijnt.}'

[Toegevoegd aan de editie van 1646.]

[88.] Dezelfde gedachte is terug te vinden bij Suarez, *De legibus*, II, 19, 9: 'Quapropter, licet unaquaque civitas perfecta, respublica aut regnum, sit in se communitas perfecta et suis membris constans, nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo huius universi, prout ad genus humanum spectat.' Alsook in *De legibus*, III, 2, 6: '...nihilominus ut illae communitates [afzonderlijke staten] sese mutuo iuvare et inter se in iustitia et pace conservari possent (quod ad bonum universi necessarium erat), opportuit ut aliqua communia iura quasi communi foedere et consensione inter se observarent; et haec sunt quae appellantur iura gentium,...

[89.] Namelijk Cicero in *De officiis* {De plichten}, 1,45,159. Het citaat doet wel wat vreemd aan buiten zijn context. Cicero vraagt zich af of de plichten die betrekking hebben op de instandhouding en het welzijn van de gemeenschap, altijd primeren boven deugden als bezadigdheid en bescheidenheid. Inbreuken op deze laatste deugden kunnen zo schandelijk zijn dat zelfs de vaderlandsliefde ze niet kan verantwoorden. En Cicero vervolgt dat het gelukkig nooit voorkomt dat het een staat goed uitkomt om van een rechtschapen man te vragen zulke wandaden te begaan.

[90.] Zie Aristoteles, *Politica*, boek VII,2 (1324b 34-36). Ook deze verwijzing moet binnen de context worden geplaatst. De vraagstelling is of een goede politiek veronderstelt dat men zoveel mogelijk de eigen macht ontplooit, en of het daarom geoorloofd is ten strijde te trekken tegen andere volkeren, zonder zich te bekommeren om hun vrijheid. In de tekst die volgt op de passage waarnaar De Groot verwijst, zegt Aristoteles: 'Dit is een absurde stelling, tenzij men toegeeft dat van nature sommige wezens geschikt zijn om een despotisch gezag te dulden en anderen niet. Is dit waar [wat Aristoteles toegeeft: er bestaan slaven van nature (*Politica* I,6,1255b 6) en sommige mensen en volkeren moeten van nature despotisch worden geregeerd (*Politica* III,17,1287b 37)], dan moet men daar consequent uit afleiden dat men niet om het even wie op een despotische wijze kan onderwerpen, maar enkel zij die daar van nature toe beschikt zijn.'

91. Ook Plutarchus [schrijft in zijn levensbeschrijving van *Agesilaus*, 617D]: 'De Spartanen, voor wie de belangrijkste deugd erin bestaat [te doen] wat dienstig is voor het vaderland, kennen noch leren een ander recht dan dat recht waarmee zij Sparta menen groter te kunnen maken.' Over diezelfde Spartanen vinden wij bij Thucydides in boek V[, 105 van de *Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog*] de volgende uitspraak van de Atheners: 'Jegens zichzelf {met betrekking tot zichzelf} en de plaatselijke {burger-rechtelijke} wetten volgen zij meestal de rechtvaardigheid {houden zij zich zeer [strikt] aan de deugd}. In hun betrekkingen tot de anderen valt er heel wat

te zeggen [met betrekking tot die deugd]. Men zou de zaak kunnen samenvatten door te zeggen dat zij het aangename schoon {deugdzaam} achten en het nuttige rechtvaardig.’
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[92.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.

[93.] Namelijk in nummer 3 van deze Prolegomena.

[94.] Het gaat wellicht niet om een Spartaanse koning maar wel om de koning van de Parthen, van wie Plutarchus in de *Uitspraken*, 204A, bericht dat hij gezanten naar Pompeius zou hebben gestuurd met het verzoek om de rivier de Eufraat als landsgrens te beschouwen, waarop Pompeius antwoordde dat de Romeinen geen andere landsgrenzen verkiezen dan de rechtvaardigheid.

Ongeveer hetzelfde verhaal is te lezen in *Het leven van Pompeius*, 637C van dezelfde auteur.

Blijkbaar heeft De Groot dit verhaal versmolten met een andere passage uit Plutarchus (*Lacedaemonische uitspraken*, 210E en 218E) waarin Spartaanse koningen op de vraag waar de grenzen van Sparta liggen, antwoordden: ‘Zover als de speer reikt.’

[95.] Namelijk Agesilaus. Zie: Plutarchus, *Lacedaemonische uitspraken*, 213B. (Agesilaus was koning van Sparta (399-361 v.C.).)

96. Toen Agesilaus vernam dat men de koning van Perzië groot noemde, zei hij: ‘Hoe is hij groter dan ik, als hij niet rechtvaardiger is.’ Dit is te vinden bij Plutarchus [*Lacedaemonische uitspraken*, 213C].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[97.] Zie Cicero, *De officiis* {De plichten}, I, 19, 62.

[98.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.

[99.] Themistius (vierde eeuw n.C.), beroemd Grieks redenaar en filosoof. Commentator van Aristoteles. Beschermeling van keizer Valens, die hij poogt te doen afzien van de christenvervolging.

[100.] Flavius Valens (†378 n.C.), Oostromeins keizer (vanaf 364).

101. Zeer juist schrijft M[arcus Aurelius] Antoninus [*Gesprekken met zichzelf*, VI, 44]: ‘Stad en vaderland zijn voor mij, Antoninus, Rome, maar {voor mij} als mens, heel de wereld.’ Porphyrius schrijft in het derde boek van *De onthouding van vleesspijzen* [hoofdstuk 27]: ‘Wie zich door de rede laat leiden, brengt geen schade toe aan {onderhoud de onschuld jegens} zijn medeburgers en nog minder aan vreemdelingen en aan alle mensen. Hij die de onredelijkheid beteugelt, die is daarom zelf jegens hen redelijker en goddelijker.’ {‘Hoe meer hij het redelijke laat primeren [boven het onredelijke], hoe goddelijker hij handelt.’}

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

102. Hierover bestaat een vers van een oude dichter [Callimachus]: ‘En Minos drukte een zwaar juk op de “nekken” van de eilanden.’ {‘Gans het eiland ging zuchtend gebukt onder het juk van Minos.’} Zie hierover Cyrillus in het zesde boek van zijn *Contra Julianum* {Tegen Julianus}.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[Callimachus (ca. 310-ca.240 v.C.) was een Grieks geleerde en lyrisch dichter. Minos is een legendarische koning en wetgever van Kreta. Zoon van Zeus.]

[103.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.

[104.] Demosthenes, *Over de zaken van Chersonesus*, 29.

[105.] Letterlijk: die niet willen dat zij door vonnissen worden gedwongen.

[106.] Zie Cicero, *Pro Milone*, hoofdstuk IV, 11.

[107.] Zie Dio Chrysostomus, *Orationes*, 76, p. 648. Barbeyrac (noot 2, p. 17 en 18) refereert ook aan Pierre du Faur, *Semestria*, II, 1, p. 8.

108. Toen men aan koning Alphonsus vroeg waaraan hij het meest verschuldigd was: aan boeken of aan wapens, antwoordde deze dat hij uit de boeken zowel de oorlogskunst als het oorlogsrecht had geleerd. Plutarchus [Leven van *Camillus*, 134B] schrijft: ‘Er zijn toch ook enkele oorlogswetten voor rechtschapen mannen, en de overwinning moet niet zó nagestreefd worden, dat men het voordeel dat uit slechte en goddeloze handelingen voortkomt, niet zou vluchten.’

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[109.] Zie Livius, boek I, hoofdstuk 32, 12. Livius citeert een formule die de senatoren uitspraken wanneer zij van oordeel waren dat een oorlog moest worden aangegaan: ‘Puro pioque duello quaerendo censeo itaque consentio consciscoque.’

[110.] Zie Nonius, *De compendiosa doctrina per literas* {De korte leerschool door de letteren}, XII, zie het trefwoord *Fetiales*.

[111.] Zie Livius, V, 27, 6.

(Marcus Furius Camillus was een quasi-legendarische held uit de Romeinse republiek in de vierde eeuw v.C.)

[112.] Zie Livius, XXX, 16, 9.

[113.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.

[114.] Namelijk Livius V, 27, 6.

[115.] Namelijk Seneca in brief 120,6.

(Fabricius was een Romeins staatsman uit de derde eeuw v.C.)

- *116.* Zo zegt Pompeius terecht in [*De burgeroorlogen*, II, 51 van] Appianus: 'Men moet vertrouwen stellen in de goden en in het motief van de oorlog die een goede en rechtvaardige eregrond heeft, {die met een eerlijke en rechtvaardige bedoeling ondernomen werd} ten gunste van de politieke toestand van zijn vaderland {om de toestand van het vaderland te beschermen}.' Dezelfde Appianus [*De burgeroorlogen*, IV, 97] laat Cassius zeggen: 'In de oorlog is er niets dat zo hoopgevend is dan de [overtuiging in de] rechtvaardigheid van de zaak.' [Flavius] Josephus schrijft in het xve boek [5,3] van zijn *Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}: 'Bij wie het recht is, bij hem is de godheid.' {'God staat aan de kant van hem, aan wiens kant het recht staat.'} Bij Procopius vindt men veel in deze zin terug, zoals in de redevoering van Belisarius op zijn reis naar Afrika. Men vindt er o.a. het volgende: 'De moed zou niet overwinnen, wanneer zij niet met het recht zou samengaan.' {'De moed zal de overwinning niet schenken, tenzij zij het recht als medestrijder heeft.'} [*De Bello Vandalorum*, I, 12] Zie ook in een andere redevoering vóór de strijd, niet ver van Carthago [*De Bello Vandalorum*, I, 19]. En in de toespraak van de Longobarden tot de Herulen, die ik hier in wat gecorrigeerde vorm weergeef, [schrijft Procopius]: 'Wij nemen God tot getuige; zelfs een klein {het kleinste} stukje van zijn almacht evenaart bij hem zeker alle menselijke macht. En het is duidelijk {geloofwaardig} dat hij, bij het zien van de oorlogsmotieven, aan beide partijen van de strijd een teken uit de hemel in de weegschaal zal leggen.' {'... aan beide [partijen] de verdiende uitslag zal geven. En die uitspraak wordt weldra door een wonderbaar feit bevestigd.'} [*De Bello Gothicorum*, II, 14]
- Bij dezelfde auteur spreekt Totilas tot de Goten: 'Het is inderdaad onmogelijk, [ja] het is onmogelijk {zeg ik}, dat wie onrecht en geweld pleegt, geluk heeft in zijn strijd {eer verwerft in de strijd}. Het oorlogsfortuin treft hem, zoals dat gaat in het leven van elkeen.' [*De Bello Gothicorum*, III, 8] Na de val van Rome hield Totilas weldra een andere redevoering, die dezelfde teneur had [*De Bello Gothicorum*, III, 21].
- Agathias schrijft in het tweede boek[, hoofdstuk 1 van zijn *Regering van Justinianus*]: 'Want het onrecht en de verwaarlozing van de godsdienst {van God} moeten altijd vermeden worden en zijn nadelig. Vooral echter bij het voeren van de oorlog en bij het in slagorde gaan staan. {... Vooral echter wanneer de zaak van de oorlog op het slagveld wordt uitgevochten}.' Dit bewijst hij elders [boek II, 10] met beroemde voorbeelden van Darius, Xerxes en de Atheners in [hun veldtocht naar] Sicilië. Zie ook, zo je wilt, bij Herodianus de rede van Crispinus tot de inwoners van Aquileia, nl. in boek VIII[, 37 van zijn *Geschiedenis vanaf het keizerschap van Marcus (Aurelius)*].
- Bij Thucydides vertellen de Lacedaemoniërs dat zij zich de nederlagen bij Pylos en op andere plaatsen door eigen schuld op de hals hadden gehaald, omdat zij hadden geweigerd het oordeel van de scheidsrechter te aanvaarden. Maar toen de bewoners van Athene later [op hun beurt], na zelf verscheidene onrechtvaardigheden te hebben begaan, ook het oordeel [van de scheidsrechter] afwezen, keerde hierdoor de hoop op betere successen bij de Lacedaemoniërs terug [Thucydides, *Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog*, VII, 18].
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [Avidus Cassius was een Romeins kapitein onder Marcus Aurelius; Belisarius was veldheer van keizer Justinianus en veroverde Italië in 535 n.C.; Totilas was koning van de Goten in Italië; Xerxes en Darius waren koningen van Perzië (vijfde eeuw v.C.).]
- [117.] Zie Propertius, boek IV, elegie VI, vers 51.
- [118.] Volgens Barbeyrac is deze zegswijze te vinden in een verloren gegane passage uit een tragedie van Euripides.
- [119.] Zie Lucanus, *Pharsalia*, VII, vers 349.
- [120.] Letterlijk: vilia putat, waardeloos acht. Daar De Groot, in navolging van Cicero (*De officiis* {De plichten}, I,7,23), de rechtvaardigheid grondvest op de goede trouw, kan 'vilia putat' ook worden vertaald als 'vertrouwt niet'.
- [121.] Zo schrijft De Groot in een brief van 10 mei 1631 aan J. Crellius (*Epistolae quotquot*, nr. 280): 'Bij het schrijven van "De iure belli ac pacis" was het mijn hoofdbekommernis, zoveel als ik kon, de barbaarsheid te temperen, die niet alleen christenen maar alle mensen onwaardig is en waarmee oorlogen willekeurig verklaard en gevoerd worden, een barbaarsheid die ik tot het ongeluk van de volkeren dagelijks zie toenemen.'
- *122.* Tertullianus schrijft in *De resurrectione carnis* {De verrijzenis van het lichaam} [hoofdstuk 16]: 'En het zwaard dat voor een nobel doel met bloed is besmeurd in de oorlog, een mensendoder van de betere soort[, zal zijn verdiensten beloond zien door de toewijding. Is het bijgevolg mogelijk ook een oordeel te vellen over [...] werktuigen, dat ook zij delen in de verdiensten van hun eigenaars of gebruikers?']
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [123.] Johannes Ferus (1494-1554) (Johann Wild) was een franciscaner-prediker en bijbelexeget uit Mainz.
- [124.] Zie Erasmus in zijn vertoog *Dulce bellum inexpertis* {Zoet is de oorlog voor wie hem niet kent}, vertaald door N. van Suchtelen onder de titel *Oorlog* (p. 44): 'Maar thans strijden wij maar al te vaak als zelf slechten tegen slechten, ja, ik beweer - mocht het meer vermetel zijn dan waar! - als wij de naam en het kruisteken weglieten, zouden wij strijden als Turken tegen Turken.'

- [125.] Zie de Inleiding 2c.
- [126.] De Groot heeft dit werk in Frankrijk geschreven, zie de Inleiding 2e.
- [127.] Letterlijk: de vorm van een wetenschap op te leggen.
- [128.] {...ut aliae rerum singularium perceptiones.} De Groot lijkt hier een empirische wetenschap uit te sluiten.
- [129.] Letterlijk: de op gissing berustende appreciaties van de intenties.
- [130.] {nobilissimam partem} kan ook betekenen het meest bekende deel.
- [131.] Zie Prolegomena 1.
- [132.] Dit is een vergissing van De Groot. Het werk in kwestie van Aristoteles is niet Δικαιώματα πολέμων (Dikaioomata polemoon), maar Δικαιώματα πόλεων (Dikaioomata poleoon), dat wil zeggen, de rechtvaardige principes in de staat (bedoeld wordt de *Politica*). De verwarring is in het leven geroepen door een passage uit Ammonius' *De differentia vocum* {(De gelijkenis en) het verschil van woorden} bij het trefwoord νῆες {schepen}. (Zie Barbeyrac in noot 1, p. 22.)
- [133.] <...> Weggelaten vanaf de tweede editie van 1631.
- [134.] Zie Cicero, *De officiis* {De plichten}, I, XI, 36.
- [135.] De 'fetiales' waren priesters die men consulteerde bij een mogelijke oorlog, om van hen te weten te komen of deze oorlog rechtvaardig was of niet. Het eerste hoofdstuk van boek I van Ayala's *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline} handelt over de 'fetialen'.
- [136.] Letterlijk: Zij die dikke boeken traktaten schreven over de zogenaamde gewetensgevallen...
- [137.] Bedoeld worden de werken *De Indis* {De indianen} (1539) en *De iure belli* {Het oorlogsrecht} (1539).
- [138.] Bedoeld wordt het werk *De bello iusto* {De rechtvaardige oorlog} (1503).
- *139.* Voeg hier nog aan toe het werk van Johannes van Carthagena [*Propugnaculum Catholicum de iure belli...*] uitgegeven te Rome in 1609.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [140.] Bedoeld wordt het werk *De bello et bellatoribus* {Oorlog en oorlogvoerders}, opgenomen in het verzamelwerk *Tractatus tractatum*, deel XVI (1584).
- [141.] Bedoeld wordt het werk *De bello et eius iustitia* {De oorlog en zijn rechtvaardigheid}, opgenomen in *Tractatus tractatum*, deel XVI (1584).
- [142.] Bedoeld wordt het werk *De bello* {De oorlog}, eveneens in de bundel *Tractatus tractatum*, deel XVI (1584).
- [143.] Bedoeld wordt het werk *Tractatus de bello*, dat zich in de bundel *Tractatus tractatum* (deel XVI) bevindt en in 1647 te Leuven werd herdrukt, samen met *De iure et officiis bellicis* van Ayala.
- [144.] Deze Fransman heette Pierre du Faur de Saint-Jorri. Het werk waarnaar wordt verwezen, draagt de titel *Semestria* (1590). Het gaat hier echter niet om Jean le Fèvre (Joannes Faber), die in 1537 een commentaar op de *Codex* schreef.
- [145.] Welke deze opzet precies was, kon niet worden nagegaan. In de vertaling van Dirkzwager en Nielson, die niet zeer betrouwbaar is, wordt over colleges gesproken.
- [146.] Balthazar Ayala, *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline} (1582).
- [147.] Alberico Gentili, *De iure belli* {Het recht van de oorlog} (1598).
- [148.] <...> Toegevoegd vanaf de editie van 1631.
- [149.] Vergelijk met de 'idées claires et distinctes' van Descartes in zijn *Discours de la Méthode* (1637).
- [150.] In de oorspronkelijke uitgave van 1625 stond de sterkere uitdrukking 'multo magis quam', 'veel meer dan'. Vanaf de tweede uitgave werd deze passage verzwakt tot 'ferme ad modum eorum', 'ongeveer op de manier van'.
- [151.] Zie Euripides, *De Fenicische vrouwen*, 494-496.
- *152.* Dezelfde Euripides [*Andromache*, 243] laat Hermione tot Andromache zeggen: 'Wij leven in deze stad niet naar de zeden van barbaren.' Waarop Andromache antwoordt: 'Ook hier zijn de schandelijke zaken schandelijk, en ook daar zijn zij het.' {'De zaken die voor hen schandelijk zijn, zijn ook hier niet zonder schuld.'}
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *153.* Waarom zou men er geen gebruik van maken? [Keizer] Alexander Severus las immers alle dagen de boeken van Cicero over de staat [*De re publica*] en de plichten [*De officiis*]. [Cfr. Lampridius, *Alexander Severus*, xxx, 2.]
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [154.] Ook Suarez verbindt het natuurrecht met deductie en volkenrecht met consensus, *De legibus*, II, 19, 9: 'Et vel maxime quod ea quae ad hoc ius pertinent, et pauca sunt, et iure naturali valde propinqua; et quae facillimam habent ab illo deductionem, adeoque utilem et consentaneam ipsi naturae, ut licet non sit evidens deductio tanquam de se omnino necessaria ad honestatem morum, sit tamen valde conveniens naturae et de se acceptabilis ab omnibus.'
- [155.] Zo maakt De Groot in boek III, hoofdstuk 7, §6 het onderscheid tussen rechten die enkel uitwendig binden (bijvoorbeeld het recht op verjaring van een bezitter die te kwader trouw is) en rechten die ook in geweten binden (eigendomsrecht). Ook in het volkenrecht kan dit onderscheid worden gemaakt; er zijn volkenrechtelijke bepalingen die enkel uitwendig gelden, die niet op de natuurlijke

billijkheid steunen, maar enkel gelden om een groter kwaad te voorkomen, zo bijvoorbeeld het recht van de overwinnaar om de krijgsgevangenen als slaven te behandelen. Door dit recht wordt een groter kwaad, namelijk de uitroeiing van overwonnen volkeren door de overwinnaar, minder dreigend.

[156.] Zie Prolegomena 10.

[157.] Letterlijk: volg ik.

[158.] Dit is de opvatting van sommige sofisten (bijv. Gorgias). Deze uiterst sceptische houding wordt pyrronisme genoemd, naar de filosoofscepticus Pyrrho. Pyrrho (ca. 360-270 v.C.) was de stichter van de sceptische school in Athene.

159. Dit zegt Lactantius in zijn *Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen} VI, hoofdstuk 9 [lees: boek VII,7, §4]. Justinus schrijft in zijn *Eerste Apologie* [lees *Tweede Apologie*, 13]: 'Niet omdat Plato's leerstellingen totaal van die van Christus verschillen, maar omdat ze niet in alle opzichten gelijk zijn {omdat ze niet volledig met hem overeenkomen}. Dat geldt ook voor de leerstellingen van anderen, zoals de stoïcijnen, alsook de dichters en de historici. Elkeen heeft inderdaad voor een deel ingezien wat overeenkomt met de "logos spermatikos" en sprak (aldus) op de juiste wijze. {Elk van hen zag immers vanuit de aangeboren rede voor een deel wat daarmee overeenkomt en sprak voor zover de waarheid.}'

Tertullianus [*De anima* {De ziel}, 20] bestempelt Seneca als een 'schrijver die dikwijls aan onze kant staat', maar dezelfde [kerkvader] waarschuwt ons [*Adversus Judaeos* {Tegen de Joden}, 9] dat alleen Christus de universaliteit van de spirituele waarheden bezit. Augustinus schrijft in zijn 202e brief [*Epistula* 91,3]: 'De morele regels, die Cicero en andere filosofen aanbevelen, worden gedoceerd en aangeleerd in de kerken, die zich over heel de aarde verspreiden.' Zie ook, indien je er de tijd voor hebt, wat dezelfde kerkvader met betrekking tot deze zaak over de platonici zegt, die hij ongeveer christenen noemt in zijn 56e brief [*Epistula* 98,21] maar ook in hoofdstuk III van *De vera religione* {De ware godsdienst} en in zijn *Confessiones* {Belijdenissen}, boek VII, hoofdstuk 9 en boek VIII, hoofdstuk 2.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

160. Hierover weidt Lactantius breed uit in het zesde boek van zijn *Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}, hoofdstukken 15, 16 en 17.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

Cassiodorus [lees Pierre de Blois, *De amicitia* {Over de vriendschap}, in het hoofdstuk getiteld 'Dat een gevoel zonder instemming niet veel voor- of nadeel verschaft'] schrijft: 'Niet het bewogen worden door gevoelens, maar het handelen volgens affecten is nuttig of schadelijk.'

[Toegevoegd aan de editie van 1646.]

[161.] Zie Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, II, 6, 1107a 1-4.

[162.] De Groot stelt de zaken hier niet correct voor. De deugd waarvan hier sprake is, heeft in het Grieks de naam ἐλευθερία (eleutheriotès) en is afgeleid van het substantief ἐλευθερία (eleutheria), wat 'vrijheid' betekent. Aristoteles heeft het dus in de *Ethica Nicomachea*, IV, 1 over de deugd van een vrij man. Een vrij man, in tegenstelling tot een slaaf, is onafhankelijk van materiële goederen. In tegenstelling tot een slaaf kan hij over materiële goederen beschikken. De deugd van een vrij man met betrekking tot materiële goederen bestaat erin het midden te houden tussen twee extremen, enerzijds de gierigheid, anderzijds de verkwisting. De gierige is iemand die over rijkdommen meer bezorgd is dan passend is en die daarom handelt als een onvrije (Aristoteles gebruikt het Griekse woord ἀνελεύθερος (aneleutheros)). 'Verkwisten' is eigenlijk een samensmelting van meerdere ondeugden. Aristoteles neemt het begrip echter in een strikte betekenis, etymologisch afgeleid van het Griekse woord ἐλευθερία. De verkwister is hij die door te weinig met materiële zaken bezig te zijn zichzelf te gronde richt.

Ten onrechte vertaalt De Groot ἐλευθεριότης (eleutheriotès) door 'liberalitas' én 'parsimonia'.

[163.] Letterlijk: en rekende hij bij de waarheidsliefde [twee] tegengestelde houdingen, die hoegenaamd niet [met elkaar] overeenkomen.

[164.] Aristoteles heeft eigenlijk zelfs geen naam voor deze deugd (*Ethica Nicomachea*, IV, 7, 1127a 14), maakt bovendien een nutteloos onderscheid tussen twee vormen van waarheidsliefde, een onderscheid waarop hij verder niet ingaat.

De Groot vertaalt εἰρωνεία (eironēia) ten onrechte met 'simulatio', d.w.z. veinzerij. Een meer adequate en oorspronkelijke vertaling van de Griekse term is 'valse bescheidenheid'. Het is deze 'socratische' ironie die de sofist Trasymachus in Plato's *Politeia* (227a) in een luid hoongelach deed uitbarsten. De valse bescheidenheid maakt op te weinig aanspraak (*Ethica Nicomachea*, IV, 7, 1127b 23), de grootspreker {iactans, ἀλαζονίας (aladzonias)} maakt aanspraak op méér dan hij heeft (*Ethica Nicomachea*, IV, 7, 1127b 9). Tussen dit teveel en te weinig ligt een juiste midden en dat wil zeggen een zedelijke deugd, al kan men daar moeilijk een naam voor vinden.

[165.] Aristoteles moet inderdaad toegeven (*Ethica Nicomachea*, III, 11, 1119a 6-12) dat één van de extremen met betrekking tot de matigheid, namelijk de ongevoeligheid voor het zinnelijk genot, in strijd is met de menselijke natuur, alsook met de natuur van de dieren. Daarom komt zij zeer zelden voor en bestaat er niet eens een woord voor. Onmatigheid wordt dus steeds begrepen als over-matigheid. Zoets als 'onder-matigheid' is een irreële ondeugd.

- [166.] Zie *Ethica Nicomachea*, IV, 3, 1125a 19-26. De kleinmoedige {μικρόψυχος (mikropsuchos)} is iemand die eerbetuigingen waard is, maar die deze eerbetuigingen bewust ontloopt. Hij doet een ander geen kwaad, maar zichzelf. De morele ondeugd bestaat erin zich niet te kennen. Nu is het wel zo dat nederigheid {humilitas} een christelijke deugd is. In het atheïstisch en aristocratisch perspectief van het klassieke Griekse denken van Aristoteles is de kleinmoedigheid een vorm van misplaatste beschaamdheid.
- [167.] Volgens Aristoteles (*Ethica Nicomachea*, IV, 5, 1126a 4-8) is er met betrekking tot gramschap een ondeugd die erin bestaat té zachtmoedig te zijn, dat wil zeggen dat men niet toornig wordt waar dit wel gepast is. Als men niet wordt aangedaan door dingen die normaal onze woede moeten opwekken, dan zal men ook niet geneigd zijn zich te verweren. De ἀοργησία (aorgèsia), de gelaten houding ten overstaan van wat toorn moet opwekken, is een slaafse houding en dus, in de ogen van Aristoteles, een ondeugd.
- [168.] Namelijk de zedelijke deugd definiëren als het juiste midden.
- [169.] Dat de bijzondere vormen van rechtvaardigheid verschillen van de andere zedelijke deugden geeft Aristoteles zelf toe. Zoals alle zedelijke deugden, zou de bijzondere rechtvaardigheid een midden moeten zijn tussen twee uitersten, waarvan het ene uiterste in een teveel bestaat en het andere in een te weinig. Zo houdt de moed het midden tussen een teveel (overmoed) en een te weinig (lafheid) (*Ethica Nicomachea*, II, 2, 1104a 12 e.v.). Zoals de algemene (of wettelijke) rechtvaardigheid zich onderscheidt van de volledige deugd, zo onderscheiden de bijzondere vormen van rechtvaardigheid zich van de overige zedelijke deugden door het relationele {πρός ἕτερον (pros heteron)} karakter van de rechtvaardigheid (*Ethica Nicomachea*, V, 1, 1129b 31 e.v. en V, 2, 1130a fine). De rechtvaardigheid is altijd een sociale deugd, veronderstelt een relatie tussen mensen. De bijzondere vormen van rechtvaardigheid bestaan volgens Aristoteles in het bewaren van de gelijkheid. De algemene of wettelijke rechtvaardigheid beoogt de *legaliteit*, de bijzondere rechtvaardigheid beoogt *egaliteit* (*Ethica Nicomachea*, V, 2, 1130b 8-10). Is onrechtvaardig, in de bijzondere betekenis van het woord, hij die πλεονέχτης (pleonektès) is, dat wil zeggen hij die tracht méér te hebben dan de ander, of hij die ἄνισος (anisos), dat wil zeggen ongelijk wil zijn? De bijzondere vormen van rechtvaardigheid hebben dus ook betrekking op zaken die de mensen nastreven of willen mijden (*Ethica Nicomachea*, V, 1, 1129b 4 e.v.). Nu is het wel zo dat Aristoteles het in de bespreking van de bijzondere vormen van rechtvaardigheid bijna uitsluitend heeft over de objecten waarop de rechtvaardigheid betrekking heeft. Wanneer Aristoteles het echter over de subjectieve pool van de rechtvaardigheid heeft (*Ethica Nicomachea*, V, vanaf hoofdstuk 8), spreekt hij wel uitdrukkelijk over de gesteldheid 'meer te willen hebben dan het gelijke' en 'minder dan het gelijke willen hebben'. Aristoteles stelt zich de vraag of men zichzelf vrijwillig onrecht kan aandoen. 'Als iemand wetens en willens een groter deel geeft aan iemand anders dan aan zichzelf, dan is dit een geval van onrechtvaardig handelen ten overstaan van zichzelf. Zo handelen, naar het schijnt, bescheiden mensen, want de billijke mens is iemand die met minder genoegen neemt {ἐλαττωτικός (elattotikos): het woord ἐλαττονέχτης (elattonektès) (als tegenhanger van πλεονέχτης (pleonektès)) lijkt in het Grieks niet te bestaan} (cfr. *Ethica Nicomachea*, V, 10, 1137b 34 e.v.). Of zit de zaak ingewikkelder in elkaar? Hij immers die zichzelf een kleiner deel geeft, kan misschien een groter deel van een ander goed krijgen, bijvoorbeeld roem of een intrinsieke morele voortreffelijkheid. Zo kan onze conclusie worden weerlegd door terug te grijpen naar onze definitie van onrechtvaardig handelen: de persoon in kwestie heeft zichzelf niets aangedaan tegen zijn wil. Daarom ondergaat hij geen onrecht alleen maar omdat hij het kleiner deel krijgt, hij ondergaat enkel nadeel.' (*Ethica Nicomachea*, V, 9, 1136b 9 e.v.) Het is dus incorrect te zeggen dat Aristoteles niet spreekt over het teveel en het te weinig in de rechtvaardigheid als gesteldheid (het Latijnse 'affectus' is een ongelukkige vertaling van het Griekse woord ἕξις (hexis)). De Groot overdrijft zeker als hij de behandeling door Aristoteles van de bijzondere rechtvaardigheid beschouwd als een ontkrachting van zijn 'juiste-midden'-theorie.
- [170.] Aristoteles heeft een soortgelijke situatie voorzien. De wetenschap houdt zich echter niet bezig met zulke feitelijke omstandigheden, die de morele appreciatie van het geval kunnen beïnvloeden (*Ethica Nicomachea*, V, 11, 1138a fine). Het 'tegenvoorbeeld' van De Groot is een geval van casuïstiek.
- [171.] Het is niet helemaal duidelijk wat De Groot met deze passage bedoelt. Uit noot 167 blijkt dat Aristoteles met het eerste deel van de zin akkoord gaat. De Groots definitie van rechtvaardigheid als 'in alieni abstinentia' is echter niet aristotelisch.
- [172.] De Groot begrijpt Aristoteles verkeerd. Aristoteles rekent overspel en doodslag uit hartstocht niet tot bijzondere vormen van onrechtvaardigheid, omdat het motief voor deze handelingen niet is dat men méér wil hebben (*Ethica Nicomachea*, V, 2, 1130a 25 e.v.). Dit betekent echter niet dat deze handelingen geen ondeugden zouden zijn. In beide gevallen wordt inbreuk gepleegd op de normen van de maatschappij en wordt dus onrecht begaan in de algemene betekenis van het woord. De Groot maakt niet voldoende onderscheid tussen rechtvaardigheid als legaliteit (algemene of wettelijke rechtvaardigheid) en de bijzondere vormen van rechtvaardigheid die steunen op de gelijkheid (egaliteit).
- [173.] Letterlijk: aan alle deugd eigen en bestendig is.

- *174.* Dit schrijft Agathias in het vijfde boek [18 van zijn *Regering van Justinianus*] in de redevoering van Belisarius: 'Onder de dingen die ons gemoed beroeren zijn er waarin datgene wat met de plicht overeenkomt en wat waardig is om gekozen te worden, zuiver en onvermengd wordt bevonden; deze moet men absoluut en eenvoudigweg volgen. Maar er zijn andere, die soms naar het kwade voeren en afglijden; die mag men niet zomaar altijd volgen, maar alleen voor zover ze bijdragen [tot de deugd]. Zo neemt iedereen aan dat de schranderheid {prudentia} zonder meer goed en betrouwbaar is. In de toorn [daarentegen] is datgene wat tot handelen aanzet lofwaardig; wat [echter] de [juiste] maat overtreft, is te mijden en schadelijk.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [175.] De voorbeelden die De Groot hier geeft, zijn allemaal christelijke deugden die Aristoteles vreemd waren.
- [176.] Zie Gellius, *Noctes Atticae* {Attische nachten}, IV, 9, 14.
- [177.] Zie Lactantius, *Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}, VI, 16, 7.
- [178.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- [179.] Zie Prolegomena 40.
- [180.] Zo luidt het begin van het *Decretum Gratiani*: 'Ius naturae est quod in lege [de wet van Mozes] et evangelio continetur.'
- [181.] Daar de goddelijke wet niet in strijd kan zijn met het natuurrecht, kunnen goddelijke bepalingen iets zeggen over de inhoud van het natuurrecht, maar niet meer dan {eatenus} dat iets niet in strijd is met het natuurrecht. Daarbij moet men opletten dat men goddelijke wetten die via mensen (bijvoorbeeld Mozes) worden ingesteld niet verwart met mensenwetten (die wel van het natuurrecht kunnen afwijken).
- [182.] Namelijk dat Gods wil (wet) niet tegen het onveranderlijke natuurrecht kan ingaan.
- [183.] Namelijk om de continuïteit tussen oude en nieuwe wet aan te tonen.
- *184.* Dat was ook de mening van Cassianus [lees Cassiodorus] in [het voorwoord van] de *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* {Leerboek van de goddelijke en wereldlijke wetenschappen}.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Johannes Cassianus (ca. 360-ca. 430), monnik in Bethlehem en verdediger van Johannes Chrysostomus, zie de Auteursindex.]
- [185.] Dit onderscheid tussen echte voorschriften van het evangelie en enkel raadgevingen is het achterpoortje via welke De Groot passages uit de bijbel, die niet in overeenstemming lijken te zijn met het natuurrecht (bijvoorbeeld: zijn leven geven voor anderen), kan rechtvaardigen.
- [186.] {qui recti sunt} kan zowel betekenen dat de inhoud van de canons niet steeds overeenkomt met de ware en zuivere christelijke leer als dat tijdens de concilies soms onregelmatigheden gebeurden, zodat de canons geen echte rechtskracht hebben. Uit beide interpretaties blijkt duidelijk de argwaan van de gereformeerde De Groot voor al wat niet oorspronkelijk is.
- [187.] Hiermee bedoelt De Groot het gezag van de paus. Dit is één van de passages die aanleiding hebben gegeven tot de beslissing in 1627 om het boek op de Index te plaatsen.
- [188.] {artium bonarum ignara} De Engelse vertaling van F.W. Kelsey (p. 28) luidt 'ignorant of the liberal arts'. Dat kan natuurlijk niet: oorspronkelijk betekent 'scholasticus' immers niets anders dan 'leraar in de artes liberales'. Tot die artes liberales behoorden zeven wetenschappen: de grammatica, de dialectica, de retorica, de rekenkunde, de meetkunde, de astronomie en de muziek. De Groot doelt echter op de rechtswetenschap, die samen met de geneeskunde pas in de hoogscholastiek aan het leerpakket van de universiteiten werd toegevoegd. Zo is ook beter het verband met de volgende paragraaf te begrijpen.
- [189.] Letterlijk: bij hun ijver om verschillende problemen te beschouwen.
- [190.] Volgens G. Belzer in zijn inleiding op de Nederlandse vertaling van de Prolegomena van A. Dirkzwager en A.C. Nielson (1952) is dit een duidelijke verwijzing naar de calvinisten, o.m. Calvijn en Beza (zie p. 3, noot 3).
- [191.] De Pandecten of Digesta is de naam voor de verzameling van uittreksels en citaten uit de geschriften van Romeinse rechtsgeleerden. De Digesta kwamen tot stand in 529 n.C. onder het keizerschap van Justinianus (527-565).
- [192.] Theodosius II, Oostromeins keizer (408-450).
- [193.] Novellen zijn wijzigingen of aanvullingen op een wetboek {codex}, zo heeft men de novellae post-Theodosianae en de novellae Justiniani.
- [194.] Irnerius (Wernerius) (begin elfde eeuw) was hoogleraar in de artes liberales aan de universiteiten van Bologna en Ravenna en grondlegger van de school der glossatoren.
- [195.] Johannes Accursius (†1245) was een Italiaans rechtsgeleerde uit de school der glossatoren. Volgeling van Irnerius (zie vorige noot).
- [196.] Zie de Auteursindex.
- [197.] Zoals Andreas Alciatus en Jacques Cujas. Andreas Alciatus (1492-1550) was een Italiaans rechtsgeleerde en hoogleraar aan verschillende universiteiten in Italië en Frankrijk. Hij was de grondlegger van de zogenaamde humanistische school (of de school der postglossatoren), waarin het Romeins recht in een ruimer perspectief werd geplaatst dan dat het geval was bij de

- bartolisten. Jacques Cujas (1522-1590) was een Frans rechtsgeleerde en doceerde aan verschillende universiteiten in Frankrijk en Italië. Ook hij behoorde tot de humanistische school.
- [198.] {Postliminium} is het recht om in zijn rechten van Romeins burger te worden hersteld. De titel waarnaar De Groot verwijst, is titulus 15 van het XLIXe boek van de *Digesta* van Justinianus, *De captivis, et de postliminio, et redemptis ab hostibus*. Volgens De Groot wijst deze titel reeds op een verwarring tussen volkenrecht (het probleem van krijgsgevangenen) en 'ius civile Romanum'. De Groot zelf behandelt beide onderwerpen afzonderlijk in zijn derde boek: hoofdstuk 7 draagt de titel 'De iure in captivos' en hoofdstuk 9: 'De Postliminio'. Het Postliminium is volgens De Groot (III.IX.4) een recht dat zowel in vredes- als in oorlogstijd geldt.
- [199.] Letterlijk: dat dit alles onderscheiden werd.
- [200.] Letterlijk: hebben voor ons nauwelijks enige betekenis, dat wij er over handelen.
- [201.] Volgens Feenstra, 'Hugo de Groots oordeel over de 16e-eeuwse beoefenaars van het Romeinse recht: een herinterpretatie van § 55 van de Prolegomena van "De iure belli ac pacis"', begint hier een nieuwe gedachtengang en had hier een nieuw nummer moeten beginnen. De onderverdeling van de Prolegomena en van de paragrafen van de verschillende hoofdstukken is niet van De Groot zelf, maar werd later aangebracht (zie de Inleiding). De sinds 1667 gebruikte indeling suggereert dat De Groot auteurs als Covarruvias, Vasquez, Bodin en Hotman zou rekenen tot de rechtsgeleerden van de derde groep, waarvoor hij niet veel achting heeft. Volgens Feenstra is de ongelukkige indeling het gevolg van een drukfout vanaf de uitgave van 1642, waarbij de punt op het einde van de vorige zin werd vervangen door een dubbele punt. Ook inhoudelijk zijn er argumenten voor de stelling van Feenstra: De Groot zegt op het einde van Prolegomena 55 dat hij heel wat materiaal ontleend heeft aan de twee Spanjaarden en de twee Fransen, in tegenstelling tot de negatieve appreciatie van de derde groep rechtsgeleerden aan het begin van Prolegomena 55.
- [202.] Zie de Auteursindex.
- [203.] Diego Covarruvias (1512-1577) was hoogleraar canoniek recht aan de universiteit van Salamanca en tijdgenoot van Karel V en Filips II.
- [204.] Zie de Auteursindex.
- [205.] Zie de Auteursindex.
- [206.] Namelijk in de *Politica*, waarin Aristoteles een wetenschappelijke beschrijving geeft van bestaande wetgevingen en staatsinrichtingen en hieruit conclusies poogt te formuleren met betrekking tot een ideale staat. Alhoewel Aristoteles de opzet van de *Ethica Nicomachea* uitdrukkelijk formuleert als een 'zekere vorm van staatkunde' (*Ethica Nicomachea* I, 2, 1094b 13) sluit het onderwerp ervan zeer nauw aan bij de opzet van De Groot.
- [207.] Letterlijk staat er 'cum arte iuris nostri', 'met de wetenschap van ons recht'. 'Ons' duidt hier niet op 'ons nationaal recht' of iets in die zin, maar wel op het recht dat De Groot van plan is in zijn boek te bestuderen, namelijk het volkenrecht.
- [208.] Letterlijk: heb ik niet gewild afkeer te wekken bij de lezer.
- [209.] Heeft men de theorie werkelijk door, dan kan men die ook toepassen op een particulier geval en eveneens soortgelijke gevallen door analogie behandelen.

Boek 1

I. Wat is oorlog, wat is recht?

[Inhoud]

1. Volgorde van het werk.
2. Definitie en etymologie van het woord 'oorlog'.
3. Het recht wordt beschreven als een eigenschap van een handeling en onderverdeeld in ondergeschikt en in nevengeschikt [verband].
4. Het recht, [opgevat] als een hoedanigheid [van de persoon], wordt onderverdeeld in bevoegdheid {facultas} en geschiktheid {aptitudo}.
5. Bevoegdheid of recht in strikte betekenis wordt onderverdeeld in macht, eigendom en het recht [van iemand] iets te eisen.
6. Een andere onderverdeling van bevoegdheid [namelijk] in gewoon {vulgaris} en superieur {eminens} recht.
7. Wat is geschiktheid?
8. Over vereffende en toebedelende rechtvaardigheid. Zij worden eigenlijk niet onderscheiden door een meetkundige of rekenkundige verhouding en evenmin door het feit dat de eerste betrekking heeft op private zaken, de tweede op gemeenschappelijke zaken.
9. Het recht, opgevat als een regel, wordt onderverdeeld in natuurrecht en voluntair recht.
10. Definitie en onderverdeling van natuurrecht. Het onderscheid tussen natuurrecht en recht dat in oneigenlijke zin 'natuurrecht' wordt genoemd.
11. Het instinct, dat gemeenschappelijk is met andere levende wezens of specifiek eigen is aan de mens, vormt geen ander soort recht.
12. Op welke wijze het natuurrecht wordt bewezen.
13. De onderverdeling van voluntair recht in menselijk en goddelijk recht.
14. De onderverdeling van menselijk recht in burger-recht, in recht dat enger is dan het burger-recht en recht dat ruimer is dan het burger-recht. Dit laatste is het volkenrecht. De verklaring en de manier van bewijzen van dit laatste.
15. Het goddelijk recht wordt onderverdeeld in universeel recht en recht dat eigen is aan één volk.

16. Vreemdelingen waren nooit onderworpen aan het [oude] Joodse recht.
 17. Welke argumenten de christenen kunnen putten uit de [oude] Joodse wet. Op welke wijze ze dat kunnen.

[Inleiding]

§1. De geschillen tussen hen die geen enkele gemeenschap van burgerrecht vormen, zoals zij die zich nog niet tot een volk hebben verenigd,^[1.] maar ook zij die tot onderling verschillende volkeren behoren - en dit zowel de particulieren als de koningen zelf, als de gezagdraggers met koninklijke prerogatieven, het mogen de vooraanstaanden zijn [in een aristocratie] of de vrije volkeren [in een democratie] - [die geschillen] hebben ofwel betrekking op oorlogstijd, ofwel op vreedestijd. Maar omdat de oorlog wordt ondernomen met het oog op de vrede^[2.] en [omdat] er geen enkel geschil bestaat waaruit niet een oorlog zou kunnen ontstaan, is het verantwoord dat bij de bespreking van het oorlogsrecht alle soorten geschillen die zich plegen voor te doen, worden behandeld. Daarna zal de oorlog zelf ons tot de vrede voeren als tot haar eigen doel.^[3.]

§2. [1] Daar we het zullen hebben over het recht van de oorlog, moeten we dus bekijken wat de oorlog is waarover wij het hebben, en wat het recht is dat wij zoeken [in de oorlog].

[Definitie van 'oorlog']

Cicero^[4.] definieerde de oorlog als een oplossing van een geschil met [gebruik van] geweld. Het [spraak]gebruik bewerkstelligde echter dat met dit woord niet de [oorlogs]handeling [zelf], maar wel de [oorlogs]toestand^{*5.*} werd aangeduid. Zo is dan de oorlog de toestand^[6.] waarin zij verkeren, die met geweld een geschil oplossen^[7.] en vanuit dit oogpunt worden beschouwd.^[8.] Deze algemene definitie omvat al die soorten van oorlog, waarover we het dan later zullen moeten hebben. En hierbij sluit ik inderdaad de particuliere oorlogen^[9.] niet uit, daar zij ongetwijfeld gemeenschappelijke kenmerken hebben met en [bovendien] van nature eerder^[10.] zijn dan publieke oorlogen.^[11.] Daarom moeten beide ook één en dezelfde specifieke naam dragen.

[2] Wat we zojuist gezegd hebben^[12.] is ook niet in tegenspraak met de etymologie van het woord.^[13.] Het Latijnse woord voor oorlog

{bellum} komt van het oudere woord ‘duellum’. Precies hetzelfde gebeurde met ‘duonus’, dat werd omgevormd tot ‘bonus’, en met ‘duis’ dat ‘bis’ werd. Nu wordt met ‘duellum’ een twee-heid [tweedracht] uitgedrukt, op dezelfde wijze als wij eendracht door middel van het woord ‘vrede’ uitdrukken.^[14.] Evenzo [ontstond] het Griekse woord voor oorlog {πόλεμος (polemos)} uit de betekenis van veelheid.^[15.] <De oude Grieken gebruikten ook het woord λύη (luè), afgeleid van [het Griekse woord voor] uiteenvallen, zoals zij voor het uiteenvallen van het lichaam het woord δύη (duè) hanteerden.^{[16.]>^[17.]}

[3] Ook het woordgebruik is niet in strijd met deze ruimere betekenis van het woord ‘oorlog’. Als men soms het woord ‘oorlog’ alleen gebruikt in de betekenis van publieke oorlog, dan is dat geenszins in tegenspraak met wat wij zeggen. Het is immers overduidelijk dat een verzamelwoord {nomen generis} zich dikwijls vasthecht aan een soortnaam {nomen speciei}, zeker als deze [laatste] belangrijker is.^[18.]

In de definitie van ‘oorlog’ vermijd ik het woord ‘rechtvaardigheid’, daar wij in deze verhandeling precies [willen] onderzoeken of er zoiets als een rechtvaardige oorlog bestaat en [onder] welke [voorwaarden] oorlogen rechtvaardig zijn. Men moet immers datgene wat wordt onderzocht zorgvuldig onderscheiden van datgene waarover wordt onderzocht.^[19.]

[Eerste betekenis van ‘recht’: recht is wat niet in strijd is met de natuur van een gemeenschap van redelijke wezens]

§3. [1] Toen wij aan deze verhandeling de titel ‘Over het recht van de oorlog’ gaven, bedoelden wij precies dat wat wij reeds hebben gezegd,^[20.] namelijk [het onderzoek] of er zoiets als een rechtvaardige oorlog bestaat en vervolgens de vraag wat in een oorlog [ge]rechtvaardig[d] is. Het woord ‘recht’ heeft hier [in deze titel] immers geen andere betekenis dan ‘wat rechtvaardig is’^[21.] en dit eerder in een negatieve dan in een positieve betekenis, zodat [voor ons] recht is, wat niet onrechtvaardig is. Nu is onrechtvaardig dat wat in strijd is met de natuur van een gemeenschap van redelijke^[22.] wezens.^[23.]

Zo zegt Cicero^{*24.*} dat het tegen de natuur is als men iemand berooft om er [eigen] voordeel uit te halen. Hij staft dit^[25.] [door te zeggen] dat, als dit gebeurt, de menselijke gemeenschap en verbondenheid onvermijdelijk tenietgaan. Florentinus^{*26.*} beweert dat het een misdaad is als de mens een [mede]mens belaagt, daar de natuur toch een zekere verwantschap tussen mensen^[27.] heeft gevestigd. Seneca^{*28.*} schrijft: ‘Zo-

als alle ledematen op elkaar zijn afgestemd, omdat het behoud van elk lid afzonderlijk van belang is voor het geheel, zo ontzien mensen elkaar, daar wij geboren zijn om samen te leven. Een gemeenschap kan immers niet behouden blijven tenzij door de liefde en de beschermende inzet van haar deelgenoten.^{29*}

[2] Zoals er nu enerzijds gemeenschappen bestaan zonder ongelijkheid^{30*} (zoals die tussen broers, burgers, vrienden en bondgenoten) en anderzijds [gemeenschappen] tussen ongelijken, die Aristoteles 'volgens het overwicht' {καθ' ὑπεροχὴν (kath' huperochèn)}^{31.]} noemt (zoals de gemeenschap tussen vader en kinderen, tussen meester en slaaf, tussen een koning en onderdanen, tussen God en de mensen^{32*}), zo bestaat er een rechtvaardigheid tussen mensen die op voet van gelijkheid leven, en een andere [rechtvaardigheid] tussen regeerders en geregeerden, als zodanig beschouwd.^{33.]} Deze laatste vorm van recht[vaardigheid] zullen wij terecht - tenzij ik mij vergis - *ius Rectorium* noemen, en de eerste dan *ius Aequatorium*.^{34.]}

[Tweede betekenis van 'recht': subjectief recht]

§4. Van deze [eerste] betekenis van het woord 'recht' moet een andere betekenis worden onderscheiden, die echter wel van de eerste is afgeleid, maar betrekking heeft op de persoon.

In deze [tweede] betekenis is recht een morele hoedanigheid^{35.]} van een persoon om iets op rechtmatige wijze te hebben ofte doen.^{36.]} Dit [subjectief] recht heeft betrekking op de persoon, ook al volgt het soms de zaak, zoals bij onroerende erfdienstbaarheden, die 'zakelijke rechten' worden genoemd als [juristen] ze vergelijken met andere louter persoonlijke rechten; niet omdat zij [de zakelijke rechten] niet ook op een persoon betrekking zouden hebben, maar wel omdat ze alleen betrekking hebben op wie een zekere zaak in bezit heeft.^{37.]}

[Verschillende vormen van subjectief recht]

De morele hoedanigheid [subjectief recht] in haar volmaakte vorm noemen we 'bevoegdheid' {*Facultas*}, in minder volkomen vorm 'geschiktheid' {*Aptitudo*}.^{38.]} De tegenhangers hiervan in de [fysische] natuur zijn respectievelijk 'act' en 'potentie'.^{39.]}

§5. Voor bevoegdheid^{40.]} [de morele hoedanigheid in haar volkomen vorm,] gebruiken de rechtsgeleerden [de vakterm] 'suus'.^{41.]} Wij zul-

len haar voortaan ‘recht in eigenlijke of strikte zin’ noemen. Dit recht omvat 1. de [beschikkings]macht {*Potestas*}, die vrijheid wordt genoemd^{*42.*} als het gaat om de [beschikkings]macht over zichzelf, en die vaderlijke macht of macht van de meester [over slaven] wordt genoemd als het gaat om [beschikkings]macht over anderen; 2. het eigendomsrecht {*Dominium*^{*43.*}}, zowel de volle eigendom als de onvolledige eigendom, zoals bij vruchtgebruik en pandrecht; 3. de bevoegdheid iets te eisen {*creditum*}, waar tegenover staat de verplichting om op deze eis in te gaan {*debitum*}.^[44.]

§6. Deze bevoegdheid neemt op haar beurt twee vormen aan: de ‘gewone’ [bevoegdheid] {*facultas Vulgaris*}, die namelijk is ingesteld terwille van het particuliere belang, en de ‘eminente’ [bevoegdheid] {*facultas Eminens*}, die belangrijker is dan de ‘gewone’ [bevoegdheid], daar zij de gemeenschap betreft, haar leden en hun bezittingen, terwille van het algemeen belang. Zo staat de bevoegdheid van de koning boven de vaderlijke macht en boven de macht van de meester [over de slaaf]. Zo is het eigendomsrecht van de koning^{*45.*} ten overstaan van de goederen van particulieren terwille van het algemeen belang^[46.] groter dan dat van particuliere eigenaars. Zo is [ook] elke burger meer verplicht [zijn bijdrage te leveren] voor de publieke noden van de staat, dan dat hij verplichtingen heeft ten overstaan van zijn [persoonlijke] schuldeisers.

§7. Voor het onvolkomen recht, dat wij ‘geschiktheid’ hebben genoemd, gebruikt Aristoteles^{*47.*} de term ἀξία (*axia*),^{*48.*} wat waardigheid^[49.] {*dignitas*} betekent.^[50.] Michaël van Ephese drukt de gelijkheid die zulk recht veronderstelt,^[51.] uit met de termen τὸ προσαρμόζον (*to prosarmodzon*) en τὸ πρέπον (*to prepon*), met andere woorden: dat wat passend is.

[Toebedelende en vereffenende rechtvaardigheid: kritiek op Aristoteles]

§8. [1] De vereffenende rechtvaardigheid [*iustitia Expletrix*], die ook rechtvaardigheid in eigenlijke of strikte betekenis wordt genoemd, heeft te maken met de bevoegdheid {*facultas*}. Aristoteles gebruikt hiervoor het adjectief ‘contractueel’ {*συναλλακτική* (*sunallaktikè*)}, maar dit heeft een al te enge betekenis. Want als iemand die in het bezit

is van mijn zaak, deze zaak aan mij teruggeeft, dan doet hij dat niet vanuit een contract {ἐκ συναλλάγματος (ek sunallagmatos)}^[52.] en toch is dit een eis van deze vorm van rechtvaardigheid. Vandaar dat een ander adjectief van dezelfde Aristoteles, namelijk 'herstellend' {ἐπανορθωτική (epanorthotikè)},^[53.] beter [de eigen aard van] deze rechtvaardigheid uitdrukt.

De toebedelende rechtvaardigheid [*iustitia Attributrix*], die door Aristoteles met het adjectief 'distributief' {διανεμητική (dianemètikè)} wordt aangeduid,^[54.] heeft te maken met de geschiktheid {aptitudo}. Het is de rechtvaardigheid die samengaat met die deugden die tot andermans voordeel strekken, zoals de vrijgevigheid, het medelijden en wijs bestuur.^[55.]

[2] Dezelfde Aristoteles zegt dat de vereffenende rechtvaardigheid te maken heeft met een eenvoudige verhouding, die hij rekenkundig noemt^[56.] en die te onderscheiden is van de verhouding in de toebedelende rechtvaardigheid, die berust op vergelijking en die hij meetkundig^[57.] noemt en die de enige is waaraan wiskundigen de naam 'verhouding'^[58.] geven.

Dit is dikwijls, maar niet steeds zo. Het onderscheid tussen de vereffenende {expletrix} en de toebedelende {attributrix} rechtvaardigheid ligt waarlijk niet per se in een dergelijk gebruik van [twee verschillende soorten] verhoudingen [de rekenkundige en de meetkundige] maar, zoals we reeds hebben gezegd, in de [verschillende] materie waarover het gaat.^[59.] En zo komt het dat de verhouding die wordt gehanteerd bij de uitvoering van het contract van maatschap berust op vergelijking.^[60.] [Zo komt het ook dat] als voor een publiek ambt slechts één bekwame kandidaat gevonden zou worden, die toebedeling volgens een eenvoudige proportie zal plaatshebben.^[61.]

[3] Sommigen beweren dat de toebedelende rechtvaardigheid betrekking heeft op wat gemeenschappelijk is, terwijl de vereffenende rechtvaardigheid over particuliere zaken zou gaan. Ook dat is niet méér gegrond.^[62.] Het tegendeel is waar, want als iemand zijn persoonlijke bezittingen wil legateren, dan beoefent hij gewoonlijk de toebedelende rechtvaardigheid. En [van de andere kant], als de burgergemeenschap van het gemeenschappelijk bezit dat sommige burgers aan de publieke zaak hebben besteed, teruggeeft, dan beoefent zij niets anders dan de vereffenende rechtvaardigheid.^[63.]

<De leermeester van Cyrus heeft dit onderscheid goed begrepen. Want toen Cyrus aan een kleinere jongen het kleinere kleed had toegewezen, dat echter aan een ander [kind] toebehoorde, en aan het grotere

[kind] daarentegen het grotere kleed, leerde [zijn] leermeester hem: 'dat hij {voorwaar} aldus moest handelen telkens wanneer hij als rechter werd aangesteld omtrent datgene wat paste {aangesteld was over dat wat voor elkeen passend was}. Maar wanneer het nodig was een oordeel te vellen over wie de eigenaar was van het kleed, dan moest worden nagegaan welke het rechtmatige bezit was {welk van beide bezittingen de meest rechtmatige^{*64.*} was}, namelijk het hebben [van het kleed], nadat men het met geweld had afgenomen, of het bezitten van het kleed dat men [zelf] had gemaakt of gekocht {namelijk, dat hij een zaak had, die hij met geweld had afgenomen, of dat hij haar voor zichzelf had gemaakt of gekocht}.^{'[65.]>[66.]}

[Derde betekenis van 'recht': recht als maatstaf van morele handelingen en dat verplicht of verbiedt]

§9. [1] Er bestaat ook [nog] een derde betekenis van het woord 'recht', waarin het woord dezelfde betekenis heeft als het woord 'wet',^{*67.*, [68.]} genomen in de meest ruime betekenis, namelijk als de maatstaf {regula} van morele handeling, die verplicht tot dat wat zedelijk goed is {quod rectum est}.^[69.]

[In deze definitie] zijn de woorden 'die verplicht' noodzakelijk,^[70.] want raadgevingen en andere mogelijke voorschriften die wel zedelijk goed zijn maar niet verplichten, worden niet gerekend onder de naam 'wet' of 'recht'.^[71.]

Ook de toelating is eigenlijk geen voorschrift van de wet {actio legis}, maar is er de ontkenning van,^[72.] tenzij voor zover zij aan een ander de verplichting oplegt om hem, aan wie de toelating wordt gegeven, niet te hinderen.^[73.]

In de definitie komen de woorden 'verplichten tot het zedelijk goede' voor en niet eenvoudigweg 'tot wat rechtvaardig is', omdat het woord 'recht' in deze [derde] betekenis niet alleen betrekking heeft op de materie van de rechtvaardigheid, maar, zoals wij het hebben uiteengezet,^[74.] ook op die [materie] van andere deugden.^{*75.*} Toch wordt datgene wat in dit recht zedelijk goed is, rechtvaardig genoemd,^[76.] zij het dan in de ruimere betekenis van dit woord.^[77.]

[Binnen de derde betekenis van 'recht' wordt onderscheid gemaakt tussen volontair recht en natuurrecht]

[2] Van het aldus begrepen recht bestaat er een zeer goede indeling bij Aristoteles.^[78.] Hij maakt onderscheid tussen natuurrecht {*ius naturale*}

en uit de wil ontstaan [of voluntair] recht {*ius voluntarium*}.^[79.] Dit laatste noemt hij wettelijk recht,^[80.] waarbij het woord [wet] in een engere betekenis wordt gebruikt.^[81.] Soms noemt hij dit rechtsonderdeel ook τὸ ἐν τάξει (to en taxi),^[82.] dat wil zeggen het bij verordening vastgelegde recht. Datzelfde onderscheid is ook te vinden bij de Hebreëen die, wanneer zij duidelijk onderscheid willen maken, het woord *mitswot*^{*83.*} hanteren voor natuurrecht en *choekim* voor het verordende recht, woorden waarvan de hellenistisch-Joodse schrijvers het eerste met δίκαιώματα (dikaioomata) en het tweede met ἐντολὰς (entolas) plegen te vertalen.

[Het natuurrecht]

§10. [1] Het natuurrecht is een dictaat van de rechte rede^{*84.*} dat bepaalt of een bepaalde handeling moreel verwerpelijk of noodzakelijk is, naargelang deze handeling al dan niet in overeenstemming is met de redelijke [en sociale^[85.]] natuur zelf en bijgevolg een dergelijke daad door God, die de schepper is van de natuur, verboden of verplicht wordt.^[86.]

[2] Handelingen waarvoor zo'n dictaat voorhanden is, zijn op zichzelf verplicht of ongeoorloofd. Daarom begrijpt men ze ook als noodzakelijk door God opgelegd of verboden.^[87.] Door deze eigenschap^[88.] verschilt dit [natuur]recht niet alleen van het menselijk recht, maar [verschilt het] ook van [het recht] dat door Gods wil[sbeschikking] tot stand komt. Deze wilsbeschikking verordent of verbiedt niet die handelingen die per se en door hun [eigen] natuur verplicht of ongeoorloofd zijn, maar maakt [deze handelingen] ongeoorloofd door [ze] te verbieden en [maakt ze] verplicht door [ze] te verordenen.^[89.]

[3] Nu moet voor een [goed] begrip van het natuurrecht worden opgemerkt dat sommige zaken niet tot dit recht in eigenlijke zin worden gerekend, maar [alleen] op reductieve wijze, zoals scholastici dit graag noemen,^[90.] [namelijk] zaken waarmee het natuurrecht niet onverenigbaar is, zoals wij eerder^[91.] hebben gezegd dat rechtvaardig wordt genoemd wat niet onrechtvaardig is.

Soms plegen die zaken die de rede als deugdzaam <of alleszins als beter dan het tegenovergestelde>^[92.] bestempelt, ook ten onrechte tot het natuurrecht gerekend te worden, alhoewel ze niet verplicht zijn.^[93.]

[4] Bovendien moet men weten dat het natuurrecht niet alleen betrekking heeft op handelingen^[94.] die buiten de menselijke wil gebeuren, maar [dat het] ook [betrekking heeft] op vele handelingen die een

gevolg zijn van een menselijke wilsact.^[95.] Zo heeft [bijvoorbeeld] de menselijke wil eigendom, zoals dat nu functioneert, ingevoerd. Maar zodra het ingevoerd was, geeft het natuurrecht aan dat het voor mij een misdrijf is uw eigendom tegen uw wil weg te nemen. Daarom schreef de rechtsgeleerde Paulus^{*96.*} dat diefstal door het natuurrecht verboden is.^{*97.*} Ulpianus^{*98.*} noemt diefstal van nature slecht. Euripides schrijft in de volgende verzen van [zijn tragedie] *Helena*, dat diefstal de godheid mishaaft: 'Want de godheid haat het geweld. Zij wil dat wij ons op eerlijke wijze verrijken, en niet door diefstal. De rijkdom moet afgewezen worden, wanneer zij niet op rechtmatige wijze wordt verworven. De lucht en ook de aarde zijn het gemeenschappelijk bezit van alle mensen. Daarom is het elkeen toegestaan zó zijn verblijfplaats te vergroten, dat men de eigendommen van anderen niet schaadt en zich van [alle] geweld onthoudt.'^[99.]

[Het natuurrecht is onveranderlijk]

[5] Nu is het natuurrecht zó onveranderlijk, dat het niet eens door God kan worden veranderd.^[100.] Want alhoewel Gods macht onmetelijk is, kan men toch zeggen dat er dingen zijn waarop deze macht geen vat heeft,^[101.] omdat de dingen die men aldus zegt slechts [ijdele] woorden zijn, die geen enkele zin hebben en geen enkele werkelijkheid uitdrukken: ze spreken elkaar [zelfs] tegen. Zoals bijvoorbeeld God niet eens kan maken dat tweemaal twee niet gelijk zou zijn aan vier, zo is het hem evenmin mogelijk te maken dat wat vanwege een intrinsieke oorzaak slecht is, niet slecht zou zijn.^[102.] En dit is wat Aristoteles bedoelt wanneer hij schrijft: 'Er zijn sommige [handelingen of gevoelens], die door hun benaming [alleen] reeds aanstonds de boosheid veronderstellen.'^[103.] Want zodra dingen bestaan, hangt het feit dat ze zijn en hun manier van zijn [essentie] niet af van iemand anders. Evenzo gaat het met eigenschappen die uit deze essentie noodzakelijk voortvloeien. Van dien aard is dan de boosheid van sommige handelingen in de confrontatie met de natuur, die gebruik maakt van de <gezonde>^[104.] rede.^[105.]

<En zo gedooft ook God dat volgens deze norm over hem wordt geoordeeld, zoals blijkt uit Gen[esis] 18,25,^[106.] Jesa[ja] 5,3,^[107.] Ezech[iël] 18,25,^[108.] Jerem[ia] 2,9,^[109.] Mich[a] 6,2,^[110.] Rom[einenbrief] 2,6^[111.] en [Romeinenbrief] 3,6.^[112.]>^[113.]

[6] Soms gebeurt het echter dat in deze handelingen, waaromtrent het natuurrecht iets bepaalt, een zekere schijn van verandering diegenen verschalkt, die niet [goed] opletten. In feite verandert dan niet het

natuurrecht, daar het onveranderlijk is, maar is het de zaak die het voorwerp is van de natuurrechtelijke regeling, die dan een verandering ondergaat.^[114.] Bijvoorbeeld, als een schuldeiser erkent dat hij datgene wat ik hem verschuldigd ben [reeds] heeft gekregen, dan ben ik niet meer verplicht hem te betalen; niet omdat het natuurrecht mij niet meer zou opleggen mijn schuld te vereffenen, maar [wel omdat] mijn schuld niet meer bestaat.^[115.] <Dit zegt Arrianus^[116.] inderdaad terecht in zijn *Uiteenzettingen (diatriben) van Epictetus*: ‘Het volstaat niet dat men geld leent om het verschuldigd te zijn, maar het is nodig én dat men het geleende geld blijft opeisen én dat de lening niet is opgeheven.’^[117.]>^[118.] En zo ook, als God zou bevelen om iemand te doden of hem van zijn bezittingen te beroven, zal [daarom] de doodslag of diefstal nog niet geoorloofd zijn, woorden die in zich iets kwaads insluiten. Maar omdat Hij als schepper ook meester is van leven en goederen, zou [zo'n voorschrift] niet eens doodslag of diefstal zijn.^[119.]

[7] Ook behoren sommige handelingen niet zonder meer tot het natuurrecht, maar wel met betrekking tot een bepaalde stand van zaken. Zo was het gebruik van goederen van nature gemeenschappelijk zolang de eigendommen [nog] niet waren ingevoerd, en zo was, vóór de totstandkoming van positieve wetten, iedereen [van nature] gerechtigd om zijn bezittingen met geweld te verwerven.^[120.]

[Alleen redelijke wezens zijn aan het natuurrecht onderworpen]

§11. [1] Men hanteert nog nauwelijks het onderscheid dat in de boeken van Romeins recht voorkomt, [namelijk] dat er een onveranderlijk recht bestaat, dat de levende wezens met de mens gemeen hebben^[121.] en dat natuurrecht wordt genoemd in de enge betekenis van het woord, en een ander [recht], dat eigen is aan de mens en waarvoor men dan dikwijls de term ‘ius gentium’ gebruikt.^[122.]

Alleen het wezen dat [van nature] gebruik maakt van <algemene>^[123.] voorschriften, kan in eigenlijke zin rechtsbekwaam worden genoemd. Hesiodus^[124.] heeft dit juist gezien: ‘Deze wet bepaalde Cronus inderdaad voor de mensen, want aan vissen, wilde dieren en gevleugelde roofvogels [gaf hij] de ene als prooi voor de andere, daar er bij hen geen recht was. Aan de mensen echter gaf hij het recht,^{*125.*} en dat was zeer goed.’^[126.]

<Met betrekking tot paarden en leeuwen spreken we niet over rechtvaardigheid, zegt Cicero^[127.] in het eerste boek van zijn *De officiis* {De plichten}. Plutarchus^[128.] schrijft in zijn *Leven[sbeschrijving] van*

Cato de Oudere: 'Want wij zijn van nature [zo geschapen], dat wij alleen ten overstaan van mensen gebruik maken van de wet en de rechtvaardigheid.'^[129.]

Lactantius^[130.] formuleert het als volgt in het vijfde boek: 'Bij alle levende wezens die de wijsheid missen, zien we immers dat de natuur hen leidt. Zij schaden de andere om er zelf voordeel uit te halen. Zij weten immers niet waarom het slecht is [iemand] schade toe te brengen. De mens echter bezit wel de kennis van goed en kwaad en daarom onthoudt hij zich schade toe te brengen, zelfs [als dit gepaard gaat] met schade voor zichzelf.'^[131.]

Na verteld te hebben op grond van welke beginselen de mensen een gemeenschap hebben gevormd, voegt Polybius^{*132.*} hieraan toe dat, wanneer iemand jegens [zijn] ouders of weldoeners onrechtvaardig is geweest,^{*133.*} dezen niet anders kunnen dan ontstemd zijn,^[134.] en dit [zo schrijft hij] om de volgende reden: 'Daar het menselijk geslacht zich immers hierin van de overige levende wezens onderscheidt, doordat het alleen over verstand en rede beschikt, is het zeer onwaarschijnlijk dat dit verschil hen zou ontgaan, zoals dit bij de overige levende wezens [het geval is], maar [is het waarschijnlijker] dat zij het gebeurde zullen laken en er ontevreden over zijn.'^{*135.*} ^[136.]

[2] En als men [dan] rechtvaardigheid toeschrijft aan stomme dieren, dan gebeurt [deze toerekening]^{*137.*} in oneigenlijke zin, vanwege een zekere schijn en een spoor^{*138.*} van redelijkheid [die men in deze dieren meent te onderkennen]. Of wij nu de handeling zelf, die natuurrechtelijk wordt geregeld, met de andere wezens gemeenschappelijk hebben (zoals de opvoeding van kroost) of dat deze ons meer eigen is (zoals de godsdienst^[139.]), heeft niets te maken met de natuur zelf van het recht.^[140.]

[Bewijs van het natuurrecht]

§12. [1] Dat nu iets tot het natuurrecht behoort, kan gewoonlijk zowel a priori als a posteriori worden bewezen. <Van deze bewijsmethoden is de eerste de meest scherpzinnige, de tweede de meest gebruikelijke.>^[141.] Er is sprake van een a priori-bewijs wanneer de noodzakelijke overeenkomst of het noodzakelijke verschil van een handeling met een redelijke en sociale natuur wordt aangetoond. Men spreekt van een a posteriori-bewijs wanneer men niet met absolute zekerheid, maar wel met grote waarschijnlijkheid uitmaakt dat datgene tot het natuurrecht behoort wat door alle volkeren of [tenminste] door alle beschaafde volkeren als zodanig wordt aanvaard.^[142.] Een universeel

gevolg vereist immers een universele oorzaak. Nu schijnt de oorzaak van een dergelijk [verspreid] oordeel vrijwel niets [anders] te kunnen zijn dan de zogenaamde 'algemeen heersende opvatting' {sensus communis}.

[2] <Van Hesiodus^[143.] is de door velen bewonderde uitspraak: 'Geen enkel algemeen gezegde, dat vele volkeren uitspreken, is volledig onwaar.'^[144.]>^[145.] Heraclitus^[146.] zei: 'De zaken die gemeenschappelijk {aldus} schijnen, zijn betrouwbaar',^{*147.*} waarbij hij bepaalde dat 'de gemeenschappelijke uitspraak' het beste 'criterium' van de waarheid is. <Aristoteles^[148.] zegt: 'Het sterkste [bewijs] is dat alle mensen het eens schijnen te zijn met wat gezegd zal worden.'^[149.]>^[150.] Cicero^[151.] schrijft; 'Als alle volkeren met betrekking tot een zaak dezelfde opvatting hebben, dan moet men die opvatten als [een weergave van het] natuurrecht.' En Seneca^[152.] [schrijft]: 'Het bewijs van de waarheid [van iets] is dat het [door] allen [zo] wordt opgevat.' <En Quintilianus^[153.] [drukt het als volgt uit]: 'Wij beschouwen als zeker, datgene waarmee de gemeenschappelijke opinie het eens is.' Nu heb ik niet zonder reden gezegd 'tenminste door alle geciviliseerde volkeren'.>^[154.] <Zoals Porphyrius^[155.] immers terecht opmerkt: 'Er bestaan verwilderde volkeren'^{*156.*} en het past niet dat mensen met een juist oordeel uitgaande van deze volkeren iets leugenachtigs vertellen over de menselijke natuur.'^[157.]>^[158.]

<Andronicus van Rhodos^[159.] schrijft: 'Bij mensen die juist en gezond denken, is het recht dat 'natuurlijk' {natuurrecht} wordt genoemd onveranderlijk. Wanneer het echter voor zieken en verwarden van geest niet juist {anders} lijkt, verandert dat niets {aan de zaak}. Want hij liegt niet, hij die zegt dat honing zoet is, omdat het de zieken niet zodanig schijnt {omdat het aan zieken anders zou schijnen}. In zijn *Leven[sbeschrijving] van Pompeius* spreekt Plutarchus^[160.] in dezelfde zin: 'Van nature werd noch is een mens een wild en ongenaakbaar dier, hij verandert echter door - tegen de natuur in - boos te handelen, maar door de gewoonte en door veranderingen van plaatsen en levenswijzen verliest hij zijn verwilderings.'^[161.] Aristoteles^{*162.*} beschrijft de menselijke eigenheid als volgt:^[163.] 'De mens is een van nature zacht[moedig] dier.'^{*164.*} Hetzelfde schrijft hij op een andere plaats:^{*165.*} 'Wat natuurlijk is, moet meer worden gezocht in de zaken die zich volgens [hun] natuur gedragen en niet in de zaken die ontaard zijn.'^[166.]

[Voluntair recht]

§13. De tweede vorm van recht hebben we voluntair recht genoemd, omdat het zijn oorsprong vindt in een wilsbeschikking: het is ofwel menselijk {ius humanum} ofwel goddelijk {ius divinum}.^[167.]

[Het menselijk recht]

§14. [1] Wij zullen met het menselijk recht beginnen. Het is immers aan de meesten bekend. Dit [menselijk recht] kan worden onderverdeeld in burger-recht, het recht dat ruimer is dan het burger-recht en het recht dat minder ruim is dan het burger-recht.

Het burger-recht is het recht dat uitgaat van de burgerlijke macht.^[168.] De burgerlijke macht is de macht die het bestuur voert over een burgergemeenschap {civitas}.^[169.] Een burgergemeenschap is een volmaakte^[170.] samenleving van vrije mensen die zich hebben geassocieerd om te genieten van [de bescherming van] het recht met het oog op het gemeenschappelijk nut.

Het menselijk recht, dat beperkter is dan het burger-recht, gaat niet uit van de burgerlijke macht, alhoewel het eraan ondergeschikt is. Er bestaan verschillende vormen; het omvat de voorschriften van een vader [ten overstaan van zijn kinderen], van de meester [ten overstaan van zijn ondergeschikten] en dergelijke, zo er nog andere bestaan.^[171.]

Het recht dat ruimer is dan het burger-recht, is het volkenrecht; dit is het recht dat door de wil van alle volkeren of [tenminste] van vele^{*172.*} volkeren dwingende rechtskracht^[173.] heeft gekregen.^[174.] 'Van vele [volkeren]' heb ik^[175.] eraan toegevoegd omdat, buiten het natuurrecht, dat zelf ook 'ius gentium' genoemd pleegt te worden, nauwelijks een recht gevonden wordt dat voor alle volkeren gemeenschappelijk is. Ja, dikwijls bestaat er in het ene deel van de wereld een volkenrecht dat elders niet bestaat, zoals we op het geschikte moment zullen bespreken bij de behandeling van krijgsgevangenschap en het 'ius postliminii'.^[176.]

[2] Nu wordt dit volkenrecht op dezelfde wijze bewezen als het ongeschreven burger-recht,^[177.] namelijk door het bestendig gebruik en het getuigenis van experts. Want dit recht is, zoals Dio Chrysostomus^[178.] terecht opmerkt, 'de vondst van leven en tijd'.^[179.] Terzake zijn de beroemde schrijvers van annalen ons van zeer groot nut.

[Goddelijk voluntair recht]

§15. [1] Wat het goddelijk voluntair recht is, begrijpen wij voldoende uit de formulering zelf van de woorden [‘ius voluntarium divinum’]. Het gaat hier namelijk om het recht dat zijn oorsprong vindt in de goddelijke wil. Hierdoor verschilt het van het natuurrecht,^[180.] waarvan wij gezegd hebben^[181.] dat het eveneens goddelijk kan worden genoemd. Met betrekking tot dit recht kan zich voordoen wat Anaxarchus^{*182.*} zonder veel nuancering zei, [namelijk] dat God dit niet wil omdat het rechtvaardig is, maar dat het rechtvaardig en dus rechtens verplicht is omdat God het wilde.

[2] Dit [goddelijk] recht nu is geschonken aan de hele mensheid, ofwel aan één enkel volk. Wij merken op dat God dit recht tot driemaal toe aan de hele mensheid heeft gegeven: onmiddellijk na de schepping van de mens, vervolgens na de zondvloed bij het herstel^[183.] van het menselijk geslacht^[184.] en tenslotte in het meest sublieme herstel^[185.] door Christus. Deze drie soorten van goddelijk recht verplichten zonder twijfel alle mensen voor zover deze goddelijke geboden hen voldoende ter kennis kwamen.

[Wij zijn niet onderworpen aan de Joodse wet]

§16. [1] Van alle volkeren is er één aan wie God zich op speciale wijze verwaardigd heeft wetten te geven, namelijk het Hebreeuwse volk, tot welk Mozes in Deut[eronomium] 4,7 [en 8] als volgt spreekt: ‘Is er soms een andere grote natie, aan wie hun goden zo nabij zijn als Jahwe, onze God, ons nabij is, zo vaak als wij Hem aanroepen? Of is er een andere grote natie die zulke volmaakte voorschriften en bepalingen heeft als de wet die ik U heden geef?’ De psalmist schrijft in psalm 147^[186.]: ‘Aan Jacob heeft God zijn woorden onthuld, aan Israël zijn voorschriften en bepalingen. Nooit deed Hij aldus aan één volk. Vandaar dat [anderen] die wetten niet kenden.’

[2] Die Joodse auteurs (onder wie Tryphon in zijn dialoog met Justinus), die van oordeel zijn dat ook vreemdelingen onderworpen moesten zijn aan het juk van de Joodse wetten als zij gered wilden zijn, hebben het ongetwijfeld verkeerd voor. Een wet verplicht inderdaad niet diegenen aan wie zij niet werd gegeven.

Aan wie de wet werd gegeven, zegt zij zelf [met de woorden]: ‘Luister, Israël.’^{*187.*} Op vele plaatsen [in het Oude Testament] wordt gezegd dat het Verbond met hen^[188.] is gesloten en dat zij tot het speciale volk van God werden uitverkoren.^[189.] <Dit erkent [Mozes] Maimonides als waar en baseert hij op Deuteron[omium] 33,4.>^[190.]

[3] Ja zelfs onder de Hebreëen hebben altijd enkele vreemdelingen geleefd die vroom en godvrezend {εὐσεβεῖς καὶ σεβόμενοι τὸν Θεὸν (eusebeis kai sebomenoi ton Theon)} waren, <zoals de vrouw uit Kanaän in Matt[eüs] 25,22>^[191.] en zoals die Cornelius [de honderdman] in de Handel[ingen der Apostelen] 10,2.^[192.] In de Hand[elingen] 17,4 wordt gesproken over 'een groep van] godvrezende Grieken' {τῶν σεβομένων ἐλλήνων (toon sebomenoon hellènoon)}. <In het Hebreeuws worden zij 'de vromen onder de heidenen' genoemd, zoals in de titel van de talmoed 'Over de koning'^{*193.*} te lezen staat. In de wet wordt een dergelijk mens 'zoon van vreemdheid' (*ben nechar*) genoemd, dat wil zeggen 'vreemdeling' (Levit[icus] 22,25) of *gheer vetoesjav*, dat wil zeggen 'vreemdelingen-bewoners' (Lev[iticus] 25,47). Op die plaats noemt de Chaldeeuwse [commentator] hem 'onbesneden'^{*194.*} inwoner'. Zoals de Hebreeuwse leraren zeggen>^[195.] waren deze mensen verplicht de wetten die aan Adam en Noë werden gegeven, te onderhouden; namelijk zich te onthouden van afgoderij en [het eten van] bloed <en andere zaken, die later te gepasten tijde in herinnering zullen worden gebracht>^[196.] maar [waren zij] niet [verplicht] de wetten die de Israëlieten eigen zijn [te onderhouden]. Alhoewel het de Israëlieten verboden was om het vlees te eten van een [natuurlijke] dood [gestorven] dier,^[197.] was dit wel toegestaan aan vreemdelingen die onder hen leefden (Deut[eronium] 14,21).^[198.] <Behalve dan datgene wat door sommige wetten uitdrukkelijk werd gestipuleerd, namelijk dat inwonende vreemdelingen {incolae} er niet minder dan de inlanders {indigenae} toe werden verplicht.>^[199.]

[4] Ook vreemdelingen die van elders kwamen en die zich niet onderwierpen aan de Hebreeuwse instituties, was het toegestaan God te aanbidden in de tempel van Jeruzalem en er offers op te dragen. Weliswaar moesten zij op een bijzondere^{*200.*} plaats gaan staan, gescheiden van de standplaats van de Israëlieten (zie het eerste boek 8,41 - het derde boek in de Latijnse uitgave - van het boek Kon[ingen], <het tweede boek Makk[abeeën] 3,35; Johan[nes] 12,20; Hand[elingen] 8,27>^[201.]). Noch Elisa^{*202.*} heeft aan de Syriër Naäman,^[203.] noch Jona heeft aan inwoners van Ninive,^[204.] noch Daniël heeft aan Nabuchodonozor^[205.] ooit laten weten dat het voor henzelf nodig was dat zij de wet van Mozes aannamen. En zo ook niet de andere profeten wat betreft de inwoners van Tyrus, Moab en Egypte, met wie zij correspondeerden.

[5] Wat ik over de wet van Mozes in haar globaliteit heb gezegd, geldt ook^[206.] voor de besnijdenis, die als het ware de toegang is tot de wet. Toch is er één verschil: alleen de Israëlieten waren onderworpen

aan de wet van Mozes; toch gold de verplichting om zich te laten besnijden voor alle afstammelingen van Abraham. Vandaar dat wij in de geschiedenis van de Hebreeën en de Grieken lezen dat de Joden de Idumeeërs een aantal keren gedwongen hebben om de besnijdenis te aanvaarden. Daarom zijn er redenen om aan te nemen dat die volkeren die behalve de Israëlieten werden besneden, voortkwamen uit afstammelingen^{*207.*} van Ismaël, Ezau of Kethura. (Die volkeren waren talrijk en ze worden vermeld door Herodotus,^[208.] Strabo,^[209.] Philo,^[210.] Justinus,^[211.] <Origines,^[212.] Clemens van Alexandrië,^[213.] Epiphanius^[214.]>^[215.] en Hiëronymus.^[216.]^{*217.*}

[6] Voor alle overige [heidenen] zijn de volgende woorden van Paulus (Rom[einen] 2, 14) van toepassing: 'Wanneer heidenen die de wet <(geschreven wet uiteraard)>^[218.] niet hebben, van nature^{*219.*} (dat wil zeggen vanuit gewoonten die hun oorsprong vinden in de wieg,^[220.] tenzij iemand zou verkiezen dit [woord] 'natura' te koppelen aan wat er voor staat, zodat er een tegenstelling ontstaat tussen de heidenen en de Joden bij wie direct bij hun geboorte de wet werd meegegeven^[221.]) doen wat de wet verlangt, zijn zij zichzelf tot wet <(uiteraard natuurwet)>^[222.] al bezitten zij de <(geschreven)>^[223.] wet dan niet. Door hun daden tonen zij dat de wet geschreven staat in hun hart. Daarbij komt het getuigenis van hun geweten, terwijl hun gedachten hen over en weer beschuldigen of ook wel vrijspreken.' En even verder ([Romeinen 2,]26) [schrijft hij]: 'Als een heiden (dat wil zeggen een onbesneden mens^[224.]) de voorschriften van de wet <(uiteraard natuurwet)>^[225.] onderhoudt, zal die heiden dan niet voor God gelden als was hij besneden?' Terecht leerde de Jood Ananias in *De Joodse oudheden* van [Flavius] Josephus^{*226.*} aan Izates van Adiabene <(Tacitus^[227.] noemt hem Ezates)> dat men God kan eren zoals het hoort en dat men hem genadevol kan beschouwen, zonder besneden te zijn.^{*228.*} Want als vele vreemdelingen zich hebben laten besnijden en zich hierdoor onderwierpen aan de wet (zoals Paulus in de Gal[atenbrief] 5, 3 uitlegt), dan deden zij dat deels om [het Joodse] burgerrecht te verkrijgen (want de proselieten <die voor de Hebreeën rechtsgenoten waren>^[229.] hadden dezelfde rechten als de Israëlieten^{*230.*} <Num[eri] 15, 15>^[231.]). Deels deden zij het ook om deelgenoot^{*232.*} te zijn van die beloften die niet gemeenschappelijk zijn voor het hele menselijke geslacht, maar die eigen waren aan het Hebreeuwse volk. Ik ontken echter niet dat bij niet weinigen in latere eeuwen de bedenkelijke opinie dat er buiten het Jodendom geen heil zou bestaan, de beslissing [om zich te laten besnijden] mede heeft beïnvloed.^[233.]

[7] Uit het voorgaande maken wij op dat wij aan geen enkel [onder] deel van de Hebreeuwse wet - voor zover deze wet is in de eigenlijke zin [van het woord]^[234.] - onderworpen zijn, omdat de verplichting buiten het natuurrecht zijn oorsprong vindt, namelijk in de wil van een wetgever. Door geen enkel teken kan worden bewezen dat God zou hebben gewild dat [ook] andere volkeren dan de Israëlieten de wet zouden onderhouden. Wat ons betreft is het [bijgevolg] helemaal niet nodig om aan te tonen dat deze wet zou zijn afgeschaft: een wet kan immers niet worden afgeschaft voor hen die nooit door de wet werden gebonden. Maar de verplichting met betrekking tot [zekere] rituelen werd voor de Israëlieten wel opgeheven, vanaf het moment zelf dat de wet van het evangelie afgekondigd werd. Dit werd aan het hoofd van de apostelen duidelijk geopenbaard (Hand[elingen der Apostelen] 10, 15^[235.]). Met betrekking tot de overige bepalingen is de wet opgeheven toen het [Joodse] volk als volk ophield te bestaan vanwege de verwoesting en de totale desolatie van de Stad [Jeruzalem] en dit zonder enige hoop op wederopbouw.

[8] Wat wij vreemdelingen echter gewonnen hebben bij de komst van Christus is niet dat wij niet meer onderworpen zijn aan de wet van Mozes, maar dat wij, die vroeger alleen een vage hoop konden hebben die gebaseerd was op Gods goedheid, nu geschraagd worden door een in duidelijke bewoordingen uitgedrukt verbond en dat wij ons kunnen verenigen in één kerk^[236.] samen met de Hebreeën, afstammelingen van de patriarchen, nu hun eigen wet, waardoor zij als door een beschutting van ons gescheiden werden, is opgeheven (Ef[eziërsbrief], 2, 14).

[Toch is de Joodse wet ook voor ons nuttig]

§17. [1] De wet die door Mozes werd gegeven, kan voor ons geen directe verplichting[en] scheppen, zoals we reeds hebben aangetoond. Laat ons daarom nu nagaan welk ander nut deze wet kan hebben, zowel met betrekking tot het oorlogsrecht als in gelijkaardige problemen. Want dit te weten is voor vele zaken van belang.

[2] Ten eerste toont de Hebreeuwse wet dus dat wat ze voorschrijft, niet tegen het natuurrecht ingaat. Eerder^[237.] werd immers gezegd dat het natuurrecht eeuwig en onveranderlijk is. Vandaar dat God, die nooit onrechtvaardig is, niets kon uitvaardigen tegen dit natuurrecht. Voeg daaraan toe dat de wet van Mozes (in Psalm 19, 8) (in de Latijnse

Vulgaattekst: [Psalm 18]) zuiver en juist wordt genoemd. Paulus (Rom[einen] 7, 12) noemt ze 'heilig', 'rechtvaardig' en 'goed'.

Ik heb het [alleen] over de geboden, want met betrekking tot wat toegestaan is, moet men subtieler te werk gaan.^[238.] Een toelating, die door een wet ontstaat (want hiertoe behoort niet de toelating die een naakt feit is en de afwezigheid van een belemmering betekent^[239.]), is ofwel volkomen, als zij het recht geeft om iets op volstrekt rechtmatige wijze te doen, ofwel minder volkomen, als ze alleen straffeloosheid bij de mensen verzekert^[240.] en [alleen] het recht verschaft dat niemand anders [hen] op rechtmatige wijze mag verhinderen [zo te handelen]. Uit de toelating van de eerste soort volgt - niet minder dan uit een voorschrift - dat datgene waarover de wet handelt niet tegen het natuurrecht is. De zaak ligt [echter] anders als het gaat om de tweede [minder volmaakte] vorm^[241.] van toelating.^{*242.*} Men maakt echter zelden deze vergelijking [tussen de soort van toelating en het natuurrecht]. Woorden die iets toelaten zijn dubbelzinnig. En daarom is het voor ons gemakkelijker om vanuit het natuurrecht [als criterium] uit te maken over welk soort van toelating het gaat,^[243.] dan vanuit het soort toelating te argumenteren naar het natuurrecht toe.^[244.]

[3] Een tweede bemerking sluit nauw aan bij de eerste. Zij die de bestuursmacht hebben over de christenen, mogen nu wetten uitvaardigen met dezelfde inhoud^[245.] als de wetten die door de bemiddeling van Mozes [aan zijn volk] werden gegeven, behalve als het wetten zijn waarvan de hele inhoud betrekking heeft op de tijd dat Christus [nog] verwacht werd en het evangelie nog niet was geopenbaard, of behalve als Christus zelf in het algemeen of in het bijzonder het tegenovergestelde heeft bepaald. Want als aan deze drie voorwaarden is voldaan, kan geen enkele andere voorwaarde worden bedacht waarom datgene wat vroeger door de wet van Mozes werd bepaald, nu niet meer zou mogen worden uitgevaardigd.^[246.]

[4] De derde bedenking [is deze]: al wat door de wet van Mozes is voorgeschreven en dat betrekking heeft op de deugden die Christus van zijn leerlingen eiste, dat moet ook nu - zonet zelfs in grotere mate - worden nageleefd door de christenen.^{*247.*} De reden voor deze bemerking is dat de christelijke deugden zoals de nederigheid, het geduld en de liefde in een hogere mate^{*248.*} worden vereist dan onder de Hebreeuwse wet.^[249.] En dit [is] terecht, omdat de hemelse beloften in het

evangelie veel duidelijker worden aanbevolen [dan in het Oude Testament]. Vandaar dat men van de oude wet zegt dat ze in vergelijking met het evangelie niet volmaakt is geweest (Hebr[eeën] 7, 19) noch onberispelijk (Hebr[eeën] 8, 7). Christus wordt het doel van de wet genoemd (Rom[einen] 10, 5 [lees 4]) en de wet [wordt] een handleiding tot Christus [genoemd] (Gal[aten] 3, 25 [lees 24]). Zo tonen de oude wet over de sabbat en de andere over de tienden^{*250*} dat de christenen verplicht worden niet minder dan één zevende van hun tijd aan de godsdienst te wijden en niet minder dan één tiende van de vruchten van hun arbeid opzij te leggen voor het onderhoud van hen die met de eredienst zijn belast of voor gelijkaardige vrome behoeften.

Eindnoten:

- [1.] De Groot neemt dus aan dat er vóór de toestand van burgergemeenschap {civitas} een andere toestand (zonder burgerlijk gezag, zonder burger-wetten) kan bestaan. Hij geeft echter geen voorbeelden. Barbeyrac verwijst in noot 2 op p. 38 naar de nomaden in de woestijn, de Aborigines in het oude Italië en sommige stammen in Afrika en Amerika. De notie 'natuurtoestand', die in latere contracttheorieën (Spinoza, Hobbes, Rousseau) een zeer belangrijke rol zal spelen, is De Groot echter nog vreemd.
- [2.] Dat de vrede het doel is van de oorlog hebben heel wat auteurs vóór De Groot beklemd. Zo schrijft Cicero in *De officiis* {De plichten} (1, 11, 35): 'De enige rechtvaardigingsgrond voor de oorlog is de eis om ongestoord in vrede te kunnen leven.' Augustinus schrijft in zijn *De civitate Dei* {De stad van God} (xix, 12): 'Zelfs de slechte mensen voeren immers oorlog om de vrede van de hunnen te beschermen...' en in zijn *Brief aan Bonifatius*: '...maar de oorlog wordt gevoerd om de vrede te bereiken.' En in zijn *Summa theologica* (Sa Sae, Quaestio 40, art. 1) schrijft Thomas van Aquino als antwoord op het derde argument: 'Ook zij die rechtvaardige oorlogen voeren, hebben de vrede op het oog.' Gentilis schrijft in hoofdstuk 5 van *De iure belli* dat de vrede het doel is van de oorlog en Ayala schrijft in zijn *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline} 1, 2, nr. 3: 'Daarom is de oorlog gerechtvaardigd als het zijn object is een vrede te verschaffen, vrij van geweld, en als hij is begonnen op een zodanige manier dat de vrede zijn enige streven lijkt.'
- [3.] Uit deze passage blijkt onmiddellijk reeds dat De Groot het probleem van de oorlog niet filosofisch of vanuit een welbepaald moreel ideaal wil benaderen, maar wel pragmatisch, zoals de jurist: wil je de vrede bereiken, dan moet je de mechanismen leren kennen van allerlei soorten disputen die tot oorlog aanleiding kunnen geven. De stelling dat de oorlog de vrede tot doel heeft is (als declaratieve uitspraak) betwistbaar, ook als men het begrip 'oorlog' zeer ruim neemt. De stelling is echter te verklaren, omdat De Groot de oorlog als een rechtsovername opvat. Ook hieruit blijkt dat hij de problematiek vanuit juridisch standpunt wil benaderen.
- [4.] 'Men kan een geschil beslechten door overleg of door geweld; het eerste is eigen aan de mens, het tweede aan de wilde dieren. We mogen dan ook slechts onze toevlucht nemen tot dit tweede middel als het eerste onmogelijk is.' (Cicero, *De officiis* {De plichten}, I, II, 34.)
- *5.* Philo schrijft in het tweede boek van *De bijzondere wetten* [15]: 'Zoals ik inderdaad meen dat men niet alleen hen die reeds op zee of te land strijden als oorlogvoerenden moet beschouwen, zo beoordelen wij ook als zodanig zij die tegenover elkaar staan en de belegeringstorens tegen de havens of stadswallen opstellen, zelfs als ze [nog] niet handgemeen zijn geworden.' {'Worden als vijand beschouwd niet alleen zij die reeds op zee of te land strijden, maar als zodanig moeten ook zij worden beschouwd, die [belegerings]tuigen aanvoeren tegen havens en omwallingen, zelfs al zijn zij de strijd nog niet begonnen.'} Met betrekking tot het volgende vers uit het eerste boek van de *Aeneis* [1,545]: '[Onze koning was Aeneas, niemand was correcter dan hij op het vlak van rechtvaardigheid], noch sterker [dan hij] op het vlak van oorlog en [in het gebruik van] wapens,' merkt Servius op: '[Het begrip oorlog] sluit ook een beraadslaging in: de wapens [echter] worden alleen in de strijd zelf gebruikt.' Met betrekking tot [vers 547] boek VIII schrijft dezelfde

auteur: 'Onder oorlog wordt verstaan de hele tijdsspanne waarin voorbereidselen worden gemaakt, die noodzakelijk zijn voor de strijd of waarin de eigenlijke strijd wordt gevoerd. Het woord "strijd" gebruikt men voor het eigenlijke gewapende treffen in oorlogen.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [6.] In het Latijn 'status'. In het Nederlands gebruikt men 'staat van oorlog'. Vergelijk met de definitie van 'oorlog' in *De iure praedae*: 'Een voltrekking met de wapenen op een gewapende wordt oorlog genoemd...' (vert. Damsté, p. 29) Over de relatie tussen beide definities zie P. Haggemacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, p. 457 e.v.
- [7.] Het Latijnse *certare* betekent zowel voor het gerecht strijden als met de wapens strijden. Vandaar dat dit werkwoord zowel in het citaat van Cicero als op deze plaats werd vertaald door *een geschil oplossen* en niet door *strijden*.
- [8.] {qua tales sunt} Er is geen staat van oorlog tussen één van de oorlogvoerende partijen en derden en evenmin tussen conflicterende partijen, die bijvoorbeeld een vredesverdrag sluiten.
- [9.] {bellum privatum} is de oorlog die niet wordt gevoerd op gezag van wie daar het wettelijk recht toe heeft (zie I.III.1.1).
- [10.] Het woord 'prius' heeft hier een dubbele betekenis, een temporele en een kwalitatieve. Ook al is er nog geen (burger)gemeenschap, toch kunnen er zich geschillen tussen individuen voordoen, die door geweld worden beslecht. Naast deze feitelijke betekenis heeft 'prius' ook een principiële betekenis: het private oorlogsrecht, namelijk het procesrecht, staat model voor het publieke oorlogsrecht. Zoals een proces, moet ook een oorlog volgens afgesproken regels verlopen, wil hij legitiem zijn (zie verder I.III.4.1).
- [11.] {bellum publicum} is een oorlog die wordt gevoerd op gezag van diegene die daartoe wettelijk is gerechtigd. Zie verder I.III.1.1.
- [12.] Namelijk dat het woord 'oorlog' niet tot publieke oorlogen mag worden beperkt.
- [13.] Letterlijk: de oorsprong van dit woord.
- [14.] In 'duellum' zit inderdaad de stam 'duo'. 'Duellum' veronderstelt dus een twee-heid; een private twee-heid zoals in het Nederlandse woord 'duel' of de publieke twee-heid van de oorlog. De tegenpool van oorlog is vrede en onder vrede verstaan we eenheid.
- [15.] De Groot brengt het Griekse woord πόλεμος (polemos) in verband met πολύς (polus), wat 'veel' betekent.
- [16.] Op het eerste gezicht lijkt dit een etymologisch raadsel. Volgens Barbeyrac (noot 4, p.39) echter gaat het om een neologisme van De Groot. Barbeyrac verwijst naar de *Cratylus* van Plato, waarin deze (419 b-c) de etymologie van het woord λύπη (lupè; pijn) haalt uit διάλυσις (dialysis; ontbinding), dat op zijn beurt verwant is met het werkwoord λύειν (luein; losmaken). De Groot zou het poëtische en Ionische λύη (oproer) gebruiken in de betekenis van λύπη en het woord, in navolging van Plato, uiteindelijk terugbrengen tot λύειν. Naar analogie van deze etymologische afleiding zou De Groot dan δῦη (duè; het poëtische woord voor onheil) in verband brengen met δῦο (duo; het getal twee). In beide afleidingen zit dezelfde gedachtengang: zowel pijn (in het menselijk lichaam) als oproer (in een gemeenschap) ontstaat als een ontbinding van een eenheid in een veelheid.
- [17.] <...> Ingelast vanaf de tweede editie van 1631.
- [18.] Zie boek II, XVI, §9. Bijvoorbeeld mannelijke woorden die worden gebruikt voor de twee geslachten omdat men geen specifiek woord heeft voor elk van beide geslachten.
- [19.] {Distingui autem debet id quod quaeritur ab eo de quo quaeritur} Deze zin valt slechts te begrijpen vanuit de context. De Groot wil hier stellen dat men een onderscheid moet maken tussen het *materieel* en het *formeel* object van het onderzoek. Het materieel object is de oorlog. Het formeel aspect, de bijzondere invalshoek, van waaruit men het materieel object wil benaderen, is de rechtvaardigheid.
- [20.] Zie Prolegomena 33 en 35.
- [21.] Vergelijk: 'Rechtvaardigheid is een deugd des willes om te doen dat rechtmatig is' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.I. §2); 'Rechtmatig is dat met het recht over-een-komt' (De Groot, o.c, I.I. §3). Over de vergelijking tussen het concept 'recht' in *De iure praedae* en *De iure belli ac pacis*, zie P. Haggemacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, p. 61-62 en 462-470.
- [22.] Letterlijk: die hun verstand gebruiken.
- [23.] Vergelijk: 'Ruim genomen recht is de over-een-koming van de daed eens redelick wezens met de reden: voor zoo veel aen dezelve daed een ander yet is gelegen' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.I. §5).
- *24.* *De officii* {De plichten}, III, [5,21].
- [25.] In de edities van 1625, 1631, 1632 en 1642 'idque', in de editie van 1646 'atque'.
- *26.* L[ex] 'ut vim...', D[igesta], [titulus] 'de lust[itia] et iure' [Digesta, I, 1, wet 3].
- [27.] Letterlijk: tussen ons.
- *28.* *De ira* {De toorn}, boek II, hoofdstuk 31, [7]. [Vanaf de tweede uitgave (1631) werd de (oorspronkelijk correcte) verwijzing (namelijk hoofdstuk 31) gewijzigd in hoofdstuk 32.]
- *29.* Op een andere plaats, namelijk in zijn 48e brief [aan Lucilius, §3], schrijft Seneca: 'Deze gemeenschap, die ons allen met allen verbindt en die ons zegt dat er een gemeenschappelijk

recht bestaat voor het [hele] menselijke geslacht, moet met zorg en piëteit in ere worden gehouden.' Zie in dit verband ook [Johannes] Chrysostomus in zijn preek over de eerste brief aan de Korintiërs II, 1 [*Homilieën*, xxv, 4].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- *30.* Zoals de grammatici onderscheid maken tussen een nevenschikte en een ondergeschikte constructie.
[Weinig relevante toevoeging in de edities van 1642 en 1646.]
- [31.] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VIII, 7 (1158b). Aristoteles gebruikt de term in verband met de vriendschap tussen vader en zoon, tussen de oudere en de jongere, tussen man en vrouw en tussen overheid en onderdaan.
- *32.* Over deze gemeenschap zie Philo over de woorden 'Noë ontwaakte [uit zijn roes]' [*Over de matigheid*, 10]. Ook Plutarchus heeft daar iets over in zijn *Levensbeschrijving van Numa* [62].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [33.] {qua tales sunt} Belangrijke restrictie. De rechtvaardigheid in ongelijke gemeenschappen steunt niet enkel op de 'ratione personae', maar ook op de 'ratione materiae'. Het gaat immers om de regeerder in zijn bestuursfunctie en de onderdaan in zijn functie als onderdaan. Als echtgenoot of als koper van een wagen zit de regeerder in een andere relatie ten overstaan van zijn echtgeno(o)t(e) en verkoper, al kunnen beiden tot zijn onderdanen worden gerekend.
- [34.] *Ius Rectorium* en *Ius Aequatorium* zijn neologismen van De Groot. In de eerste term zit de stam 'rector' (leider), in de tweede 'aequus' (gelijk).
- [35.] {qualitas moralis} 'Moreel' wordt hier gebruikt in een betekenis van 'niet-fysisch'. Vergelijk Suarez, *De legibus*, II, 17, nr. 2, waarin de auteur het onderscheid maakt tussen recht als 'facultas moralis' en de derde betekenis van recht volgens De Groot, namelijk 'lex': 'Ius enim interdum significat moralem facultatem ad rem aliquam vel in re, sive sit verum dominium, sive aliqua participatio eius; quod est proprium obiectum iustitiae, ut constat ex divo Thoma (Sa Sae, Quaestio 57, art. 1).' Ook reeds Suarez rekent 'dominium' tot deze betekenis van recht en verbindt haar met rechtvaardigheid.
- [36.] Voor deze tweede betekenis van 'recht' kan men de term 'subjectief recht' hanteren. Men moet hierbij wel opletten voor het volgende. Moderne juristen beperken de legitimatiebron van een subjectief recht tot het zogenaamde positieve objectieve recht. Bij De Groot moet deze legitimatiebron ruimer worden opgevat. Het woord 'iuste' in de definitie van De Groot verwijst immers naar de eerste oorspronkelijke betekenis van recht: 'quod iustum est'. Bovendien zal blijken in §6 dat ook aan de staat of de machthebber in de staat (in het algemeen belang) 'eminente bevoegdheden' toekomen. Bevoegdheden {facultates} zijn een vorm van 'qualitas moralis' (zie verder).
- [37.] De Groot heeft het hier over het onderscheid dat juristen maken tussen zakelijke en persoonlijke rechten. Zakelijke rechten zijn verbonden met een fysieke kwaliteit van een zaak. Wanneer bijvoorbeeld een erf door andere erven wordt omgeven en door deze laatste wordt ingesloten, kan het zakelijk recht van uitweg (overgang) tot stand komen. Een hoger gelegen erf kan ten overstaan van een lager gelegen erf het zakelijk recht van (water)afloop doen ontstaan. Uiteraard zijn deze zakelijke rechten bron van subjectieve rechten voor de eigenaars of gebruikers van de zaak. In tegenstelling tot de louter persoonlijke rechten (bijvoorbeeld de rechten en verplichtingen tussen echtgenoten) volgen de zakelijke rechten de zaak waarop deze rechten zijn gevestigd.
- [38.] Vergelijk: 'Eng genomen recht is het opzicht dat daer is tusschen een redelik wezen ende yet dat op het zelve past, door waardigheid ofte toebehooren' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.I. §6.)
- [39.] Het criterium van volkomenheid heeft te maken met het al dan niet effectief kunnen uitoefenen van het subjectief recht, eventueel met machtsmiddelen. De analogie met de correlatieve termen 'act' en 'potentie' uit de aristotelische (meta)fysica en uit de scholastiek is verwarrend. De Groot wil alleen aangeven dat onvolkomen subjectieve rechten, waarvan hij in § 8. I (in fine) zal zeggen dat ze te maken hebben met deugden die tot andermans voordeel strekken, niet zomaar kunnen worden opgeëist (actueel kunnen worden gemaakt): men kan *vrijgevigheid* niet zomaar afdwingen, evenmin *medelijden* en *goed bestuur*.
- [40.] Vergelijk: 'Toebehooren is waer door yet het onze werd genoemd, ende bestaet (als hier nae zal werden verklaert) in behering ende in inschuld' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.I. §8).
- [41.] Zoals in het bekende adagium 'suum cuique tribuere': aan ieder het zijne geven. Zie: Cicero, *De legibus* {De wetten}, 1, 6, 18; Ulpianus, *Regulae*, I (*Digesta*, I, I, 1, 10).
- *42.* Vandaar dat de Romeinse rechtsgeleerden deze term 'vrijheid' {Libertas} zeer goed definiëren als 'bevoegdheid' {Facultas}.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Cfr. De definitie van Florentinus, *Institutiones*, boek IX: *Digesta*, I, V, wet 4: 'Libertas est naturalis facultas ejus, quod cuique facere libet, nisi si quid vi, aut jure, prohibetur.']
- *43.* De commentator op Horatius' [*Brieven* II, 2, 174 en *Satiren* II, 3, 217] schrijft dat de term 'recht' een eigenschap is van de zaak {ius pro dominio}.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[44.] Onder dit *creditum*-recht moet niet alleen worden verstaan het recht om te eisen wat op grond van een contract verschuldigd is, maar ook het recht om restitutie te eisen na een onrechtmatige daad: 'Met de term *crediteur* duid ik niet alleen diegenen aan die geld hebben gecrediteerd, maar al diegenen aan wie op grond van om het even wat iets is verschuldigd.' Gaius, *Ad edictum provinciale*, boek I (zie: *Digesta*, L, 16, lex II). 'Maar ook indien [iets] is verschuldigd vanwege een misdrijf, lijkt me de term *crediteur* gepast.' Ulpianus, *Ad edictum*, boek VI (zie: *Digesta*, L, 16, lex 12).

45. Philo schrijft [in *De tuinbouw*, 13]: 'En het zilver en het goud en alle andere kostbaarheden die de onderdanen zorgzaam bewaren, zijn meer het bezit van de heersers dan van de eigenaars zelf.'

Plinius [de Jongere] schrijft [*Panegyricus* {Lofrede}, xxvii,4]: '[De vorst], die al wat ieders eigendom is, in eigendom heeft, heeft zoveel als allen [samen] bezitten', en wat verder: 'Wat zou keizer [Trajanus] niet als het zijne beschouwen?'

Voeg hieraan nog toe de passage van [Johannes] Sarisberiensis [John of Sarisbery] uit *Polycraticus*, boek v, hoofdstuk 1.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[46.] {ad bonum commune} Belangrijke restrictie. Vergelijk noot 33 van dit hoofdstuk.

47. [*Ethica*] *Nicomachea*, v, [6].

48. Cicero schrijft in *De officiis* {De plichten}, boek I [17, 58]: 'Als men een zeker onderscheid en een vergelijking zou maken [om te weten] aan wie men het meest is verschuldigd, dan staan het vaderland en de ouders vooraan, aan wier weldaden wij het meest verschuldigd zijn; vervolgens komen de kinderen en het hele huisgezin, dat enkel naar ons uitziet en dat geen ander toevluchtsoord heeft. Daarna komen de verwanten met wie we in goede verstandhouding leven en van wie het levenslot ook meestal [met ons] gemeenschappelijk is. De levensnoodzakelijke hulpmiddelen zijn wij daarom op de eerste plaats verschuldigd aan hen die ik zojuist heb genoemd. Het gemeenschappelijke leven en de gemeenschappelijke levenswijze, de raadgevingen, de gesprekken, de aansporingen, de vertroosting en soms ook de berispingen bloeien het meest binnen vriendschappelijke relaties.'

Zie ook wat verderop in boek II, hoofdstuk VII, §9-10 van deze verhandeling zal worden gezegd.

Seneca schrijft in boek IV, hoofdstuk 11 van *De beneficiis* {De weldaden} in verband met testamenten: 'Wij zoeken de meest waardigen op, om er onze bezittingen aan over te dragen.'

Zie ook Augustinus, *De doctrina christiana* {De christelijke leer}, boek I, de hoofdstukken 28 en 29.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[49.] Vergelijk: 'Waerdigheid is de bequaemheid van een redelik wezen tot yet dat begeert werd' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, i.i. §7).

[50.] In hoofdstuk 7, §9 van het tweede boek behandelt De Groot het probleem van het intestaat erfrecht in het geval de erflater geen kinderen nalaat. De goederen die van vader op zoon overgaan (of van moeder op dochter) gaan terug naar de oorspronkelijke familie uit dankbaarheid {*gratia*} voor wat men verkreeg. Voor de goederen die de erflater zelf heeft verworven (§10) speelt de dankbaarheid niet en wordt het intestaat erfrecht bepaald door de vermoedelijke wil van de erflater zijn bezittingen na te laten aan wie hem het dierbaarst {*carissimi*} zijn. Het rechtvaardigheidsprincipe dat hier aan de orde is, berust op de *ἀξία* (*axia*).

Aristoteles [*Ethica Nicomachea*, boek v, hoofdstuk 3 (1131a 24)] gebruikt de term *κατ' ἀξίαν* (kat' *axian*) bij de bespreking van de distributieve rechtvaardigheid in de betekenis van 'volgens verdiensten'. Cicero gebruikt de term 'dignitas' echter in een veel ruimere betekenis, d.w.z. zowel in de betekenis van 'facultas' als van 'aptitudo'. 'Justitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem.' (*De inventione* {De vindingskracht}, boek II, hoofdstuk 53)

[51.] Letterlijk: wat volgens haar 'gelijk' wordt genoemd.

[52.] De kritiek van De Groot op Aristoteles is niet correct. In het vijfde boek van de *Ethica Nicomachea* maakt Aristoteles het onderscheid tussen de correctieve rechtvaardigheid {τὸ διορθωτικόν δίκαιον (to diorthotikon dikaion)}, die ontstaat in private transacties {ἐν τοῖς συναλλάγμασι (en tois sunallagmasi)}, die zowel vrijwillig {ἑκούσιοις (hekousiois)} als onvrijwillig {ἀκούσιοις (akousiois)} kunnen zijn (*Ethica Nicomachea*, 1131a 1-3 en 1131b 25-27). Onder het vrijwillige ruilverkeer verstaat Aristoteles koop, verkoop, lening, borgtocht, verhuring, inbewaringgeving en verpachting (*Ethica Nicomachea*, 1132a 3-5), onder het niet-vrijwillige ruilverkeer verstaat Aristoteles alle vormen van delicten: diefstal, overspel, vergiftiging, koppelarij, het verleiden van slaven, sluipmoord, valse getuigenis, aanranding, gevangenneming, moord, roof, verminking, beschimping en belediging (*Ethica Nicomachea* 1132a 7-9). De term *συναλλακτική* (*sunallaktikē*) is dus niet te eng en het tegenvoorbeeld van De Groot houdt geen steek. De vorm van rechtvaardigheid waarover Aristoteles het heeft, wordt het beste vertaald door 'correctieve' of 'herstellende' rechtvaardigheid.

- [53.] Deze term (*Ethica Nicomachea* 1132a 19) betekent 'correctief', evenals de term διορθωτικόν (diorthotikon) (zie vorige noot).
- [54.] Ten onrechte stelt De Groot de toebedelende en de distributieve rechtvaardigheid op één lijn (zie verder noot 61).
- [55.] Vergelijk: 'Van de rechtvaardigheid die op't eng genomen recht ziet werd die soorte die op de waardigheid acht neemt gheuoemt begevende {Justitia Distributiva}: de ander die op het toebehoren let, de vergeldende {Justitia commutativa}: waer van die, de evenredenheid, deze de slechte evenheid meest gebruyckt' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.I. §10).
 'Slechte evenheid is waer door twee dingen met malkander werden vergeleeken: ghelijck twee stoffen een pond wegende zijn even van gewichte' (De Groot, o.c., I.I. §12).
 'Evenredenheid is waer door twee dingen werden gezeit even te zijn ten aenzien van yet anders: zoo werden ghezeit even te zijn de zwaerte van een pond ten aenzien van enckele kracht, ende de zwaerte van twee pond ten aenzien van tweevoudige kracht. Veelen noemen die des telkonsts {proportio arithmetica} evenheid, deze des meetkonsts {proportio geometrica}, doch oneigentlick' (De Groot, o.c., I.I. §13).
- [56.] Het criterium voor de correctieve rechtvaardigheid bij Aristoteles is de gelijkheid van de porties. Bij onevenwicht zal de rechter {δικαστής (dikastès)} deze vorm van rechtvaardigheid {δικαιοσύνη (dikaiosunè)} toepassen door beide porties, waartussen onevenwicht bestaat, samen te tellen en deze som in twee {δίχα (dicha)} te verdelen en het teveel (wat de helft overschrijdt) toe te voegen aan de portie die kleiner was dan de helft. De rechter is dus een middelaar (*Ethica Nicomachea* 1132a 30-1132b 9). Volgens Aristoteles heeft de correctieve rechtvaardigheid te maken met een aritmetische verhouding tussen 3 grootheden van verschillende grootte, waarbij de eerste in dezelfde mate groter of kleiner is dan de tweede, als dat de tweede groter of kleiner is dan de derde. Het juiste midden (d.w.z. de rechtvaardigheid) wordt hersteld door aan de eerste evenveel af te nemen, respectievelijk toe te voegen, als men aan de derde toevoegt, respectievelijk afneemt.
 Tussen de grootheden A, B en C is er een gelijkheid op grond van een rekenkundige verhouding als $B-A = C-B$ (bijvoorbeeld de getallen 3, 6 en 9).
- [57.] Een meetkundige verhouding veronderstelt 4 grootheden. In tegenstelling tot de rekenkundige gelijkheid (gebaseerd op een gelijkheid van porties) gaat het bij de meetkundige gelijkheid om een gelijkheid van proporties.
 Stel vier grootheden A, B, C en D, dan spreekt men van een gelijkheid volgens meetkundige verhouding als $A:B = C:D$.
- *58.* Cassiodorus [*De dialectica* {De dialectiek}, p. 408 uitgave Parijs 1589] noemt haar de 'vergelijking van de houding' {comparatio habitudinis}. Homerius geeft een goede beschrijving van deze verhouding, die de toebedelende rechtvaardigheid pleegt te gebruiken [in het XIVde boek van de *Ilias*, vers 382]: 'Hij gaf goede {uitmuntende} dingen aan de goeden {uitmuntenden}, maar slechte {gemene} dingen aan de slechten {gemenen}.'
 [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
 [Het citaat uit de *Ilias* is niet correct. Neptunus spoort de Grieken aan om tegen de Trojanen te strijden. De wapens worden gewisseld. 'De meest dapperen nemen [in het de oorspronkelijke Griekse tekst staat ἔδυνε (edune) en niet ἔδωξε (edooke)] de beste wapens en geven de mindere wapens aan de minder dapperen.']
- [59.] Namelijk de bevoegdheid {facultas} of de geschiktheid {aptitudo}.
- [60.] Het vennootschapscontract is een overeenkomst waarbij meerdere personen een inbreng doen (van kapitaal, arbeid) met het oog op het realiseren van winst, die zij onder elkaar verdelen. Uiteraard behoort het vennootschapscontract tot het vrijwillige ruilverkeer. Volgens Aristoteles moet hiertoe immers gerekend worden: 'alle verkeer waarin de wet ons de vrije hand laat' (*Ethica Nicomachea* v, 4, 1132b 15-16). Het grote probleem is nu dat Aristoteles over de vereffende rechtvaardigheid op basis van vrijwilligheid in hoofdstuk 4 van boek v nagenoeg niets zegt. De weinige voorbeelden hebben betrekking op de door de rechter toegepaste vergeldende rechtvaardigheid. Aristoteles' uiteenzetting is trouwens zeer theoretisch. Hoe moet de rechter immers het juiste midden herstellen als bijvoorbeeld iemand werd vermoord? Door de wet 'oog om oog, tand om tand', d.w.z. door vergelding {ἀντιπεπονθότως (antipeponthotoos)}? In het vijfde hoofdstuk van hetzelfde boek v gaat Aristoteles (daarom?) verder in op het begrip rechtvaardigheid als vergelding (als wederkerigheid). In een geciviliseerde maatschappij steunt de vergelding (of wederkerigheid) niet op gelijkheid (oog om oog) maar op een verhouding {κατ' ἀναλογίαν (kat' analogian)} (o.c., 1132b 34).
 In het ruilverkeer wordt de tegenprestatie op grond van deze verhouding bepaald door de som van diagonalen (o.c., 1133a 8-9). Evenals de meetkundige verhouding veronderstelt de verhouding κατὰ διάμετρον σύζευξις (kata diametron sudzeuxis), d.w.z. de verhouding van overliggende hoeken, vier termen: twee personen en twee zaken. Toch zijn er belangrijke verschillen tussen beide proporties. Stel twee personen A en B en twee zaken C en D en dat 'A krijgt C' wordt voorgesteld door $A + C$ en 'B krijgt D' wordt voorgesteld door $B + D$, dan wordt de meetkundige verhouding als volgt uitgedrukt: $A:B = (A + C):(B + D)$, d.w.z. wat A krijgt (namelijk

c) moet in dezelfde verhouding staan als wat B krijgt (namelijk D) als de verhouding tussen A en B zelf. Deze verhouding wordt bepaald op grond van de verdienste {κατ' ἀξίαν (kat' axian)} van beide. De toedeling gebeurt onrechtvaardig als $<A:B < (A + C):(B + D)$ of $A:B > (A + C):(B + D)$.

Bij de *ruilrechtvaardigheid*, die wordt bepaald door *wederkerigheid*, zijn de zaken C en D die worden geruild per definitie verschillend. Om een vergelijking mogelijk te maken moeten beide zaken eerst worden vergeleken naar hun waarde. Deze wordt bepaald door de behoefte, uitgedrukt door het geld (o.c., 1133a 28-31).

Stel dat de eenheid die A produceert vijfmaal meer waard is dan wat B produceert en dat A een produkt C wil ruilen met produkten D van B, dan is er slechts sprake van rechtvaardige ruil als wat A krijgt (A + D) in dezelfde verhouding staat tot wat B krijgt (B + C) als de ruilverhouding van een produkt van A tot B. Als dus $A:B = 5:1$, dan is er rechtvaardige ruil als $A:B = (A + D):(B + C)$, d.w.z. als A één eenheid ruilt tegen vijf eenheden van B.

De Groot beweert nu dat in het contract van vennootschap de verdeling van de winst gebeurt volgens een verhouding die gebaseerd is op vergelijking (die hij eerder heeft gelijkgesteld met de meetkundige verhouding) en hij voert dit aan als een kritiek op de aristotelische indeling. Volgens De Groot immers zijn de subjectieve rechten die uit het contract van vennootschap voortvloeien, 'facultates' en dus onderworpen aan de 'iustitia expletix'. De vereffende rechtvaardigheid is dus niet steeds gebaseerd op de rekenkundige verhouding, zoals die door Aristoteles wordt beschreven, maar soms ook op een meetkundige.

Als de inbreng van twee vennoten gelijksoortig is (in beide gevallen een geldsom bijvoorbeeld), dan is het duidelijk dat de meetkundige verhouding van toepassing is. Is de inbreng daarentegen verschillend, zoals dikwijls gebeurt (bijvoorbeeld bij de ene vennoot een geldsom en bij de andere arbeid, of gaat het om twee verschillende vormen van arbeid of twee verschillende vormen van kapitaal), dan is de ruilrechtvaardigheid van toepassing. Deze steunt ook op een verhouding, maar is van een andere orde dan het louter theoretische niveau waarin Aristoteles distributieve en correctieve rechtvaardigheid onderscheidt (cfr. R.A. Gauthier & J.Y. Jolif, *L'éthique à Nicomaque*, tome II, Commentaire, première partie, Louvain/Paris 1970, p. 369-372, waarin de verschillende stellingen met betrekking tot de verhouding tussen de ruilrechtvaardigheid en de andere twee vormen kritisch worden besproken). De kritiek van De Groot moet dus op zijn minst worden gerelativeerd.

[61.] Ook dit is een kritiek op Aristoteles en ook deze kritiek moet worden gerelativeerd. Als er voor een publiek ambt slechts één geschikte kandidaat kan worden gevonden, dan impliceert het woord 'bekwaam' {aptus} dat er een rangschikking van kandidaten is geweest naar verdienste. Over het lot van de minder geschikte kandidaten wordt niets gezegd. Het voorbeeld suggereert dat het om slechts één publieke post gaat en dus is er in het voorbeeld geen sprake van verdeling {distributio} (van ambten) maar een toewijzing {attributio} van één ambt. Deze 'kritiek' illustreert duidelijk dat De Groots 'iustitia attributiva' niet hetzelfde betekent als τὸ διανεμητικὸν δίκαιον (to dianemètikon dikaion) bij Aristoteles (cfr. noot 54).

[62.] Letterlijk: ook dat is niet meer waar.

[63.] Blijkbaar gaat het hier om de teruggave van ten onrechte geïnde belastingen {impendere, impendium}. Men kan hier natuurlijk spreken van een vereffening van wat te veel werd gegeven. Dat er echter een teveel is, kan enkel worden nagegaan op grond van de distributieve rechtvaardigheid. Weer is hier duidelijk dat De Groot ten onrechte de terminologie van Aristoteles verwart met zijn terminologie. Wanneer Aristoteles het heeft over de distributie van eerbewijzen en goederen door de staat op basis van verdienste (1130b, 30-1131a, 2), dan heeft hij het niet over terugbetaling van belastingen.

64. Zie bij dezelfde Xenophon het tweede boek van *De opvoeding van Cyrus* [2, 18]. Hiermee staat de wet die Mozes uitvaardigde, in verband: 'Gij zult geen medelijden hebben bij het beoordelen van een arme' (Exod[us] 23, 3; Levit[icus] 19, 15). Zoals Philo zegt [*De rechter*, 4], is het immers nodig 'de zaken te onttrekken aan de indruk [die uitgaat] van hen die geoordeeld worden {aan het rekening houden met de procederenden}.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[De verwijzing naar het tweede boek van de *Cyropaëdie* is niet correct (zie Barbeyrac, noot 13, p. 46). Bovendien is de samenvatting van beide bijbelcitataten zeer vrij. In de Exodus-passage staat: 'Bij een rechtsgeding moogt gij de onaanzienlijke niet voortrekken' en de Leviticus-passage luidt: 'Wees niet partijdig bij het rechtspreken: begunstig de arme niet en zie de rijke niet naar zijn ogen.']

[65.] Citaat uit de *Cyropaëdie* {De opvoeding van Cyrus} van Xenophon, I, 3, 17. De jonge Cyrus ontmoet twee jongens: een grote en een kleine. De grote heeft een te kort kleed aan en de kleine een te lang kleed. Cyrus raadt hen aan de klederen te verwisselen. De opvoeder berispt Cyrus echter en zegt hem dat, als het gaat om een passend kleed, Cyrus gelijk heeft, maar niet als het gaat om wie de wettige eigenaar is. De weergave door De Groot van de passage van Xenophon is niet zeer helder.

[66.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede uitgave.

- *67.* In deze zin zegt Horatius [*Satiren*, I, 3, 111]: 'Het is noodzakelijk toe te geven dat het recht werd uitgevonden uit angst voor het onrecht.' En op een andere plaats zegt hij [*Ars Poetica* {Dichtkunst}, vers 122]: 'Hij weigert te erkennen dat het recht er voor hem is,' waarbij de scholiast opmerkt dat hij de wetten met de voeten treedt.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Voor het tweede citaat zie Prolegomena 3 en noot 12 met betrekking tot dit citaat.]
- [68.] Vergelijk: 'De wet (die oock by wijlen recht gheuoemt werd, om dat zy 't recht voorschrijft) is een werck des redens, yet, dat eerlick is, schickende ten gemeenen beste, ingestelt ende gekondigt door iemand dien 'tgezag over eenige gemeenschap toe-komt' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.II. §1).
- [69.] De Groot sluit zich hier aan bij de opvatting van Cicero, volgens wie de oorsprong van het recht moet worden gezocht in het begrip 'wet', dat hij dan definieert als een praktische kennis {prudentia} die zedelijk handelen gebiedt en het tegenovergestelde verbiedt (*De legibus* {De wetten}, I.VI, 18). Onder wet wordt dus niet de positieve wet verstaan. Vergelijk De Groots definitie met die van Suarez (*De legibus*, II, 17, 2): 'Aliquando vero ius significat legem, quae est regula honesti operandi...'
- [70.] Letterlijk: eisen wij de verplichting.
- [71.] Het belangrijkste 'effect' van de wet is haar verplichtend karakter, zegt Suarez in *De legibus* (II, 14, 1): 'Praecipua efficacia legis ad faciendos homines bonos est eius obligatio, quae videtur esse maxime intrinsecus effectus eius,...' Toelatingen verplichten niet (o.c., idem): '... ergo lex permittens non obligat.' Er is slechts sprake van 'wet' in de eigenlijke zin van het woord in het geval van verplichtingen (o.c., II, 14, 4): 'Nihilominus dicendum est primo nullam esse propriam legem quae obligationem non inducat, id est, necessitatem quemdam operandi vel non operandi.'
- [72.] Bijna dezelfde bewoordingen vindt men bij Suarez (*De legibus*, I, 15, 5): '...illa negatio non est effectus legis, sed potius est effectus negationis utriusque legis tam praescripientis quam prohibentis;...'
- [73.] Volgens De Groot is de toelating dus geen echt voorschrift van de wet, maar vloeit zij voort uit de afwezigheid van een voorschrift. Toegelaten is wat niet door een voorschrift verboden of niet verplicht is. De toelating voor één persoon houdt wel beperkingen in, voor anderen. Een toelating kan dus wel door voorschriften, die de anderen verplichten mijn rechten te respecteren, worden beschermd. Vergelijk met Suarez, *De legibus*, I, 15, 12: '...dicebamus legem permittentem semper includere praeceptum obligans aliquem et aliquo modo.'
- [74.] De Groot maakt dus (in navolging van Suarez) een fundamenteel onderscheid tussen de eerste twee vormen van recht (wat niet onrechtvaardig is; wat subjectieve rechten biedt) en de derde vorm (die verplicht).
De Groot zal in nr. 2 van deze paragraaf het onderscheid tussen natuurrecht en volontair recht maken binnen de derde categorie van recht. In het tweede hoofdstuk zal hij echter het natuurlijk recht om zich te verdedigen en dus om oorlog te voeren bestempelen als recht in de eerste betekenis. Hij is dus op zijn zachtst gezegd niet zeer consequent.
- *75.* Als voorbeeld moge dienen de wet van Zaleucus, die een straf eiste tegen wie wijn gedronken had, tegen het voorschrift van de geneesheer. [Aelianus, *Varia historia* {Bonte verhalen}, II, 37.]
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Zaleucus (ca. 500 v.C.) was een leerling van Pythagoras en een beroemd wetgever in Zuid-Italië.]
- [76.] Bijvoorbeeld door Aristoteles, die de algemene of wettelijke rechtvaardigheid definieert als legaliteit, d.w.z. overeenkomst met de wet (zie: *Ethica Nicomachea*, v, 1 (1129b 12)), en voor wie de distributieve en correctieve rechtvaardigheid, die De Groot verbindt met de twee vormen (gradaties) van subjectieve rechten, bijzondere vormen zijn van de algemene rechtvaardigheid. Zie Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, v, 2 (1130b 12-17): 'Al wat in-egaal is, is wel il-legaal, maar niet al wat illegaal is is inegaal'; m.a.w. de wet kan nog andere dingen regelen dan wat betrekking heeft op de bijzondere vormen van rechtvaardigheid.
- [77.] Vergelijk: 'De rechtvaardigheid die opt ruim genomen recht ziet werd by den wijzen genoemt ofte algemeene {Justitia Universalis}, om dat sy in haer begrijpt alle daden van andere deugden, doch met een zonderling aenzien, te weten voor zo veel dezelve dienstig zijn tot onderhouding van eenige gemeenschap, ofte oock wettelicke {Legalis}, om dat dezelve zoo verre streckt als de wetten ende door de wetten de maet ende 't richt-snoer ontfangt' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.I. §9).
- [78.] Zie *Ethica Nicomachea*, v, 7.
- [79.] Vergelijk: 'Want alle wet is aangeboren {Lex naturalis} ofte gegeven {Lex positiva}' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.II. §4).
- [80.] τὸ νομικὸν δίκαιον (to nomikon dikaion) (*Ethica Nicomachea*, v, 7, 1134b 19).
- [81.] Aristoteles definieert het wettelijk recht als: 'Wat oorspronkelijk evengoed zo als anders kan zijn, maar eenmaal vastgelegd, niet meer anders kan zijn' (*Ethica Nicomachea* 1134b 21-22). Hij geeft ook een aantal voorbeelden: '...dat de losprijs voor een gevangene één mina bedraagt, dat men een geit en niet twee schapen moet offeren' (o.c., 1134b 22-23). 'Wettelijk' wordt door Aristoteles dus opgevat als dat wat door menselijk toedoen (menselijke wil) wordt bepaald. 'Wet'

wordt in een engere betekenis genomen dan de gangbare betekenis van νόμος (nomos). Bij de Grieken omvat het begrip 'nomos' alle regels, reglementen, afspraken en gewoonten in een gemeenschap.

- [82.] In de *Ethica Nicomachea* (v, 7, 1135a 10) spreekt Aristoteles over de onrechtvaardigheid, die τάξει (taxei, van het werkwoord τάσσω (tassoo), verordenen) door verordening tot stand komt.

Zoals uit het vervolg zal blijken, neemt De Groot wel de indeling van Aristoteles over, maar geeft hij aan de verschillende delen toch een andere betekenis dan Aristoteles.

- *83.* Soms ook het woord *misjpat*. Aldus Maimonides, *De gids der ronddwalenden*, boek III, hoofdstuk 26.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- *84.* In zijn boek *Elke deugdzame man is vrij* [hoofdstuk 7] schrijft Philo: 'De rechte rede is een wet zonder leugen {die niet kan liegen} en die niet door één of andere sterveling sterfelijk is, op ontzielde papyri of levenloze zuilen [geschreven], maar door een onsterfelijke natuur onbederfelijk in een onsterfelijke rede is gestempeld {ingeprent}.'

Tertullianus schrijft in hoofdstuk VI van zijn *De corona militis* {De krans van de soldaat}: 'Je zult dus naar Gods wet zoeken in de wetstafelen van de natuur. Je vindt die gemeenschappelijke wet in het forum van de wereld.'

<M[Arcus Aurelius] Antoninus schrijft in [§16 van], boek II [van zijn *Gesprekken met zichzelf*: 'Het doel van de met rede begaafde levende wezens die hun rede gebruiken, is de wet en de norm te volgen van de oudste stad en staat [namelijk het universum].'

Zie ook de passage uit boek III van Cicero's *De re publica* {De republiek} [III, XXII, 33], die ons door Lactantius (*Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}, VI, 8) werd overgeleverd. ['Er bestaat zoets als de ware wet. Dit is de rechte rede, die in overeenstemming is met de natuur, verspreid over alle wezens, onveranderlijk en eeuwig. Door haar geboden worden wij opgeroepen om onze plicht te doen; haar verbodsbepalingen houden ons af van het kwade. Bij degelijke mensen zijn deze verplichtingen en verbodsbepalingen niet te vergeefs; op verderfelijke mensen heeft de wet geen vat. Deze wet mag niet worden gewijzigd; het is niet toegestaan haar af te schaffen, niet gedeeltelijk en zeker niet volledig. Noch de senaat, noch het volk kunnen ons vrijstellen van de plicht om aan deze wet te gehoorzamen. Het is ook helemaal overbodig iemand te zoeken om de wet uit te leggen of te interpreteren. Rome en Athene zullen geen verschillende wetten hebben. De wet zal in de toekomst niet verschillen van nu. Eén eeuwige en onveranderlijke wet zal gelden voor alle naties en voor alle tijden, en over ons zal er maar één meester en wetgever (imperator) heersen en dat is god. Want hij is de auteur van deze wet. Hij heeft ons deze wet gegeven en hij is er de scheidsrechter van. Wie de wet niet gehoorzaamt, ontvlucht zichzelf en miskent zijn menselijke natuur. Daarom zal hij de ergste straffen ondergaan, zelfs al ontsnapt hij aan wat men gewoonlijk straf noemt [...]]>

[<...> Toegevoegd aan de editie van 1646.] Zeer verhelderend zijn de woorden van [Johannes] Chrysostomus over deze zaak in zijn twaalfde en dertiende [preken] *Over de standbeelden*. Ook niet te versmaden is wat Thomas [van Aquino] in het tweede volume van het tweede deel {secunda secundae}, [Quaestio] 57, [art.] 2 [van de *Summa theologica*] schrijft, alsook wat te vinden is in [Joannes Duns] Scotus, *Commentaar op de Sententiae*, III, dist[inctio] 37.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[De verwijzing naar Thomas van Aquino is niet zeer terzake. Weliswaar is wat Thomas in de geciteerde passage zegt 'niet te versmaden', alleen gaat het in de passage niet om de omschrijving van natuurrecht, maar om de noodzaak van een positief recht naast het natuurrecht. De Groot had beter verwezen naar Quaestio 91, art. 2 van het eerste volume van het tweede deel (prima secundae) van de *Summa theologica*.]

- [85.] Volgens Barbeyrac (noot 3, p. 48) zijn deze woorden uit het oorspronkelijke manuscript weggevallen bij het overschrijven van de tekst. In §12.1 van dit hoofdstuk en in §1.3 van hoofdstuk 11 gebruikt De Groot de woorden 'redelijk' en 'sociaal' steeds samen.

- [86.] Vergelijk: 'Aangeboren wet in den mensche is het oordeel des verstands, te kennen ghevende wat zaken uit haer eighen aerd zijn eerlick ofte oneerlick, met verbintnisse van Gods wegen om 't zelve te volgen' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I. II. §5).

Ook Suarez maakte reeds onderscheid tussen twee elementen: enerzijds de natuur als criterium van overeenkomst of niet-overeenkomst met het menselijk handelen en anderzijds een natuurlijke kracht die in staat stelt te oordelen over de al dan niet overeenkomst: 'Est ergo secunda sententia, quae in natura rationali duo distinguit: unum est natura ipsa, quatenus est veluti fundamentum convenantiae vel disconvenantiae actionum humanarum ad ipsam; aliud est vis quaedam illius naturae, quam habet ad discernendum inter operationes convenientes et disconvenientes. Priori modo dicitur haec natura esse fundamentum honestatis naturalis. Posteriori autem modo dicitur lex ipsa naturalis, quae humanae voluntati praecipit vel prohibet quod agendum est ex naturali iure.' (*De legibus*, II, 5, 9) In het scholastisch dispuut met betrekking tot de rationalistische of voluntaristische opvatting van het natuurrecht wil Suarez de middenweg bewandelen: 'Mihi vero neutra sententia satisfacit, et ideo mediam viam tenendam censeo, quam estimo esse sententiam

- divi Thomae et communem theologorum. Dico ergo primo: Lex naturalis non tantum est indicativa mali et boni, sed etiam continet propriam prohibitionem mali et praescriptionem boni.'
- [87.] Ook volgens Suarez kan het natuurrecht alleen het deugdzame verplichten en het tegenovergestelde verbieden. God is immers de schepper van de natuur: 'Supponimus ex dictis bonum per se honestum seu ad honestatem necessarium et malum illi contrarium esse materiam huius legis, illud ut praeciendum, hoc ut vitandum. Probatur, quia cum haec sit vera lex et Deum habeat auctorem, non potest non esse honesta. Ergo non potest praecipere nisi honestum; nec vetare nisi contrarium.' (*De legibus*, II, 7, 1) Zie ook *De legibus*, II, 19, 21: 'Itaque [ius gentium] non prohibet mala quia mala sunt, sed prohibendo facit mala.'
- [88.] Namelijk van uit zichzelf {per se} of van nature verplicht of verboden te zijn.
- [89.] Vergelijk Suarez, *De legibus*, II, 7, 1: 'Immo in hoc differt lex naturalis ab aliis legibus, quod aliae faciunt esse malum quod prohibent et necessarium vel honestum quod praecipunt. Haec vero supponit in actu seu obiecto honestatem quam praecipiat vel turpitudinem quam prohibeat; et ideo dici solet per hanc legem prohiberi aliquid quia malum vel praecipit quia bonum, ut capite praecedenti tactum est.'
- [90.] Ook Suarez maakt onderscheid tussen twee manieren waarop men van natuurrecht kan spreken: 'Primus et maxime proprius est quando lex aliqua naturalis id praecipit; et hic est modus proprius iuris naturalis de quo tractamus. [...] Alio modo dicitur aliquid esse de iure naturali solum permissive aut negative aut concessive (ut sic res explicetur).' (*De legibus*, II, 14, 6)
- [91.] Zie §3.1 van dit hoofdstuk.
- [92.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- [93.] De Groot geeft voorbeelden van zulke morele bepalingen, die echter geen echte verplichtingen zijn en dus niet tot het natuurrecht sensu stricto behoren:
- De afwijzing van concubinaat, echtscheiding en polygamie (zie hoofdstuk 11, §6.2 van het eerste boek);
 - Het celibaat en de afwijzing van een tweede huwelijk (zie hoofdstuk IV, §2.1 van het derde boek).
- Het christendom stelt hogere eisen dan de minimum-standaard, die door het natuurrecht wordt vastgelegd. De Groot weigert echter terecht de christelijke geboden, die weliswaar niet kunnen ingaan tegen het natuurrecht alhoewel ze ervan kunnen afwijken, in het natuurrecht op te nemen.
- [94.] Letterlijk: zaken.
- [95.] Vergelijk Suarez, *De legibus*, II, 14, 7: 'Ulterius vero circa primum modum advertere oportet inter praecepta iuris naturalis quaedam esse quae versantur circa pacta, conventiones aut obligationes quae per humanas voluntates introducuntur...'
- *96.* L[ex] I, D[igesta], [titulus] 'de Furtis' [*Digesta*, XLVII, 2, wet 1, §3].
- *97.* Keizer Julianus zegt [in zijn *Orationes* {Redevoeringen}, VII, 209 CD hierover het volgende]: 'De tweede wet (na die omtrent het erkennen en vereren van God) is van nature heilig en goddelijk en beveelt dat men zich overal en volstrekt onthoudt van de bezittingen van anderen en staat niet toe die te schenden noch in woord, noch in daad, noch in de verborgen handelingen van de geest. {(Na de wet omtrent het erkennen en vereren van de godheid) bestaat er een tweede wet die door haar eigen natuur heilig en goddelijk is en die altijd en overal gebiedt zich van andermans bezittingen te onthouden en niet toestaat ertegen in te gaan, noch door middel van woorden noch door handelingen, noch met de verborgen gedachten van de geest.}'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- Cicero citeert Chrysippus in het derde boek van zijn *De officiis* {De plichten} [10,42]: 'Het is niet onbillijk dat elkeen voor zich zoekt wat in [zijn] leven voordelig is; van een ander [iets] stelen is [echter] niet gerechtvaardigd.'
- [Toegevoegd aan de editie van 1646.]
- *98.* L[ex] 'Probrum...', *Digesta*, [Titulus] 'de verborum significatione' [alsook overspel: *Digesta*, I, 16, lex 42].
- [99.] Euripides, *Helena*, 903-908.
- [100.] Vergelijk: 'Het natuurrecht immers, dat is datgene wat God in den beginne aan Zijne schepping tot hare handhaving heeft toegevoegd, blijft recht, altijd en overal, daar de goddelijke wil onveranderlijk en eeuwig is [...]' (De Groot, *De iure praedae*, hoofdstuk 11 [vert. Damsté p. 32].)
- [101.] Letterlijk: zich uitstrekt.
- [102.] Wat van nature is, kan God niet veranderen zonder zichzelf in verlegenheid te brengen. God is geen tiran die naar believen kan ingrijpen in zijn schepping. Gods almacht als redelijke perfectie houdt in dat Hij aan de redelijke principes van zijn schepping niet kan raken. Dit zou immers een contradictie inhouden. God zou volmaakt redelijk zijn en zou zich toch vergist kunnen hebben. Uit deze passage komt duidelijk de rationalistische godsopvatting van De Groot naar voren. Vergelijk Suarez, *De legibus*, II, 6, 5: '...Deum non posse negare seipsum, et ideo non posse ordinem suae iustitiae auferre, sentiens non posse non prohibere ea quae mala sunt et contra rationem naturalem.'
- [103.] Aristoteles heeft net de deugd gedefinieerd als het juiste midden tussen twee ondeugden, waarvan de ene in een teveel en de andere in een te weinig bestaat (*Ethica Nicomachea*, II, 6, 1107a).

Het is echter niet zo dat in iedere handeling of passie een midden mogelijk is, 'daar sommige een naam hebben, die reeds slechtheid insluit', zoals leedvermaak, schaamteloosheid, afgunst, en met betrekking tot handelingen als echtbreuk, diefstal en moord (*Ethica Nicomachea*, II, 6, 1107a 8-12). De deugd bestaat erin precies het juiste midden te kunnen kiezen. Met betrekking tot deze intrinsiek slechte handelingen bestaat zo'n midden niet. De subjectieve gesteldheid is hier van geen belang; het loutere stellen van de handeling is objectief slecht.

Het citaat van Aristoteles is dus niet helemaal op zijn plaats. Aristoteles heeft het helemaal niet over de onveranderlijkheid van wat moreel slecht is en nog minder over het al dan niet ingrijpen van de godheid in de natuur van de dingen.

- [104.] <...> De eerste uitgave van 1625 bevatte het woord 'sana' niet. De tweede uitgave bevatte de drukfout 'sanctam', die dan in de errata van die uitgave en, vanaf de editie van 1632 in de tekst, werd gecorrigeerd tot 'sana'.
- [105.] De natuur (essentie) van de dingen is onveranderlijk en leidt een onafhankelijk bestaan. Dat geldt ook voor de noodzakelijke attributen van de dingen. In deze lastig geformuleerde zin past De Groot dit essentialisme toe op handelingen. De morele kwalificatie van handelingen is onveranderlijk; het criterium voor de kwalificatie is immers de onveranderlijke en met een gezonde rede toegeruste natuur.
- [106.] Abraham antwoordt Jahwe, die dreigt met de vernietiging van Sodom: 'Zal Hij, die de hele aarde oordeelt, niet rechtvaardig handelen?'
- [107.] Uit het lied van de wijngaard: 'Welnu, bewoners van Jeruzalem, mannen van Juda, doet uitspraak tussen mij en mijn wijngaard.'
- [108.] 'Hier brengt ge tegen in: "de weg van de Heer is niet recht!"'
- [109.] In deze passage is het Jahwe die dreigt een rechtszaak tegen zijn ontrouw volk te beginnen. Het citaat staat hier dus niet op zijn plaats.
- [110.] 'Jahwe heeft een rechtsgeding met zijn volk; hij wil afrekenen met Israël.' Ook dit citaat is niet op zijn plaats.
- [111.] 'Hij zal eenieder vergelden naar zijn werken.' Slecht citaat.
- [112.] Bedoeld wordt wellicht de passage net voor de verwijzing: 'Indien echter onze ongerechtigheid Gods gerechtigheid in het licht stelt, volgt daaruit niet - ik spreek nu erg menselijk - dat God onrechtvaardig is, als hij zijn straf oplegt?' (Romeinenbrief 3, 5)
- [113.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- [114.] Vergelijk: "t Gunt by de aengeboren wet werd verboden is onghelibedlick: 't gunt by dezelve gheboden werd onverbidlick, de zaken blijvende inde selve gestaltenisse: ende in desen zin werd dese wet ghenoeemt onveranderlick, hoewel [...] de zake zelve door een andere wet ofte willige daed sulcks kunnen werden verandert, dat de verbintnisse van de aengeboren wet komt op te houden' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I.II. §6).
- [115.] Letterlijk: is opgehouden verschuldigd te zijn.
- [116.] Arrianus, *Diatriben of uiteenzettingen van Epictetus*, I, 7.
- [117.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: 'Het volstaat niet dat er geld geleend is opdat het verschuldigd zou zijn, maar het is nodig dat de verplichting van de lening nog onopgeheven blijft bestaan.'
- [118.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [119.] God kan geen daden verordenen die van nature slecht zijn. Als redelijk wezen is Hij evenzeer onderworpen aan het natuurrecht als de lagere redelijke wezens. Als God dan toch het bevel geeft om iemand te doden (bijvoorbeeld aan Abraham in Genesis 22) of een heel volk te verdrijven (bijvoorbeeld aan Mozes in Numeri 33,50 e.v.) dan kunnen dit geen slechte handelingen zijn, juist omdat God het uitdrukkelijk wil.
- [120.] Cfr. nr. 4 van deze paragraaf. Wellicht zinspeelt De Groot hier op het onderscheid tussen *absoluut* en *relatief* natuurrecht. Dit onderscheid wordt sinds Augustinus gemaakt. Het absoluut natuurrecht is het natuurrecht in de paradijselijke toestand vóór de zondeval. Eigendom, slavernij en positieve wetten zijn een gevolg van zonde. Ook in deze nieuwe staat (van zonde) is er een natuurrecht, maar het is wel relatief (ten overstaan van die staat). Ook bij Romeinse auteurs (bijvoorbeeld Seneca in brief 90) vindt men de idee van een oorspronkelijk paradijselijke toestand (Gouden Eeuw), die door toedoen van de mensen {avaritia} is bedorven. Hierdoor ontstond privé-eigendom, die dan werd beschermd door positieve wetten. Ook De Groot sluit aan bij die traditie van de aanname van een vervlogen paradijselijke toestand. Later zal Rousseau in zijn opvattingen omtrent het maatschappelijk verdrag deze paradijselijke toestand situeren in de zogenaamde natuurstaat van de mens, die wordt geperverteerd door de civiele staat.
- [121.] 'Het natuurrecht is wat de natuur aan alle levende wezens {omnia animalia} heeft onderwezen.' (Ulpianus, *Institutiones*, boek I (*Digesta*, I.I.I.1)
'Datgene wat de natuurlijke rede voor alle mensen vaststelt, wordt bij alle volkeren in dezelfde mate in acht genomen en wordt "ius gentium" genoemd.' (Gaius, *Institutiones*, I, 1)
- [122.] Bijvoorbeeld Ulpianus, *Institutiones*, I (*Digesta*, I.I.I. 1): 'Het natuurrecht is wat de natuur aan alle levende wezens heeft onderricht; dit recht is immers niet eigen aan de menselijke soort, maar is gemeenschappelijk aan alle levende wezens, degene die op de aarde en in de zee geboren worden evenals de vogels. [...] Het ius gentium is het recht dat de volkeren gebruiken. Dit ius

gentium laat zich gemakkelijk onderscheiden van het natuurrecht. Dit laatste is gemeenschappelijk aan alle bezielde wezens; het ius gentium is gemeenschappelijk aan mensen.’
Suarez (*De legibus*, II, 17, 5) somt een aantal auteurs op die zich tegen dit Romeinsrechtelijke onderscheid tussen natuurrecht en volkenrecht verzetten.

[123.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.

[124.] Hesiodus, *Werken en dagen*, 276-279.

125. In zijn *Satire* xv [142-150] schrijft Juvenalis: ‘Daar wij alleen een hoogstaand verstand hebben gekregen, voor het goddelijke openstaan en bekwaam zijn om kunsten te beoefenen en te begrijpen, hebben wij uit de hemelburcht een bescheiden denkvermogen ontvangen, die de dieren, met hun voorovergebogen en naar de grond gerichte kop, missen. In het begin schonk de gemeenschappelijke schepper hen enkel een ziel; maar aan ons gaf hij ook de geest, opdat de wederzijdse genegenheid ons ertoe zou aanzetten hulp te vragen en te geven, en [wij] die verspreid waren, tot één volk zou samenbrengen.’

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

Chrysostomus schrijft in zijn homilie over hoofdstuk 7 van de Romeinenbrief [*Homilieën*, xiv, 5]: ‘Men moet niet eens over de rechtvaardigheid of onrechtvaardigheid spreken met betrekking tot onbezielde en onverschillige wezens.’

[Toegevoegd aan de editie van 1646.]

[126.] In De Groot's Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: ‘Aan het menselijk geslacht wordt inderdaad door de zeer grote Jupiter de wet gegeven. Wilde dieren, vissen en het geslacht der hoogvliegende vogels keren zich immers naar hun wederzijdse prooien, daar zij het recht ontberen. Maar aan ons gaf hij de rechtvaardigheid, wat een zeer groot goed is.’

[127.] Cicero, *De officiis* {De plichten}, I, 16, 50.

[128.] Plutarchus, *Levensbeschrijving van Cato de Oudere*, 339A.

[129.] De Groot's Latijnse vertaling luidt als volgt: ‘Van nature gebruiken wij de rechtvaardigheid enkel ten overstaan van mensen.’

[130.] Lactantius, *Institutiones divinae* {Goddelijke onderrichtingen}, v, 17, 30.

[131.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.

132. Boek vi [6,4].

133. Zie bijvoorbeeld het geval van Cham in Genesis 10 [lees 9, 22] waarin ook de straf volgt.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[134.] Letterlijk: het niet anders kan dan dat de overigen dit moeilijk verdroegen.

135. [Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn dertiende preek *Over de standbeelden* [*Homilieën*, xiii, 3]: ‘Wij hebben allen inderdaad de ingeboren [reactie] om samen verontwaardigd te zijn met mensen die brutaal werden bejegend en wij worden aanstonds de vijand van hen die zich brutaal gedragen, zelfs al hebben wij er zelf niet onder te lijden. {Wij hebben dit van nature dat we onze verontwaardiging delen met hen die slecht behandeld werden en aanstonds zijn wij beledigende mensen vijandig gestemd, zelfs wanneer geen deel van de belediging ons heeft getroffen.}’ De scholiast schrijft bij Horatius' *Satire* III uit boek I [vers 97]: ‘Het gemoed en onze geest worden anders vervuld van verontwaardiging als wij vernemen dat er een moord werd begaan dan wanneer het om een diefstal gaat.’

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[136.] In De Groot's Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: ‘Daar het mensengeslacht zich hierin van de overige levenden onderscheidt, doordat het over verstand en rede beschikt, is het totaal ongeloofwaardig dat een handeling die zo vreemd is aan hun natuur, hen zou ontgaan, zoals [dit] bij de overige levende wezens het geval is; maar wat gebeurd is, zal voor de geest worden geroepen [zal worden herinnerd] met de betekenis van een belediging.’

137. Plinius [de Oudere] noteert in boek VIII, hoofdstuk 5 [van zijn *Naturalis historia* {Natuurlijke geschiedenis}] een zeker vermoeden van rechtvaardigheid[sgevoel] bij olifanten. Dezelfde auteur doet in boek X [96] het verhaal van een adder die zijn jong doodde, omdat deze de zoon van zijn gastheer had gedood.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

138. Seneca schrijft in boek V, hoofdstuk 3 [lees boek I, hoofdstuk 3] van zijn *De ira* {De toorn} dat wilde dieren niet toornig kunnen zijn, maar in de plaats van de toorn de onstuimigheid bezitten. ‘De stomme dieren,’ zegt hij, ‘missen de menselijke gevoelens. Zij hebben wel sommige driften die erop gelijken.’ Zo bestaat er bij dieren geen boosheid, maar iets dat lijkt op boosheid.

Origines zegt in *Contra Celsum* {Tegen Celsus} [iv,92] dat bij wilde dieren geen ondeugd bestaat, maar wel een schijn van ondeugd. ‘Alsof een leeuw zich kwaad zou maken {zich kwaad maakt}, zeggen de peripatetici in Porphyrius' *De onthouding van vleesspijzen*, boek III [22].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[139.] Vergelijk: ‘Maer voor soo veel als hy een redelick schepsel is, werd hij vorder gheleid tot godsdienst ende tot redelicke ghemeenschap met andere menschen [...]’ (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, I. II. §6).

[140.] {ad iuris ipsam naturam nihil refert} De Groot speelt hier in zekere zin met de woorden. De ‘natuur’ (het wezen) van het natuurrecht is redelijk en dus menselijk. De Groot stapt dus af van de typisch stoïcijnse idee dat de natuur (als immanent principe) niet voor alle wezens dezelfde

is, maar zich op verschillende manieren manifesteert in de verschillende niveaus van de werkelijkheid, waarbij de volwassen mens dan het hoogste niveau bereikt. Het is dus niet omdat wij handelingen doen die ook dieren doen en dat deze handelingen natuurrechtelijk worden geregeld, dat het natuurrecht zich ook over dieren uitstrekt.

- [141.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [142.] In de woorden 'aut morationes omnes' (tenminste door alle beschaafde volkeren) zit een probleem. Is het effect (het a posteriori-feit) waarover in de volgende zin gesproken wordt, zo universeel als De Groot beweert? Hoe maakt men uit of een volk beschaafd (morus) is of niet: a priori of a posteriori?
- [143.] Hesiodus, *Werken en dagen*, 763-764.
- [144.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: 'Want de mening die vele volkeren huldigen, is niet geheel zonder grond.'
- [145.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie. Het citaat van Hesiodus moet echter in een totaal andere context worden begrepen. Hesiodus maant de mensen aan om hun reputatie te verzorgen. Valse geruchten hebben altijd enig schadelijk effect.
- [146.] Het citaat komt uit Sextus Empiricus, *Tegen de wetenschappers*, boek VII, §134.
- *147.* Aristoteles schrijft in zijn *[Ethica] Nicom[achea]*, boek X, hoofdstuk 2 [1173a 1-3]: 'Wij zeggen inderdaad dat al wat door allen [als waarheid] wordt beschouwd, ook zo is. Wie een dergelijke overtuiging zou wegnemen, is helemaal niet geloofwaardiger. {Wat door allen zo wordt beschouwd, daarvan zeggen we dat het zo is; hij die echter deze overtuiging zou willen wegnemen, zal zelf geen geloofwaardiger zaken zeggen.}'
- En Seneca [schrijft in zijn brief 81,31]: 'Midden in een zo groot verschil van meningen, zullen allen, uit één mond zoals men zegt, voor u beweren dat dank moet worden betuigd aan hen die zich verdienstelijk maken.'
- En Quintilianus zegt [*Institutiones oratoriae* {Onderrichtingen in de redenaarskunst}], 1,6,45: 'De wijze van geleerd dialogeren zal ik de consensus van geleerden noemen, zoals ik de levenswijze de consensus van de goeden zal noemen.'
- [Flavius] Josephus schrijft in zijn *Joodse oudheden*, boek XVI [6, 8]: 'Er bestaat geen enkel [mensen]ras {volk} dat altijd {in zijn totaliteit} dezelfde gewoonten gebruikt, daar het verschil tussen de steden groot is geworden {maar het verschilt dikwijls zeer veel van stad tot stad}; maar het recht {zelf} bewijst zijn diensten voor alle mensen op dezelfde wijze, daar het zowel voor de Grieken als voor de barbaren zeer nuttig is. Daar de wetten van dat recht bij ons meestal een zin hebben, maken zij ons, wanneer wij ze zorgvuldig volgen, voor allen welwillend en vriendelijk. {De wetten die wij hebben, houden zeer sterk rekening met dat recht en maken ons, mits we ze maar strikt onderhouden, voor alle mensen welwillend en bevriend.} Daarom moeten wij eisen dat deze deugden door de wetten worden opgelegd en is het nodig niet in het verschil van de instellingen het vreemde te zien, maar in het feit dat zij de rechtschapenheid bevorderen; dat is immers aan allen gemeenschappelijk en alleen in staat om het leven van de mensen te beveiligen. {Dergelijke zaken zijn het die normaal door de wetten worden geëist en anderen moeten deze wetten niet afwijzen of menen dat zij hen vreemd zijn omdat de instellingen verschillen, maar men moet eerder nagaan of ze leiden tot de deugd en de eerlijkheid. Dat laatste behoort immers gemeenschappelijk tot alle [mensen] en volstaat op zich om het leven van de mensen te beveiligen.}'
- Tertullianus schrijft in *De praescriptione haereticorum* {De verordening tegen de ketteren}, hoofdstuk 28: 'Wat bij velen als hetzelfde wordt aangetroffen, is geen dwaling, maar traditie.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [Alleen de citaten van Aristoteles en Seneca zijn terzake. De Groot wil immers de stelling 'Wat gemeenschappelijk als waar wordt aangenomen, is ook waar' met 'auctoritates' staven. In een passage voor de geciteerde tekst waarschuwt Quintilianus niet te vertrouwen op de opinie van de meerderheid zowel inzake moraal als inzake wetenschap. In de juiste context geplaatst zou het aangehaalde citaat precies het tegendeel van De Groots stelling bewijzen. In de passage van Flavius Josephus wordt alleen aangevoerd dat, alhoewel de deugd van rechtvaardigheid aan allen gemeenschappelijk is en ook nuttig is voor iedereen, de feitelijke gewoonten verschillen van stad tot stad.]
- [148.] Aristoteles, *Ethica Eudemia*, I, 6 (1216b 28-29). Aristoteles heeft het over de verantwoording van zijn ethica. Volgens Aristoteles moeten geobserveerde feiten ter staving dienen van de ethiek. Het beste is dat iedereen instemt met wat in dit boek wordt gezegd, tenminste gedeeltelijk.
- [149.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: 'Het beste bewijs is wanneer allen het eens zouden zijn met dat wat wij zeggen.'
- [150.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [151.] Cicero, *Tusculanae disputationes* {Gesprekken in Tusculum}, boek I, XIII,30.
- [152.] Seneca, Brief 117, 6.
- [153.] Quintilianus, *Institutiones oratoriae* {Onderrichtingen in de redenaarskunst}, v, 10, 12.
- [154.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede uitgave van 1631.
- [155.] Porphyrius, *De onthouding van vleesspijzen*, VI, 21.

- *156.* Justinus schrijft in zijn *Dialog met Tryphon* [p. 281]: 'Behalve al degenen die, door een onzuivere geest {zedeloze gevoelens} gegrepen of door een slechte opvoeding, slechte gewoonten {bedorven instellingen} en door slechte {onrechtvaardige} wetten bedorven, de op de natuur gebaseerde noties verloren hebben'.
Philo schrijft in het boek *Elke deugdzame man is vrij* [hoofdstuk 7]: 'Daarom zou iemand verwonderd zijn om hen die wegens een soort kortzichtigheid de zo duidelijke eigenschappen der dingen niet zien. {Terecht zou dus iemand zich verwonderen dat een zo grote duisternis over hen werd gestort, dat zij de zo heldere eigenschappen der dingen niet zien.}'
[Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn preek *Christus is God* [hoofdstuk 11]: 'Wil dus niet van hen van wie de inzichten {geest} bedorven zijn {is}, de beoordeling van zaken maken {ontlenen}!' [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [157.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: 'Er bestaan verwilderde en onmenselijk geworden volkeren; dit mag geen aanleiding geven tot twisten, wanneer billijke rechters de menselijke natuur beoordelen.'
- [158.] In de eerste uitgave stond deze passage in de addenda.
- [159.] Andronicus van Rhodos, *Commentaar op de Ethica Nicomachea van Aristoteles*, v, 10.
- [160.] Plutarchus, *Levensbeschrijving van Pompeius*, 633D.
- [161.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat als volgt: 'Van nature is of was voorwaar geen enkel mens een wilde of een asociaal wezen, maar hij verwildert zodra hij buiten de wijze van de natuur leert te zondigen, maar door een andere levenswijze en het veranderen van plaatsen komt hij tot zijn zachtheid terug.'
- *162.* Aristoteles, *Topica*, v, 2.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [163.] Letterlijk: geeft de volgende beschrijving van de mens uit wat hem eigen is.
- *164.* [Johannes] Chrysostomus zegt hetzelfde in zijn elfde preek *Over de standbeelden* [*Homilieën*, xi,4] en Philo legt dit wat uitvoeriger uit in zijn werk *Over de tien geboden* [hoofdstuk 25]: 'Want toen de natuur het zacht[moedig]ste levende wezen verwekte als een kudde[minnend] en samenlevend wezen, riep zij het op tot eendracht en gemeenschap. Zij schonk [het] de spraak, die [het] samenbracht tot overeenstemming en eenheid van de levenswijzen. De natuur, die de mens heeft voortgebracht als het meest zachtmoedige wezen onder de dieren, maakte de mens tot een kudde- en gemeenschapswezen en bracht hem in een toestand van eendracht en gemeenschap. [Dat wat onder de levende wezens het zachtst moest zijn, maakte de natuur ook tot een kudde- en gemeenschapswezen en riep het op tot eendracht en gemeenschap. Zij gaf [het] ook de spraak om de geesten samen te brengen door ze [aan elkaar] aan te passen en tot overeenstemming te leiden.}' Dezelfde auteur schrijft in *De eeuwigheid van de wereld* [7]: 'De mens is immers het zacht[vaardig]ste levende wezen, doordat de natuur hem de spraak gaf als geschenk, waardoor ook de meest extreme {verwilderde} gevoelens {als door liederen} bedwelmend en gedwee gemaakt worden.' [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *165.* Aristoteles, *Politica*, 1, 5.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [166.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- [167.] Vergelijk: 'Gegeven wet {lex positiva} is die hare naeste oorspronck heeft uit de wille des instellers' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, 1.1. §7). Het positieve recht wordt eveneens opgedeeld in 'goddelick ofte menschelick' (De Groot, o.c. 1.1. §8).
- [168.] Vergelijk: 'Burger-wet noemen wy die tot haren naesten oorspronck heeft de wille van de overheid eens burgerlicke gemeenschaps' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, 1.2. §13).
- [169.] Voor de vertaling van het Latijnse 'civitas' zie noot 69 van de Prolegomena.
- [170.] 'Volmaakt' moet hier worden begrepen in aristotelische zin, namelijk als 'autarkisch' (*Politica*, 1, 1 (1252b 28-1253a 2)). In tegenstelling tot de 'lagere' gemeenschapsvormen (gezin, kleine gemeente) is de gemeenschap van burgers zelfgenoegzaam en zelfbedruipend, d.w.z. kan zij in haar eigen behoeften voorzien. Volgens Aristoteles is deze autarkie de natuur, d.w.z. het hoogste doel van de staat en in die zin het hoogste goed {τὸ βέλτιστον (to beltiston)}.
- [171.] Vergelijk: 'Het recht van de heer over de slaaf en van de vader over zijn kind is niet hetzelfde als het staatsburgerlijke recht {τὸ πολιτικὸν δίκαιον (to politikon dikaion)}, maar het heeft er wel gelijkenis mee; er is immers geen onrecht mogelijk tegenover hetgeen ons toebehoort. [...] Er is hier dus geen sprake van recht en onrecht in de staatsburgerlijke zin. Het staatsburgerlijke hing immers af van de wet en bestond alleen onder hen die van nature de wet bezitten en dit waren zij die gelijkelijk deelhebben aan het besturen en bestuurd worden.' (Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, v, 6 (1134b 8-16))
- *172.* Zie Vasquius [Vasquez], *Controversiae illustres* {Beroemde disputen}, II, LIV, 4.
[Toegevoegd aan de editie van 1646.]
- [173.] Letterlijk: het recht om te dwingen.

- [174.] Vergelijk: 'Volcker-wet is die gemeenlick by den volcken is aengenomen tot onderhoudinge van de gemeenschap des menschelijcken geslachtet' (De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, 1.2. §11).
- [175.] Vergelijk Suarez (*De legibus*, II, 19, 6): 'Praecepta iuris gentium... omnium vel fere omnium nationum constant.'
- [176.] Zie boek III, hoofdstukken 7 en 9 van *De iure belli ac pacis*. Het 'ius postliminii' handelt over de rechtsbekwaamheid van krijgsgevangenen burgers.
- [177.] Zie De Groot, *Inleiding tot de Hollandse rechtsgeleerdheid*, 1.2. §15 en 21: 'Burger-wet is geschreven ofte ongeschreven.' 'De ongeschreven wetten zijn oude herkomen {Coustumen}, de welcken insghelijcks zijn land-gemeen, als van opdrachten van erven; ofte plaetselick, als van naestinge.'
- [178.] Dio Chrysostomus, *Orationes* {Redevoeringen}, 76, p. 648.
- [179.] In De Groots Latijnse vertaling: 'de vondst van tijd en gewoonte'.
- [180.] Letterlijk: door dit verschil wordt het van het natuurrecht onderscheiden.
In een brief (*Epistolae*, deel II, 429) schrijft De Groot: 'Het stond God vrij om de mens niet te scheppen. Zodra Hij echter besloten had de mens te scheppen, d.w.z. een natuur die redelijk is en die gemaakt is voor een gemeenschapsvorm van een hoog niveau, heeft Hij ook de handelingen goedgekeurd, die met die natuur conform zijn en heeft Hij die handelingen die er niet mee overeenstemmen afgekeurd. Maar er zijn heel wat andere dingen die Hij beveelt of verbiedt, omdat Hij er zo over beschikt en niet omdat Hij niet anders kan handelen.'
- [181.] Zie Prolegomena §12 en I.I.10.1.
- *182.* Zie de *Levensbeschrijving van Alexander (de Grote)* van Plutarchus [695A].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [183.] In de edities van 1625, 1631 en 1632: restauratio; vanaf de editie van 1642 reparatio.
- [184.] Dat wil zeggen: de hernieuwing van het verbond met de mensheid (Genesis 9,8 e.v.).
- [185.] In de edities van 1625, 1631 en 1632: restauratio; vanaf de editie van 1642 reparatio. Met dit sublieme herstel wordt bedoeld de verlossing door Christus (zie de Efeziërsbrief 1,7).
- [186.] Psalm 147,19-20. In de edities tot en met 1642 volgde op de verwijzing naar psalm 147: 'In de Latijnse uitgaven is dit psalm 149.' Deze toevoeging werd vanaf 1646 weggelaten.
- *187.* Dit is ook het oordeel van Mozes Maimonides, die zijn stelling steunt op Deuteronomium 33,4.

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [188.] Namelijk het Joodse volk.
- [189.] Letterlijk: opgenomen.
- [190.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
Ongeveer dezelfde passage werd wat eerder in de tekst van dezelfde edities als noot door De Groot ingelast.
- [191.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie van 1631.
- [192.] 'Hij [Cornelius de honderdman] en al zijn huisgenoten waren vroom en Godvrezend. Hij gaf veel aalmoezen aan het volk en bad voortdurend tot God.'
- *193.* En in hoofdstuk 11 onder de titel 'Over het Sanhedrin'.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *194.* Over een dergelijk [persoon] gaat het ook in Exodus 12,45 [ook 43 en 44], waarvan een proseliet, dat wil zeggen een besneden vreemdeling, zich onderscheidt, zoals de vergelijking met de passage uit Num[er]i 9,14 aantoont. [Mozes] Maimonides spreekt dikwijls over deze onbesneden vromen in zijn boek *Over afgoderij*, hoofdstuk 10, §6. Dezelfde [Joodse rabbijn] schrijft in zijn *Commentaar op Misnajoth* maar ook op vele andere plaatsen dat deze vromen onder de heidenen deel zullen hebben aan de goederen van de toekomstige eeuw.
En [Johannes] Chrysostomus schrijft over hoofdstuk 2 van de Romeinenbrief [*Homilieën*, V, 3]: 'Welke Jood noemt hij [de apostel] daar {wijst hij aan}, of over welke Grieken spreekt hij? Over hen [die leefden] vóór de komst van Christus. In het exposé is hij nog niet gekomen aan de tijd van de genade.' Hij voegt daaraan toe: 'Hij spreekt daar over Grieken, die geen afgodendienaars, maar wel godvrezende mensen zijn, [mensen] die de natuurlijke rede volgen, en alhoewel zij de Joodse wetten niet onderhouden, toch handelen in overeenstemming met wat de vroomheid vereist.' Als voorbeelden geeft hij Melchizedek, Job, de inwoners van Ninive en Cornelius, de honderdman. Wat verder [*Homilieën*, VI,4] schrijft hij: 'En opnieuw noemt hij een Griek geen afgodendienaar, maar godvrezend en deugdzaam, niet verplicht de {riten van de} wet te onderhouden.' In dezelfde zin zegt hij [Johannes Chrysostomus in *Homilieën*, XXII, 3 met betrekking tot de woorden uit de eerste Korintiërsbrief 9,21]: 'Jegens de wettelozen {van de wet bevrijden} [handelde ik] als [was ik] wetteloos {van de wet bevrijd}.' En in zijn twaalfde preek *Over de standbeelden* [*Homilieën*, XII, 5] schrijft hij: 'Een Griek noemt hij [de apostel] geen afgodendienaar, maar iemand die de enige God vereert {aanroept}, zonder verplicht te zijn de Joodse ritens te onderhouden, zoals {het onderhouden} van de sabbat, de besnijdenis en de verschillende soorten reinigingen {reinigingsriten}, en die volop getuigt van alle wijsheid en vroomheid {maar die ondertussen in heel zijn gedrag werkelijk belangstelling toont voor de wijsheid en ook vroom is}.'

- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [195.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [196.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [197.] Letterlijk: een dier dat door zijn [eigen] lot was gestorven [en dat dus niet werd geslacht].
- [198.] In de oorspronkelijke editie stond: 'Deut. xxiv'. Vanaf de tweede editie werd dit gecorrigeerd.
- [199.] Bijvoorbeeld: het onderhouden van de sabbat wordt in Exodus 20,10 uitdrukkelijk opgelegd aan 'vreemdelingen die bij U wonen'.
- *200.* Zie [Flavius] Josephus [*Joodse oudheden*, VIII, 4, 3], waar hij de geschiedenis van de tempel van Salomo behandelt.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [201.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *202.* Men vindt dezelfde bedenking bij Hilarius met betrekking tot het 12de hoofdstuk van het Matteüs-evangelie.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [203.] Zie II Koningen 5.
- [204.] Zie Jona 3.
- [205.] Zie Daniël 1-2.
- [206.] Letterlijk: wil ik ook gezegd hebben.
- *207.* Afstammelingen van Kethura schijnen die Ethiopiërs te zijn, die Herodotus [*Geschiedenis*, II, 104] rekent onder de besnedenen. Epiphanius [*De duodecim gemmis* {De twaalf edelstenen}, hoofdstuk 'Over de smaragd'] noemt ze Homerieten.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [208.] Zie Herodotus, *Geschiedenis*, boek II, hoofdstukken 91 en 104. Herodotus noemt de Egyptenaren de eersten die de besnijdenis zouden hebben gekend. De gewoonte zou zijn overgenomen door de Ethiopiërs, de Feniciërs en de Syriërs, die in Palestina wonen en met wie hij eigenlijk de Joden bedoelt.
- [209.] Zie Strabo, *Geografie*, boek XVI. Hij noemt ook de Ethiopiërs en (onrechtstreeks) de Egyptenaren.
- [210.] Philo, *De besnijdenis*, p. 810-811 (ed. Parijs).
- [211.] Justinus spreekt in zijn *Dialog met Tryphon* over de bewoners van Idumaea (Palestina).
- [212.] Origines, *Tegen Celsus*, boek V. De reden voor het besnijdenisritueel was niet dezelfde bij de Egyptenaren en de Joden. De Joden maakten bovendien een onderscheid tussen de besnijdenis bij de Joden en bij de Ismaëlieten van Arabië, die afstammelingen waren van Abraham.
- [213.] Clemens van Alexandrië, *Varia*, I, 15. Deze kerkvader doet het verhaal van Pythagoras, die zich in Egypte liet besnijden om ingewijd te worden in de Egyptische mysteriegodsdiens.
- [214.] De heilige Epiphanius schrijft in zijn werk *Tegen ketterijen*, XXX, §30 dat een aantal volkeren, waaronder de Egyptenaren en de Samaritanen, zich liet besnijden louter uit traditie en niet, zoals de Joden, uit gehoorzaamheid aan de goddelijke wet.
- [215.] De oorspronkelijke editie vermeldde alleen deze drie auteurs.
- [216.] Hiëronymus, *Commentaar op hoofdstuk 9 van Jeremia*.
- *217.* Hieraan kan worden toegevoegd Theodoretus [Quaestio III met betrekking tot de Exodus].
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [218.] <...> Deze wellicht overbodige verduidelijking in de oorspronkelijke uitgave werd vanaf de tweede uitgave geschrapt.
- *219.* [Johannes] Chrysostomus spreekt van 'natuurlijke redeneringen' [*Homilie over Romeinenbrief 5, 5*] en wat verder: 'Hierom zijn ze immers bewonderenswaardig, dat zij de wet niet nodig hadden', en ook: 'In de plaats van de wet volstaan het geweten en het gebruik van de rede.' Tertullianus schrijft in *Adversus Judaeos* {Tegen de Joden}, 2: 'Ik beweer dat, vóór de wet van Mozes, geschreven op de stenen tafelen, er een ongeschreven wet heeft bestaan, die van nature verstaan werd en die door de patriarchen in acht werd genomen.' Hierbij sluit nauw aan wat Isocrates [*Rede voor de Areopaag*, 16] schrijft: 'De goede politicus {Wie wil genieten van een goede staat} moet niet de poorten vol hangen met geschreven wetsbepalingen, maar in zijn hart hebben wat rechtvaardig is.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [220.] Letterlijk: die ontstaan uit een bron van de eerste jaren.
- [221.] Letterlijk: ingedruppeld.
- Het is in de tweede betekenis dat het citaat van Paulus moet worden begrepen. De Latijnse zin *gentes quae legem non habent, natura sua faciant ea quae legis sunt* moet worden verstaan zoals de interpunctie het aanduidt: *natura sua* behoort niet bij *quae legem non habent*, maar wel bij het eerste woord. M.a.w. de zin moet niet worden verstaan als 'de volkeren die de wet niet van nature [dat wil zeggen vanaf de geboorte] hebben [zoals de Joden]', maar als 'de volkeren die de wet niet hebben [zoals de Joden], doen uit eigen natuur...'
- [222.] <...> Toevoeging in de oorspronkelijke uitgave, maar geschrapt vanaf de tweede uitgave.
- [223.] <...> Toevoeging in de oorspronkelijke uitgave, geschrapt vanaf de tweede uitgave.
- [224.] Letterlijk staat er: als een voorhuid (dat is een mens met een voorhuid)...
- [225.] <...> Toevoeging in de oorspronkelijke uitgave, weggelaten vanaf de tweede uitgave.
- *226.* *Joodse oudheden*, boek XX, hoofdst. 2 [§4].

- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [227.] Tacitus, *Jaarboeken*, XII, 14.
- *228.* Tryphon, die wat terugnam van zijn strengheid, spreekt als volgt tegen Justinus [Justinus, *Dialoog met Tryphon*, 8]: 'Doordat je aan die wijze van filosoferen trouw was gebleven, bleef er voor jou een zekere hoop op een betere toestand.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [229.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *230.* Justinus schrijft in zijn *Dialoog met Tryphon* [123]: 'De proseliet die zich laat besnijden, staat op dezelfde voet als een autochtoon, op voorwaarde dat hij volledig is toegetreden tot het volk.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [231.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *232.* Om deze reden werden zij toegelaten om samen [met de Joden] de ritën van het Paasfeest [Exodus 12, 44, 48 en 49] te vieren.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [233.] Letterlijk: de onjuiste mening, ..., erbij is gekomen.
- [234.] Dat wil zeggen: voor zover de Hebreeuwse wet geen natuurrechtelijke principes bevat, die ook met de rede kunnen worden begrepen, maar een echte positieve wet is.
- [235.] 'Beschouw niet als onheilig wat God rein heeft verklaard.'
- [236.] Uit deze passage blijkt de bekommernis van De Groot voor de eenheid van de kerken. Deze bekommernis is duidelijk geïnspireerd door de situatie in de Nederlanden, maar ook in Frankrijk en Duitsland (zie de Inleiding, par. 1 en 2). Diezelfde bekommernis uit zich ook in het feit dat De Groot als christelijke auteurs vooral de kerkvaders uit de eerste eeuwen van de christelijke kerk citeert. Zoals de apostelen ijverden deze kerkvaders ook voor de eenheid binnen de kerk.
- [237.] Zie I.1.10.5.
- [238.] Letterlijk: moet men met meer onderscheid handelen.
- [239.] Namelijk het zogenaamde stilzwijgen van de wet. Als de wet niet iets verplicht of verbiedt, dan is dat iets toegelaten. Dit betekent echter niet dat de wetgever de handeling goedkeurt. Het gaat om een feitelijke toestand. Zie I.1.9.1. De impliciete toelating (omdat iets niet is verplicht of verboden) is geen wet en dus geen recht (in de derde betekenis van het woord).
- [240.] Suarez maakt precies hetzelfde onderscheid. In boek I, hoofdstuk 15 van *De legibus* stelt hij in nr. 5 dat een louter negatieve toelating geen 'effect' is van de wet (zie noot 72). Sommige toelatingen daarentegen zijn niet louter negatief, bijvoorbeeld de wet die een gunst toestaat (*lex concedens favorem*) en die straffeloosheid instelt (*tribuit saltem impunitatem apud homines*) (*De legibus*, I, 15, 11).
- [241.] Barbeyrac (in een lange noot op p. 64 en 65) verwijst hier naar hoofdstuk 35 van het boek Numeri. Opzettelijke doodslag wordt door bloedwraak gestraft. D.w.z. wie verwant is met het slachtoffer van de moord moet de schuldige doden. Bij onopzettelijke doodslag is het de gemeenschap die moet bemiddelen tussen de dader en de bloedwreker. De dader kan asiël zoeken en dan moet de gemeenschap hem beschermen tegen de bloedwreker. Als de bloedwreker de dader vindt buiten de asiëlstad, dan mag de bloedwreker hem doden en 'dan rust er op de bloedwreker geen schuld' (Numeri 35, 27). Alhoewel dit handelen niet door de mensen wordt bestraft, is dit handelen niet natuurrechtelijk.
- *242.* Zie wat [Johannes] Chrysostomus schrijft over het einde van hoofdstuk 7 van de Romeinenbrief [*Homilieën*, XIII, 4].
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [243.] Letterlijk: past het meer dat wij uit het natuurrecht nagaan van welke soort de toelating is.
- [244.] Letterlijk: ..., dan uit de wijze van toelating naar het natuurrecht al argumenterend vooruit te gaan.
- [245.] {eius sensus} Uit de volgende zin blijkt dat het bij De Groot om meer gaat dan dat de katholieke kerk nu wetten zou kunnen uitvaardigen op dezelfde wijze als Mozes voor zijn volk wetten uitvaardigde. De katholieke kerk mag de mozaïsche wetten overnemen onder welbepaalde voorwaarden.
- [246.] Letterlijk: zou vallen buiten de categorie van het toegelatene.
- *247.* Tertullianus schrijft in *De pudicitia* {De zedigheid} [6]: 'De vrijheid in Christus minachtte de onschuld niet. Alle voorschriften met betrekking tot vroomheid, waarheidslievendheid, standvastigheid, kuisheid, rechtvaardigheid, barmhartigheid, welwillendheid en zedigheid blijven bestaan.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *248.* [Johannes] Chrysostomus schrijft in *De virginitate* {De maagdelijkheid}, XCIV [lees LXXXIV]: 'Het is nodig nu een grotere deugdzaamheid te tonen, omdat nu de genade van de Geest rijkelijk is uitgestort en het geschenk van Christus' komst groot is.' Dezelfde heeft gelijkaardige woorden in de preek *De ondeugd spruit voort uit verwaarlozing* en *Over het vasten*, III; alsook in de preken over de Romeinenbrief 6, 14 en 7, 5 [*Homilieën*, III, 4 en XII, 4].
- Voeg hieraan Irenaeus toe [*Adversus haereses* {Tegen de ketterijen}], boek IV, hoofdstuk 26. De schrijver van de *Synopsis van de Heilige Schrift*, een werk dat [te vinden] is tussen de werken

van Athanasius, schrijft over het vijfde hoofdstuk van Matteüs: 'Hij verhoogt de voorschriften [die] in de wet [te vinden zijn] {Christus maakt hier de voorschriften van de wet strenger}.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[249.] Letterlijk: ...dan ze in de toestand van de Hebreeuwse wet werden vereist.

250. Aldus maakt Irenaeus ([*Adversus haereses*], IV, 34) van deze wet bij christenen gebruik en ook [Johannes] Chrysostomus [in zijn preek] over het einde van het laatste hoofdstuk van de eerste brief aan de Korintiërs [*Homilieën*, XLIII, 4] en over Efeziërs 2, 10 [*Homilieën*, IV, 3].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

2. Is oorlogvoeren ooit gerechtvaardigd?

[Inhoud]

1. Het natuurrecht verzet zich niet tegen de oorlog, wat met argumenten wordt bewezen.
2. Argumenten uit de [gewijde] geschiedenis.
3. Argumenten uit de algemene consensus van de mensen.
4. Ook het volkenrecht verzet zich niet tegen de oorlog. Bewijzen.
5. Het goddelijk voluntair recht van vóór de tijd van het evangelie verzet zich niet tegen de oorlog. Bewijzen en oplossing van tegenwerpingen.
6. Inleidende opmerkingen met betrekking tot de vraag of de oorlog niet in strijd is met het evangelisch [recht].
7. Argumenten in negatieve zin, geput uit de Heilige Schrift.
8. Oplossing van argumenten in positieve zin, genomen uit de Heilige Schrift.
9. Onderzoek van de consensus hieromtrent bij de eerste christenen.

[Inleiding]

§1. [1] Laten we nu, na de [verschillende] rechtsbronnen onderzocht te hebben, de eerste en meest algemene vraag stellen, namelijk: ‘Bestaat er zoiets als een [ge]rechtvaardig[d]e oorlog?’ of, anders gezegd: ‘Is het ooit toegestaan een oorlog te voeren?’

[Eerste natuurrechtelijke principe: de natuur van het levende wezen is op de eerste plaats gericht op zelfbehoud]

Deze vraagstelling nu, zoals ook de andere [vragen] die hierna zullen volgen, moet eerst in het licht van het natuurrecht beoordeeld worden.

Zowel in het derde boek van *De finibus* {De grenzen}^[1] als op andere plaatsen betoogt M[arcus] Tullius Cicero op erudiete wijze, uitgaande van de stoïcijnse geschriften, dat er een aantal eerste natuurlijke principes bestaat <in het Grieks τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν (ta proota kata fusin)^{*2.*}>^[3] en dat andere [natuurlijke principes] daarvan zijn afgeleid, maar boven die eerste te verkiezen zijn.

Als eerste natuurlijke principe noemt hij [het feit] dat een levend wezen, zodra het geboren is, een natuurlijke neiging heeft [om] voor zichzelf [te zorgen]^[4.] en alles doet om zich in stand te houden en zijn bestaansconditie en al wat deze conditie in stand houdt te koesteren. Het keert zich echter [van nature] af van de ondergang [de dood] en van al wat die ondergang schijnt te bewerkstelligen. Vandaar, zo zegt hij, dat men niemand vindt die, als hij mag kiezen tussen beide alternatieven, er niet de voorkeur aan zou geven dat al zijn lichaamsdelen goed functioneren en ongeschonden zijn, dan dat ze versleten en misvormd zijn. De eerste opdracht van elk levend wezen is zijn natuurlijke conditie te bewaren en vervolgens datgene te behouden wat in overeenstemming is met zijn natuur en datgene uit te bannen wat tegen die natuur ingaat.

[Tweede natuurrechtelijke principe: de menselijke natuur is bovenal gericht op het leven volgens de rede, die het criterium is van de deugd. De deugd kan twee vormen aannemen]

[2] Nadat het levende wezen hiervan kennis heeft genomen, volgt [nog steeds volgens Cicero] de kennis van de overeenstemming van de dingen met de rede zelf,^{*5.*} die voortreffelijker is dan het lichaam. Deze overeenstemming - daarin ligt het streven van de deugd - moet hoger worden geschat dan datgene waarheen alleen het natuurlijke streven ons aanvankelijk dreef. De eerste beginselen van de natuur brengen ons wel tot de rechte rede. Toch zou de rechte rede ons nader aan het hart moeten liggen dan die dingen waardoor we tot haar zijn gekomen.^{*6.*} Daar dit [alles] waar is en gemakkelijk door ieder die met een gezond verstand begiftigd is zonder verder bewijs wordt aangenomen, volgt hieruit dat bij het onderzoek van het natuurrecht eerst moet worden nagegaan wat met die beginselen van de natuur overeenkomt en dat men daarna moet overstappen naar datgene wat, alhoewel het later tot stand komt,^[7.] toch waardevoller is en [daarom] niet alleen moet worden aangenomen als het zich voordoet, maar bovendien op alle mogelijke manieren moet worden nagestreefd.

[3] Datgene echter wat wij zedelijk goed noemen, kan verschillende vormen aannemen, naargelang zijn inhoud verschilt. Nu eens bestaat het [zedelijke], om zo te zeggen, in een punt, zodat je naar ondeugd^[8.] afglijdt, zelfs wanneer je slechts zeer weinig van [dat punt] afwijkt. In andere gevallen laat het [zedelijke] meer bewegingsruimte toe, zodat het zowel lofwaardig is ermee in overeenstemming te handelen, als dat het zonder schande kan worden nagelaten of [zelfs] op een andere

wijze worden uitgevoerd,^[9.] ongeveer zoals er van 'het dit zijn', naar het 'dit niet zijn' onmiddellijk een overgang plaatsheeft.^[10.] Maar tussen de andersoortige tegenstellingen, zoals tussen 'wit' en 'zwart', is het mogelijk een zeker midden te vinden, hetzij een mengsel van beide, hetzij [een kleur] die even ver verwijderd is van beide.^[11.] <Vooral met de tweede vorm [van deugd] plegen de goddelijke en menselijke wetten zich in te laten: zij bewerken dat datgene wat [voordien] uit zichzelf enkel prijzenswaardig^[12.] was, nu voortaan ook verplicht wordt.>^[13.] Eerder^[14.] werd de vraag of iets in overeenstemming is met het natuurrecht geformuleerd als de vraag of die handeling zonder onrecht kan worden verricht.^[15.] Het onrechtvaardige nu - zo zeiden wij - begrepen wij als dat wat noodzakelijk in strijd is met de redelijke en sociale natuur.

[De oorlog is niet in strijd met het eerste natuurrechtelijke principe van zelfbehoud]

[4] Onder de eerste principes van de natuur is er niets dat zich tegen de oorlog verzet, ja veeleer staan al deze principes gunstig tegenover de oorlog. Het doel van de oorlog is immers het behoud van lijf en leden en zowel het behoud als de verwerving van al wat voor het leven nuttig is; dit doel is helemaal in overeenstemming met de eerste natuurprincipes. Ook het gebruik daartoe van geweld, als dat nodig is, heeft niets in zich dat niet met die eerste principes overeenkomt. Daarom heeft de natuur immers aan ieder levend wezen de machtsmiddelen gegeven die nodig zijn om zich te beschermen en te helpen. <Xenophon^[16.] schrijft: 'De levende wezens kennen elk een [vorm van] strijd, en zij leerden [die] niet eens van een andere [instantie] dan van de natuur.'^[17.] In het *Halieuticon fragment*^[18.] staat: 'Aan alle [levende wezens] is het [van nature] gegeven [hun] vijand aan te voelen en ook [hun] bescherming, alsook de [slag]kracht van hun aanvalswapen te kennen en de wijze [om zich ervan te bedienen].' Horatius^[19.] had [reeds] gezegd: 'De wolf valt aan met zijn tand[en] en de stier met zijn horen[s]. Vanwaar [weten zij dat], tenzij vanuit een inwendige kennis?' Lucretius^[20.] gaat echter nog verder: 'Elk dier voelt immers zijn potentiële kracht. Het kalf voelt zijn horens alvorens die op zijn kop staan. Als het kwaad is, valt het ermee aan, en opgewonden stoot het [ermee] naar voren.'^{*21.*} >^[22.] <Galenus drukt deze mening als volgt uit: 'Elk levend wezen verdedigt zich blijkbaar met dat lichaamsdeel dat sterker is dan [bij] de anderen. Het kalf door te stoten alvorens de horens uitgegroeid zijn, het veulen van een paard door te trappen met

de nog zwakke hoeven, zoals ook de jonge hond probeert te bijten, alhoewel hij nog geen sterke tanden heeft.^[23.] Dezelfde Galenus zegt in het eerste boek van *Het gebruik van de delen van het menselijk lichaam* dat de mens een levend wezen is dat voor de vrede en de oorlog geboren is. De wapens zijn hem wel niet aangeboren, maar [zijn] hand is in staat wapens te maken en te hanteren. Zo zien we dat jonge kinderen er spontaan gebruik van maken in de plaats van wapens en zonder het van elders geleerd te hebben.^{*24.*} Zo zegt Aristoteles in hoofdstuk 10 van het vierde boek van *De lichaamsdelen der dieren* dat de handen voor de mens dienst doen als lans, als zwaard en als gelijk welk wapen, omdat [die handen] alles kunnen grijpen en vasthouden.^[25.]

[Het tweede natuurrechtelijke principe verzet zich alleen tegen geweld dat in strijd is met de gemeenschap, dat wil zeggen, geweld dat het recht van anderen schendt]

[5] De rechte rede nu en de natuur van de gemeenschap, die we [weliswaar] in tweede instantie maar des te aandachtiger moeten bestuderen, zijn niet tegen alle geweld, wel tegen die bijzondere vorm van geweld die in strijd is met de gemeenschap; met andere woorden, [het geweld] dat het recht van anderen met de voeten treedt. Het doel van een gemeenschap is immers het veiligstellen van ieders bezit dankzij de inzet en de samenwerking van de maatschappij.

Het valt niet moeilijk in te zien dat dit [ook] het geval zou zijn geweest zelfs als [privé-]eigendom, zoals we dat nu noemen, niet zou zijn ingevoerd. Want het leven, het lichaam en de vrijheid zouden ook in die situatie 'eigen-dom' zijn van iedereen,^[26.] en zouden bijgevolg [dan ook] niet zonder onrecht door een ander worden aangetast. Zo ook zou de eerste inbezitnemer het recht hebben om gebruik te maken van wat gemeenschappelijk ter beschikking staat en dat te gebruiken zoveel als de natuur[lijke behoefte] dat verlangt. Wie hem dit recht zou ontnemen, zou onrecht begaan.

Maar dit valt nu veel gemakkelijker te begrijpen, nu wet en gewoonte het eigendomsrecht zijn [moderne] vorm gaven. Ik zal het met Cicero's woorden^{*27.*} uitdrukken: 'Wanneer om het even welk lichaamsdeel eraan zou denken en van oordeel zou zijn dat het gezond zal worden door de gezondheid van het meest nabije lichaamsdeel naar zich toe te trekken, dan zou dat noodzakelijk het verval en de ondergang van heel het lichaam betekenen. Zo ook gaan de mensengemeenschap en de maatschappij onvermijdelijk ten onder wanneer elk van ons zich de goederen van een ander toeëigent en hem zoveel als hij kan

afhandig maakt voor eigen profijt. Dat iedereen liever zelf kiest te verwerven wat bijdraagt tot het nut voor het leven wordt aanvaard, doordat de natuur er zich niet tegen verzet. Maar deze duldt niet dat we ten koste van het [buitgemaakte] bezit van anderen onze mogelijkheden, ons bezit en ons vermogen vergroten.'

[Besluit: geweld gebruiken om geweld af te weren is nooit onrechtvaardig]

[6] Het is dus niet tegen de natuur van de gemeenschap dat men voor zichzelf zorgt en bedacht is, zolang het recht van een ander niet wordt opgeheven. En bijgevolg is ook het geweld dat het recht van een ander niet schendt, niet onrechtvaardig.

Cicero^[28.] formuleerde dit als volgt: 'Een betwisting kan men op twee manieren oplossen: door besprekingen of met geweld. De eerste manier is eigen aan de mens, de andere is eigen aan de wilde dieren. Men mag dus slechts tot geweld zijn toevlucht nemen als rustig debatteren niet meer mogelijk is.' Op een andere plaats^{*29.*} zegt hij: 'Waarmee kan men geweld tegengaan, tenzij met geweld?' En bij Ulpianus^{*30.*} staat: 'Cassius schrijft dat men geweld met geweld mag terugslaan. Dit recht krijgt men van de natuur. Hierdoor, zegt hij, wordt het duidelijk dat het toegestaan is wapens met wapens te bestrijden.' <[Voordien reeds] had Ovidius^[31.] gezegd: 'De wetten staan toe de wapens op te nemen tegen wie gewapend is.'>^[32.]

[In de bijbel keurt Jahwe sommige oorlogen goed]

§2. [1] Onze stelling dat niet elke vorm van oorlog in strijd is met het natuurrecht, wordt nog uitvoeriger bewezen vanuit de gewijde geschiedenis. Want toen Abraham met zijn handlangers en zijn bondgenoten de overwinning had behaald op de vier koningen die Sodom hadden geplunderd, heeft God dit feit bij monde van zijn priester Melchizedek goedgekeurd. Deze Melchizedek sprak immers aldus tot Abraham: 'Gezegend zij de allerhoogste God, die uw vijanden in uw handen overleverde' (Gen[esis] 14, 20). Zoals uit het verhaal blijkt, had Abraham echter de wapens opgenomen zonder daartoe door God speciaal te zijn gemachtigd. Hij putte dus uit het natuurrecht, deze niet alleen zeer vrome, maar ook zeer verstandige man; dat getuigen ook vreemdelingen als Berosus^[33.] en Orpheus.^[34.]

Het verhaal over de nederlaag van de zeven volkeren die God aan de Israëlieten overleverde om te worden uitgeroeid, zal ik niet gebruiken [tot staving van mijn stelling]. In dat geval immers was er een bijzondere machtiging [van God] om het vonnis uit te voeren dat Hij had

geveld tegen volkeren die aan zeer grote wandaden schuldig waren bevonden, vandaar dat deze oorlogen in de Heilige Schrift^[35.] in eigenlijke zin 'godsoorlogen' worden genoemd, omdat ze inderdaad op zijn bevel zijn ondernomen en niet uit een [vrije] wilsbeschikking van de mens^[36.]. Belangrijker voor onze stelling is het feit dat de Hebreëen onder leiding van Mozes en Jozua de Amalekieten, die tegen hen geweld gebruikten hadden, met de wapens verdreven (Exod[us] 17, 13). Wat God vooraf niet had bevolen, heeft Hij achteraf goedgekeurd.

[De bijbel geeft een aantal rechtvaardigingsgronden voor de oorlog]

[2] In het boek Deut[eronomium] (20, 10 e.v.) heeft God aan zijn volk algemene en eeuwige wetten met betrekking tot het oorlogvoeren voorgeschreven. Hierdoor liet Hij meteen weten dat een oorlog ook zonder expliciet mandaat van zijnerwege rechtvaardig kan zijn. Want openlijk onderscheidde Hij op die plaats het geval van de zeven volkeren [waarin Hij een voorafgaand bevel tot een vergeldingsoorlog had gegeven] van het geval van andere volkeren. Daar Hij op dezelfde plaats niets uitvaardigt met betrekking tot de rechtvaardige oorzaken om een oorlog te beginnen, toonde Hij meteen dat deze van nature voldoende duidelijk waren. Voorbeelden van zulke [rechtvaardige] oorzaken zijn: het geval van de bescherming van het grondgebied in de oorlog van Jefta tegen de Ammonieten (boek Rechters 11) en het geval van de schending van het gezantenrecht in de oorlog van David tegen hetzelfde volk (II Samuël 10). Noteer tevens wat de gewijde schrijver van de brief aan de Hebreëen met betrekking tot Gideon, Barak, Samson, Jefta, David, Samuël en anderen zei, namelijk dat zij door hun geloof koninkrijken hebben bestreden, moedig zijn geweest in de oorlog en vijandelijke legers op de vlucht hebben gedreven (Hebreëen 11, 33 en 34). De schrijver verstaat onder het woord 'geloof' - zoals het hele vervolg van zijn betoog leert - de overtuiging waarmee men aanvaardt dat wat geschiedt God [ook] behaagt. Zo ook zegt een wijze vrouw^{*37.*} dat David godsoorlogen voerde, dit zijn vrome en rechtvaardige oorlogen.^[38.]

[A posteriori-bewijs van de natuurrechtelijke principes]

§3. [1] Onze stelling wordt ook gestaafd door de consensus van alle volkeren en vooral van alle verstandelijk ontwikkelde volkeren. In een bekende passage met betrekking tot het recht op zelfverdediging legt

Cicero^[39.] getuigenis af van de natuur zelf: 'Deze wet is niet geschreven maar aangeboren, een wet die we niet hebben aangeleerd, ontvangen of gelezen, maar die we uit de natuur zelf hebben gegrepen, geput en kenbaar gemaakt; een wet waartoe we niet gevormd zijn, maar gemaakt zijn; waartoe we niet opgeleid zijn, maar waarvan we doordrongen zijn. Deze wet zegt dat, als we in een hinderlaag zijn gevallen en ons leven wordt bedreigd, of [als we te maken hebben] met het geweld en de wapens van rovers zowel als van vijanden, elk middel om ons leven te redden gerechtvaardigd is.'^{*40.*} Van dezelfde auteur is ook het volgende: 'Dit legde de rede op aan ontwikkelde mensen, de noodzaak aan ongecultiveerden, de gewoonte aan de volkeren. Bij wilde dieren is het de natuur die haar wetten oplegt, zodat zij altijd in staat zouden zijn om met gelijk welk hulpmiddel alle geweld tegen hun lijf en leden af te weren.'^[41.] De rechtsgeleerde Gaius^{*42.*} schrijft: 'De natuurlijke rede staat toe dat men zich verdedigt tegen gevaar.' En de rechtsgeleerde Florentinus:^{*43.*} 'Terecht oordeelde men dat al wat men had gedaan om zijn lichaam te beschermen, rechtmatig werd gedaan.' [Flavius] Josephus^{*44.*} [zegt het zo]: 'Het is immers voor allen een van nature sterke wet, te willen leven, en daarom ook beschouwen wij hen die ons duidelijk daarvan [willen] beroven, als vijanden.'^[45.]

[2] Dit [natuurrechtelijk principe] is zo evident billijk, dat wij ook bij de dieren die, zoals we zeiden,^[46.] slechts een zekere afschaduwing van recht bezitten,^[47.] het onderscheid maken tussen het geweld dat onrecht veroorzaakt en [het geweld] dat onrecht afweert. Alhoewel Ulpianus^{*48.*} heeft beweerd dat het dier dat het denkvermogen, dat wil zeggen het redelijke vermogen mist,^{*49.*} geen onrecht gepleegd kan hebben, voegt hij er toch onmiddellijk aan toe dat, wanneer rammen of stieren een gevecht zijn aangegaan en de een de ander heeft gedood, volgens Q[uintus] Mucius moet worden nagegaan of het [ge]dode dier de aanvaller was of niet. In dit laatste geval heeft de eigenaar van het dode dier een rechtsvordering tegen de eigenaar van het andere dier. In het eerste geval vervalt de rechtsvordering. Het volgende citaat van Plinius^[50.] [de Oudere] legt dit verder uit: 'De wilde leeuwen vechten niet onder elkaar, slangen vallen geen slangen aan. <Als er geweld wordt gebruikt, is er geen enkel levend wezen dat niet woest wordt, geen dat niet gevoelig is voor onrecht en [geen waarbij] de drang om zich te verdedigen niet onmiddellijk [toeslaat] wanneer men het kwaad doet.'>^[51.]

§4. [1] Het natuurrecht, dat ook ‘ius gentium’ genoemd mag worden,^[52.] keurt niet alle oorlogen af, dat is [uit het voorgaande] duidelijk.

[Het volontair volkenrecht verzet zich evenmin tegen de oorlog. Het onderscheid tussen legitieme (volkenrechtelijk geregelde) en niet-legitieme (niet volkenrechtelijk geregelde) oorlogen]

[2] Dat de oorlogen nu eveneens door het volontair [positief] volkenrecht {ius gentium voluntarium} niet worden veroordeeld, leren ons ook de geschiedenis, de wetten en de gewoonten van alle volkeren op voldoende wijze. Meer nog, Hermogenianus^{*53.*} zei [zelfs] dat de oorlogen door het volkenrecht werden ingevoerd.^{*54.*} Ik meen echter dat deze uitspraak iets anders moet worden geïnterpreteerd dan over het algemeen wordt aangenomen, namelijk dat het volkenrecht een bepaalde vorm van oorlog heeft ingevoerd,^[55.] en dat de oorlogen die deze vorm hebben, vanuit het volkenrecht speciale gevolgen krijgen. Hieruit is dan het onderscheid ontstaan waarvan wij later^[56.] gebruik moeten maken, namelijk [het onderscheid tussen] volkenrechtelijk plechtige oorlogen {bellum solenne iuris gentium}, die ook ‘legitiem’ en ‘volledig’ worden genoemd, en niet-plechtige oorlogen, die daarom nog niet ophouden rechtvaardig te zijn, dat wil zeggen in overeenstemming met het recht.^[57.] Het volkenrecht steunt de niet-plechtige^[58.] oorlogen niet, maar verzet er zich ook niet tegen, op voorwaarde dat er een billijke oorzaak aan ten grondslag ligt, zoals later^[59.] meer uitgebreid uitgelegd zal worden. Titus Livius^{*60.*} zegt: ‘Door het volkenrecht werd overeengekomen dat wapens met wapens worden verdreven.’ Volgens Florentinus^{*61.*} is het volkenrecht er om het geweld en het onrecht te verdrijven, om [zo] ons leven te beveiligen.^[62.]

[Daar de oorlog zowel door het natuurrecht als door het positieve volkenrecht wordt toegelaten, is God niet genoodzaakt hetzelfde te doen]

§5. [1] De zaken liggen moeilijker met betrekking tot het volontair goddelijk recht. Men kan zich hier niet van afmaken met het tegenargument dat, daar het natuurrecht onveranderlijk is, er bijgevolg niets door God kon worden bepaald dat ermee in strijd zou zijn.^[63.] Dit argument gaat immers alleen op voor die [gevallen] waarin het natuurrecht [iets] verplicht of verbiedt, maar niet voor die [gevallen] die door het natuurrecht [slechts] worden toegelaten. Daar dergelijke gevallen eigenlijk niet tot het natuurrecht behoren,^[64.] maar erbuiten vallen, kunnen zij zowel verboden als opgelegd worden.^[65.]

[In het Oude Testament wordt de oorlog niet verworpen]

[Genesis 9,5: 'Wie het bloed van de mensen vergiet, diens bloed zal door de mensen worden vergoten' heeft betrekking op misdrijven. Het Genesis-citaat machtigt de mens om misdadig bloedvergieten te vergelden.]

[2] Nu halen gewoonlijk niet weinigen als eerste argument tegen de oorlog de wet aan, die aan Noë en zijn nageslacht werd gegeven en waarin God (Gen[esis] 9, 5 en 6) als volgt spreekt: 'Ja, ook uw eigen bloed zal ik teruggeisen, namelijk het bloed van uw leven: van alle dieren zal ik het teruggeisen. Maar ook van de hand van de andere mens, van [uw] broer, zal ik het leven van de mens teruggeisen. Wie het bloed van een mens vergiet, diens bloed wordt door mensen vergoten, want als zijn beeld heeft God de mens gemaakt.' Nu zijn er sommigen die datgene wat over het teruggeisen van het bloed wordt gezegd, zeer ruim interpreteren en ook wat God zegt met betrekking tot het vergeldend bloedvergieten. Zij willen dit opvatten als een bedreiging en niet als een goedkeuring.^[66.]

Geen van beide [verklaringen] overtuigt mij. Het verbod om geen bloed te vergieten strekt niet verder dan de inhoud van het gebod 'Gij zult niet doden'. Dit gebod gaat duidelijk niet in tegen de doodstraffen, noch tegen de oorlogen. Zowel de ene als de andere wet^[67.] heeft niet zozeer iets nieuws bepaald; zij waren alleen een verklaring en een herhaling van het natuurrecht dat door slechte gewoonten in de vergetelheid was geraakt. Vandaar dat de woorden uit het Genesis-citaat moeten worden begrepen als betrekking hebbend op een misdrijf. Zo ook verstaan wij onder 'moord' niet om het even welke doodslag van een mens, maar wel een doodslag met voorbedachten rade van een onschuldige. De daarop volgende passage over het vergeldende bloedvergieten lijkt mij geen naakt feit, maar wel een recht in te houden.^[68.]

[De Groots verklaring voor de invoering van de doodstraf: het geval van bloedwraak]

[3] Ziehier hoe ik de zaken uitleg. Het is volgens de natuur niet onrechtvaardig dat elkeen zoveel kwaad ondergaat als hij [iemand anders] heeft aangedaan, overeenkomstig dat wat het recht van Rhadamanthus^{*69.*} wordt genoemd: 'Zo men {elk} zou ondergaan wat hij deed, zou {zal} recht en billijkheid geschieden.'^[70.] <Seneca de Oudere^[71.] formuleert deze uitspraak als volgt: 'Het komt [dikwijls]^[72.] voor, door een rechtvaardige omkering van de rollen, dat men gestraft wordt op dezelfde wijze als de straf die men voor anderen heeft uitgedacht.' >^[73.] Vanuit dit inzicht van een natuurlijke billijkheid had Kaïn,

die zich bewust was van zijn broedermoord, gezegd:^{*74.*} 'Wie me zal vinden, zal me doden.' Omwille van de zeldzaamheid van de mens of omdat er in die tijd nog steeds slechts weinig boosdoeners rondliepen, waardoor een voorbeeld toen minder nodig was, hield God met een verordening tegen wat van nature geoorloofd scheen. Wel wilde Hij dat men het contact^[75.] en de omgang met een moordenaar zou mijden, maar Hij wilde niet dat men hem van het leven zou beroven.^[76.] Dit bepaalde ook Plato in zijn *Wetten*^[77.] en het was in het oude Griekenland de gangbare praktijk, dat leren we uit Euripides^[78.] verzen: 'Onze voorvaderen hebben dit wijselijk bepaald. Zij stonden niet toe dat hij die toevallig bloed [aan zijn handen] heeft, iemand onder de ogen zou komen en hem ontmoeten. Zij stonden hem toe in verbanning te gaan, maar [stonden] niet [toe] hem te doden.'^[79.] <Ook deze uitspraak van Thucydides^{*80.*} heeft hiermee te maken: 'Het is duidelijk dat de straffen in de oudheid, zelfs voor zware misdaden, zachter waren, maar met het verloop van de tijd kwamen de meesten tot de dood[Straf].' {Alhoewel het geloofwaardig is dat in de oudheid de straffen^{*81.*} voor zware misdrijven licht waren, maar toen deze straffen met het verloop van de tijd werden misprezen, kwam men tot de doodstraf.} En Lactantius^{*82.*} schrijft: 'Toen scheen het immers nog misdadig dat men mensen met de doodstraf bestrafte. Een mens, hoe slecht ook, blijft een mens.'^[83.]

[4] Uit dat ene beroemde precedent [van Kaïn] werd de veronderstelling afgeleid dat dit Gods wil^[84.] was en dit werd een wet. Vandaar dat Lamech, na een gelijkaardige misdaad te hebben begaan,^{*85.*} voor zichzelf ook hoopte op straffeloosheid, vanwege dit precedent.^{*86.*}

[5] Daar echter reeds vóór de zondvloed, in de tijd van de giganten, willekeurig doden schering en inslag was geworden, meende God, na het herstel van het mensdom dat volgde op de zondvloed, dat er strenger tegen opgetreden moest worden, opdat de slechte gewoonte zich niet opnieuw zou verspreiden. Na de [te grote] laksheid van de eerste periode te hebben afgeschaft, heeft God toegelaten wat van nature niet onrechtvaardig was,^[87.] namelijk dat wie een moordenaar doodt, onschuldig is.^{*88.*} Later werden de rechtbanken opgericht en werd deze toelating^[89.] alleen aan de rechters toevertrouwd.^[90.] Toch bleven er van dat oude gebruik sporen achter in het recht van de naaste bloedverwant van het slachtoffer van een moord. Dit bleef ook zo na de wet van Mozes, maar hierover zal later^[91.] uitvoeriger worden gehandeld.

[De wet van Noë bevat geen bepalingen tegen de oorlog, maar laat het natuurrecht gelden]

[6] Voor onze interpretatie staat de grote autoriteit van Abraham garant. Alhoewel hij de wet die aan Noë werd gegeven goed kende, nam hij [toch] tegen vier koningen de wapens op, omdat hij ervan overtuigd was dat dit niet in strijd was met deze wet. Zo is het ook Mozes die het bevel gaf de wapens op te nemen tegen de Amalekieten, die [zijn] volk aanvielen. Hij baseerde dit [louter] op het natuurrecht, want het blijkt niet dat hij God speciaal hierover heeft geraadpleegd (Exod[us] 17, 9).

[Uitbreiding van het toepassingsgebied van de doodstraf]

Voeg hieraan toe dat de doodstraf niet alleen voor moordenaars, maar ook voor andere misdadigers werd gebruikt; niet alleen bij vreemde volkeren, maar ook bij de volgelingen van de heilige leer (Gen[esis] 38, 24).

[7] Ongetwijfeld werd de vermoedelijke interpretatie van de wil van God^[92.] met de hulp van de natuurlijke rede uitgebreid van gelijke naar analoge gevallen, zodat het niet onrechtvaardig scheen datgene wat ten aanzien van moordenaars was bepaald, ook op andere zware misdadigers [toe te passen]. Aan sommige zaken tilt men inderdaad even zwaar als aan het leven, bijvoorbeeld de goede naam, de maagdelijkheid, de huwelijksrouw, alsook die zaken zonder welke veilig leven niet mogelijk is, zoals de eerbied voor het gezag dat een gemeenschap samenhoudt. Wie tegen deze zaken handelen, schijnen [er] niet beter [aan toe te zijn] dan moordenaars.

[In de decaloog zijn niet alle voorschriften opgenomen die God aan de mensheid gaf na de zondvloed. Deze voorschriften bevatten, in de traditie van de rabbijnen, bepalingen met betrekking tot de doodstraf. Bijzondere voorschriften aan de Hebreëen bevestigen dat]

[8] Hierbij komt de oude traditie die bij de Hebreëen nog bestaat. Volgens deze traditie heeft God aan de kinderen van Noë heel wat wetten gegeven die niet alle door Mozes werden opgetekend, daar het voor zijn plan voldoende was dat deze wetten later in een bijzondere wet van de Hebreëen werden opgenomen. Zo blijkt uit hoofdstuk 18 van het boek Levit[icus] dat er een oude wet tegen incest heeft bestaan, alhoewel deze wet door Mozes niet wordt vermeld op de te verwachten plaats.^[93.] Onder de wetten die God voor de kinderen van Noë uitvaardigde, bevonden er zich - zo zegt men - die niet alleen moord

met de dood bestraffen, maar ook overspel, incest en bovendien diefstal met geweld. Dit wordt ook door de woorden van Job bevestigd (Job 31, 11).^[94.]

[9] De wet die via Mozes werd gegeven, bevat met betrekking tot de doodstraf nog een aantal overwegingen, die voor andere volkeren even belangrijk zijn als voor het Hebreeuwse volk, zoals in Levit[icus] 18, 24, 25, 27 en 28, in Psalm 101, 5 en in het boek Spreuken 20, 8.^[95.] In het bijzonder wordt met betrekking tot moord gezegd dat door het land geen verzoening wordt bewerkt, tenzij het bloed van de moordenaar wordt vergoten (Num[eri] 35, 31 en 33).

[A posteriori-bewijs: heel wat volkeren hebben een strafwetgeving ontwikkeld, die veel gelijkenis vertoont met de Hebreeuwse strafwetgeving]

Bovendien is het absurd te menen dat het Hebreeuwse volk de doodstraf mocht voltrekken in het belang van de orde en de veiligheid van de gemeenschap en van elk individu en dat zij zich door een oorlog mochten beschermen, maar dat andere vorsten en volkeren op hetzelfde tijdstip dat niet mochten. Wel is het zo dat deze koningen en volkeren door de profeten nooit op de hoogte zijn gebracht van het feit dat God het gebruik van de doodstraf en alle oorlogen heeft goedgekeurd. Toch ontvingen zij waarschuwingen met betrekking tot andere zonden.

[10] Ja, integendeel,^[96.] wie zou er niet geloven dat de volkeren die in de wet van Mozes een voorbeeld zouden zoeken voor zichzelf, juist en gewetensvol zouden handelen? De wetten van Mozes met betrekking tot de [straf]rechtspraak dragen immers duidelijk de stempel van Gods wil. Nu lijkt het geloofwaardig dat zeker de Grieken en vooral de Atheners dit hebben gedaan. Vandaar dat het oude recht van Athene en wat daaruit later door de Romeinse wet van de twaalf tafelen werd overgenomen zo'n grote gelijkenis vertoont met de Hebreeuwse wetten.^[97.]

[Besluit: in het Oude Testament zijn geen argumenten te vinden tegen de oorlog]

Dit alles schijnt voldoende te zijn om duidelijk te maken dat de wet die aan Noë werd gegeven, niet die betekenis heeft die zij eraan willen geven, [zij] die met dat argument alle [vormen van] oorlogen bestrijden.

[Het Nieuwe Testament vereist echter meer van de christen dan het natuurrecht]

§6. [1] De argumenten tegen de oorlog, die uit het evangelie worden aangevoerd, lijken serieuzer.^[98.] [Maar] wanneer ik deze argumenten ga onderzoeken, ga ik niet uit van de stelling die men wel bij vele [anderen] kan vinden, namelijk dat het evangelie, naast de geloofswaarheden en de sacramenten, niets bevat dat niet [reeds] tot het natuurrecht behoort. Volgens mij is deze stelling, in de betekenis die de meesten eraan geven, onwaar.

[2] Ik erken graag dat het evangelie ons niets voorschrijft dat in strijd zou zijn met de natuurlijke deugd. Ik zie echter niet in waarom ik zou [moeten] toegeven dat de wetten van Christus ons niet tot méér^[99.] verplichten dan tot dat waartoe het natuurrecht ons uit zichzelf verplicht. En het is verbazend [te zien] hoe zij die er anders over denken zich afsloven om te bewijzen dat wat door het evangelie wordt verboden [ook] door het natuurrecht wordt verboden, zoals concubinaat, echtbreuk^{*100.*} en veelwijverij. Deze dingen zijn van dien aard dat de rede ons wel doet inzien dat het deugdzamer is zich hiervan te onthouden,^[101.] maar ze zijn klaarblijkelijk niet zondig als ze niet door God worden verboden.^[102.] Wie zou met betrekking tot het voorschrift van de christelijke wet die gebiedt ons voor elkaar aan levensgevaar bloot te stellen (Eerste Johannesbrief 3, 16), [durven] zeggen dat [ook] het natuurrecht ons deze verplichting oplegt?^[103.] Justinus^{*104.*} zegt: ‘Het leven volgens de natuur [alleen] is een eigenschap van wie nog niet tot het geloof is gekomen.’

[Het evangelie is meer dan een interpretatie van de wet van Mozes]

[3] Maar ik zal ook niet het niet onbelangrijke standpunt van anderen volgen, die van oordeel zijn dat Christus bij het geven van de geboden die in hoofdstuk 5 en [het hoofdstuk] onmiddellijk daarop volgend van het Matteüs-evangelie staan, alleen als de interpretator van de wet die via Mozes werd gegeven is opgetreden. De zo dikwijls herhaalde woorden [van dat evangelie] klinken anders: ‘Je hebt gehoord dat aan de ouderen is gezegd. Ik echter zeg u ...’ Deze tegenstelling [met de woorden van de Vulgaattekst], maar ook in de Syrische en andere versies, toont aan dat wel degelijk ‘aan de ouderen’ en niet ‘door de ouderen’ wordt bedoeld, zoals ook met ‘u’ ‘tot u’ en niet ‘door u’ wordt bedoeld. Met ‘ouderen’ worden niemand anders bedoeld dan de tijdgenoten van Mozes. Immers, niets wat wordt genoemd ‘aan de ouderen gezegd’ [te zijn], is [afkomstig] van de wetsgeleerden, alles komt van Mozes.^[105.]

Soms worden de geboden alleen woordelijk overgenomen, soms zijn ze alleen inhoudelijk hetzelfde. Zo is ‘Gij zult niet doden’^[106.] te vinden in Exod[us] 20, 30 [lees 20, 13]; ‘Wie gedood heeft, zal strafbaar zijn voor het gerecht’^[107.] vindt men in Levit[icus] 21, 21 [lees 24, 21] en Num[er]i] 35, 16, 17 en 30; ‘Gij zult geen echtbreuk plegen’^[108.] vindt men in Exod[us] 20, 30 [lees 20, 14]; ‘Wie een vrouw verstoot, moet haar een scheidingsbrief geven’^[109.] vindt men in Deut[eronomium] 19, 21; ‘Gij zult geen meened plegen, maar gij zult voor uw Heer uw eden houden’^[110.] vindt men in Exod[us] 20, 7 en Num[er]i] 30, 2; ‘Oog om oog, tand om tand’^[111.] (voeg erbij: ‘kunnen in een rechtsgeding worden teruggevorderd’) vindt men in Levit[icus] 24, 20 en Deut[eronomium] 19, 21; ‘Gij zult uw naaste beminnen’^[112.] (dat wil zeggen: de Israëliet) vindt men in Levit[icus] 19, 18; ‘En gij zult uw vijand haten’,^[113.] denk aan de zeven volkeren^{*114.*} met wie het voor de Israëlieten verboden was vriendschappelijk om te gaan en medelijden te hebben, vindt men in Exod[us] 34, 11 en Deut[eronomium] 7,1. Voeg daaraan toe de onderdanen van Amalek, tegen wie de Hebreëen het gebod kregen een onverbiddelijke oorlog te voeren in Exod[us] 27, 19 [lees 17, 16] en Deut[eronomium] 25, 19.

[4] Om de woorden van Christus [goed] te begrijpen moet men absoluut noteren dat de wet die via Mozes werd gegeven, vanuit twee oogpunten wordt beschouwd. Ofwel het gaat om wat deze wet gemeenschappelijk heeft met de andere wetten die mensen plegen op te stellen; voor zover de wet namelijk de zwaardere misdrijven beteugelt door het schrikbeeld van opzichtige straffen en op die wijze het Hebreeuwse volk in zijn staat van civiele gemeenschap {in statu civilis societatis} handhaaft (Hebr[eeënb]rief 2, 2). Vanuit dit oogpunt krijgt de wet de naam ‘wet van de lichamelijke geboden’ {νόμος ἐντολῆς σαρκικῆς (nomos entolès sarkikès)} in de Hebr[eeënb]rief 7, 13 [lees 16], of ‘de wet van de werken’ in de Rom[einen]brief 2, 27. Ofwel het gaat om wat de wet gemeenschappelijk heeft met de goddelijke wet, voor zover zij namelijk ook de zuivere ingesteldheid van de geest vereist en ook handelingen oplegt, die men zonder [vrees voor] een tijdelijke straf kan nalaten. Vanuit dit oogpunt krijgt zij de naam ‘spirituele wet’ {νόμος πνευματικὸς (nomos pneumatikos)} in de Rom[einen]brief 7, 14 of ‘zielverheffend’ zoals in Psalm 19, 9 (in de Vulgaatvertaling Psalm 18, 9). De schriftgeleerden en farizeeërs vergenoegden zich met het eerste aspect. Zij hebben het tweede aspect, dat het belangrijkste is, als overtollig beschouwd en ook niet onderricht aan het volk. Dat dit waar is, blijkt niet alleen uit onze boeken,^[115.] maar ook

uit [de werken van Flavius] Josephus, evenals uit [de werken van] de leraren van de Hebreëen.^[116.]

[5] Maar met betrekking tot dat tweede aspect [van de wet] moet men ook weten dat de deugdzaamheid die van de christenen wordt geëist, ook aan de Hebreëen werd aanbevolen of voorgeschreven; weliswaar niet in zo sterke mate of zo uitgebreid opgelegd^{*117.*} als aan de christenen.

Christus stelt zijn voorschriften tegenover de oude wet vanuit beide aspecten. Vandaar dat het duidelijk is dat zijn woorden niet alleen een loutere interpretatie zijn [van de oude wet]. Het is goed om dit allemaal te weten, niet alleen voor het onderwerp dat nu voorligt, maar ook voor vele andere onderwerpen, opdat we aan de Hebreeuwse wet geen hoger gezag toekennen dan passend is.

[Twaalf argumenten uit het Nieuwe Testament, waaruit moet blijken dat Christus het recht om oorlog te voeren niet volledig heeft afgeschaft]

[Eerste argument: 1 Timoteüs 2 (1-4): 'Bidt voor koningen, want zij zijn het werktuig van Gods gerechtigheid']

§7. [1] Wij hebben dus de argumenten die ons minder solide lijken, achterwege gelaten. Het eerste en belangrijkste bewijs waarmee wij aantonen dat het recht om oorlog te voeren niet volledig door de wet van Christus werd verboden, is te vinden in de Eerste Timot[eu]sbrieff van Paulus (2, 1, 2 en 3 [ook 4]): 'Allereerst vraag ik U gebeden, smekingen, voorbeden en dankzeggingen te verrichten voor alle mensen, voor koningen en alle hooggeplaatsten, opdat wij, ongestoord en rustig, een in alle opzichten godvruchtig en waardig^{*118.*} leven kunnen leiden. Dit is goed en welgevallig in het oog van God, onze heiland, die wil dat alle mensen gered worden en tot de kennis van de waarheid komen.' Uit deze tekst leren we immers drie dingen: dat het God welgevallig is dat koningen christenen worden; dat [het God welgevallig is dat] tot het christendom bekeerde koningen [ook] koningen blijven, wat de martelaar Justinus^[119.] als volgt uitdrukte: 'Wij bidden dat de koningen en leiders, {samen} met de vorstelijke macht ook de wijsheid zouden betrachten {een gezonde geest verwerven}.' <En in het boek dat Constituties van Clemens^[120.] wordt genoemd, bidt de kerk 'de christelijke machthebbers' {Χριστιανὰ τὰ τέλη (Christiana ta telè)}.^{*121.*}>^[122.] Ten derde [leert ons de tekst van Paulus] dat het God welgevallig is dat de christelijke koningen de andere christenen^[123.] een vredig leven bezorgen.

[2] Hoe zij dat moeten doen, legt Paulus uit op een andere plaats, namelijk in de Rom[einenbrief] 13,4: 'De overheid staat in dienst van God voor uw welzijn. Doet gij echter kwaad, dan moet gij vrezen: zij draagt het zwaard immers niet voor niets. Zij is het werktuig van God om aan de boosdoener de rechtvaardige straf te voltrekken.' Het 'recht om het zwaard {ius gladii} te gebruiken' wordt hier [figuurlijk] verstaan[, namelijk] als gelijk welke vorm van dwang, zoals soms ook rechtsgeleerden dat doen en wel op zodanige wijze dat de doodstraf,^[124.] de ultieme dwangmaatregel, niet wordt uitgesloten. Ter verduidelijking van deze passage is Psalm 2 zeer dienstig. Weliswaar ontleent deze psalm zijn waarheid aan [koning] David, toch heeft hij in zijn vollere en perfectere betekenis betrekking op Christus; dit kan men leren in Handel[ingen] 4,25 en 13,33 en de Hebr[eeënbrief] 5,5. In deze psalm worden alle koningen aangespoord om de zoon van God met eerbied te ontvangen,^[125.] dat wil zeggen zich als zijn dienaars te gedragen, en wel in hun hoedanigheid als koning. Augustinus^{*126.*} legt dit terecht uit en ik citeer de relevante passages: 'Op die manier dienen de koningen God in hun functie van koning, wanneer zij, zoals het hen op goddelijke wijze wordt opgelegd, in hun koninkrijk het goede voorschrijven en het kwade verbieden en [dit] niet alleen met betrekking tot dingen die de mensengemeenschap betreffen, maar ook de eredienst.' Op een andere plaats^{*127.*} schrijft hij: 'Hoe dienen koningen God dus "in de vreze Gods", tenzij door met religieuze gestrengheid te verbieden en te bestraffen wat indruist tegen de geboden van God? Een koning dient [God] anders als mens dan als koning.' En verder schrijft hij: 'Koningen dienen God in hun hoedanigheid van koning als zij datgene in zijn dienst doen wat zij alleen als koningen kunnen doen.'

[Tweede argument: Romeinenbrief 13 (1-3 en 5). De hoogste staatsmacht is een goddelijke instelling, d.w.z. de wil van God. Daar deze staatsmacht ondenkbaar is zonder het recht om wapens te gebruiken, is dit recht (impliciet) ook de wil van God]

[3] Het tweede argument vinden we in een reeds gedeeltelijk geciteerde passage, namelijk hoofdstuk 13 uit de Rom[einenbrief] [1-3 en 5], waarin staat geschreven dat de hoogste macht, zoals het koningschap, van God komt en een goddelijke instelling {ordinatio} wordt genoemd. Daaruit wordt dan afgeleid dat aan de koning moet worden gehoorzaamd en hem eer moet worden betuigd; en dit wel 'van harte' [en niet uit angst voor de straf]. Wie de koning weerspannig is, die is [ook] God weerspannig.

Als men met het woord 'instelling' alleen zou bedoelen dat God zich er niet tegen verzet - wat Hij wel doet met betrekking tot zondige handelingen -, dan zou men daaruit geen enkele verplichting tot eerbetoon en geen enkele verplichting tot gehoorzaamheid kunnen afleiden, zeker niet 'van harte'. Dan zou ook de apostel niets zeggen, daar waar hij [nu] met zoveel nadruk deze macht verkondigt en aanbeveelt, [een zwijgen] dat ongepast zou zijn voor roof en diefstal. We moeten dus besluiten dat achter de goddelijke instelling [van het wereldse gezag] ook de instemming van de goddelijke wil zit. Daar God geen contradictoire dingen [kan] wil[en], mogen we hier verder uit afleiden dat de staatsmacht niet in strijd is met de wil van God, die in het evangelie werd geopenbaard en die alle mensen bindt.^[128.]

[4] En dit argument wordt niet ontzenuwd door te stellen dat de gezagdragers ten tijde van Paulus de christelijke vroomheid [nog] niet kenden. Want op de eerste plaats is deze stelling in zijn algemeenheid niet waar. Sergius Paulus, de propraetor van Cyprus, had zijn naam reeds vroeger aan Christus gegeven^[129.] (Handel[ingen] 13, 12). Om nog maar te zwijgen over wat de oude overlevering vertelde over de koning van Edessa.^{*130.*} Nu is die overlevering misschien wel door heel wat vervalsingen besmet,^[131.] toch lijkt zij naar het schijnt haar oorsprong uit de waarheid te halen. Bovendien is het [hier] niet de vraag of de personen in kwestie gelovig waren, maar wel of de uitoefening van hun gezag als zodanig goddeloos was. Volgens ons wordt dit door de apostel ontkend wanneer hij zegt^[132.] dat dit ambt, ook vóór die tijd, door God^[133.] werd ingesteld. Vandaar dat dit gezag moet worden gerespecteerd in eer en geweten, waarover eigenlijk alleen God heerst. Zo kon dus Nero maar ook die koning Agrippa, die Paulus ernstig uitnodigt om het christelijk geloof aan te nemen (zoals uit de Handelingen] 26 blijkt), zich aan Christus onderwerpen, en kon de laatste zijn koninklijke macht en de eerste zijn keizerlijke macht bewaren. Beide [functies] zijn ondenkbaar zonder het recht om zwaard en wapens [te gebruiken].^[134.] Zoals er dus eertijds, overeenkomstig de wet, vrome offers werden gebracht door goddeloze priesters, zo is ook de staatsmacht een heilige zaak, ook al bekleedt een heiden deze macht.^{*135.*}

[Derde argument: Lucas 2, 14. Johannes de Doper maant de soldaten niet aan te deserteren, wel tevreden te zijn met hun soldij]

[5] Een derde argument halen wij uit de woorden van Johannes de Doper. Toen deze ernstig aan de tand werd gevoeld door Joodse soldaten (en het blijkt zeer duidelijk uit [Flavius] Josephus en andere bron-

nen dat vele duizenden uit dit volk in het Romeinse leger dienden), [die van hem wilden weten] wat zij moesten doen om aan Gods toorn te ontkomen, gaf hij hen het bevel dat zij niet moesten deserteren [uit het Romeinse leger] - dat zou hij wel bevolen hebben als het de wil van God was geweest -, maar wel dat zij zich niet schuldig mochten maken aan afpersing en bedrieglijke praktijken en dat ze tevreden moesten zijn met hun soldij (Lucas 2, 14).

Op deze woorden van [Johannes] de Doper antwoorden velen - al houden deze [woorden] een openlijke goedkeuring in van het leger [en dus ook van de oorlog]^[136.] - dat wat [Johannes] de Doper oplegde zozeer afwijkt van de voorschriften van Christus dat het goed mogelijk is dat [Johannes] de Doper iets anders heeft onderwezen dan Christus. Ziehier wat mij belet dit te aanvaarden. Johannes [de Doper] en Christus gebruiken bij wijze van inleiding dezelfde formule om hun leer samen te vatten, namelijk: 'Bekeert U, want het Rijk der hemelen is nabij.'^[137.] Bovendien zegt Christus zelf dat met de dagen van Johannes de Doper een periode begint waarin het Rijk der hemelen (en dit is de nieuwe wet; de Hebreëen hebben de gewoonte om de wet aan te duiden met het woord 'Rijk') wordt ingenomen (Matt[eüs] 11, 12). In Marc[us] 1, 4 wordt van Johannes [de Doper] gezegd dat hij het doopsel van bekering predikte tot vergeving van de zonden. In de Handel[ingen der Apostelen] 2, 38 wordt gezegd dat de apostelen hetzelfde deden in Jezus' naam. In Matt[eüs] 3, 8 en 10 eist Johannes [de Doper] vruchten die passen bij de bekering. Wie zulke vruchten niet afwerpt, bedreigt hij met totale uitroeiing.^[138.] In Lucas 3, 11 vraagt Johannes meer liefdadigheidswerken dan wat door de [oude] wet wordt geëist. Van die wet wordt gezegd dat ze tot aan Johannes heeft geduurd, met andere woorden, dat bij hem een volmaakte leer is begonnen (Matt[eüs] 11, 13). En het begin van het evangelie wordt door Marcus en Lucas^{*139.*} vanaf Johannes [de Doper] gerekend. Dezelfde Johannes krijgt de naam groter te zijn dan de profeten.^{*140.*} In het Lucas-evangelie wordt hij namelijk gestuurd om aan het volk de kennis van het heil te brengen^{*141.*} en om het evangelie aan te kondigen (Luc[as] 3, 18).

Nergens heeft Johannes [de Doper] een onderscheid gemaakt tussen hem en Christus door een verschil in voorschriften (alhoewel deze voorschriften door Johannes in meer algemene bewoordingen, vager en op meer rudimentaire manier werden aangeduid, daar waar Christus, het ware Licht, ze ook [maar dan] op duidelijke wijze heeft uiteengezet). Maar [Johannes verschilde] wel [van Christus] door het feit dat Christus de beloofde Messias was (Handel[ingen] 19,4 en Johan[nes]

1, 29), de koning van het hemelse Rijk, die de kracht van de Heilige Geest zou geven aan wie in hem geloofden (Matt[eüs] 3,11, Marc[us] 1,8 en Luc[as] 2,16).

[Vierde argument: de afschaffing van de doodstraf zou een zo belangrijke omwenteling betekend hebben, dat die alleen gerechtvaardigd kon worden op grond van zeer uitdrukkelijke bewoordingen uit het evangelie, wat niet het geval is]

[6] Het vierde argument lijkt me een zeer groot gewicht in de schaal te werpen. Stel dat men de doodstraf en de gewapende bescherming van burgers tegen rovers en plundersaars zou afschaffen, dan zou daaruit een zeer grote teugelloosheid van misdaden voortvloeien, als [het ware] een zondvloed van misdrijven. Men ziet hoe moeilijk het nu reeds is met een gevestigd rechtsapparaat de misdaad te beteugelen.^{*142.*} Wanneer het daarom de bedoeling van Christus was geweest om een [totaal] nieuwe toestand in te voeren, één waarvan men nog nooit had gehoord, dan had Hij zonder twijfel, in zo duidelijk en bijzonder mogelijke bewoordingen, moeten uitvaardigen dat niemand de doodstraf mag uitspreken en evenmin mag dienen in het leger. Maar nergens leest men dat Hij dat gedaan heeft. De passages die men aanvoert [om te bewijzen dat Hij dat wel gedaan zou hebben], zijn ófwel uitermate algemeen, ófwel onduidelijk. Nu leert de billijkheid en de gemeenschappelijke rede dat niet alleen [het gebruik van] algemene uitspraken beperkt [moet] worden [gehouden] en dat meerzinnige uitspraken op passende wijze [moeten] worden uitgelegd, maar ook dat men [beter] enigszins afstand neemt van de eigenheid en het gebruik van woorden zoals die gangbaar zijn, [en dit] om die betekenis te vermijden, die de grootste moeilijkheden met zich zou meebrengen.

[Vijfde argument: Christus heeft gezegd dat Hij gekomen is om de wet van Mozes te vervullen. Hij kan de strafwet van Mozes dus niet hebben afgeschaff]

[7] Het vijfde argument is het volgende. Met geen enkel bewijs kan worden aangetoond dat de wet van Mozes met betrekking tot de [straf]rechtspraak zou opgehouden hebben te bestaan vóór de verwoesting van Jeruzalem^[143] en, samen met het verdwijnen van de stad, zowel de staatsvorm als de hoop [op herstel van die staat] in elkaar stortte. De wet van Mozes bevat geen enkele [bepaling over een] termijn[, waarna de wet zou ophouden te bestaan]. Evenmin hebben Christus of de apostelen ooit gesproken over het einde van deze wet,

tenzij men dit - zoals wij zeiden - meent te kunnen begrijpen als de vernietiging van de stad. Ja, integendeel, [in zijn proces voor het Sanhedrin] zegt Paulus dat de hogepriester de opdracht had om recht te spreken volgens de wet van Mozes.^{*144.*}

En Christus zelf zegt in de voorrede van zijn voorschriften,^[145.] dat Hij niet gekomen is om de wet op te heffen, maar om haar tot vervulling te brengen. Nu is deze uitspraak met betrekking tot rituelen geen duistere zaak. De schematische lijnen worden immers aangevuld als de volmaakte gestalte van een zaak wordt voorgesteld. Hoe kan men [echter] met betrekking tot de strafrechtelijke wetten in waarheid zeggen dat Christus ze vervult, wanneer Hij ze met zijn komst heeft opgeheven, zoals sommigen beweren? Als het echter zo is dat de wetten met betrekking tot de [straf]rechtspraak van kracht bleven zolang de Hebreeuwse staat bleef bestaan, dan volgt [hieruit] dat Joden - zelfs tot het christendom bekeerde Joden - die tot het rechtersambt waren geroepen, hun plicht niet hadden kunnen ontvluchten^[146.] en dat zij niet anders recht hadden moeten spreken dan zoals Mozes het had voorgeschreven.

[8] Wat mij betreft, ik heb alles met zorg overwogen en ik heb niet de kleinste overweging gevonden waarop een vroom man zou [kunnen] steunen om bij het horen van de woorden die Christus toen sprak, er een andere opinie op na te houden.

Ik geef toe dat vóór de komst van Christus sommige handelingen waren toegelaten, ófwel in de betekenis dat ze onbestraft bleven, ófwel [in de betekenis] dat ze in geweten waren toegelaten (dit alles nu in detail uitzoeken is niet nodig en ons ontbreekt overigens de tijd^[147.] [om op dit onderscheid dieper in te gaan]), handelingen die Christus aan zijn volgelingen niet wilde toelaten, zoals [het verbod] zijn echtgenote om gelijk welke krenking te verstoten en [het verbod] voor de rechter een genoegdoening te eisen van iemand die je heeft benadeeld.

Maar tussen deze voorschriften van Christus en die [oude] toelatingen bestaat er wel een zeker verschil, maar geen tegenspraak. Want wie zijn echtgenote niet wegstuurt, wie afziet van een genoegdoening die men hem persoonlijk verschuldigd is, die doet niets tegen de [oude] wet. Ja, integendeel, hij handelt volkomen in de geest van de wet.^[148.] Helemaal anders is het gesteld met een rechter aan wie de wet niet toelaat maar oplegt een moordenaar met de dood te bestraffen, [op straffe van] bij nalatigheid zelf schuldig te zullen zijn voor God. Wanneer Christus hem zou verbieden^[149.] een moordenaar te bestraffen met de doodstraf, dan zou Hij iets verordenen^[150.] dat volledig tegen de wet ingaat en [zou Hij] de wet [niet vervullen maar] afschaffen.

[Zesde argument: de bekeerde honderdman Cornelius heeft de legerdienst niet verlaten en werd daartoe niet aangespoord]

[9] Het zesde argument kan worden [genomen] uit het voorbeeld van de honderdman Cornelius, die van Christus ook de Heilige Geest kreeg, het ontwijfelbare teken van [zijn] rechtvaardig[mak]ing, en die bovendien door de apostel Petrus in de naam van Christus werd gedoopt.^[151.] Nu leest men [in de Heilige Schrift] niet dat hij ontslag nam uit het leger, noch dat hij daartoe door Petrus zou zijn aangespoord.

Er zijn er die [hierop] antwoorden dat de honderdman, door het onderricht van Petrus in het christelijk geloof, meteen ook moet worden geacht aangemaand te zijn het leger te verlaten.

Als het zonder meer zeker was en ontwijfelbaar vaststond dat onder de voorschriften van Christus ook het verbod van legerdienst en oorlog te vinden was, dan zouden zij [die de zojuist vermelde opmerking maken] iets zinnigs zeggen.^[152.] Dat verbod vindt men echter op een andere plaats nergens duidelijk [geformuleerd]. Daarom was het des te gepaster geweest om op deze plaats, waar dat het meest nodig is, iets te zeggen, opdat [de christenen] in latere eeuwen niet onkundig zouden zijn van de inhoud van hun plichten. Het is zeker niet de gewoonte van Lucas om, telkens wanneer de hoedanigheid van [bepaalde] personen een bijzondere ommekeer in hun leven met zich meebrengt, dit stilzwijgend voorbij te [laten] gaan, zoals dat blijkt uit andere passages [uit het Nieuwe Testament], maar vooral uit Handel[ingen] 19, 19.^[153.]

[Zevende argument: ook de bekeerling Sergius Paulus heeft zijn ambt van propraetor niet neergelegd]

[10] Het zevende argument lijkt op het vorige en heeft betrekking op het geval van Sergius Paulus, over wie we het reeds hadden.^[154.] Want in het verhaal van zijn bekering is er geen enkele aanwijzing dat hij zijn ambt zou hebben neergelegd of dat hij daartoe zou zijn aangespoord. We zeiden het reeds: wat niet wordt verteld wanneer het er ten zeerste op aankomt, moet worden beschouwd als iets wat niet is gezegd.

[Achtste argument: de apostel Paulus heeft tegen de soldaten die hem beschermden niet gezegd dat hun beroep God niet welgevallig was]

[11] Een achtste argument kan worden gehaald uit het verhaal van Paulus^[155.] die, toen hij had ingezien dat de Joden hem in een hinderlaag^{*156.*} wilden lokken, de wens uitsprak om de zaak aan de volkstribuun kenbaar te maken. Toen de tribuun hem [een escorte] soldaten toewees, door welks bescherming hij op [zijn] reis [naar Caesarea]

tegen alle geweld beveiligd zou zijn, heeft Paulus er zich niet tegen verzet en heeft hij noch de tribuun, noch de soldaten erop gewezen dat het God niet aangenaam was dat geweld met geweld werd afgeweerd. Nu was Paulus iemand die zelf geen enkele gelegenheid voorbij liet gaan - en evenmin wenste dat anderen dat deden - om [iemand] op zijn plicht te wijzen (Tweede [brief aan] Timot[eüs] 4, 2).

[Negende argument: de belastingplicht houdt een impliciete erkenning in van het leger]

[12] Een negende argument is het volgende[, namelijk] dat het eigen doel van eerlijke en verplichte [handelingen] niet kan ingaan tegen de eerlijkheid en de plicht. Het is eerlijk dat men zijn belastingen betaalt, maar het is ook een voorschrift dat het geweten verplicht, zoals [de apostel] Paulus uitlegt. Het doel van belastingen is nu dat de openbare macht [over middelen] beschikt om geld te kunnen besteden voor de bescherming van de goeden en het bestraffen van de slechten. Tacitus^{*157.*} zegt over deze zaak terecht: 'Zonder leger kan niet de rust van de volkeren bestaan, zonder soldij kan men geen leger onderhouden, en zonder belastingen kan men geen soldij betalen.' En de volgende uitspraak van Augustinus^{*158.*} gaat in dezelfde richting: 'Bovendien betalen wij belastingen om aldus een geldelijke steun te bezorgen aan de behoeften van het leger.'

[Tiende argument: in Handelingen 25, 11 spreekt Paulus over 'iets doen wat de dood verdient']

[13] Het tiende argument wordt ons aangereikt door Handelingen 25, 11. In deze passage spreekt Paulus als volgt [tot Festus]: 'Als ik iemand onrecht heb aangedaan en iets heb gedaan dat de dood verdient, dan weiger ik niet te sterven.'^{*159.*} Hieruit leid ik af dat Paulus van oordeel was dat er ook na de verkondiging van de evangelische wet sommige misdaden bestaan, die men niet alleen mocht, maar zelfs moest bestraffen met de doodstraf. Dit leert [ons] ook Petrus in zijn Eerste brief 2, 19 en 20. Wanneer het toen de wil van God zou zijn geweest dat men van de doodstraf zou afzien, dan had Paulus zich op dit verbod kunnen beroepen en had hij niet in de harten van de mensen de idee moeten achterlaten dat het doden van schuldigen nu niet minder dan vroeger toegelaten zou zijn.

[Als de doodstraf geoorloofd is, zijn ook sommige oorlogen geoorloofd]

Als echter bewezen is dat de doodstraf na de komst van Christus [nog] terecht wordt uitgevoerd, dan is naar mijn mening tegelijk ook bewezen dat sommige oorlogen rechtmatig worden gevoerd; denk aan de misdadigers die talrijk en gewapend zijn. Om dezen te kunnen berechten, moeten ze eerst in een veldslag overwonnen worden.^[160.] In een wijs beraad kan de overweging van de sterkte van de vijand en [de graad van] de vermetelheid van zijn verzet nuttig zijn, het recht zelf wordt door deze overwegingen niet aangetast.^[161.]

[Elfde argument: de Apocalyps voorspelt door vrome mensen gevoerde oorlogen]

[14] <Een elfde argument moge zijn dat in de profetie van de Apocalyps 18, 6 een aantal door vrome mensen gevoerde oorlogen voorspeld wordt. Deze oorlogen worden duidelijk goedgekeurd.>^[162.]

[Twaalfde argument: het bestraffen van misdadigers is niet alleen rechtvaardig, het is ook weldadig en valt dus onder het algemeen gebod van deugdzaamheid]

Het laatste argument bestaat dan hierin dat de wet van Christus de wet van Mozes alleen heeft opgeheven voor zover deze wet de heidenen scheidde van de Hebreeën ([Brief aan de] Efez[iërs] 2, 14).^[163.] Alle bepalingen die op grond van de natuur en door de consensus van beschaafde volkeren als moreel goed werden beschouwd, heeft Hij niet opgeheven, in die zin dat Hij ze heeft opgenomen onder de algemene bepaling van al wat eerlijk en deugdzaam is (Fil[ippenzen] 4, 8; Eerste Kor[intiërsbrief] 11, 13 en 14^[164.]). Nu is het zo dat het aanwenden van straffen tegen criminelen en van wapens tegen onrecht van nature als lofwaardig wordt beschouwd en in verband wordt gebracht met de rechtvaardigheid en de deugd van weldadigheid.^[165.] Terloops moet hier ook worden opgemerkt dat zij die het recht van de Israëlieten om oorlog te voeren afleiden uit het feit alleen dat God hen het land van Kanaän had gegeven, zich deerlijk vergissen. Wat zij aanvoeren is één rechtvaardigingsgrond,^[166.] maar niet de enige. Ook voordien reeds hebben vromen onder leiding van de rede oorlog gevoerd. En later hebben de Israëlieten ook om andere oorzaken oorlog gevoerd, zoals [koning] David, wegens de schending van [het] gezanten[recht]. Wat ieder mens bezit op grond van het menselijk recht^[167.] is niet minder zijn bezit dan wanneer het door God was gegeven. Dat recht nu wordt door het evangelie niet opgeheven.

[Onderzoek van de tegenargumenten uit het evangelie]

§8. [1] Laten wij nu ook onderzoeken door middel van welke argumenten de tegenovergestelde thesis geschraagd wordt. Zo kan de gewetensvolle beoordelaar gemakkelijker bepalen welke van beide [groepen van argumenten het zwaarst] weegt.

[Eerste tegenargument: Jesaja 2, 4]

Gewoonlijk komt men in eerste instantie met de voorspelling van Jesaja^{*168.*} aan, die zegt dat er een tijd zal komen waarin de volkeren hun zwaarden tot ploegen en hun lansen tot sikkels zullen omsmeden. Niemand zal [nog] het zwaard opnemen tegen een ander en [niemand] zal [nog] de oorlog verder aanleren ([Jesaja] 2, 4).

Maar deze voorspelling moet ofwel, zoals zovele andere, onder een zekere voorwaarde worden begrepen. Dat wil zeggen, begrepen als een algemene stand van zaken, die er zo zal uitzien, op voorwaarde dat alle volkeren de wet van Christus aanvaarden en onderhouden,^{*169.*} met betrekking tot welke zaak God niet zou dulden dat iets van zijn kant ontbreekt. Nu is het zeker dat, als alle mensen christenen waren en christelijk leefden, er geen enkele oorlog [meer] zal zijn. <Arnobius^[170.] drukt dit als volgt uit: 'Indien alle mensen zonder uitzondering, die begrijpen dat zij mens zijn [en dat] niet vanwege hun lichaamsbouw, maar vanwege de macht van hun rede, maar een beetje gehoor wilden geven aan Zijn heilzame en vreedzame voorschriften en [als zij], opgeblazen door hooghartigheid en laatdunkendheid, niet eerder vertrouwen op hun eigen meningen dan op Zijn vermaningen, dan zou de wereld sinds reeds lang kunnen genieten van een zeer grote rust, doordat het ijzer voor vreedzamer doeleinden wordt gebruikt, en [dan zou de wereld] tot een heilzame eendracht samenkomen, door de clausules van de verdragen te eerbiedigen.' Lactantius^[171.] zegt het op zijn manier: 'Wat zal er gebeuren als alle mensen eendrachtig met elkaar zullen omgaan?'^[172.] Dit zal zeker kunnen gebeuren als zij hun verderfelijke en goddeloze waanzin zouden verwerpen, waardoor ze [voortaan] rechtschapen en eerlijk zouden willen zijn.'^[173.]

Ofwel is [de voorspelling] onvoorwaardelijk <op te vatten>.^[174.] Als men haar op die wijze zou verstaan, dan leert ons de realiteit dat de voorspelling nog niet is vervuld, maar dat haar vervulling nog later moet worden verwacht, zoals ook de algemene bekering van de Joden.

Op welk van beide manieren je [die voorspelling ook] begrijpt,

daaruit kan niets afgeleid worden tegen de rechtmatigheid van de oorlogen, zolang er [mensen] zijn die niet gedogen dat vredelievende mensen van de vrede genieten maar hen met geweld bedreigen.

[Tweede tegenargument: meerdere passages uit Matteüs 5]

[2] Aan het vijfde hoofdstuk van [het] Matteüs [evangelie] pleegt men meerdere argumenten te ontlennen.

[Voorafgaande waarschuwing]

Om deze [tegen]argumenten naar waarde te kunnen schatten is het nodig zich te herinneren wat we wat eerder hebben gezegd. Als het Christus' bedoeling was geweest om alle terechtstellingen en het recht om oorlog te voeren op te heffen, dan zou Hij dit met zo uitdrukkelijk en speciaal mogelijke bewoordingen hebben gedaan. Het belang en het innoverende van de zaak zouden dat hebben vereist. Temeer daar geen enkele Jood anders kon denken dan dat de wetten van Mozes met betrekking tot de rechtspraak en het publiekrecht van kracht moesten blijven zolang de Joodse staat bleef bestaan. Laat ons, met deze [voorafgaande] waarschuwing voor ogen, de bewijskracht van de afzonderlijke passages systematisch onderzoeken.

[Eerste passage: 'Als iemand U op de rechterwang slaat, keer hem dan ook de andere toe']

[3] Het tweede tegenargument voor de tegenovergestelde opvatting komt uit de volgende passage:^[175.] 'Gij hebt gehoord dat gezegd is: Oog om oog, tand om tand. Ik zeg U geen weerstand te bieden aan het onrecht ([in het Hebreeuws] *larasja*, wat de Grieken vertalen met τῷ ἀδικούντι (tò adikounti)^{*176.*} Exod[us] 2, 13) maar als iemand U op de rechterwang slaat, keer hem dan ook de andere toe.'

Uit deze tekst leiden sommigen immers af dat geen enkel onrecht mag worden afgeweerd noch gewroken, zowel in publieke als in private aangelegenheden.

Welnu, dat zeggen deze woorden niet, want Christus spreekt hier niet tot gezagdragers, maar [wel] tot hen die aangevallen worden. Hij spreekt ook niet over gelijk welk [soort] onrecht, doch [alleen] over een dergelijke [soort] als een kaakslag. De woorden die volgen [in de geciteerde tekst] beperken immers de algemeenheid van de voorgaande woorden.^[177.]

[Tweede passage: ‘Als iemand uw onderkleed wil afnemen, geef hem dan ook uw bovenkleed’]

[4] Dezelfde bemerkingen gelden voor^[178.] het volgende voorschrift:^[179.] ‘Als iemand U voor het gerecht zou willen dagen om uw onderkleed af te nemen, geef hem dan ook uw bovenkleed,’^{*180.*} waarin niet elk beroep op de justitie of een scheidsrechter wordt verboden. Dat is de interpretatie van Paulus (Eerste Korintiërsbrief 6, 4), die niet elk rechtsgeding verbiedt. Maar hij verbiedt [wel] dat christenen tegen elkaar procederen voor wereldse rechtbanken en dit naar het voorbeeld van de Joden, bij wie het voorschrift gold: ‘Wie ruzies tussen Israëlieten voor een niet-Joods gerecht brengt, die bezoedelt de naam van God.’

Om ons geduld te oefenen wil Christus dat wij niet gaan procederen over dingen die gemakkelijk opnieuw [kunnen] worden aangeschaft, zoals een onderkleed of, zo nodig, [samen] met het onderkleed ook het bovenkleed, en geen rechtsvervolging in te stellen, al hebben wij het recht volledig aan onze kant. <Apollonius van Tyana^{*181.*} ontkende dat het eigen is aan een filosoof om te twisten over een klein goudstuk.^{[182.]>^[183.] Ulpianus^{*184.*} schreef: ‘De praetor keurt de handeling niet af van iemand die het missen van iets van zo weinig belang vond, dat hij ervoor niet te dikwijls wilde procederen. Want de houding van iemand die rechtszaken verfoeit moet niet gelaakt worden.’ Wat hier, volgens Ulpianus, door rechtschappen mensen wordt goedgekeurd, dat legt Christus op, Hij die de stof van zijn voorschriften koos uit de meest deugdzame en beproefde [handelwijzen].}

Je zou hieruit echter abusievelijk besluiten dat het ook voor een vader of een voogd verkeerd zou zijn om, als hij daartoe wordt gedwongen, het levensnoodzakelijke^[185.] voor zijn kind of pupil voor de rechter te verdedigen. Een onderkleed en een bovenkleed, dat is één ding, het levensnoodzakelijke is iets geheel anders. <In de Constituties van Clemens^{*186.*} wordt over de christen gezegd dat als hij een proces heeft hij ‘er voor zorg die te laten varen {het door een minnelijke schikking beëindigt}, zelfs al moet hij er enige schade door ondervinden’.^[187.] Wat dus in morele kwesties gezegd pleegt te worden is ook hier van toepassing, namelijk dat de voorschriften niet letterlijk moeten worden genomen, maar een zekere interpretatieruimte hebben, elk op hun manier.^[188.]

[Derde passage: ‘Als iemand U dwingt één mijl af te leggen, ga er dan twee met hem’]

[5] Dat geldt ook voor het voorschrift dat erop volgt.^[189.] ‘Als iemand u dwingt één mijl af te leggen, ga er dan twee met hem.’ Onze Heer sprak niet over honderd mijlen - een reis die een mens te lang zou afwenden van zijn zaken - maar over één mijl en, als het nodig is, over twee; dit is een wandeling, daar is als het ware niets aan. De zin [van genoemd voorschrift] is dus dat wij ons recht niet moeten doordrijven in die aangelegenheden die ons geen groot ongemak zullen bezorgen,^[190.] maar dat wij ook meer moeten toegeven dan [wat] de andere vraagt, opdat zowel ons geduld als onze welwillendheid aan iedereen duidelijker zou blijken.^{*191.*}

[Vierde passage: ‘Geef aan wie U vraagt en wend U niet af van hem die van U lenen wil’]

[6] Daarop volgt [het gebod].^[192.] ‘Geef aan wie U vraagt,^{*193.*} en wend U niet af van hem die van U lenen wil.’ Als je dit zonder restrictie doet, bestaat er geen zwaardere verplichting. ‘Wie geen zorg draagt voor zijn familie, is [nog] slechter dan een ongelovige,’ zegt Paulus in zijn Eerste [brief aan] Timot[eüs] 5, 8. Laten we [dan ook] de zeer goede interpretatie van de wet des Heren door diezelfde Paulus volgen die, toen hij de Korintiërs aanspoorde om de weldadigheid te beoefenen jegens de inwoners van Jeruzalem,^[194.] als volgt schreef (Tweede [brief aan de] Kor[intiërs] 8, 13): ‘Het is niet de bedoeling dat gij door anderen te ondersteunen uzelf in moeilijkheden brengt, maar [wel] dat gij op een billijke wijze met uw overvloed te hulp komt aan hun tekort^{*195.*} <dat wil zeggen (en ik gebruik de woorden van Livius^[196.] in een gelijkaardige zaak) opdat gij met dat wat aan uw rijkdom overvloedig toestroomt, aan de behoeften van anderen tegemoetkomt. Dat is ook de betekenis van de woorden van Cyrus bij Xenophon:^[197.] ‘Met die bezittingen, die mij overdreven veel lijken, zal ik in de noden van mijn vrienden tegemoetkomen.’>^[198.] Laat ons dan deze billijke interpretatie aanwenden met betrekking tot de tekst die we zojuist hebben geciteerd.

[Christus vereist een groter geduld dan onder de Joodse wet. Niet alle onrecht echter moet geduldig worden ondergaan]

[7] De Hebreeuwse wet gedoogde de echtscheiding om te beletten dat mannen hun vrouw(en) zouden mishandelen. Zo ook gaf zij, met de bedoeling private afrekeningen te beteugelen - iets waartoe het Joodse

volk sterke neigingen vertoonde - de juridische bevoegdheid om bij een rechter - en [dus] niet eigenhandig - vergelding te eisen van wie hem had benadeeld. Ook de wet der Twaalf Tafelen heeft dat recht overgenomen: 'Als [iemand van een ander] een ledemaat heeft gebroken, geschiede vergelding.'^[199.] Christus echter, die een groter geduld predikt, keurt het helemaal niet goed dat iemand die is benadeeld, vergelding eist; Hij wil niet eens dat men met geweld of door een beroep te doen op de justitie sommige onrechtvaardige behandelingen wil wreken.

Maar welke soort onrechtvaardige behandelingen? Uiteraard onrechtvaardige behandelingen die aanvaardbaar zijn. Dit betekent niet dat die vergelding in afschuwelijke gevallen [van onrecht] ook niet lofwaardig zou zijn,^[200.] maar wel dat Christus tevreden zou zijn met een kleinere dosis geduld. Vandaar dat Hij de kaakslag als voorbeeld gaf, die noch het leven in gevaar brengt noch het lichaam verminkt, maar voor ons alleen de betekenis heeft van een zekere minachting jegens onze [persoon], maar ons [verder] in niets benadeelt. Seneca^[201.] maakt in zijn boek *De constantia sapientis* {De standvastigheid van de wijze} het onderscheid tussen het [fysisch] onrecht {iniuria} en de [verbale] belediging {contumelia}: 'De eerste is van nature ernstiger, de laatste is minder erg en is alleen erg voor gevoelige zielen. Daardoor worden zij niet geschaad maar [alleen] beledigd. Het gebrek aan wilskracht en de verwaandheid van de geesten zijn [echter] zo groot dat er mensen zijn die van oordeel zijn dat er niets ergers bestaat [dan een belediging]. Zo vindt men slaven die een geseling verkiezen boven een vuistslag [in het gelaat].' Op een andere plaats schrijft dezelfde:^[202.] 'Een belediging is een kleiner onrecht, waarover we beter ons beklag kunnen doen dan wraak eisen. Geen enkele wet heeft dat ooit het straffen waard geacht.' Zo zegt iemand bij Pacuvius.^[203.] 'Ik verdraag gemakkelijker onrecht als het niet beledigend is.' En bij Caecilius^[204.] vindt men de woorden: 'Gemakkelijker zou ik leed kunnen dragen als het vrij is van onrecht.'^[205.] En Demosthenes^[206.] schrijft: 'Want het is voor vrije mensen niet vreselijk {zo erg} geslagen te worden, al is het vreselijk. Maar wel is het erg geslagen te worden door beledigingen.' Deze Seneca, die ik noemde, zegt wat verder^[207.] dat de smart wegens een belediging een gemoedsgesteldheid is, die de bekrompenheid van een gemoed dat zich gekrenkt voelt vanwege een onhoffelijke daad of woord, in beweging zet.

[8] Het is in een dergelijke context^[208.] dus dat Christus het geduld voorschrijft, en opdat [men] hier niet komt aandraven met deze versle-

ten opwerping: 'Door vroeger aangedaan onrecht te dragen, haal je nieuw onrecht op je hals,^[209.] voegt Hij eraan toe dat men eerder ook het tweede onrecht^{*210.*} moet dragen dan het eerste af te wenden, namelijk omdat daaruit niets kwaads ons bereikt, tenzij wat voortkomt uit een domme overtuiging.^{*211.*} Zijn wang aanbieden betekent in de Hebreeuwse traditie hetzelfde als geduldig verdragen, zoals blijkt uit Jesaja 30, 6^[212.] en Jeremia 3, 3.^[213.] <Zijn gelaat aanreiken bij beledigingen^{*214.*} zei Tacitus in het derde boek [31] van zijn *Historiae* {Historiën}.>^[215.]

[Derde tegenargument: Matteüs 5, 43: 'Bemint uw vijand']

[9] Het derde [tegen]argument pleegt men te halen uit de passage bij Matteüs^[216.] die volgt [op de passage, besproken in de nummers 5 tot en met 8 van deze paragraaf]: 'Gij hebt gehoord dat er gezegd is: "Gij zult uw naaste beminnen en uw vijand haten." Maar ik zeg U: bemint uw vijanden, zegent hen die U uitstoten, laat ons bidden^[217.] voor hen die u vijandig zijn en u vervolgen.' Er zijn er immers die van oordeel zijn dat zowel de doodstraffen als de oorlogen in strijd zijn met deze [plicht tot] liefde en weldadigheid ten aanzien van vijanden en [mensen] die u bedreigen.

Deze opvatting wordt echter gemakkelijk weerlegd als we de woorden zelf van de Hebreeuwse wet beschouwen. Aan de Hebreëen werd voorgeschreven hun naaste, namelijk de Hebreëer,^{*218.*} te beminnen. Vers 17 samen met vers 18 (uit hoofdstuk 19 van Levit[icus]) toont immers aan dat het woord 'naaste' in die zin [van volksgenoot] moet worden verstaan. Maar [dat betekende niet dat] overheidspersonen daarom minder verplicht waren moordenaars en andere zware misdadigers terecht te stellen. Dit heeft de elf stammen niet minder belet een gerechtvaardigde oorlog ([Boek] Rech[ters] 21 [lees 20]) te voeren tegen de stam van Benjamin vanwege een vreselijk misdrijf. Dit heeft koning David, toen hij godsoorlogen streed,^[219.] niet minder belet om met de wapens van Isobet het rijk dat hem was beloofd, weer op te eisen.

[10] Het moge dan wel zo zijn dat de betekenis van [het woord] 'naaste' nu ruimer is en zich uitstrekt tot om het even welke mens. Alle mensen zijn immers opgenomen in de gemeenschappelijke genade. Geen enkel volk wordt door God afgewezen. [Voortaan] zal echter jegens allen toegestaan zijn wat vroeger [alleen] jegens de Israëlieten was toegestaan: aan hen werd toen bevolen [hun volksgenoten] te beminnen in dezelfde mate als nu bevolen is te houden van alle men-

sen. En als je bovendien zou willen dat in de evangelische wet een hogere graad van liefde wordt opgelegd, dan kan dat ook worden toegegeven; met deze restrictie evenwel, dat niet iedereen in dezelfde mate moet worden bemind,^{*220.*} maar dat men [bijvoorbeeld] een vader meer moet beminnen dan een vreemde. Zo moet ook door de wet van een geordende liefde het goed van de onschuldige verkozen worden boven dat van de schuldige en het gemeenschappelijk belang boven het persoonlijk belang. Het is precies de liefde voor de onschuldige waaraan doodvonnissen en rechtmatige oorlogen hun ontstaan danken. Zie de morele uitspraak [van koning Salomo] in het [boek] Spreuken 24, 11. Vandaar dat de voorschriften van Christus met betrekking tot de liefde en de hulpvaardigheid ten aanzien van elk individu aldus moeten worden uitgevoerd, tenzij een belangrijker en rechtvaardiger liefde [hiervoor] een beletsel vormt. Bekend is de oude spreuk: 'Het is even wreed aan iedereen vergiffenis te schenken^[221.] dan aan niemand.'^{*222.*}

[11] Voeg daaraan nog toe dat wij worden verplicht onze vijanden te beminnen naar het voorbeeld van God, die ook over slechten zijn zon laat opgaan.^[223.] Maar diezelfde God straft sommige zondaars [reeds] in dit leven en eens zal Hij hen zeer streng straffen. Met dit argument worden tegelijk [de opwerpingen] tenietgedaan die gewoonlijk tegen deze stelling worden ingebracht en die betrekking hebben op de mildheid die aan christenen wordt voorgeschreven. Het is immers [wel] zo dat God mild, medelijdend en lankmoedig wordt genoemd in Jona 4, 2 en in Exod[us] 34, 6, maar de Heilige Schriften beschrijven ook^{*224.*} de toorn^{*225.*} van diezelfde God jegens de halsstarrigen, met andere woorden [zijn] wil om straffend op te treden. Nu werden de [wereldlijke] gezagdragers als dienaren van deze toorn aangesteld (Rom[einenbrief] 13, 4). Mozes wordt openlijk geprezen wegens zijn buitengewone mildheid. Maar dezelfde Mozes eiste dat misdadigers worden gestraft, zelfs met de doodstraf. Wij worden overall verplicht de mildheid en het geduld van Christus na te volgen. Maar het is Christus die ook de ongehoorzame Joden met de zwaarste straffen heeft bedreigd^{*226.*} en die alle goddelozen op de dag des oordeels zal verdoemen in verhouding tot wat ieder verdient. De apostelen hebben [het voorbeeld van] de mildheid van [hun] Meester nagevolgd en toch hebben ook zij de hen door God gegeven macht aangewend^{*227.*} om misdadigers te straffen (Eerste Kor[intiërsbrief] 4, 21 en 5, 5 en Eerste [brief aan] Timot[eüs] 1, 20).

[Vierde tegenargument: Romeinenbrief 12, 17 e.v.: ‘Laat de wraak over aan Gods gerechtigheid’]

[12] Een vierde tekst die [als tegenargument] wordt opgeworpen, komt uit het twaalfde hoofdstuk, 17 [tot 21] van de Rom[einenbrief]: ‘Vergeldt niemand kwaad met kwaad. Hebt het goede voor met alle mensen. Leeft, voor zover het van U afhangt, met alle mensen in vrede. Wreekt^[228.] uzelf niet, geliefden, maar laat het over aan Gods gerechtigheid. Er staat immers geschreven: “Mij komt de wraak toe. Ik zal vergelden”, zegt de Heer. En dus “als uw vijand honger heeft, geeft hem dan te eten. Als hij dorst heeft, geeft hem dan te drinken. Zodoende zult gij vurige kolen op zijn hoofd stapelen.” Laat u niet overwinnen door het kwade, maar overwin het kwade door het goede.’

Maar ook hier ligt hetzelfde antwoord als met betrekking tot de vorige tekst voor de hand. Want in de tijd waarin God sprak: ‘Mij komt de wraak toe. Ik zal vergelden’, in [die] tijd werden er doodvonnissen uitgesproken en bestonden er geschreven oorlogswetten.^[229.] Ja, zij krijgen ook het bevel (Exod[us] 23, 4 en 5) aan vijanden (wel te verstaan [vijandige] volksgenoten) diensten te bewijzen. Maar dit alles staat echter, zoals we [reeds] zeiden, de doodstraffen en de rechtvaardige oorlogen niet in de weg, zelfs [niet] tegen de Israëlieten. Vandaar dat dezelfde woorden of gelijkaardige voorschriften, ook al hebben die [nu] een bredere draagwijdte, in een dergelijke zin moeten worden toegepast.^[230.] Dit is des te meer waar, daar de indeling in hoofdstukken [van het Nieuwe Testament] niet door de apostelen zelf werd gemaakt, zelfs niet in hun tijd. Deze indeling is van veel latere datum^[231.] [en was bedoeld] om de tekst te verdelen en een gemakkelijker citeren [van passages mogelijk te maken]. Daarom hing de [huidige] aanvangszin van hoofdstuk 13: ‘Elke mens moet zich onderwerpen aan de hogere gezagdragers’ en wat daarop volgt [vroeger] samen met die voorschriften, die de weerwraak verboden.^[232.]

[13] In deze uiteenzetting [van het dertiende hoofdstuk] zegt Paulus dat de openbare machthebbers de dienaren zijn van God^[233.] en dat zij aan de boosdoeners de [rechtvaardige] straf voltrekken. Hierbij maakt Paulus een zeer duidelijk onderscheid tussen vergelding omwille van het algemeen belang, die in de plaats van God wordt geëist en te herleiden is tot de straf die God zich voorbehoudt, en [anderzijds] de <private>^[234.] vergelding van de wraakneming, die hij kort tevoren [in de tekst] had verboden. Want wanneer je onder de verboden weerwraak de vergelding zou willen verstaan die door het algemeen

belang wordt geëist, bestaat er dan iets meer absurds dan [eerst] te zeggen dat men zich van doodstraffen moet onthouden en er daarna aan toe te voegen dat de openbare machthebbers door God zijn aangesteld om in plaats van God straffen te eisen?

[Vijfde tegenargument: II Korintiërs 10, 3: 'De wapens waarmee wij strijden, zijn niet lichamelijk, maar goddelijk']

[14] Een vijfde schrifttekst die sommigen gebruiken, komt uit de Tweede Kor[intiërsbrief] 10, 3: 'Alhoewel wij mensen zijn van vlees en bloed, voeren wij geenszins een lichamelijke oorlog. De wapens waarmee we strijden, zijn niet lichamelijk,^[235.] maar goddelijk, in staat om de vestingwerken te vernietigen.'

Maar deze tekst doet niet terzake. Inderdaad, zowel de passage die eraan voorafgaat als wat erop volgt toont aan dat Paulus onder het woord 'lichaam'^[236.] [onze] zwakke lichamelijke conditie verstaat, zoals die zichtbaar was en waardoor het woord ook een pejoratieve klank kreeg.^[237.] Hiertegenover stelt Paulus zijn werken, te weten de macht die hij als apostel kreeg om de halsstarrigen te dwingen en die hij bijvoorbeeld had gebruikt tegen Elyma, een Korintiër die schuldig was aan incest,^[238.] [maar ook] tegen Hymeneüs en Alexander.^[239.] Hij ontkent dat deze macht 'vleselijk' is, dat wil zeggen zwak. Integendeel, hij beweert dat zij zeer sterk is.

Wat heeft dit [aangevoerde citaat] te maken met het recht de doodstraf uit te voeren en het recht om oorlog te voeren? Hoegenaamd niets. Integendeel, omdat de kerk in die tijd [nog] geen beroep kon doen op de hulp van de openbare macht[hebbbers] heeft God haar deze wonderbare macht geschonken om zich te verdedigen, een macht die begon te verminderen zodra de kerk christelijke keizers kreeg. Zo ook bleef het manna achterwege zodra het Hebreeuwse volk in vruchtbare streken was aangekomen.

[Zesde tegenargument: Efeziërs 6, 11: 'Uw strijd gaat niet tegen vlees en bloed']

[15] Als zesde [tegen]argument wordt de passage uit de Ef[eziërsbrief] 6, [11 en] 12 aangebracht: 'Bekleedt U met alle wapens van God om te kunnen standhouden tegen de listen van de duivel. Want uw strijd gaat niet tegen vlees en bloed (voeg hier "alleen" toe naar de gewoonte van de Hebreeën), maar tegen de heerschappij' en zo voort.

Het gaat hier om de strijd die de christenen als christenen eigen is, en niet om de strijd die zij in zekere omstandigheden met andere mensen kunnen voeren.^[240.]

[Zevende tegenargument: de brief van Jacobus 4, 1]

[16] Uit Jacobus (Brief van Jacobus 4, 1) is de passage die als zevende [tegenargument] wordt aangevoerd: 'Waar komen die vechtpartijen en ruzies onder u vandaan? Toch alleen van uw eigen hartstochten die u niet met rust laten, niet? Gij begeert dingen die gij niet hebt. Gij benijdt en streeft naar [zaken] en kunt ze niet verkrijgen. Gij strijdt en voert oorlogen en bereikt niet wat gij vraagt. Gij vraagt [bidt], maar krijgt niets omdat gij verkeerd vraagt, met de bedoeling (wat gij krijgt) voor uw lusten te gebruiken.'

Deze passage bevat geen algemeen verbod [tegen de oorlog]. De passage zegt alleen dat de vechtpartijen en ruzies waardoor de Hebreëen, die toen zo ellendig verdeeld waren onder elkaar, tegenover elkaar stonden (waarvan het relaas voor een deel te lezen is bij [Flavius] Josephus)^{*241.*} hun oorsprong vinden in oorzaken die niet deugdzzaam waren. Wij weten dat dit ook nu nog gebeurt en wij betreuren dat.^[242.] <Verwant met de passage van Jacobus zijn de volgende verzen van Tibullus:^[243.] 'Deze ondeugd is de ondeugd van het kostbare goud en oorlogen waren er niet, toen de [beuke]houten beker bij de spijsen stond.' En bij Strabo vind je op meer dan één plaats beschreven dat de meest vredelievende volkeren zich zeer eenvoudig voeden.^{*244.*} De volgende verzen van Lucanus^[245.] sluiten daarbij aan:

'O wonderbare zucht naar weelde,
die nooit tevreden is met een eenvoudige tafel
en ambitieuze honger naar uitgezochte eetwaren,
leer [ons] met hoe weinig het mogelijk is te leven
en hoe weinig de natuur vraagt. De nobele wijn,
voor een onbekende consul uitgegoten, richt de zieken niet op.
Zij drinken niet uit gouden of porseleinen bekken,
maar door het zuivere water hernemen zij hun krachten.
Voor de volkeren volstaan water en brood.
Helaas de sukkelaars die oorlogen voeren.'

Hieraan kan men toevoegen wat Plutarchus in zijn werk *Over de tegenspraken van de stoïcijnen*^[246.] schreef: 'Want geen enkele oorlog onder mensen ontstaat [van nature] zonder boosheid. De ene oorlog wordt door de genotzucht veroorzaakt, een andere door de hebzucht, weer een andere door een zekere eierzucht en weer een andere door heerszucht.^{*247.*} Justinus^[248.] schreef toen hij het rechtvaardigheidsgevoel van de Scythen prees: 'Mochten ook de overige mensen even gematigd zijn en evenzeer andermans goed eerbiedigen, dan zou er zeker niet alleen een einde komen aan de oorlogen die de hele aarde gedurende

reeds zovele eeuwen teisteren, maar zouden er niet meer mensen door wapengeweld sterven dan dat er een natuurlijke dood sterven.^[249.] Bij Cicero staat in het eerste boek van *De finibus* {De grenzen}:^[250.] ‘Hartstochten zijn de oorzaak van haat, twist, tweedracht, oproer en oorlog.’ Maximus van Tyrus^[251.] schrijft: ‘Nu is alles in oorlog verwickeld. Overal immers dwalen de hartstochten rond en over de hele wereld hitsen zij de begeerte naar andermans goed aan.’ Jamblichus^[252.] schrijft: ‘Het lichaam en zijn hartstochten zijn de oorzaak van oorlogen, veldslagen en oproer. Omwille van nuttige dingen ontstaan immers oorlogen.’^[253.]

[Achtste tegenargument: Matteüs 26, 52: ‘Wie met het zwaard slaat, zal door het zwaard vergaan’]

[17] De woorden gericht tot Petrus: ‘Wie met het zwaard slaat, zal met het zwaard vergaan’^[254.] hebben echter geen betrekking op de oorlog in het algemeen genomen, maar [hebben] eigenlijk [betrekking] op de oorlog tussen particulieren. Deze zal te gepasten tijde^[255.] worden behandeld. Want Christus gaf de volgende reden om zijn terughoudende of weigerige houding met betrekking tot de verdediging te staven: ‘Mijn rijk is niet van deze wereld’ (Johann[es] 18, 36).

[Tegenargumenten uit de geschriften van vroegchristelijke schrijvers: drie opmerkingen]

§9. [1] Telkens wanneer men vragen stelt over de betekenis van een geschrift pleegt men een groot belang te hechten zowel aan het later gebruik [dat dit geschrift in het leven heeft geroepen] als aan het gezag van geleerde interpretatoren. Hiermee moet men ook rekening houden als het gaat om de Heilige Schrift. Het is immers onwaarschijnlijk dat de kerkgemeenschappen die door de apostelen werden gesticht, zich ofwel plotseling, ofwel allemaal zouden hebben afgekeerd van wat de apostelen in het kort op schrift hadden gesteld [in hun brieven], maar uitvoeriger [in hun mondelinge onderrichtingen] hadden uitgelegd of ook als gewoonten hadden ingevoerd. De tegenstanders van oorlogen plegen nu een aantal citaten van vroegchristelijke auteurs aan te voeren. Hierbij heb ik drie opmerkingen te maken.

[Eerste opmerking]

[2] Een eerste opmerking is dat men uit deze citaten niet meer kan verkrijgen dan de opvatting van enkele [auteurs afzonderlijk] en niet

het officiële standpunt van de kerk. Voeg daarbij dat de meeste geciteerde auteurs graag ‘cavaillier seul’ spelen en verhevener zaken onderwijzen [dan wat onder de christenen gemeengoed was], zoals Origines en Tertullianus, die niet zeer consequent zijn met zichzelf. Het is immers dezelfde^[256.] Origines^[257.] die beweert dat bijen [ons] door God als een voorbeeld zijn gegeven ‘opdat de oorlogen tussen de mensen rechtvaardig en ordelijk zouden worden gevoerd, als het ooit noodzakelijk is [om ze te voeren]’. Maar het is ook dezelfde Tertullianus die op andere plaatsen minder positief staat tegenover de doodstraf en die zei.^[258.] ‘Niemand ontkent dat het goed is dat misdadigers worden gestraft.’^{*259.*} Met betrekking tot de oorlog twijfelt hij, want in [zijn boek] *De idololatria* {De afgoderij}^[260.] schrijft hij: ‘Het is de vraag of gelovigen tot het dragen van wapens mogen worden overgehaald en of wie onder de wapens dient, toegelaten kan worden tot het geloof.’ In dit citaat lijkt hij over te hellen naar de opvatting die zich tegen de oorlog verzet. Maar in zijn werk *De corona militis* {De krans van de soldaat}^[261.] maakt hij eerst enige bedenkingen over de krijgsdienst, maar daarna maakt hij onderscheid tussen hen die vóór hun doopsel in het krijgswezen dienen en hen die zich ná hun doopsel voor de krijgsdienst aanmelden. ‘Zij die zich tot het geloof bekeren na vroeger legerdienst te hebben gedaan,’ zegt hij, ‘bevinden zich in een totaal andere situatie dan de situatie van hen die Johannes [de Doper] tot het doopsel toeliet en die [situatie] van de zeer gelovige honderdmannen van wie Christus [er één] prijst en Petrus [er één] onderricht. Daarbij was het echter zo dat, na het geloof en het doopsel^{*262.*} ontvangen te hebben, ófwel, zoals velen hebben gedaan, de krijgsdienst onmiddellijk vaarwel moest worden gezegd, ófwel er met alle middelen voor moest worden gezorgd dat men [tijdens de krijgsdienst] in niets tegen God handelde.’ Tertullianus erkent bijgevolg dat deze laatsten na hun doopsel in de krijgsdienst bleven; zij zouden dat zonder twijfel helemaal niet hebben gedaan, wanneer ze hadden ingezien dat Christus de krijgsdienst verboden had, zoals ook de waarzeggers, magiërs en beoefenaars van andere verboden beroepen^{*263.*} geen toestemming gekregen hebben na hun doopsel hun beroep voort te zetten. In hetzelfde boek^[264.] nu looft Tertullianus een zekere soldaat en nog wel een christelijke soldaat: ‘O [gij] soldaat, die met roem zijt bekleed in Gods ogen.’

[Tweede opmerking]

[3] Een tweede opmerking is dat christenen dikwijls de krijgsmacht ofwel hebben afgekeurd, ofwel [hebben] vermeden wegens de tijdsomstandigheden, die nauwelijks toelieten het beroep van soldaat uit te oefenen zonder sommige handelingen te verrichten die met de christelijke wet in strijd waren. In een brief van Dolabella aan de Efeziërs, die bij [Flavius] Josephus^[265.] te vinden is, zien we dat de Joden vroegen om vrijgesteld te worden van militaire expedities, omdat zij, met vreemdelingen vermengd, niet voldoende de riten van hun wet konden onderhouden en omdat zij op de sabbatdagen verplicht waren de wapens te dragen en lange voettochten te maken. Dezelfde [Flavius] Josephus^[266.] leert [ons] dat de Joden om dezelfde redenen van L. Lentulus ontslag [uit het leger] hadden gevraagd. En op een andere plaats vertelt hij^[267.] dat toen de Joden het bevel gekregen hadden om de stad Rome te verlaten, sommigen [van hen] bij het leger werden ingelijfd en anderen gestraft werden, omdat zij geen krijgsmacht wensten te verrichten uit eerbied voor de wetten van hun voorouders, namelijk om die redenen die ik [zojuist] noemde. Soms kwam daar nog een derde reden bij, [namelijk] dat zij tegen hun eigen volksgenoten moesten vechten. [Zij waren van oordeel:] ‘Het is schandelijk om de wapens op te nemen tegen zijn eigen volk’,^[268.] namelijk [telkens] wanneer dat volk in gevaar verkeerde wegens het onderhouden van de wet van hun voorouders. Maar telkens wanneer de Joden deze ongemakken [van het leger] konden vermijden, dienden zij zelfs onder vreemde vorsten [en zij deden dat] ‘trouw aan de voorvaderlijke zeden en levend volgens hun wet’,^[269.] wat zij, naar het getuigenis van dezelfde [Flavius] Josephus, vooraf pleegden te stipuleren. Deze problemen^[270.] lijken sterk op de problemen die Tertullianus verweet aan het krijgswezen van zijn tijd. Zo lezen we [bijvoorbeeld] in zijn boek *De idololatria* {De afgoderij}.^[271.] ‘De goddelijke eed [van trouw] en de menselijke [krijgs]eed gaan niet samen, evenmin het [veld]teken van Christus en dat van de duivel.’ De reden hiervoor is dat men aan de soldaten het bevel gaf te zweren bij de heidense goden [zoals] Jupiter, Mars en andere goden. In het boek *De corona militis* {De krans van de soldaat} schrijft Tertullianus.^[272.] ‘Zal hij [de christen soldaat] de wacht houden voor de tempels [van de goden] die hij heeft afgezworen? Zal hij dineren op een plaats waar de apostel het hem verbood? Zal hij 's nachts [de demonen] verdedigen die hij overdag door zijn bezweringen op de vlucht dreef?’ En even verder: ‘En wat al andere legertaken kan men niet overal als delicten beschouwen en moeten als overtredingen [van de wet van Christus] worden opgevat?’

[Derde opmerking]

[4] Een derde opmerking die wij maken is de volgende: de eerste christenen waren zo gedreven om in elke zaak de hoogste volmaaktheid te bereiken, dat zij dikwijls de goddelijke raadgevingen als [echte] voorschriften aannamen. Athenagoras^[273.] zegt van christenen dat zij: 'geen proces aanspannen tegen diegenen die hen beroven'. En Salvianus^[274.] zegt dat Christus ons als een gebod oplegde te verzaken aan de dingen waarover een betwisting bestaat, in plaats van [erover] te procederen. Welnu, deze aldus algemeen geformuleerde [uitspraak] heeft [de kracht] van een raadgeving met het oog op een meer verheven levensstijl,^{*275.*} maar is niet geformuleerd in de [vorm van een] voorschrift. Te vergelijken hiermee is de eed die door heel wat van de eerste christenen totaal en zonder enige uitzondering werd afgekeurd alhoewel Paulus in een ernstige aangelegenheid toch een eed heeft afgelegd.^[276.] Tatianus^[277.] laat de christenen zeggen: 'Ik verzaak het ambt van praetor.' Tertullianus^[278.] zegt: 'De christen postuleert [ook] niet voor het ambt van aediel.' Zo zegt Lactantius^{*279.*} dat de rechtvaardige (zoals volgens hem de christen zou moeten zijn) geen oorlog zal voeren, maar tegelijk verbiedt hij ook zeereizen. Hoeveel oudere [kerkleraren] raden de christenen een tweede huwelijk af? Dit zijn allemaal zeer lovenswaardige zaken, zeer verheven, en ze zijn God buitengewoon welgevallig, maar toch worden zij ons niet opgelegd door een dwingende wet. Maar dit alles zal volstaan om de tegenwerpingen op te lossen.

[Positieve argumenten voor de oorlog: afzonderlijke auteurs^[280.]]

[5] Laten wij nu overgaan tot een [positieve] fundering van onze stelling. Allereerst [dient te worden opgemerkt dat] het ons niet ontbreekt aan auteurs, en wel oudere auteurs, die van oordeel zijn dat christenen rechtmatig gebruik mogen maken van de doodstraf en, afgeleid daaruit,^[281.] [ook mogen] oorlogvoeren. Clemens van Alexandrië^[282.] zegt dat als een christen tot de hoogste [politieke] macht wordt geroepen, hij zoals Mozes een levende wet moet geven aan zijn onderdanen en dat hij de goeden moet belonen en de slechten straffen. Op een andere plaats^[283.] beschrijft Clemens het uiterlijk van een christen en zegt hij dat het de christen past om blootsvoets te gaan, tenzij hij misschien soldaat is. <In de Constituties^{*284.*} die de naam van de Romeinse [paus] Clemens [III] dragen, lezen we in boek VII, hoofdstuk 3: 'Niet dat elke terechtstelling ongeoorloofd zou zijn, maar wel die van een onschuldige. Wel te verstaan is dit [recht om te doden], zelfs al is het gerechtvaardigd, voorbehouden aan de gezagdrager.'>^[285.]

[Het officiële standpunt van de kerk]

[6] Maar laten wij de persoonlijke autoriteiten terzijde leggen om te komen tot [het] officiële [standpunt] van de kerk, waaraan het grootste gewicht moet worden toegekend.

Ik stel dus dat men aan hen die soldaat waren <nooit het doopsel heeft geweigerd en dat men hen>^[286.] nooit geëxcommuniceerd heeft. Toch had men dit moeten doen en men zou het ook gedaan hebben, wanneer de legerdienst in strijd was geweest met de voorschriften van het Nieuwe Verbond. <In de Constituties waarover zojuist sprake was, spreekt de auteur in boek VIII, hoofdstuk 32 over hen die men vroeger^[287.] al dan niet tot het doopsel pleegde toe te laten: ‘Wanneer een soldaat het doopsel vraagt, dan lere men hem niemand onrechtvaardig te bejegenen en lastig te vallen en tevreden te zijn met zijn soldij. Is hij daartoe bereid, laat hem dan tot het doopsel toe.’>^[288.] Tertullianus schrijft in zijn *Apologeticum*^{*289.*} in naam van alle christenen [tot de heidenen]: ‘Ook wij varen en strijden met u mee.’ Even tevoren^{*290.*} had hij gezegd: ‘Wij zijn vreemdelingen en hebben al wat van u is gevuld: uw steden, eilanden, dorpen, uw “municipia”,^[291.] vergaderplaatsen en zelfs uw legerkampen.’ In hetzelfde boek^[292.] had hij verteld hoe door de gebeden van de christelijke soldaten ten voordele van keizer^{*293.*} M[arcus] Aurelius een stortregen was verkregen. In zijn boek *De corona [militis]* {De krans van de soldaat}^[294.] zegt Tertullianus dat de soldaat die de krans afwerpt, standvastiger was geweest dan zijn overige broeders en laat [de schrijver aldus] zien dat die soldaat heel wat christen wapenbroeders had.

[7] <Daarbij komt nog dat ook heel wat soldaten die voor Christus zware foltering en de dood hebben ondergaan, door de kerk met dezelfde eerbetuigingen zijn vereerd als de overige martelaren. Onder hen worden de drie gezellen van Paulus^{*295.*} genoemd, [bovendien:] Cerialis [martelaar] onder [keizer] Decius; Marinus onder Valerianus; vijftig [martelaren] onder Aurelianus. [Vervolgens] Victor, Maurus en Valentinus, de bevelhebber van de soldaten onder Maximianus, [en] rond dezelfde tijd de honderdman Marcellus. [Tenslotte] Severianus onder [keizer] Licinius. Cyprianus^[296.] schrijft over de Afrikaanse [martelaren] Laurentinus en Ignatius: ‘Toen zij eens in een werelds kamp hun legerdienst deden - al waren zij echte en spirituele soldaten van God, doordat zij de duivel neersloegen door Christus te belijden -, hebben zij door hun marteldood de palmen en de glorievolle kroon van de Heer verdiend.’>^[297.] Uit het voorgaande blijkt duidelijk wat de christen gemeente over de legerdienst dacht, zelfs voordat er christelijke keizers waren.

[8] Als christenen in die tijd niet gaarne aanwezig waren bij terechtstellingen,^[298.] dan hoeft dat niet te verwonderen. Meestal moesten toen christenen zelf worden berecht. Voeg daarbij dat de Romeinse wetgeving in de overige aangelegenheden strenger was dan de christelijke zachtmoedigheid het toestond, wat reeds voldoende blijkt uit het voorbeeld^[299.] van het senaatsbesluit van Silianus.^{*300.*} Nadat Constantijn [de Grote] echter het christendom begon goed te keuren en te steunen, werd de doodstraf daarom nog niet afgeschaft. Integendeel, Constantijn vaardigde naast andere wetten ook een wet uit die gebod oudermoordenaars in grote [leren] zakken te naaien. Deze bepaling is te vinden in de *Codex [Justinianus]*, onder de titel 'Over hen die hun ouders of kinderen hebben gedood'.^[301.] Toch was hij overigens zeer zachtmoedig in het opleggen van straffen, zodat niet weinige geschiedschrijvers hem deze te grote zachtmoedigheid hebben verweten.^{*302.*} Zoals uit de geschiedenis blijkt had hij toen een groot aantal christenen in zijn leger en heeft hij de naam van Christus op zijn officiële standaard laten inschrijven. Sindsdien werd ook de militaire eed vervangen door een formule die bij Vegetius te vinden is.^[303.] '[Ik zweer] bij God, Christus en de Heilige Geest en bij de keizerlijke majesteit, die volgens God door de mensheid moet worden bemind en gerespecteerd.'

[9] Uit de zo grote groep bisschoppen die in die tijd leefden en onder wie er heel wat waren die zeer zwaar hebben geleden voor hun godsdienst, vindt men in de [kerk]geschiedenis geen enkele die ófwel [keizer] Constantijn zou hebben afgeschrikt van elke vorm van doodstraf en oorlog[en], ófwel de christenen zou hebben afgeschrikt om zich bij het leger in te lijven, onder de bedreiging van de goddelijke toorn. Toch waren heel wat van die bisschoppen zeer strenge behoeders van de leer en hielden zij al wat hoorde tot de plicht van keizers en van anderen hoegenaamd niet verborgen. Zo'n bisschop was Ambrosius, ten tijde van [keizer] Theodosius. Hij schreef toen in zijn zevende preek het volgende.^[304.] 'Krijgsmisdiensten verrichten is geen zonde, maar dit doen vanwege de oorlogsbuit is het wel.' In *De officiis* {De plichten van de clerus}^{*305.*} schrijft hij: 'De dapperheid, die het vaderland in oorlogstijd tegen de barbaren beschermt of in eigen land de zwakkeren of de [reis]gezellen tegen rovers beschermt, is volkomen gerechtvaardigd.' Dit argument lijkt mij zo sterk dat het moge volstaan.^[306.]

[10] Het is mij echter niet onbekend dat de bisschoppen^{*307.*} en het christen volk dikwijls door hun smeekbeden tussen[beide] zijn gekomen om straffen en vooral doodstraffen af te wenden. [Het is mij] ook

niet [onbekend] dat de gewoonte werd ingevoerd om iemand die in een kerk zijn toevlucht^{*308.*} had gezocht, slechts dan [aan het gerecht] uit te leveren wanneer men eerst had beloofd zijn leven te sparen, alsook de gewoonte om rond Pasen^{*309.*} de misdadigers uit de gevangenissen te ontslaan. Wie echter zorgvuldig deze en soortgelijke gewoonten onderzoekt, zal inzien dat zij een teken zijn van de christelijke goedheid die elke gelegenheid te baat neemt om de zachtmoedigheid te beoefenen, en niet van een geesteshouding die elke terechtstelling veroordeelt. Vandaar dat deze tussenkomsten en de smeebeden door sommige^{*310.*} uitzonderingen - zowel van plaats als van tijd - werden afgezwakt.

[De kerk tolereert de legerdienst, behalve als door de legerdienst de zonde van afgoderij wordt begaan]

[11] Niet weinigen werpen ons hier de twaalfde canon van het Concilie van Nicea tegen, waarvan de vertaling als volgt luidt: 'Al wie door de genade zijn geroepen^{*311.*} en in den beginne wel hun vurigheid en geloof hebben getoond en die de legerdienst hebben verlaten, maar daarna als honden naar hun braaksel zijn teruggekeerd, zozeer zelfs dat sommigen geld hebben gegeven en door omkoperij hun legerdienst weer opnamen, moeten na drie jaar slechts toehoorder te zijn geweest^[312.] nog eens tien jaar in een boetehouding de heilige mis bijwonen. Bij al deze mensen moet men zowel hun vaste voornemen nagaan, als de wijze van boetedoening. Al wie inderdaad door vrees, tranen, geduld en goede werken blijk geven van een oprechte bekering, mogen, na het verstrijken van de termijn waarin zij louter toehoorders moeten zijn, meedoen met de officiële gebeden. Pas daarna is het de bisschop toegestaan hen menselijker te behandelen in de bestraffing. Al wie zich echter onverschillig hebben gedragen [tegenover hun penitentie] en van oordeel zijn dat de gewoonte om een kerk binnen te gaan volstaat voor hun bekering, zij moeten de vastgestelde tijd [voor de penitentie] absoluut totaal vervullen.' Dat de penitentie [minstens] dertien jaar moet worden volgehouden, duidt voldoende aan dat het hier niet gaat om een kleine of twijfelachtige, maar om een zware en ontwijfelbare zonde.

[12] De zonde in kwestie is zonder twijfel de zonde van afgoderij.^{*313.*} In de canon die net ervoor kwam, was immers sprake van de tijd van [keizer] Licinius.^[314.] Nu moet deze verwijzing worden beschouwd als stilzwijgend herhaald in deze canon [namelijk canon XI] <omdat de betekenis van een canon dikwijls afhangt van vorige canons.^[315.] Zie

bijvoorbeeld canon XI van het Concilie van Elvira.>^[316.] Nu heeft Licinius - het zijn de woorden van Eusebius:^[317.] 'de soldaten verplicht af te zien van de waardigheid {de soldaten beroofd van de legerdienst} tenzij ze offers wilden brengen aan de [heidense] goden.'^{*318.*} <Keizer Julianus heeft [het voorbeeld van Licinius] ook nagevolgd en om deze reden, namelijk voor Christus, hebben Vitricius en anderen - naar men vertelt - de legerdienst verlaten. Hetzelfde hadden eertijds, onder het keizerschap van Diocletianus, elfhonderd en vier personen gedaan in Armenië; zij worden in het martelaarsboek vermeld. En in Egypte [werd het voorbeeld nagevolgd door] Mennas en Hesychius. Zo ook verlieten velen in de tijd van Licinius de legerdienst, onder anderen Arsacius, die onder de belijders^[319.] werd genoemd, en de latere bisschop van Mopsuestia, Auxentius.>^[320.] Daarom stond voor hen die eens op aansporing van hun geweten de krijgsmilitaire dienst hadden verlaten, een terugkeer naar de legerdienst niet meer open onder keizer Licinius, tenzij door het christelijk geloof af te zweren. Daar dit afzweren [nu] des te zwaarder weegt, omdat de personen in kwestie door hun eerdere daad blijf hadden gegeven van hun grote kennis van de goddelijke wet, worden deze afvalligen zwaarder gestraft dan diegenen over wie de vorige canon het had, [namelijk over mensen] die het christendom de rug hadden toegekeerd, zonder gevaar hun leven of hun bezittingen te verliezen. Nu is het totaal onredelijk de canon die wij aangehaald hebben, zo algemeen te interpreteren alsof hij het over alle vormen van krijgsmilitaire dienst heeft.^[321.] De [kerkelijke] geschiedenis getuigt immers duidelijk dat aan hen die onder Licinius de krijgsmilitaire dienst verlieten en, zolang Licinius veldheer was, [ook] niet tot die [legerdienst] terugkeerden uit eerbied voor het christelijk geloof, door [keizer] Constantijn de keuze werd gelaten: al dan niet terug te keren naar de legerdienst. Ongetwijfeld kozen velen voor het leger.

[De legerdienst werd soms verboden, maar dan als penitentie]

[13] Er zijn er ook die de brief van [paus] Leo^[322.] tegenwerpen, die schrijft: 'Het is in strijd met de kerkelijke regels om na de voltrekking van zijn penitentie terug te keren naar de wereldlijke militaire dienst.' Men moet echter weten dat van de boetelingen een christelijke levenswijze werd geëist, die, evenals bij de leden van de clerus en bij asceten, niet zomaar om het even wat was, maar [een levenswijze] die een zeer hoge graad van volmaaktheid bezat. De bedoeling was immers dat zij op die manier een even groot voorbeeld voor bekering zouden zijn als zij vroeger een voorbeeld voor zondig leven waren geweest.^{*323.*} Zo

wordt ook onder de zeer oude gewoonten van de kerk, die gewoonlijk ‘apostolische canons’ werden genoemd om ze een meer respectabele naam te geven, (in canon 82) verordend: ‘Geen enkele bisschop, priester of diaken mag legerdienst verrichten, waarbij hij tegelijk in dienst is van de Romeinen en het priestersambt vervult. Want men moet aan de keizer geven wat hem toekomt en zo ook aan God wat Hem toekomt.’ Maar door deze [verordening] wordt [a contrario] bewezen dat de militaire dienst niet verboden was voor christenen die het ereambt van priester niet ambieerden.

[De legerdienst was wel verboden voor de clerus]

[14] Bovendien werden al wie na hun doopsel een burgerlijke of militaire functie hadden uitgeoefend uit de clerus geweerd,^{*324.*} zoals blijkt uit de brieven van Syricius en Innocentius, maar ook uit het Concilie van Toledo. De clerus werd namelijk niet gekozen uit gelijk welke soort christenen, maar [wel] uit diegenen die een voorbeeld van zeer correct leven hadden gegeven. Voeg daarbij dat de verplichtingen die de militaire dienst en sommige officiële staatsambten met zich meebrachten, een onafgebroken inzet vroegen. Maar zij die het sacrale ambt zijn toegewijd, mochten door geen enkele andere dagelijkse zorg of arbeid^{*325.*} van hun taak worden afgehouden. En om die reden heeft ook de zesde [apostolische] canon bepaald dat een bisschop, priester of diaken zich niet met seculiere zaken mag inlaten en wordt hen in canon 80 verboden om een publieke administratieve functie te vervullen. [Vandaar ook dat] de zesde^[326.] [canon van] de Afrikaanse canons hen verbiedt om zaakwaarnemer te zijn van andermans goed^{*327.*} of als advocaat op te treden. Volgens Cyprianus^{*328.*} is het zelfs slecht dat zij als voogd worden aangesteld.

[Nogmaals, het officiële standpunt van de kerk]

[15] Maar ter verdediging van onze stelling hebben wij de uitdrukkelijke stellingname van de kerk in het eerste Concilie van Arles, gehouden onder [keizer] Constantijn. Van dit concilie luidt de derde canon immers als volgt: ‘Er werd besloten dat hun die de wapens neerlegden in vreedstijd, de communie wordt ontzegd.’ Bedoeld worden zij die deserteerden in een tijd waarin niet werd vervolgd. Dit was immers de betekenis die christenen aan het woord ‘vrede’ gaven,^{*329.*} zoals blijkt uit de geschriften van Cyprianus en anderen. Daarbij komt nog het voorbeeld van de christelijke soldaten die onder Julianus dienden en die zo [een grote] vooruitgang hadden gemaakt [in hun geloof] dat zij bereid

waren door hun dood getuigenis af te leggen voor Christus. Over deze soldaten schrijft Ambrosius.^[330.] ‘Keizer Julianus had toch christenen onder zijn soldaten, al was hij een afvallige. Als hij hun zei: “Ga in slagorde staan voor de verdediging van het vaderland”, dan gehoorzaamden zij hem. Als hij hun echter gezegd zou hebben: “Neem de wapens op tegen de christenen”, dan gehoorzaamden zij aan de Hemelse Keizer.’ Dat was veel vroeger ook [de houding van] het legioen van Thebe, dat onder de regering van Diocletianus door Zabdas, de dertigste bisschop van Jeruzalem, werd gekerstend^[331.] en daarna het gedenkwaardige voorbeeld gaf van christelijke vastberadenheid en standvastigheid. Later^[332.] komen we op dit voorbeeld terug.

[Algemeen besluit van het tweede hoofdstuk]

[16] Moge het op deze plaats volstaan van hen^[333.] de volgende woorden aan te halen, die kernachtig de plicht van de christelijke soldaat uitdrukken: ‘Wij bieden U onze handen aan tegen gelijk welke vijand, maar onze handen bezoedelen met het bloed van onschuldigen beschouwen wij als een misdaad [tegen God]. [Onze] handen weten hoe ze moeten vechten tegen ongelovigen en [staats]vijanden, maar zij hebben niet geleerd om vromen en medeburgers te vermoorden. Wij herinneren ons dat wij ons eerder voor dan tegen [onze mede]burgers bij het leger hebben ingelijfd. Steeds hebben wij voor de rechtvaardigheid gestreden, voor de vroomheid en voor het heil van de onschuldigen. Deze dingen waren tot nu toe onze beloning voor de gevaren [waaraan wij ons blootstelden]. Voor het geloof hebben wij gestreden. Hoe zouden wij het geloof in u bewaren [de redevoering is tot de keizer gericht] als wij dit geloof in onze God niet laten zien?’ <Basilius^[334.] schrijft als volgt over de eerste christenen: ‘Doodslag in oorlogstijd hebben onze voorvaders niet als doodslag bestempeld, omdat zij een verschoningsgrond vonden voor hen die streden voor de zelfbeheersing {eerbaarheid} en de vroomheid.’>^[335.]

Eindnoten:

[1.] *De finibus* {De grenzen}, III, 5, 16.

2. Gell[ius], *Noctes Atticae* {Attische nachten}, XII, hoofdstuk 5. [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[3.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[4.] ‘consiliari’ is de Latijnse vertaling van het Griekse οἰκτιρω (zie noot 28 van de Prolegomena) en betekent ‘welwillend betrokken zijn op, bezorgd zijn voor’.

5. In brief 124 [11] schrijft Seneca: ‘Zoals elke natuur zijn goedheid niet onthult, tenzij zij voltooid is, zo ook is het goede slechts in de mens, als de rede in hem zijn voltooiing heeft bereikt.’

6. In brief 76 [8] schrijft Seneca: ‘Het beste in elk wezen is datgene waartoe hij geboren is en waarnaar hij geschat wordt. Wat is er [nu] het beste in de mens? De rede.’ Zie ook de brieven 121 en 128.

Juvenalis schrijft in zijn 15de *Satire* [106-108]: ‘De voorschriften van Zeno manen [bij Juvenalis staat “monent” en niet “movent”, zoals in het citaat van De Groot] ons aan tot betere dingen [dan kannibalisme]. Want niet alles, maar slechts enkele dingen nemen de filosofen in overweging [bij Juvenalis staat “putant” en niet “monent”] om zijn leven te behouden.’

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[7.] Namelijk de volwassen rede, die het criterium is voor de deugdzaamheid van handelingen.

- [8.] Volgens Barbeyrac (noot 5 p. 67) gaat het om ondeugden zoals diefstal, woordbreuk, ondankbaarheid, moord, die steeds door het natuurrecht worden verworpen.
- [9.] Zie I.I.10.3.
In I.II.6.2 geeft De Groot voorbeelden, namelijk concubinaat, echtscheiding en polygamie. Volgens De Groot worden deze handelingen door de volwassen rede niet als onzedelijk bestempeld, alhoewel de trouw aan het monogame huwelijk wordt geprezen.
- [10.] Met andere woorden: contradictoire begrippen zijn exhaustief. Er is geen derde term naast 'wit' en 'niet-wit'.
- [11.] Tegengestelde begrippen zijn wel exclusief, maar niet exhaustief, met andere woorden: er zijn objecten die geen van beide tegengestelde eigenschappen bezitten. Zo is grijs een 'mengsel' van wit en zwart en is groen even weinig wit dan dat het zwart is.
- [12.] Zie bijvoorbeeld in de *Instituten* van Justinianus, II, titel 10, §10: '... wij echter, die dezelfde bedenking corrigeren en die wat zij [de ouderen] aanraadden omvormen tot de noodzakelijkheid van een wet.'
- [13.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [14.] Zie I.I.3.1.
- [15.] Deze zin is problematisch. In de passage waarnaar De Groot verwijst, gaat het om de eerste betekenis van 'recht' (niet van 'natuurrecht'). Het natuurrecht wordt van het volontair recht onderscheiden binnen de derde (en niet de eerste) betekenis van 'recht' (zie I.I.9.2). Deze derde betekenis onderscheidt zich van de eerste doordat toelatingen er niet onder vallen (*obligationem requirimus*). Natuurrecht dat alleen gedooft en niet verplicht, is eigenlijk geen echt natuurrecht en dat zal De Groot verder ook toegeven (zie § 5.1 van dit hoofdstuk).
- [16.] Xenophon, *De opvoeding van Cyrus*, II, 3, 9.
- [17.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat: 'Alle soorten levende wezens kennen een zekere [vorm van] strijd, die zij van niets anders dan van de natuur leerden kennen.'
- [18.] *Halieuticon fragmentum inter opera Ovidii* {Fragment over de vissers}, vs. 7-9.
- [19.] Horatius, *Satiren*, II, 1, 52.
- [20.] Lucretius, *De rerum natura* {De natuur}, V, 1033-1035.
- *21.* En Martialis [*Epigrammata*, III, 58, 11] schreef: 'Ook het kalf dat nog geen horens heeft, verlangt hevig naar een gevecht.' En in het derde boek van *De onthouding van vleesspijzen* [III, 9] schrijft Porphyrius: 'Vooreerst weet elk [dier] of het zwak of sterk is en hoedt [het] zich voor wat de ene kant betreft, voor de tweede kant neemt het zijn voorzorgen {Elk dier weet welke zijn zwakke en welke zijn sterke kant is. Voor het eerste is hij op zijn hoede, het andere gebruikt hij}, zoals de panter zijn tanden, de leeuw zowel zijn klauwen als zijn tanden, het paard zijn hoeven en het rund zijn horens.' [Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn elfde preek *Over de standbeelden* [*Homilieën*, XI, 4]: 'De redeloze dieren hebben hun wapens in hun lichaam zelf, zoals het rund [zijn] horens, het everzwijn [zijn] tanden, de leeuw [zijn] klauwen. Maar God plaatste geen wapens in de natuur van mijn lichaam, maar wel daarbuiten. Hierdoor toonde Hij aan dat de mens een zacht[aardig] dier is en dat ik niet voortdurend van die wapens gebruik moet maken. Dikwijls leg ik immers mijn wapen neer en soms neem ik het weer op. Opdat ik dus vrijer en meer ongebonden zou zijn en niet steeds gedwongen [zou zijn] wapens te dragen, heeft God deze wapens geschapen los van mijn natuur.' Deze laatste woorden komen zeer goed overeen met het citaat uit Galenus dat volgt in de tekst.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [22.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [23.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat: 'We zien dat ieder levend wezen voor zijn verdediging gebruik maakt van dat wat het sterkste is; want alhoewel de horens nog niet uitgegroeid zijn, bedreigt het kalf met die kant, en alhoewel zijn hoeven nog niet sterk zijn, stampet het veulen [ermee], en alhoewel zijn tanden nog niet sterk zijn, bijt de jonge hond [ermee].'
- *24.* Cassiodorus schrijft in *De anima* {De ziel} [9]: 'Alhoewel de lichaamsbouw van de mens niet is uitgerust om zich te verdedigen noch met een hoorn, noch met een tand, noch door een vlucht (zoals de andere levende wezens), werden hem een sterke borstkas en armen gegeven. Zo kan hij zich tegen het hem aangedane geweld verdedigen met zijn hand en door zijn lichaam als een schild op te werpen.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [25.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie ter vervanging van de oorspronkelijke tekst uit 1625: 'Dit wordt niet alleen bij dieren waargenomen, maar ook bij jonge kinderen.'
- [26.] Later (1690) vinden we bij John Locke het volgende: 'The state of nature has a law of nature to govern it, which obliges every one: and reason, which is that law, teaches all mankind, who will but consult it, that being all equal and dependent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions (...) they are his property.' (*Second Treatise of Government*, 4). Volgens De Groot bestaat er vóór de juridische vorm van eigendom, eigendom in de etymologische betekenis van het woord {*qua propria cuique sunt; suum cuique*}, namelijk wat de mens van nature eigen {*proprius; suus*} is.
- *27.* Cicero, *De officiis* {De plichten}, III [5, 22].
- [28.] Cicero, *De officiis* {De plichten}, I, 11, 34.

- *29.* *Epistulae ad familiares* {Brieven aan vertrouwde vrienden}, XII, 3.
- *30.* L[ex] 1, § 'vim vi...', D[igesta], [titulus] 'de vi et vi armata' [*Digesta*, XLIII, 16, wet 1, §27].
- [31.] Ovidius, *Ars amatoria* {De minnekunst}, III, 492.
- [32.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [33.] Zie Flavius Josephus, *Joodse oudheden*, I, 7, 2. Berosus (of Berossos) (ca. 330-ca. 260 v.C.) was een Babylonisch priester, astroloog en historicus.
- [34.] Zie Clemens van Alexandrië, *Variae*, v, 10, 124 en Eusebius, *Praeparatio evangelica* {Voorbereiding op het evangelie}, XIII, 12. Het gaat hier niet om de oude Griekse schrijver Orpheus, maar om een auteur die de naam van de Griekse dichter heeft overgenomen.
- [35.] Wellicht bedoelt De Groot hier de passage uit I Samuël 17, 47, waarin David tot Goliat zegt: 'Jahwe beslist over de strijd en Hij zal u aan ons overleveren.'
- [36.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *37.* [Namelijk Ibigaïl in] het I Samuël 25, 28.
- [38.] De benaming 'godsoorlog' kan dus zowel betekenen dat de oorlog als een vergeldingsoorlog door God is bevolen, als dat de oorzaken van de oorlog rechtvaardig zijn en deze daarom door God (achteraf) wordt goedgekeurd.
- [39.] Cicero, *Pro Milone*, 4, 10.
- *40.* Seneca [brief 121, 18] zegt: 'De veiligste manier om zich te beschermen komt van zeer dichtbij; ieder is belast [bij Seneca staat "commissus" en niet "permissus", zoals in het citaat van De Groot] met zijn eigen verdediging.'
En Quintilianus [*Institutiones oratoriae* {Onderrichtingen in de redenaarskunst}], VII, 2, [§21] zegt: 'De verdediging moet de eerste [handel]wijze zijn, omdat ons [eigen] heil van nature belangrijker is dan de ondergang van onze tegenstander.'
Vandaar dat Sophocles het mooi uitdrukt in *De meisjes van Trachis* [278-279]: 'Want wanneer hij zich in het openbaar had verdedigd, zou Zeus vergiffenis geschonken hebben aan iemand die met recht doodde. {Zou Jupiter hem vergiffenis hebben geschonken, daar hij met recht streed.}'
Zie ook de wet van de Wisigoten, boek VI, titel I [lees IV], hoofdstuk 6. [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [41.] Cicero, *Pro Milone*, 11, 30.
- *42.* L[ex] 'Itaque...', D[igesta], [titulus] 'ad legem Aquiliam' [*Digesta*, IX, 2, wet 4].
- *43.* L[ex] 'ut vim...', D[igesta], [titulus] 'de iustitia et iure' [*Digesta*, I.I.1, wet 3].
- *44.* *De Joodse oorlog*, III, 25 [lees hoofdstuk 8, § 5].
- [45.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat: 'Dit is immers een natuurwet die bij alle [levende wezens] geldt, dat zij willen leven en dát is de reden waarom wij hen die ons duidelijk willen beroven, als vijanden beschouwen.'
- [46.] Zie I.I.11.2.
- [47.] Letterlijk: (die) het eigenlijke recht niet hebben.
- *48.* L[ex] 1, D[igesta], [titulus] 'Si quadr[upes] paup[er]iem f[ecisse] d[icatus]', §'Ait...' en §'Cum arietes...' [*Digesta*, XI, 1, wet 1 §3 en §11]. <Voeg hieraan toe Ex[odus] 21, 28.> [<...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *49.* Op gelijkaardige manier heeft Seneca het over de wilde dieren: 'Zozeer worden ook de dieren, die geen begrip of waardering voor een weldaad kennen, toch beïnvloed door de trouwe doorzetting van een weldaad.' Lees de volledige tekst in *De benificiis* {De weldaden}, boek I, hoofdstuk 3 [lees I, 2, 5] en vergelijk met het citaat uit Philo in de voorrede [Prolegomena 7]. [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [50.] Plinius de Oudere, *Naturalis historia* {Natuurlijke geschiedenis}, VII, voorrede (in fine).
- [51.] <...> De Groot citeert hier verkeerd. Deze passage staat niet in Plinius. Volgens Barbeyrac (p.72 en 73, noot 9) is de oorzaak van deze fout gelegen in het feit dat De Groot het citaat niet rechtstreeks uit Plinius haalt maar uit een werk van een landgenoot (*Marcus Lyclama*). Deze Friese rechtsgeleerde citeert Plinius in een commentaar op de *Digesta* met betrekking tot het recht op zelfverdediging. De Groot heeft dit onnauwkeurige citaat overgenomen zonder verwijzing.
- [52.] Zie I.I.14.1.
- *53.* L[ex] 'Ex hoc iure...', D[igesta], [titulus] 'de iust[itia] et iure' [*Digesta*, I.I.1, wet 5].
- *54.* De auteur van *De beroemde levens* [Cornelius Nepos, *De viris illustribus* {Beroemde mannen}] zegt met betrekking tot Themistocles: 'Hij verklaarde dat de Atheners op zijn aanraden de goden van hun land, die van hun vaders en hun huisgoden met muren hadden omheind, om ze gemakkelijker te kunnen verdedigen tegen de vijand. Zij mochten dit doen op grond van het gemeenschappelijk recht van alle volkeren.' [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [55.] Uiteraard bedoelt Hermogenianus niet dat vóór het positieve volkenrecht geen oorlogen bestonden, maar wel dat oorlogvoering werd gereguleerd.
- [56.] Zie I.III.4 alsook de hoofdstukken 3 en 4 van boek III.
- [57.] Het onderscheid tussen legitieme en niet-legitieme oorlogen is zuiver juridisch en vergelijkbaar met het juridisch onderscheid tussen wettige en onwettige testamenten. Het onderscheid houdt geen enkele morele appreciatie in.
- [58.] Letterlijk: de andere [dan volkenrechtelijk plechtige] oorlogen.

- [59.] Zie boek III, hoofdstuk VI, §27.
- *60.* In boek XLII [41, 11].
[In de edities van 1642 en 1646 staat ten onrechte: boek XLIII.]
- *61.* L[ex] 'Ut vim...', D[igesta], [titulus] 'de iust[itia] et iure' [Digesta, I.1, wet 3].
- [62.] Dit citaat staat niet op zijn plaats. Florentinus heeft het niet over het positieve volkenrecht, waarover §4.1 handelt, maar eigenlijk over het natuurrecht 'quod et gentium dici potest' (zie I.II.4.1). Vooral bij Ulpianus is het onderscheid tussen 'ius naturale' en 'ius gentium' zeer duidelijk. 'Het ius gentium laat zich gemakkelijk onderscheiden van het natuurrecht. Dit laatste is gemeenschappelijk aan alle levende wezens. Het ius gentium is enkel gemeenschappelijk onder mensen.' 'Het natuurrecht is wat de natuur aan alle levende wezens heeft onderricht: dit recht is niet eigen aan de menselijke soort, maar is gemeenschappelijk aan alle levende wezens welke op aarde en in de zee geboren worden evenals de vogels' (*Institutiones*, I, zie: *Digesta*, I.I.1, wet 1). Dit onderscheid is zeer stoïcijns. De stoïcijnen maakten immers het onderscheid tussen de natuur in het levende wezen (waaronder ook dieren) en de natuur van de mens. Als Hermogenianus dan zegt dat oorlogen zijn ingevoerd door het 'ius gentium', dan beweert hij niets anders dan dat oorlog iets typisch menselijks is en daarom ook onderworpen is aan de menselijke redelijkheid. Florentinus heeft het over de wettige zelfverdediging. De mens verdedigt zich niet zomaar, zoals een dier, maar wel binnen de grenzen van de rede.
- [63.] Men kan als volgt redeneren: daar sommige oorlogen door het natuurrecht worden toegelaten en het natuurrecht onveranderlijk is, kan God daar niets aan veranderen en zijn sommige oorlogen dus ook door God toegelaten.
- [64.] In hoofdstuk 1, §9.1 van dit boek zegt De Groot dat toelatingen geen wet (dit is de derde betekenis van 'recht') zijn (obligationem requirimus). Daar hij het onderscheid tussen natuurrecht en voluntair recht maakt binnen de derde betekenis van 'recht', kunnen toelatingen ook geen natuurrecht zijn in de eigenlijke zin van het woord. De Groot is echter blijkbaar vergeten dat hij in I.I.17.2 het onderscheid heeft gemaakt tussen twee soorten toelatingen: de wettelijke toelating om iets te doen (of niet te doen) en de wettelijke garantie van straffeloosheid ingeval men iets doet. Alleen door een tweede vorm van toelating kan God van het natuurrecht afwijken.
- [65.] Impliciet ligt hier de basis van het onderscheid dat later door Thomas Hobbes zal worden gemaakt tussen *natuurrecht* en *natuurwet*. 'Het natuurrecht is de vrijheid die iedereen heeft om zijn eigen macht, zoals hij dat zelf wil, te gebruiken tot behoud van zijn eigen natuur, met andere woorden, van zijn leven.' 'Een natuurwet is een voorschrift of algemene regel, door de rede aan het licht gebracht, op grond waarvan het iemand verboden is te doen wat zijn leven te gronde richt of hem de middelen ontnemt het te behouden, en datgene na te laten waardoor het, naar zijn mening, het best bewaard blijft' (*Leviathan*, 14, begin). Hobbes' *Leviathan* is in 1651 geschreven in Frankrijk tijdens een vrijwillige verbanning van de filosoof. Volgens Simone Goyard-Fabre (*Le droit et la loi dans la philosophie de Th. Hobbes*) is het zeer waarschijnlijk dat Hobbes De Groots *De iure belli ac pacis* heeft gelezen, al citeert hij De Groot nooit (p. 70 noot 84).
- [66.] ... van de vergelding.
- [67.] Namelijk: de wet die aan Noë werd gegeven en het gebod van Mozes.
- [68.] Met andere woorden, Jahwe zegt niet alleen wat er zal gebeuren wanneer..., maar geeft het recht om moordenaars te doden. De Groot gebruikt het citaat handig. Niet alleen is het geen argument tegen oorlog, het is ook een argument ten voordele van het gebruik van vergeldend geweld.
- *69.* Bij Apollodorus [*Bibliothèque*] boek II, [4, 9] [staat]: 'De wet van Rhadamanthus: hij die zich verdedigt tegen hem die met onrechtvaardige handen is begonnen, is ongestraft. {De wet van Rhadamanthus: Indien iemand zich zou hebben gewroken op hem die [hem] het eerst geweld heeft aangedaan, verdrage hij deze wraak ongestraft.}'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [70.] Het citaat komt van Hesiodus (fragment 174) en is te vinden bij Aristoteles. *Ethica Nicomachea*, X, 5, 1132b 26-27.
- [71.] Seneca Pater, *Controversiae* {Retorische oefeningen}, X, voorwoord nr.5.
- [72.] De Groot is het bijwoord 'saepe' in het citaat vergeten.
- [73.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *74.* Gen[esis] 4, 14.
- [75.] In de edities tot en met 1642 staat 'contactum', in de editie van 1646 'contractum'. Door aanraking met iemand die een ander (zelfs onvrijwillig) had gedood, was men onrein.
- [76.] Zie Genesis 4, 15: 'Maar Jahwe antwoordde hem [Kaïn]: "Neen! wie het ook is die Kaïn doodt, hij zal zeventvoudig boeten." En Jahwe gaf Kaïn een merkteken om te voorkomen dat ieder die hem ontmoette hem zou doden.'
- [77.] Plato, *De wetten*, IX, 8 (865e-866b).
- [78.] Euripides, *Orestes*, 512-515.
- [79.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat: 'Hoe wijs had de voorziende generatie van onze ouders bepaald dat wie schuldig is aan het plegen van moord gedwongen werd de weg te verlaten alsook de aanblik van de mensen en dat hij [zijn] droevige misdaad zou boeten door in ballingschap te gaan, niet door de dood.'

- *80.* In boek III [45].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *81.* Servius schrijft met betrekking tot het eerste boek van de *Aeneis* [136]: 'Gij zult boeten, gij zult betalen: deze wijze van spreken vindt zijn oorsprong in het geld. Bij de ouderen waren alle straffen immers geldstraffen.' Met betrekking tot het tweede boek [229] schrijft hij: 'Nauwkeurig wegen {expendere} is etymologisch verwant met geld {pecunia}. Het staat immers vast dat bij onze voorvaderen de straffen geldelijk waren. In die nog ruwe tijden werd het geld gewogen, wat dan later tot de doodstraf werd uitgebreid.' Met betrekking tot het zesde boek [21] schrijft hij: 'Betalen {pendere} is afgeleid van geldelijke {pecuniaria} straf.'
Plinius merkt in hoofdstuk 56 van boek VII van zijn *Naturalis Historia* {Natuurlijke geschiedenis} op, dat het eerste doodvonnis op de Areopaag is uitgesproken.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *82.* Lactant[ius] boek II [9, 23].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [83.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [84.] Namelijk van de ongeoorloofdheid van vergelding inzake moord.
- *85.* Of beter, wanneer hij een dergelijke misdaad zou hebben begaan, want dat is de betekenis van de woorden bij Mozes.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *86.* Gen[esis] 4, 24.
[87.] Het in nr. 2 besproken Genesis-fragment maakt deel uit van de vernieuwing van het verbond met Noë (Genesis 9).
- *88.* [Flavius] Josephus [*Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, 1, 3, 8] schrijft: 'Ik verorden echter dat men zich moet onthouden mensen te doden en dat men zuiver moet zijn van moord en dat zij die een moord hebben gepleegd gestraft zullen worden.' {'Ik verorden dat de handen zuiver worden gehouden van menselijke doodslag en dat wie een moord zal hebben bedreven, zal worden gestraft.'}
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [89.] Om de straffeloosheid uit te spreken over degene die een moordenaar heeft gedood.
- [90.] Letterlijk: tot de rechters beperkt.
- [91.] Zie boek II.XX. 3.8.
- [92.] Namelijk de onschuld van wie een moordenaar doodt of de nietafwijzing van bloedwraak.
- [93.] Namelijk in de tien geboden.
- [94.] 'Want zoiets [namelijk ontrouw in het huwelijk] is ontucht, een misdaad die voor de rechter dient gebracht.'
- [95.] De verwijzing naar Psalm 101 en het boek Spreuken is niet correct. In de geciteerde tekst van het boek Leviticus zegt Jahwe dat het Joodse volk zich niet schuldig mag maken aan misdaden die door de vroegere bewoners zijn begaan. De misdrijven waarvan sprake is in het 18de hoofdstuk van Leviticus zijn seksuele misdrijven en de straf is niet de doodstraf maar verbanning (Leviticus 18, 29).
- [96.] In tegenstelling tot wie niet gelooft in de absurditeit van de eerder geponeerde stelling.
- [97.] Zie *Collatio Mosaicorum et Romanorum legum*, een rechtsvergelijkend werk dat in 1572 door Pierre Pithou werd uitgegeven.
- [98.] Letterlijk: hebben een grotere schijn van waarheid.
- [99.] In de tekstuitgave staat 'ulterius', Barbeyrac (p.77) vertaalt echter 'alterius'.
- *100.* Hierover zegt Hiëronymus [*Brieven*, 77,3]: 'Anders zijn de wetten van de keizer, anders die van Christus. Anders zijn de voorschriften van Papinianus, anders die van onze Paulus.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [101.] Zie § 1.3 van dit hoofdstuk.
- [102.] Letterlijk: zonder een goddelijke wet.
- [103.] Volgens Barbeyrac (noot 2 p.77) is dit een slecht voorbeeld omdat het voor de gemeenschap noodzakelijk kan zijn dat sommigen hun leven voor anderen offeren. In het citaat van de Johannesbrief staat: 'Hij heeft zijn leven voor ons gegeven. Dus zijn wij ook verplicht ons leven te geven voor onze broeders.' Uit de context van het citaat blijkt dat Johannes hier niet spreekt over de letterlijke betekenis van 'zijn leven geven', maar wel over het in dienst stellen van zijn dagelijkse leven voor de anderen. De geciteerde tekst wordt immers onmiddellijk gevolgd door: 'Hoe kan de goddelijke liefde blijven in de mens die geld genoeg heeft, en toch zijn hart sluit voor de nood van zijn broeder?' (1 Johannes 3, 18) De liefde tot de medemens, in navolging van de liefde van God voor de mens, kan geen natuurrechtelijk principe zijn in De Groots ogen. Het voorbeeld is dus niet slecht gekozen. Bovendien laat dit voorbeeld zien dat De Groot het onderscheid tussen 'ius voluntarium divinum' en 'ius naturale' zeer ernstig neemt. In de stoïcijnse traditie kan het natuurrecht gewoon niet verordenen dat men zijn eigen leven vrijwillig te gronde richt. Hobbess heeft dit in *Leviathan* (hoofdstuk 21) duidelijk gemaakt door te stellen dat een openbare macht wel kan verordenen dat iemand zijn leven ten dienste stelt van de gemeenschap (bijvoorbeeld door de legerdienst te verplichten), maar dat een openbare macht niet kan eisen

dat iemand vrijwillig zijn leven geeft. Tot het behoud van dit leven is deze openbare macht immers in stand geroepen.

104. Het citaat van Philo is te vinden in de *Brief aan Zena* [2]. Een gelijkaardige gedachte vindt men bij Origines in zijn bloemlezing die de naam *Philocalia* draagt [9].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[105.] De geboden die Christus opsomt als gericht tot de ouderen, zijn niet de geboden van de rechtsgeleerden, maar van Mozes zelf.

[106.] Zie Matteüs 5,21.

[107.] Matteüs 5,21.

[108.] Matteüs 5,27.

[109.] Matteüs 5,31.

[110.] Matteüs 5,33.

[111.] Matteüs 5,38.

[112.] Matteüs 5,43.

[113.] Matteüs 5,43.

114. De zeer hoog aangeschreven [rabbijn] Abarbanel zei met betrekking tot Deut[eronomium] 23, 21 [waarin wordt bepaald dat een rente wel aan een vreemdeling, maar niet aan een Jood mocht worden gevraagd] dat de wet toestond deze volkeren te haten.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[115.] Namelijk de boeken van het Nieuwe Testament.

[116.] Namelijk de rabbijnen.

117. Zie enkele zaken die hierop betrekking hebben, in wat genoteerd werd op het einde van het eerste hoofdstuk [1.1.17.3].

Uitmunten is vooral de passage van [Johannes] Chrysostomus in hoofdstuk 44 van zijn *De virginitate* {De maagdelijkheid}: 'Want in de oudheid werd van ons niet zo'n hoge graad van deugdzaamheid geëist. Het was toegestaan om zich te wreken op wie je onrecht deed, om te beledigen wie je had beledigd, om zich bezittingen te verschaffen {om geld te verkrijgen}, om met een goed geweten {zonder leugen} een eed te zweren, om het oog uit te rukken [als vergelding] voor een oog en om zijn vijand te haten. Het was evenmin verboden om weelderig te leven {om te genieten van de geneugten van het leven}, om toornig te worden, om de ene vrouw te verstoten en de andere te nemen. Maar dit is niet alles: de oude wet stond toe op hetzelfde ogenblik gemeenschappelijke vrouwen te hebben {op hetzelfde ogenblik twee vrouwen te hebben}. Groot was de toegeeflijkheid [van deze tijden] in deze zaken en al de andere, maar na de komst van Christus werd de wet veel enger.' In hetzelfde boek staat in hoofdstuk 83: 'Wij eisen niet dezelfde maat van deugdzaamheid als zij.' Hetzelfde [vinden wij] in zijn preek *De Zoon is gelijk aan de Vader*, die te vinden is in deel VI [de *Incomprehensibili* x, 4] [waarin] hij zegt dat in het evangelie 'zowel een uitbreiding {intensiteit} als een toevoegsel {kwantiteit} van voorschriften' te vinden is.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

118. Seneca schrijft in [het begin van] brief 73, dat zij die de filosofie trouw toegedaan zijn, ten onrechte worden beschuldigd misprijzen te koesteren voor heersers en koningen. Hij schrijft: 'Integendeel, er zijn geen dankbaarder [dienaren dan zij]. En dit is niet zonder reden, want zij presteren immers voor niemand meer dan voor hen, dankzij wie zij kunnen genieten van een rustig niets-doen.' Het loont de moeite de [hele] brief te lezen, waarin ook dit staat: 'De weldaad van de vrede, die aan iedereen toebehoort, raakt hen die er goed gebruik van maken nog meer.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[119.] Justinus, *Eerste apologie*, 17.

[120.] *Constitutiones Clementis* {Apostolische constituties}, VIII, 36.

121. Tenzij men dit [d.w.z. het Griekse woord τέλη] interpreteert als het christelijk levenseinde {Christianum vitae exitum}.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[122.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[123.] Het is opvallend hoe De Groot hier spreekt over 'reges Christiani' (en niet over katholieke of gereformeerde koningen) en over de taak van deze koningen om andere christenen, d.w.z. hun soortgenoten in Christus, in vrede te laten leven. Dit is een duidelijke referentie naar zijn tijd en illustreert zijn bekommernis om de verdraagzaamheid tussen de verschillende christelijke kerken.

[124.] Letterlijk: het echte gebruik van het zwaard.

[125.] Psalm 2, vers 12: 'weest de zoon onderdanig'.

126. *Contra Cres[conium] gramm[aticum]* {Tegen het [donatistisch] geschrift van Cresconius}, boek III, [hoofdstuk 51, §56].

127. *Brief aan Bonifatius*, 50 [lees brief 185, 19].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[128.] De conclusie van de hele redenering is eigenaardig. De Groot verzet zich tegen de minimalistische interpretatie van het woord 'ordinatio', namelijk dat God zich niet verzet tegen het wereldlijk gezag, maar hij weigert ook de maximalistische, d.w.z. voluntaristische, interpretatie, namelijk dat het staatsgezag er slechts is door de uitdrukkelijke wil van God.

- [129.] Had zich dus reeds vroeger bekeerd.
- *130.* Edessa ligt in Osroene [Mesopotamië]. De naam Abgari wordt daar dikwijls gebruikt. Dat blijkt uit munten en uit de geschriften van Tacitus en Appianus. Dat blijkt uit zowel de oude edities als de nieuwe bloemlezingen van Dio [bijvoorbeeld de bloemlezing van Valesius uit 1634 met teksten van Polybius, Isidorus van Sicilië enz.] alsook uit teksten van Capitolinus.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [131.] Zie Eusebius, *Historia ecclesiastica* {Kerkelijke geschiedenis}, I, 13. Dit verhaal wordt echter als een puur verdichtsel beschouwd (Barbeyrac, n. 9 p. 80).
- [132.] Tot en met de editie van 1642 staat in de tekst 'dicat' (hij wijdt toe). In de editie van 1646 wordt - wellicht is het een drukfout - 'dicit' (hij zegt) afgedrukt.
- [133.] Zie Romeinenbrief 13,1: '...ook het bestaande gezag is door God ingesteld.'
- [134.] Met deze zin keert De Groot terug tot de kern van het betoog. Het is niet zozeer zijn bedoeling om uit het evangelie argumenten voor het staatsgezag te halen, wel voor de oorlog. Het staatsgezag impliceert volgens De Groot altijd het gebruik van geweld in de vorm van strafrecht {ius gladii} en het recht om oorlogen te voeren {ius armorum}.
- *135.* Dit laat [Johannes] Chrysostomus zeer goed zien als hij het heeft over de geciteerde passage uit de Romeinenbrief [*Homilieën*, xxiii, 2].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [136.] Het Latijnse 'militia' betekent zowel 'oorlog' als 'leger'.
- [137.] Zie [voor Johannes de Doper] Matteüs 3, 2 en [voor Christus] Matteüs 4, 17.
- [138.] Matteüs 3,12: 'De wan heeft Hij in zijn hand en Hij zal de dorsvloer grondig zuiveren; zijn tarwe zal Hij in zijn schuur verzamelen, maar het kaf verbranden in onblusbaar vuur.'
- *139.* Marc[us] 1, 1 en Luc[as] 1, 77.
- *140.* Matt[heus] 11, 9 en Luc[as] 7, 26.
- *141.* Luc[as] 2,77 [lees 1,77].
- *142.* In zijn preek *Tot de trouwe Vader* [hoofdstuk 10] zegt [Johannes] Chrysostomus: 'Omwillen van hen zijn er rechtbanken, wetten, straffen {foltering} en allerlei vormen van straffen.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [143.] In 70 n.C. werd Jeruzalem door keizer Tiberius totaal verwoest.
- *144.* Handel[ingen] 24,3 [lees 23,3].
- [145.] Namelijk in de Bergrede (Matteüs 5,1-7 en 29; Lucas 6,20).
- [146.] Omdat het rechtersambt volgens de wet van Mozes ook met zich meebracht dat men doodvonnissen moest uitspreken.
- [147.] De Groot geeft hier zelf toe dat hij niet te veel tijd wil uittrekken voor dit werk (zie de Inleiding 3b).
- [148.] Letterlijk: hij vervult datgene wat de wet juist nastreeft.
De wegzending van een echtgenote was eigenlijk een maatregel om de vrouw te beschermen tegen willekeur en slechte behandeling van haar man (zie verder §8,6 van dit hoofdstuk). De maatregel met betrekking tot beledigingen heeft ook de bedoeling om de zwakkeren te beschermen tegen het verbale geweld van anderen.
- [149.] Letterlijk: verbiedt.
- [150.] Letterlijk: dan verordent Hij iets.
- [151.] Zie Handelingen 10.
- [152.] Hun stelling berust immers op een vicieuze cirkel, veronderstelt dus wat te bewijzen valt, namelijk dat Christus de oorlog uitdrukkelijk heeft verboden. Alleen dan behoort het tot de christelijke leer en alleen dan kan iemand die onderricht is in die leer, ook worden beschouwd onderricht te zijn in dat verbod.
- [153.] In de geciteerde passage uit de Handelingen der Apostelen, waarvan het auteurschap wordt toegeschreven aan de evangelist Lucas, wordt beschreven hoe gelovigen die zich met toverpraktijken hadden ingelaten, hun kostbare boeken verbrandden.
- [154.] Zie: I.II.7.4. Handelingen 13, 12.
- [155.] Handelingen 23, 16 e.v.
- *156.* Het Concilie van Afrika [hoofdstuk 93] maakt van het gezag van deze passage gebruik: 'Tegen het geweld, waarvan wij de hulp mogen inroepen, op voorwaarde dat die [hulpmiddelen] niet buitensporig zijn of vreemd aan de Heilige Schrift, daar de apostel Paulus - zoals het in de Handelingen getrouwd wordt verteld - ook dankzij militaire hulp de samenzwering van een kliek ontliep.' Ook Augustinus maakt aldus dikwijls gebruik [van Paulus' precedent], bijvoorbeeld in brief 50 [brief 185] aan Bonifatius, maar ook in brief 104 [brief 47, 5] aan Publicola, waarin hij het volgende [schrijft]: 'Als boosdoeners deze soldaten hadden aangevallen, dan zou Paulus zich niet medeplichtig hebben gevoeld aan een misdrijf vanwege het bloedvergieten.' In brief 164 [brief 87] schrijft Augustinus: 'Paulus handelde [aldus] opdat hem ook een bescherming van gewapende mannen werd gegeven.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *157.* *His[toriae]*, IV [74].
- *158.* *Contra Faustum* {Tegen Faustus}, xxii, 74.

- *159.* Dezelfde Paulus zegt in Hand[elingen] 28, 18: 'Omdat ik niets had bedreven waarop de doodstraf stond.' Justinus schrijft in het tweede [lees eerste] boek van zijn *Apologie*: 'Ook wij hopen dat zij die niet volgens de voorschriften van het evangelie leven en alleen in naam christen zijn, door U gestraft worden.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [160.] Tacitus, *Jaarboeken*, III, 13 in fine.
- [161.] Zoals een natie zich door middel van het strafrecht tegen particulieren beveiligd, zo beveiligd zij zich tegen gewapende groepen door middel van oorlog. Oorlog is voor De Groot niets anders dan een publieke strafexpeditie tegen een gewapende groep. Hij ziet de oorlog enkel als vergelding, zoals hij de doodstraf trouwens ook enkel als vergelding opvat. Dit recht om onrecht te vergelden is een onaantastbaar recht en wordt niet gefundeerd door de te verwachten tegenstand van wie onrecht pleegde.
- [162.] <...> Dit elfde argument is te vinden in de edities van 1625, 1631 en 1632, maar wordt vanaf de editie van 1642 weggelaten.
- [163.] In de uitgave van 1667 begint hier nummer 15 van paragraaf 7.
- [164.] De verwijzing naar de Korintiërs-brief is niet correct.
- [165.] Voor De Groot zijn sommige oorlogen wel degelijk rechtvaardig en zelfs weldadig.
- [166.] Namelijk: rechtvaardigt alleen de oorlog tegen de oorspronkelijke bewoners van Kanaän.
- [167.] Bedoeld wordt hier: het volkenrecht, waarin het gezantenrecht wordt geregeld.
- *168.* [Johannes] Chrysostomus interpreteert dit met betrekking tot de vrede die de hele wereld ten deel viel door een weldaad van het Romeinse rijk in zijn preek *Christus is God* [6]: 'en dat zij niet alleen duurzaam, onveranderlijk en onverwoestbaar is, maar dat de bewoonde wereld een grote vrede zal worden; en dat er over allen één rijk zal opkomen, en het grootste deel van dat rijk in vrede zal zijn, niet zoals vroeger. Eertijds trokken de werklieden en redenaars de wapens aan en stonden [zij] in de gevechtlinie, maar toen Christus was gekomen, kwam aan dit alles een einde en gingen de oorlogszaken over naar een [daartoe] gescheiden groep.' {'Er werd niet alleen voorspeld dat deze religie sterk, onwrikbaar en onwankelbaar zou zijn, maar dat samen met haar de vrede de wereld ten deel zou vallen; dat in elke stadstaat de macht van de aristocratieën en monarchieën een einde zou nemen en dat er over alle [mensen] één rijk zou zijn en de meesten de vrede zouden hebben, in tegenstelling tot vroeger. Vroeger trokken zowel de werklieden als de redenaars de wapenrusting aan en stonden [zij] in de strijdlinie. Na de komst van Christus kwam er een einde aan deze gewoonte en werden de oorlogsdaden aan een [wel]bepaalde groep mensen toevertrouwd.'}
Je vindt dezelfde gedachte in Eusebius' *Vorbereiding op het evangelie*, boek I, hoofdstuk 10 [hoofdstuk 4, §5].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *169.* Want Justinus [*Eerste apologie*, 39] schrijft over de christenen: 'Wij vechten niet met vijanden.' Dit zegt ook Philo over de Essenen in zijn rede *Elke deugdzame man* [12]: 'Onder hen vind je geen enkele werkmans die werpspiezen, pijlen of een zwaard, een helm, een harnas of een schild maakt, geen een die wapens of oorlogstuig fabriceert.' [Johannes] Chrysostomus zegt iets gelijkaardigs met betrekking tot de eerste Korintiërsbrief 13, 3 [*Homilieën*, xxxi, 5]: 'Als de mensen elkaar zouden beminnen zoals dat hoort, dan zou er geen doodstraf bestaan.' [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [170.] Arnobius, *Adversus nationes* {Tegen de heidenen}, I, 6.
- [171.] Lactantius, *Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}, I, 18, 16.
- [172.] Letterlijk: met de eendracht zullen hebben ingestemd.
- [173.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [174.] <intelligendum est> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [175.] Matteüs 5, 38.
- *176.* Zoals ook Lucas [Handelingen 7, 27] het formuleert in de redevoering van Stephanus: 'De man die zijn medemens onrecht aandoet.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [177.] De weerlegging van het tweede argument is zeer zwak, zeker wat betreft de laatste zin. In Exodus 21, 24 en 25, waaruit Matteüs citeert, staat: 'Een oog voor een oog, een tand voor een tand, een hand voor een hand, een voet voor een voet. Een brandplek voor een brandplek, een wond voor een wond, een striem voor een striem.' Met hetzelfde juridisme zou men kunnen zeggen dat de wet van de vergelding ook alleen in deze limitatief opgesomde gevallen van kracht is. De Groot behandelt deze teksten als wetsteksten en heeft blijkbaar geen oog voor de beeldspraak die zowel in het oude Exodus-boek als door de bekeerde rabbijn Matteüs wordt gehanteerd.
- [178.] Letterlijk: Aldus in...
- [179.] Matteüs 5, 40.
- *180.* Cyprianus legt dit als volgt uit in zijn *De patientia* {Het geduld} [hoofdstuk 16]: 'dat je wat men je heeft afgenomen niet terugvraagt.' Irenaeus [*Adversus haereses* {Tegen de ketterijen}], boek IV, hoofdstuk 27 [lees: hoofdstuk 13, 3] schrijft: 'Aan wie je onderkleed afneemt, geef hem ook je bovenkleed: maar laten wij niet bedroefd zijn, alsof we niet bedrogen willen worden, maar

verheugen wij ons alsof wij het uit vrije wil gegeven hebben. En als iemand je heeft gedwongen duizend passen te gaan, ga dan met hem nog twee andere [duizend passen], opdat je hem niet slaafs zou volgen, maar hem als een vrij man zou voorgaan.' Ook Libianus, die het evangelie had gelezen, looft de mensen die niet procederen over een boven- of een onderkleed in zijn rede *De custodia reorum* {De bewaking van beklagden} [*De vincitis* 18]. En Hiëronymus in zijn eerste dialoog *Adversus Pelagium* {Tegen Pelagius} [§29] schrijft: 'Het evangelie leert ons dat wij aan hem die ons voor het gerecht wil dagen om door procederen en twisten ons onderkleed af te nemen, ook ons bovenkleed moeten afstaan.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

181. Philostratus, II, 15 [*Het leven van Apollonius van Tyana*, II, 39].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[Apollonius van Tyana (eerste eeuw n.C.) was een neopythagoreër die werd vereerd als een halfgod.]

[182.] In De Groots Latijnse vertaling: 'voor een luttele geldsom te procederen.'

[183.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

184. L[ex] 'Item si...' §1, D[igesta], [titulus] 'de alien[atione] iud[icij] mut[andi] causa facta' [*Digesta*, IV, 7, wet 4 §1].

[185.] Letterlijk: deze zaken, zonder welke ... niet onderhouden zouden kunnen worden.

186. Boek I, hoofdstuk 45 [lees II, 45].

[187.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[188.] Zie I.II.1.3.

[189.] Matteüs 5, 41.

[190.] Dit zegt ook Cicero in *De officiis* {De plichten}, II, 18: 'We moeten vaak voor een groot stuk afzien van onze rechten, en telkens wanneer onze belangen het toelaten, en misschien nog wat vaker, een proces vermijden. Al eens afstand doen van bepaalde rechten is niet alleen edelmoedig, maar soms ook nuttig.'

191. Justinus schrijft in zijn *Tweede apologie* [lees I, 16]: 'Dit is het wat Hij zei omtrent het lankmoedig en dienstvaardig zijn jegens allen, alsook [omtrent] het niet driftig zijn.' {Wat Christus zei, heeft deze bedoeling, namelijk dat we geduldig, dienstvaardig en helemaal niet toornig zouden zijn tegenover iedereen.}

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[192.] Matteüs 5, 42.

193. Justinus schrijft in hetzelfde boek [I, 15] van zijn *Apologie*: 'Hij zei: "Geef aan wie u vraagt", met betrekking tot het meedelen aan de behoeftigen en niets voor de roem te doen {opdat wij niets zouden doen om op roem jacht te maken}.' Op een andere plaats [I, 14] schrijft hij: 'met alle behoeftigen het onze meedelend.' Cyprianus schrijft in het derde boek, hoofdstuk 1 van zijn *Testimonia* {Getuigenissen}: 'Aan niemand mag men een aalmoes weigeren', en op een andere plaats: 'Geef aan al wie erom vraagt en keer je niet af van wie [je iets] wil lenen.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[194.] In de edities van 1625, 1631 en 1632 stond 'inwoners van Macedonië', vanaf de editie van 1642 wordt dit gecorrigeerd in 'inwoners van Jeruzalem'.

195. In het tweede boek van zijn *De beneficiis* {De weldaden} [15, 1] schrijft Seneca: 'Ik zal geven aan wie behoeftig is, maar zo dat ik niet te kort heb.' [Johannes] Chrysostomus [*Homilieën*, XVII, 1 e.v.] schrijft met betrekking tot de hier aangehaalde passage uit de Korintiërsbrief: 'God vraagt volgens ieders mogelijkheid en volgens dat wat iemand bezit, niet volgens wat hij niet bezit.' En voor een juist begrip voegt hij daaraan nog de volgende woorden toe: '[De apostel] prijst wel wie meer geeft dan hij kan (namelijk in de brief aan de inwoners van Tessalonië), maar hij verplicht hen (de Achaeërs [Korintiërs]) niet hetzelfde te doen.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[196.] Livius, VI, 15, 9.

[197.] Xenophon, *Cyropaëdie* {De opvoeding van Cyrus}, VIII, 2, 22.

[198.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[199.] Zie: Aulus Gellius, *Noctes Atticae* {Attische nachten}, 20, 1 onder het trefwoord 'Talis'.

200. Zie het vorige citaat van [Johannes] Chrysostomus.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[201.] Seneca, *De constantia sapientis* {De standvastigheid van de wijze}, V, 1.

[202.] Seneca, *De constantia sapientis* {De standvastigheid van de wijze}, X, 1.

[203.] Geciteerd door Nonius, *De compendiosa doctrina per literas* {De korte leerschool door de letteren}, cfr. het trefwoord 'Iniuria'.

[204.] Eveneens geciteerd in Nonius, *De compendiosa doctrina per literas* {De korte leerschool door de letteren}, trefwoord 'Iniuria'. Het citaat komt uit het stuk 'Fallacia' van Caecilius.

[205.] In de De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat: 'Ook onrecht zou ik kunnen dragen, als er geen belediging tegenover staat.'

[206.] Demosthenes, *Tegen Midias*, 72.

[207.] Seneca, *De constantia sapientis* {De standvastigheid van de wijze}, X, 2.

[208.] Namelijk kleinere vormen van onrecht of gevallen van bekrompen eerezucht.

- [209.] Deze boutade is te vinden bij Aulus Gellius, *Noctes Atticae* {Attische nachten}, boek xvii, hoofdstuk 14 en is een citaat van Publius Cyrus.
- *210.* [Johannes] Chrysostomus schrijft over het zevende hoofdstuk van de Romeinenbrief [*Homilieën*, xii, 8] dat: 'inderdaad deze schitterende overwinning hem [namelijk de agressor] meer schenkt dan wat hij wil en de grenzen van zijn boze hartstocht {onbeschaamde arrogantie} overstijgt door de overvloed van eigen grootmoedigheid {door de grootmoedigheid van het eigen geduld}.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *211.* Chrysostomus schrijft in zijn eerste preek *Over de standbeelden* [lees ii, 18]: 'De arrogantie staat of vergaat niet door de geesteshouding van de brutale belediger, maar door de houding van het slachtoffer.' {'De belediging ontstaat of gaat teniet, niet door de geesteshouding van wie beledigt, maar door de geesteshouding van hen die beledigd worden}.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [212.] Lees: Jesaja 50, 6.
- [213.] Dit is een slechte verwijzing van De Groot.
- *214.* 'Zijn gelaat aanreiken' is in die betekenis ook te vinden in Terentius' *Adelphi* {De broeders} [215].
- [215.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [216.] Matteüs 5, 43.
- [217.] In de Griekse tekst van het evangelie staat de imperatief 'bidt'.
- *218.* Hiermee gelijk{gesteld} was de prozeliet. De wetten echter die verboden schade toe te brengen, golden ook voor deze onbesneden bewoners, van wie sprake was in hoofdstuk 1, §16, 3. Dit is de opvatting van de talmoedisten.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [219.] Cfr. i.ii.2.3 in fine.
- *220.* Tertullianus schrijft in *Adversus Marcionem* {Tegen Marcion}, boek iv [16]: 'De tweede graad van goedheid richt zich tot de vreemden; de eerste tot [onze] naasten.' Hiëronymus schrijft in zijn eerste dialoog *Adversus Pelagium* {Tegen Pelagius} [§30]: 'Het is mij een plicht [mijn] vijanden te beminnen en te bidden voor wie mij vervolgen. Is het dan rechtvaardig dat ik [hen evenzeer] zou [willen] beminnen als mijn naasten en bloedverwanten; dat er geen onderscheid zou bestaan tussen een mededinger en een familielid?'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [221.] In de eerste edities stond 'sparen' {parcere}. Vanaf de editie van 1642 wordt het woord vervangen door 'vergeven' {ignoscere}.
- *222.* Deze woorden zijn van Seneca (*De clementia* {De zachtmoedigheid}, [boek] i, hoofdstuk 2). [Johannes] Chrysostomus schrijft, met betrekking tot de eerste Korintiërsbrief 3, 12 [*Homilieën*, ix, 2], waar hij het over menselijke straffen heeft: 'De mensen leggen deze straffen niet op uit boosheid, maar uit goedheid.' Augustinus schrijft [brief 153, 17]: 'Zoals er soms in het straffen een medeleven aanwezig is, zo ook is er [soms] wreedheid in het straffeloos laten.' De keizers Valentinianus, Theodosius en Arcadius hebben in de derde wet van de Codex Theodosianus [onder de titel] 'De defensoribus civitatum' [*Codex Theodosianus*, tit. 29 lex 1] bepaald: 'De beschermheerschappen, die de misdaden aanwakkerden door het begunstigen van schuldigen en het helpen van misdadigers, wezen afgeschaft.' En Totila zegt in Procopius' *Oorlog tegen de Goten*, boek ii [lees iii, 8]: 'Een misdrijf begaan en het straffeloos stellen van overtreders plaats ik op gelijke voet.'
- Zie ook wat zal worden gezegd in boek ii, xxi, 11.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [223.] Cfr. Matteüs 5, 45.
- *224.* Num[er]i 14, 1 en de Rom[einen]brief 2, 8.
- *225.* Zie hierover boek v uit *Contra Julianum* {Tegen [keizer] Julianus} [p. 173 e.v.] van Cyrillus.
- *226.* Matt[eüs] 22, 7.
- <Voeg hier nog bij Matt[eüs] 21, 41 en Luc[as] 19, 12, 14 en 27. [Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn homilie op het veertiende hoofdstuk van de Romeinenbrief [*Homilieën*, xxv, 5], na de rampen die Jeruzalem troffen verhaald te hebben: 'Het is Christus, die dit heeft gedaan. Luister hoe Hij dit voorspelt zowel door parabellen als openlijk en uitdrukkelijk.' Gelijkaardige uitspraken doet hij ook in zijn tweede rede tegen de Joden.>
- [<...> Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *227.* [Johannes] Chrysostomus schrijft met betrekking tot de eerste Korintiërsbrief 4, 21 [*Homilieën*, xiv, 2]: 'Zal ik laten doden? Zal ik verminken? Er bestaat immers zowel een geest van mildheid als een geest van gestrengheid.' Zie ook Augustinus in boek i over *De Bergrede*, alsook andere auteurs die door Gratianus [causa] xxiii, quaestio viii worden geciteerd.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *228.* In de Vulgaatvertaling staat op deze plaats 'verdedigen' {defendentes} [i.p.v. 'wreken' {ulciscentes}], maar dit woord is bij de christelijke auteurs dikwijls synoniem voor wreken. Tertullianus schrijft in *De patientia* {Het geduld} [hoofdstuk 10]: 'Als je je te slap verdedigt, zul je je hoofd verliezen; is [de verdediging] te hevig, dan zul je je bezwaard voelen. Maar waarom

[houd ik] mij ook bezig met [wraak], waarvan ik de [juiste] maat niet kan houden wegens het ongeduld [dat het gevolg is] van mijn verbittering?’

Dezelfde auteur schrijft in *Adversus Marcionem* {Tegen Marcion}, boek II [hoofdstuk 18]: ‘Zij [namelijk de bepaling: “Oog om oog, tand om tand”] is inderdaad niet belust op de vrijheid om elkaar onrechtvaardig te bejegenen, maar zet zich volledig in om het geweld te beletten, opdat - het leek immers aan het zeer koppige en God ontrouwe volk [te] lang en zelfs ongelooflijk van God een bescherming {defensam} te verwachten, [een bescherming], die later via de profeet moest worden aangekondigd: “Aan mij de wraak, ik zal u beschermen, zegt de Heer” - [opdat] ondertussen de uitvoering van het onrecht uit vrees voor de vergelding werd tegengehouden, en het toelaten van de vergelding een verbod zou zijn van provocatie, opdat aldus aan de schandelijke goddeloosheid een eind zou komen, wijl het tweede [namelijk de vergelding] toegelaten was, maar het eerste [de goddeloosheid] verboden en, wanneer eenmaal het eerste zou zijn uitgeput, ook het tweede niet [meer] zou worden bedreven, gelijk ook op andere wijze de vrees voor de gemakkelijke vergelding [ontstaat] via eenzelfde ervaring van het lijden. Er is [immers] niets bitterder dan dat te [moeten] ondergaan, wat je aan anderen hebt aangedaan.’ In *De monogamia* {De monogamie} [hoofdstuk 4] schrijft Tertullianus: ‘Andere zonden veroorzaakten de zondvloed. Steeds werden ze vergeven, wat zij ook waren, echter niet zeventig maal zeven maal, wat wel de twee huwelijken verdienden.’

De passage van Paulus, waarover hier sprake is, wordt niet slecht uitgelegd door Augustinus in zijn brief 154 [lees brief 47, 5]: ‘Vandaar dat er gezegd is dat wij geen weerstand zouden bieden aan het kwaad, opdat de wraakneming, die door andermans kwaad de geest voedt, ons [hart] niet zou verblijden.’ Zie ook verder boek II, hoofdstuk 20, paragrafen 5 en 10 van dit traktaat.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[229.] Paulus citeert immers uit de boeken Deuteronomium 32, 35 en Spreuken 25, 21-22.

[230.] Het evangelisch gebod om zijn vijand te helpen moet volgens De Groot niet zo worden verstaan, dat het doodstraf en oorlog in alle gevallen verbiedt. Ook in de oude wet gold het gebod (zie Exodus 23, 4 en 5), zij het in beperktere mate, en toch sloot de oude wet de doodstraf en de oorlog niet uit.

[231.] De moderne indeling van het Nieuwe Testament zou stammen uit de dertiende eeuw en wordt door sommigen toegeschreven aan Hugo van Sint Cher († 1263), een beroemde kardinaal en pauselijk adviseur. De moderne indeling (1256) verving een oudere indeling, waarin o.m. de hoofdstukken 12, 13 en 14 één geheel vormden.

[232.] De stelling van De Groot kan ook a contrario worden toegepast. Het feit dat na de besproken passage uit de Romeinenbrief een nieuw hoofdstuk 13 begint, kan betekenen dat de makers van de nieuwe indeling van oordeel waren dat op die plaats een nieuwe gedachte begint.

[233.] Romeinenbrief 13, 4 en 6.

[234.] <...> Weggelaten vanaf de tweede editie en vervangen door wat erop volgt.

235. [Johannes] Chrysostomus schrijft met betrekking tot deze passage [*Homilieën*, XXI, 2] dat de apostel onder ‘lichamelijke wapens’ begrijpt: ‘rijkdom, roem, macht, welsprekendheid, geslepenheid, kuiperij, vleierij en huichelarij’.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[236.] Letterlijk: vlees.

[237.] Letterlijk: onder welke naam zij werd misprezen.

[238.] I Korintiërs 5, 1-5.

[239.] I Timoteüs 1, 20.

[240.] Met andere woorden, het gaat volgens De Groot in deze passage niet om oorlog in de gangbare betekenis van het woord, maar om de strijd tegen het ongeloof, die met geestelijke wapens moet worden gevoerd. De Groot is niet zeer consequent, want zijn antwoord op het zesde tegenargument geldt ook voor het antwoord op het derde en vijfde argument. In nrs. 11 en 15 spreekt hij over de bijzondere macht die de apostelen hebben gekregen om de boosdoeners te straffen. Uit de passages die hij citeert ter staving van deze bewering, blijkt dat het ook hier niet gaat om ‘straffen’ in de gangbare betekenis van het woord. In I Korintiërs 5, 5 en I Timoteüs 1, 20 staat dat de boosdoeners werden ‘uitgeleverd aan de satan’ en dit ‘tot redding van hun geest op de dag des Heren’.

241. *An[ti]quitates Judaicae* {Joodse oudheden}, boek XVIII, hoofdstuk 12 [lees 9], alsook het volgende boek [XIX].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[242.] Zie Prolegomena 28.

[243.] Tibullus, *Elegieën*, I, 10, 7-8.

244. Philo zegt hetzelfde in *De contemplatieve levenswijze* [hoofdstuk 2], waar hij van Homerus het volgende [*Ilias*, XIII, 6] citeert: ‘Mensen die van melkprodukten leven, arm zijn en zeer rechtvaardig.’ {‘Een zeer rechtvaardige volksstam van mensen, die melkprodukten eten en arm zijn.’}

En Justinus [*Samenvatting van de ‘Historiae Philippicae’*, II, 2, 7 en 10] schrijft over de Scythen: ‘Zij zijn niet belust op goud en zilver, zoals de andere stervelingen.’ En wat verder: ‘Deze

gematigdheid gaf ook de rechtvaardige gewoonte niets van wat aan een ander toebehoort te begere. De drang naar rijkdom is daar waar de gewoonte heerst [om rijkdommen te vergaren].’

En in dezelfde zin is er bij [Nicephorus] Gregoras een tekst te vinden die het lezen waard is in boek II [hoofdstuk 4 en 11 van zijn *Romeinse geschiedenis*].

Taxiles sprak als volgt tot Alexander de Grote [Plutarchus, *De levensbeschrijving van Alexander de Grote*, 698A]: ‘Waarom zouden wij tegen elkaar oorlog voeren, Alexander, je bent immers toch niet hierheen gekomen om ons te beroven van water of van onze levensmiddelen? Dit zijn immers de enige redenen waarom het voor mensen, die een verstand hebben {gebruiken}, nodig is oorlog te voeren.’

De uitspraak van Diogenes [Porphyrius, *De onthouding van vleesspijzen*, I, 47] heeft met dit onderwerp te maken: ‘Het is niet bij wie van gepelde gerst leeft, dat dieven of oorlogvoerders te vinden zijn.’

In het tweede boek [13] van hetzelfde werk schrijft Porphyrius: ‘Wat gemakkelijk te bereiden en te krijgen is, draagt bij tot de blijvende vroomheid en wel van iedereen.’

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[245.] Lucanus, *De bello civili* {De burgeroorlog}, IV, 373-382.

[246.] Plutarchus, *De tegenspraken van de stoïcijnen*, 1049D.

247. Een zeer juiste, maar door weinig mensen overwogen opvatting, die door vele uitmuntende uitspraken van anderen werd uitgedrukt; wat zal het schaden deze mening te laten bevestigen door niet minder invloedrijke woorden. De filosoof Athenaeus zegt in Diogenes Laërtius [*Leven en leer van beroemde filosofen* X, 12]: ‘Mensen {ongelukkigen}, gij spant u in voor kwade zaken en om een onverzadigbare winst begint gij twisten en oorlogen.’ {en hebzucht jaagt u zonder einde hals over kop in twisten en oorlogen.}

Fabianus Papius zegt in de *Controversiae* {Retorische oefeningen} van Seneca de Oudere [II, 1, 10]: ‘Zie, daar staan opgestelde legers, die dikwijls van plan zijn met medeburgers en verwanten te strijden. De heuvels zitten aan beide kanten vol cavalerie. Daarna ligt heel de streek bedekt met afgeslachte lichamen; een massa achtergelaten lijken en lijkrovers. En mocht iemand zich afvragen: wat brengt de mens tot deze criminele daad tegenover zijn medemens samen, [wat zou men dan antwoorden?] Want de wilde dieren voeren geen oorlog onder elkaar. En [zelfs] als deze oorlogen bestonden, dan zouden diezelfde oorlogen de mens niet passen, die toch een zachtmoedig wezen is, een geslacht die het goddelijke zeer nabij is. Welke zo grote toorn drijft u, daar gij [toch van] hetzelfde geslacht en hetzelfde bloed zijt? Welke furiën jagen [u op] tegen elkaars bloed? Welk zo groot kwaad heeft zich van het menselijk geslacht meester gemaakt door het noodlot of het toeval? Of is broedermoord van zo grote waarde, dat de feestmalen met bekens worden versierd en de huizen schitteren van het goud? De redenen moeten ongetwijfeld ook prijzenswaardig zijn, [redenen] waarom men verkiest zijn [rijkgevulde] tafel en versierde zoldering te bekijken boven het [zon]licht zonder bloedvergieten. Moet men wens en het hele universum tot slaaf te maken, om in staat te zijn aan zijn buik en zijn passies niets te ontzeggen? Waarom tenslotte worden deze verderfelijke rijkdommen nagestreefd, als men niet eens de bedoeling heeft ze aan zijn kinderen na te laten?’

Philo schrijft (*De tien geboden* [28]): ‘Heeft de liefde voor geld, vrouwen, roem of tenslotte voor om het even welk middel dat genot verschaft, [alleen] kleine en alledaagse fouten veroorzaakt? Hierdoor vervreemden verwanten van elkaar en verandert de natuurlijke welwillendheid in een ongeneeslijke haat. Grote en sterk bevolkte gebieden worden verwoest door burgeroorlogen. Land en zee worden overspoeld met rampen, die steeds worden vernieuwd door veldslagen en zeegevechten. Want de oorlogen tussen Grieken en barbaren of de oorlogen tussen Grieken onderling en barbaren onderling en die ook in de tragedies worden bezongen, hadden [allemaal] één oorzaak: de drang naar rijkdom, roem of genot.’

Plinius [de Oudere] schrijft in het tweede boek, hoofdstuk 3 [hoofdstuk 63] van zijn *Naturalis historia* {Natuurlijke geschiedenis}: ‘Nochtans maken wij van deze aarde op een rustige wijze gebruik, omdat elke toegang tot [haar] rijkdommen tot misdaad, moord en oorlog leidt en [wij aldus] de aarde met ons bloed doordrenken en met onbegraven geraamten bedekken.’

Hiëronymus schrijft in *Adversus Iovinianum* {Tegen Iovinianus}, boek II [11]: ‘Diogenes beweert dat tirannen, omverwerpers van steden [staatsgrepen] en zowel oorlogen tegen vijanden als burgeroorlogen niet in gang worden gezet om in eenvoud te leven van groenten en fruit, maar wel om te genieten van vlees en feestgerechten.’

En [Johannes] Chrysostomus schrijft met betrekking tot de eerste Korintiërsbrief, 3 [*Homilieën over de eerste Korintiërsbrief*, xxxII, 5 in fine]: ‘Want als de mensen elkaar zouden beminnen, dan zou niemand een ander onrecht aandoen. Moorden, gevechten, oorlogen en opstanden, rooftochten, bedrogplegingen en alle andere [vormen van] kwaad zouden ver [van ons] liggen.’

Dezelfde Chrysostomus schrijft in zijn homilie *Tot de trouwe Vader* [hoofdstuk 9] over de rijken: ‘Zijn zij niet de oorzaak van oproer, oorlog, gevecht, vernieling van steden, rampen, slavernij, krijgsgevangenschap, moord en zoveel andere misdaden van het leven?’

Claudianus schrijft [in het eerste boek van *In Rufinum* {Tegen Rufinus}, 217-219: ‘Wanneer dit alles bekend was, dan zouden we genieten van een eenvoudige levenswijze, zouden de

krijgstrompetten niet schallen, suizende spiesen zouden niet door de lucht vliegen, de wind zou geen oorlogsbodems in beweging brengen en belegeringsmachines zouden de muren niet op hun grondvesten doen daveren.'

Agathias schrijft in het eerste boek [1] van zijn *Historiae* {De regering van Justinianus}: 'De menselijke geest, die vanzelf verglijdt tot overdreven hebzucht en onrechtvaardigheid, vervult alles met oorlog en oproer.'

Ik zal deze vele juiste uitspraken besluiten met dit [ene] citaat van Polybius: 'Een geest die met het noodzakelijke tevreden is, heeft geen andere leraar nodig om wijs te zijn.'

[Volgens Barbeyrac (n. 43 p. 95) is het citaat te vinden bij Suidas onder het trefwoord αὐτάρχεια (autarkeia); volgens de tekstuitgave (De Kanter-Van Hettinga, 1939) (n. 4 p. 78) komt het citaat uit Dionysius van Halicarnassus, v, 12.]

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[248.] Justinus, *Tweede apologie*, 2, 11-13.

[249.] Letterlijk: dan door de natuurlijke omstandigheden van het lot.

[250.] Cicero, *De finibus* {De grenzen}, I, 13, 44.

[251.] Maximus van Tyrus, *Betogen*, xxix, 6.

[252.] Jamblichus, *Aansporing tot de filosofie*, 13.

[253.] <...> Lange passage ingelast vanaf de tweede editie.

[254.] Matteüs 26, 52.

[255.] Zie verder I.III.3.7.

[256.] Dezelfde als degene die in andere passages oorlog verwerpt.

[257.] Origines, *Contra Celsum* {Tegen Celsus}, IV, 82.

[258.] Tertullianus, *De spectaculis* {De schouwspelen}, 19.

259. Dezelfde Tertullianus schrijft in zijn *De anima* {De ziel} [hoofdstuk 33]: 'Wie zou niet de rechtvaardigheid van de wereld verkiezen, waarvan ook de apostel [Paulus] getuigt dat zij niet nutteloos met het zwaard is bewapend en die [precies] vanwege het geweld tegen mensen zo eerbiedwaardig is.' In *Ad proconsulem Scatulam* {Aan proconsul Scatula} [41] schrijft hij: 'Wij maken u niet bang, wij die zelf ook niet bang zijn. Ik zou willen dat wij iedereen zouden kunnen redden door hen aan te manen "God niet te willen bestrijden". U mag uw rechtsprekende taak uitoefenen en ook de menselijkheid niet vergeten, misschien wel omdat ook u onder [de macht van] het zwaard staat.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[260.] Tertullianus, *De idololatria* {De afgoderij}, 19.

[261.] Tertullianus, *De corona militis* {De krans van de soldaat}, 11.

262. Het onderscheid dat hij hier met betrekking tot het krijgswezen maakt, past hij op een andere plaats toe op huwelijken, zowel in zijn boek *De monogamia* {De monogamie} als in het boek *Exhortatio castitatis* {Aansporing tot kuisheid}.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

263. Tertullianus schrijft in zijn *De idololatria* {De afgoderij} [5]: 'Tot de kerk zijn niet toegelaten zij die beroepen uitoefenen, die Gods leer niet aanvaardt.'

Augustinus schreef in *De fide et operibus* {Het geloof en de werken} [xviii, 33]: 'Hoeren, toneelspelers en gelijk welke andere beoefenaren van schandelijke publieke [beroepen] worden tot de sacramenten van Christus niet toegelaten, tenzij dergelijke [beroeps]banden [eerst] worden verbroken.' Het voorbeeld van de toneelspeler wordt beschreven in brief LXV [lees 61] van Cyprianus. Het voorbeeld van leraren in de schermkunst, koppelaars en verkopers van offers is te vinden bij Tertullianus [*De idololatria* {De afgoderij}, 11]. Het voorbeeld van de wagenmenner in het circus is te vinden bij Augustinus [*De rebus in Arelatensi concilio gestis* {De handelingen van het Concilie van Arles}].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[264.] Tertullianus, *De corona militis* {De krans van de soldaat}, 1.

[265.] Flavius Josephus, *Joodse oudheden*, xiv, 10, 12.

[266.] Flavius Josephus, *Joodse oudheden*, xiv, 10, 13.

[267.] Flavius Josephus, *Joodse oudheden*, xviii, 3, 5.

[268.] Flavius Josephus, *Biografie*, 6.

269. Het citaat komt uit boek xi van Josephus' *Historia antiqua* [Joodse oudheden, 8, 5].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[270.] Letterlijk: gevaren.

[271.] Tertullianus, *De idololatria* {De afgoderij}, 19.

[272.] Tertullianus, *De corona militis* {De krans van de soldaat}, 11.

[273.] Athenagoras, *Smeekschrift voor de christenen*, 1.

[274.] Salvianus, *De gubernatione Dei* {Het bestuur van God}, III, 6, 22. Zie ook Basilius (de Grote), *Rede over het nut van de Griekse literatuur*, §7.

275. Het vierde Concilie van Carthago [canon 19] verbiedt een bisschop te procederen over vergangelijke dingen, zelfs als hij voor het gerecht wordt gedaagd. Voeg daaraan toe Ambrosius, *De officiis* [*ministrorum*] {De plichten van de clerus}, II, 21 en Gregorius de Grote, boek II, Ind. XI, Brief 58.

- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [276.] Cfr. de Romeinenbrief 1, 9, II Korintiërs 1, 18 en 23, Galaten 1, 20, Filippenzen 1, 8, en II Tessalonicenzen 2, 5.
- [277.] Tatianus, *Rede tot het Griekse volk*, 17.
- [278.] Tertullianus, *Apologeticum* {Verdedigingsrede voor de christenen}, 46.
- *279.* Boek v, hoofdstuk 18 [lees: *Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}, v, 17, 12].
- [280.] Vanaf de editie van 1667 begint hier §10.
- [281.] {quae inde pendent bella} De Groot bedoelt hier niet oorlogen die een gevolg zouden zijn van doodstraffen. 'pendent' heeft hier te maken met de parallelle die hij hanteert tussen het straffen van misdadigers (de doodstraf) en het straffen van vreemde volkeren of vorsten (oorlog). Als men argumenten voor de toelaatbaarheid van de doodstraf aanvoert, dan kunnen die ook worden aangewend ter verantwoording van de oorlog. Lees met betrekking tot deze en andere gevallen van parallelle bij De Groot: H. Fortuin, *De natuurrechtelijke grondslagen van de Groot's volkenrecht*, p. 210-226 en C. van Vollenhoven, *The Framework of Grotius' Book 'De iure Belli ac Pacis' (1625)*, p. 13-19.
- [282.] Volgens Barbeyrac (n. 1 p. 101) is wat volgt in de tekst een zeer vrije weergave van wat te lezen staat in de *Varia* van Clemens van Alexandrië, boek I, hoofdstukken 26 en 27.
- [283.] Clemens van Alexandrië, *Paedagogus* {De leermeester}, II, 11, 116.
- *284.* Dit boek lijkt geschreven te zijn aan het einde van de tweede eeuw.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [285.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [286.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [287.] Letterlijk: in de oudheid.
- [288.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *289.* H[ooftstuk] 42.
- *290.* In hoofdstuk 37.
- [291.] Municipia zijn steden (buiten Rome), waarvan de burgers het Romeinse burgerrecht hadden.
- [292.] Tertullianus, *Apologeticum*, hoofdstuk 5.
- *293.* Zie ook Xiphilinus [lees Dio Cassius, *Romeinse geschiedenis*, boek LXXI, 9] over deze geschiedenis.
- [294.] Tertullianus, *De corona militis* {De krans van de soldaat}, 1.
- *295.* Voeg daaraan nog toe de soldaat die door Cornelius werd gedoopt en van wie Adon [in zijn *Martyrologium*] melding maakt.
- [296.] Cyprianus, brief 34, 3.
- [297.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [298.] Volgens Barbeyrac (n. 11 p. 102) bedoelt De Groot hier: als rechter aanwezig bij een doodvonnis.
- [299.] De wreedheden van deze Romein worden beschreven in de *Jaarboeken* van Tacitus, boek XIV, hoofdstuk 42 e.v.
- *300.* Van dit besluit [zie *Digesta*, XXIX, 5, wet 1, §7 en 21] werd de wreedheid door keizer Hadrianus ingetoomd, zoals bij Spartianus [*Vita Hadriani*, hoofdstuk XVIII] beschreven staat. Aan deze wrede Romeinse wetten kan nog de bepaling worden toegevoegd, die verbood dat een slaaf zonder foltering zou getuigen. [Cfr. *Codex Justinianus*, boek VI, titel I, wet 4: 'Sane mancipium torqueri oportet'.]
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [301.] *Codex Justinianus*, boek XI, 17, lex 1.
- *302.* Zonaras [*Kronieken*, XIII, 4, 34] schrijft: 'Hij gedroeg zich mild jegens hen die hun slechte leven de rug hadden toegekeerd, omdat, zo zei hij, men zich een ziek en rot lichaamsdeel wel moet afsnijden opdat het gezonde deel niet door besmetting zou worden aangetast. Dit moest men niet doen met een reeds genezen of genezend lidmaat.' Zie ook bij Eusebius [*Het leven van keizer Constantijn*, IV, 31].
Zoals de christenen zich beklagden over de te grote mildheid van Constantijn, zo beklagden de Denen zich over de te grote mildheid van hun koning Harald. Dit kan men vinden in de geschiedschrijving van Saxo [*Gesta Danorum* {Geschiedenis van de Denen}, boek XI].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [303.] Vegetius, *Epitoma rei militaris* {Samenvatting van het krijgswezen}, II, 5.
- [304.] *Inter Augustini Sermones*, Appendicis LXXXII.
- *305.* Boek I, hoofdstuk 27.
- [306.] Letterlijk: dat ik hier niet verder zal zoeken.
Het doorslaggevende argument komt dus van een bisschop die daarmee, in de ogen van De Groot, het officiële standpunt van de kerk verwoordt, in tegenstelling tot Origines en Tertullianus, die niet tot de kerkelijke hiërarchie behoorden (zie nr. 4 van deze paragraaf).
- *307.* Augustinus schrijft [in brief 153, 1]: 'Het is de taak van de priester om op te komen voor misdadigers.' In zijn brieven vindt men vele voorbeelden van zijn goedheid.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- *308.* Zie [Johannes] Chrysostomus in de zestiende homilie *Over de standbeelden*; het [eerste] Concilie van Orleans, hoofdstuk 3; de wet van de Wisigoten boek VI, titel 5, wet 16 en boek IX, titel 2 [lees: 3], wet 3.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *309.* *Codex Justinianus*, boek I, titel IV, wet 3.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *310.* Deze uitzonderingen vindt men bij Cassiodorus [*Variae*], XI, 40, alsook in [boek III, titel 49, hoofdstuk 6]: 'De immunitate ecclesiastica' van de *Decretalia*.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *311.* Simeon Magister [Simeon Metaphrastes of Logothetes] schrijft in zijn samenvatting van deze canon: 'Zij die geweld gebruiken en weerstand schijnen te bieden en daarna door goddeloosheid worden ingepalmd [χεκραπήμειοι en niet καταθέμειοι zoals De Groot schrijft] en de wapens weer opnemen, wezen geëxcommuniceerd gedurende tien jaar' {Zij die, na geweld gebruikt te hebben, weerstand schenen geboden te hebben, maar door de goddeloosheid werden overwonnen en de diensplicht weer opnamen, wezen gedurende tien jaar geëxcommuniceerd.}
- Balsamo, Zonaras en Rufinus in boek X, hoofdstuk 6, interpreteren deze canon op dezelfde wijze.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [312.] Dat wil zeggen, zonder de sacramenten te mogen ontvangen.
- *313.* Die door Tertullianus in *De idololatria* {De afgoderij} [hoofdstuk 1] 'de grootste zonde op deze wereld' wordt genoemd en door Cyprianus in brief XII [nu X]: 'de zwaarste en meest ernstige zonde'.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [314.] C. Valerius Licinius (†323), Romeins keizer, christenvervolger en tegenstander van keizer Constantijn.
- [315.] De Groot argumenteert hier dat de voorschriften van de canon van het Concilie van Nicea tijdsgebonden zijn, d.w.z. te maken hebben met de strijd tussen de [christelijke] keizer Constantijn en zijn rivaal en kerkvervolger Licinius.
- [316.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [317.] Eusebius, *Het leven van keizer Constantijn*, I, 54.
- *318.* Sulpicius Severus [*Historia sacra* {Gewijde geschiedenis}, II, 33] schrijft [in dezelfde zin]: 'Inderdaad, omdat hij tegen Constantijn om de macht streed, heeft Licinius zijn soldaten bevolen [voor de heidense goden] offers te brengen en hen die weigerden heeft hij uit het leger weggezonden. Om die reden heeft Valentinianus, die later keizer werd, onder Julianus de legerdienst verlaten.' Iets soortgelijks wordt door Victor van Vita [Victor Vitensis, *Historia persecutionum Africanæ provinciae sub Geiserico en Hinrico regibus Wandalorum* {Geschiedenis van de vervolgingen in Afrika onder de Vandalenkoningen Geiseric en Huneric, II, 7}] verteld, namelijk dat vele soldaten onder koning Huneric de wereldlijke krijgsmacht hebben verlaten omdat deze met het arianisme was verbonden.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [319.] Belijders zijn heiligen die omwille van hun geloof hebben geleden zonder daarom de marteldood te zijn gestorven.
- [320.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [321.] En deze dus verwerpt.
- [322.] Leo Magnus (paus Leo I), Brief 167, ind. 12.
- *323.* [Paus] Leo schrijft in zijn negentigste brief aan Rusticus [Brief 167, inq. 10]: 'Als men vergeving vraagt voor zonden, dan moet men zich onthouden van vele dingen die men [normaal] mag doen.' In de brief van de bisschoppen aan [de Germaanse] koning Chlodovech lezen we: 'Ieder moet des te meer achterwege laten wat [normaal] is toegelaten [in de mate] dat hij zich meer herinnert onrechtmatig te hebben gehandeld.' In de *Capitularia* van Karel de Kale staat: 'Elkeen betrachte des te grotere verdiensten voor zijn goede werken, dan hij zichzelf grotere schade heeft toegebracht door eigen schuld.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *324.* Eusebius beschrijft in het eerste boek van zijn *Evangelische aanwijzing* [hoofdstuk 8] het dubbele leven van de christenen, het ene volkomen en het andere minder volkomen. Wie volgens de tweede manier leeft, moet - onder meer - 'zijn diensten [letterlijk: wat gedaan moet worden] aanbieden aan wie een rechtvaardige oorlog voert'.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *325.* Zie de canon van het Concilie van Mainz, gerapporteerd door Gratianus onder de titel 'Ne clerici vel monarchi' [*Decretalia*, boek III, hoofdstuk 1, 50].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [326.] Lees: de zestiende canon.
- *327.* Zie de brief van Hiëronymus aan Nepotianus [brief 52].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- *328.* In zijn brief aan de priesters, de diakens en het volk van Furni [brief 66]. Zie ook: *Codex Justinianus*, I, 3, lex 51.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *329.* Tertullianus schrijft in *De idololatria* {De afgoderij} [19]: 'Ja, hoe [anders] zal men ook in vredestijd oorlogvoeren?' Dezelfde [kerkvader] schrijft in *De fuga persecutionum* {De vlucht tijdens vervolgingen} [3]: 'Wat betekent oorlog anders dan vervolging in onze opvatting van "vrede"?' Cyprianus schrijft in zijn tiende brief [brief IX, 3]: 'Toen onze moeder de kerk weleer voor het eerst de vrede ontving uit de handen van de barmhartige Heer.' En in zijn brief XXII [lees: brief XXI, 2] schrijft dezelfde auteur: 'Toen de Heer aan [zijn] kerk de vrede begon te geven.' In brief XXXI [5] luidt het: 'De vrede moet door de kerk in stand gehouden worden', met andere woorden: moet worden verwacht. In *De lapsis* {De afvalligen} [hoofdst. 5] schrijft Cyprianus: 'Een langdurige vrede had de discipline bedorven.'
Sulpicius Severus schrijft [*Historia sacra* {Gewijde geschiedenis}, II, 32]: 'Onder de regering van Antonius Pius was er vrede voor de kerken', en even verder: 'Na 38 jaar was er de vrede voor de christenen.' In hetzelfde werk (met betrekking tot de tijd van Constantijn) [*Historia sacra*, II, 33] schrijft hij: 'Vervolgens genieten wij van de vrede, nu de toestand rustig is.' In het begin van dit werk [*Historia sacra*, I, 1] schrijft hij: 'Plagerijen van het christen volk en daarna weldra tijden van vrede.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [330.] Gratianus schrijft deze woorden toe aan Ambrosius (*Decretum Gratiani*, deel II, causa XI, quaestio III, c. 94).
- [331.] Letterlijk: van... de christelijke godsdienst had gekregen.
- [332.] Zie I.IV.7.10 e.v.
- [333.] Bedoeld worden de martelaren van het Thebaanse legioen. Deze woorden komen uit het relaas van het martelaarschap van het Thebaanse legioen, dat wordt toegeschreven aan Eucherius (bisschop van Lyon, †450). (Zie verder I.IV.7.10 e.v.)
- [334.] De vindplaats van dit citaat is onbekend.
- [335.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

3. De indeling van oorlogen in publieke en private oorlogen Verklaring van het begrip 'hoogste macht'

[Inhoud]

1. Indeling van de oorlog[en] in publieke en private oorlog[en].
2. Dat niet elke private oorlog natuurrechtelijk verboden is, [ook] na de instelling van een rechtsmacht, wordt bewezen met toegevoegde voorbeelden;
3. en is niet eens door het recht van het evangelie verboden; met de oplossing van de opwerpingen.
4. De onderverdeling van publieke oorlogen in 'plechtige' oorlogen en 'minder plechtige' oorlogen.
5. Of een oorlog die niet door de hoogste machthebber wordt gevoerd, een publieke oorlog is? En wanneer?
6. Waarin bestaat de burgerlijke macht?
7. Wat is de hoogste macht?
8. Weerlegging van de stelling dat de hoogste macht steeds bij het volk ligt; de argumenten worden opgelost.
9. Weerlegging van de stelling dat koning en volk steeds wederkerig ondergeschikt zijn.
10. Waarschuwingen om de ware stelling correct te begrijpen: 1. eenzelfde woord kan verschillende dingen betekenen;
11. 2. men moet onderscheid maken tussen recht en de manier waarop men dat recht bezit.
12. Bewijs dat sommige vormen van hoogste macht volledig worden bezeten, d.w.z. dat zij kunnen worden vervreemd.
13. Sommige vormen van macht worden niet volledig bezeten.
14. Sommige vormen van lagere macht worden volledig bezeten, d.w.z. zijn vervreemdbaar.
15. Illustratie van het gemaakte onderscheid aan de hand van het voorbeeld van de aanstelling van regenten bij koningschappen.
16. [3.] De hoogste macht wordt niet opgeheven door beloften, ook al zijn zij niet overeenkomstig het natuurrecht of het goddelijk recht.
17. [4.] De hoogste macht wordt soms verdeeld volgens subjectieve en potentiële verdelingen. [Dat wil zeggen: over meerdere perso-

- nen die ofwel ieder de volle macht, ofwel een aspect van die macht bezitten.]
18. Een dergelijke verdeling wordt evenwel verkeerd afgeleid uit het feit dat een vorst weigert zijn handelingen die niet door één of andere vergadering zijn goedgekeurd, als rechtsgeldig te beschouwen.
 19. Ook een aantal andere voorbeelden wordt hier verkeerd aangevoerd.
 20. Correcte voorbeelden.
 21. Het is mogelijk dat zij die door een ongelijk verdrag worden gebonden, [toch] de hoogste macht bezitten; met de oplossing van opwerpingen.
 22. [Dit geldt] zowel voor de vorst die belasting verschuldigd is,
 23. als voor de vazal.
 24. Het onderscheid tussen recht en uitoefening [van het recht]; met voorbeelden.

[Definities van private oorlog, publieke oorlog en gemengde oorlog]

§1. [1] De eerste en meest noodzakelijke onderverdeling van oorlogen^{*1.*} is [het feit] dat de ene oorlog privaat is, de andere publiek en een laatste beide tegelijk.

Publiek is de oorlog die wordt gevoerd op bevel van degene die de zeggenschap heeft over het burger-recht.^[2.]

Privaat is de oorlog die niet op die wijze wordt gevoerd.

Gemengd [tenslotte] is de oorlog die aan de ene kant publiek is en aan de andere kant privaat.

Maar laten wij met de private oorlog beginnen; deze is immers de oudste.

[De private oorlog is niet tegen het natuurrecht, ook niet na de instelling van een publieke rechtsmacht]

[2] Dat een private oorlog vanuit natuurrechtelijk perspectief op geoorloofde wijze wordt gevoerd, is naar mijn oordeel voldoende duidelijk tot uiting gekomen na alles wat wij hierover in wat voorafging^[3.] hebben gezegd. Daar werd immers aangetoond dat het niet in strijd is met het natuurrecht onrecht ook met geweld af te weren. Maar misschien zal iemand van oordeel zijn dat [zulk een oorlog] niet meer is toegestaan, minstens vanaf het ogenblik dat een openbare rechtspraak tot stand kwam. Want alhoewel de rechtsmacht niet van nature is maar

mensenwerk is, is het toch veel gepaster en brengt het meer rust onder de mensen dat een geschil wordt beslecht door iemand die er geen belang bij heeft, dan dat particulieren dat wat zij menen recht te zijn in eigen handen nemen; meestal handelen zij immers uit eigenliefde. Daarom gebieden de billijkheid en de natuurlijke rede ons dat wij een zo lofwaardige instelling moeten gehoorzamen. De rechtsgeleerde Paulus⁴ schrijft: 'Men moet niet aan particulieren overlaten wat door een openbaar magistraat kan worden gedaan, opdat men geen gelegenheid zou scheppen een nog grotere verwarring te stichten.' 'Vandaar', zo schrijft koning Theodoric⁵, 'dat men de sacrale eerbied voor de wetten heeft uitgevonden opdat niets in eigen hand of vanuit een eigen hartstocht zou worden gedaan. Waarin verschilt immers de rustige vrede van de oorlogsverwarring, als [alle] geschillen met geweld worden beslecht?'⁶ De [Romeinse] wetten⁷ spreken van geweld: 'telkens wanneer iemand datgene wat hij meent dat men hem verschuldigd is, niet via de rechter terugeist.'

§2. [1] Het is ongetwijfeld zo dat heel veel van wat toegestaan was vóór het tot stand komen van de rechtsmacht, teruggeschroefd is. Er zijn echter [ook] nu nog gevallen waarin de toelating [om het recht in eigen hand te nemen] van kracht is, namelijk daar waar [de toegang tot] het [ge]recht niet mogelijk is. Want de wet die verbiedt dat men zijn rechten opeist zonder een beroep te doen op de rechter, moet op gepaste wijze worden verstaan [namelijk beperkt tot het geval] waar er de mogelijkheid tot rechtspreken bestaat. Nu wordt [de toegang tot] de rechtspraak ofwel tijdelijk, ofwel blijvend onderbroken. [Zij wordt] tijdelijk⁸ [onderbroken] als men niet op de [tussenkoms]t van de rechter kan [blijven] wachten zonder een zeker gevaar of schade [te ondergaan].^[9] Blijvend onderbroken is [de toegang tot de rechter] ófwel rechtens, ófwel feitelijk. Zij is rechtens [blijvend onderbroken] indien iemand zich bevindt op plaatsen die onbeheerd zijn, zoals de zee, de woestijn, op onbewoonde eilanden en andere plaatsen waar geen gemeenschap van burgers^{*10.*} {civitas} is. [Het beroep op de rechter kan] feitelijk [onmogelijk zijn] als de rechtsonderhorigen [het gezag van] de rechter niet erkennen of als de rechter openlijk weigert de zaak te kennen.

[Dat een private oorlog soms geoorloofd blijft, ook na de instelling van de rechtsmacht, blijkt ook uit de Joodse wet]

[2] Dat, zoals we zojuist gezegd hebben, het natuurrecht niet elke vorm van private oorlog verbiedt, zelfs niet nadat de rechtbanken werden ingesteld, kan men ook afleiden uit de wet die aan de Joden werd gegeven, daar waar God Mozes de volgende woorden in de mond legt (Exodus 22, 2 [lees 1 en 2]): ‘Als een dief bij het uitgraven^[11.] wordt betrappt en doodgeslagen, dan is de doder niet schuldig aan moord. Als echter de zon reeds is opgegaan, dan is hij wel schuldig aan moord.’ Het is immers overduidelijk dat deze wet, die zulk een nauwkeurig onderscheid maakt, niet alleen de straffeloosheid invoert, maar ook het natuurrecht verduidelijkt. Zij berust evenmin op een bijzonder goddelijk gebod, maar op een gemeenschappelijk [aanvoelen van de] rechtvaardigheid; vandaar dat we zien dat ook andere volkeren zich aan deze regel hebben gehouden. Bekend is de wet uit de Twaalf Tafelen, die ongetwijfeld uit het oude Attische^{“12.”} recht afkomstig is: ‘Als [iemand] 's nachts steelede en iemand hem doodde, dan is hij terecht gedood.’^[13.] Zo wordt [ook] door de wetten van alle volkeren die wij kennen onschuldig bevonden hij die zijn leven dat in gevaar is tegen een aanvaller gewapenderhand verdedigt. En deze zo manifeste eensgezindheid getuigt^[14.] van het feit dat hierin niets tegen het natuurrecht is.

[Evenmin verzet zich het goddelijk voluntair recht tegen private oorlogen na de inrichting van de rechtsmacht]

[Inleiding]

§3. [1] Met betrekking tot het op de goddelijke wil gebaseerde recht, namelijk het evangelische recht, dat volmaakter is [dan het natuurrecht], is de zaak ingewikkelder. Ik twijfel er niet aan dat God, die meer zeggenschap heeft over ons leven dan wijzelf, van ons zoveel lijdzaamheid zou kunnen eisen dat wij ons zouden moeten laten doden, eerder dan zelf te doden, indien wij als particulieren in levensgevaar worden gebracht. Wat wij echter onderzoeken is of Hij ook [daadwerkelijk] de wil heeft geuit om ons een zo zware plicht op te leggen.

Gewoonlijk haalt men twee passages [uit het Nieuwe Testament] aan om de stelling positief te ondersteunen. Deze passages werden eerder^[15.] reeds geciteerd bij de [bespreking van de] algemene vraag [naar de toelaatbaarheid van oorlog]: ‘Maar ik zeg U geen weerstand te

bieden tegen het onrecht' (Matteüs 5, 39) en in de Romeinenbrief 12, 19: 'Wreek uzelf niet, mijn geliefden', dat in de Vulgaatvertaling als volgt luidt: 'Verdedig U niet, geliefden.' Verder is er nog een derde passage, namelijk de volgende woorden van Christus tot Petrus:^[16.] 'Steek uw zwaard terug in zijn schede, want al wie naar het zwaard grijpt, zal door het zwaard omkomen.' Sommigen voegen hierbij nog het voorbeeld dat Christus heeft gegeven door voor zijn vijanden te sterven (Romeinenbrief 5, 8 en 10).

[Mag een christen 'weerstand bieden tegen onrecht'?

[2] Ook ontbraken er onder de eerste christenen geen die de publieke oorlogen niet afkeurden, maar die wel van oordeel waren dat [zelf]verdediging [bij een persoonlijke agressie] verboden was. De passages van Ambrosius ten gunste van de oorlog hebben we eerder^[17.] geciteerd. Bij Augustinus vindt men nog veel meer en duidelijker passages, die alle bekend zijn. Maar dezelfde Ambrosius^{*18.*} schreef: 'En daarom wellicht zei [Jezus] tot Petrus, toen deze hem twee zwaarden aanreikte: "Het is genoeg", alsof [deze handeling] tot aan het evangelie toegelaten was, [waaruit men] dan [zou kunnen afleiden] dat de oude wet de rechtvaardigheid onderricht en het evangelie de waarheid.' Op een andere plaats^{*19.*} schrijft dezelfde: 'Zelfs als een christen op een gewapende rover valt, dan mag hij niet terugslaan als hij geslagen wordt, [en dit] opdat hij door zijn eigen leven te verdedigen de deugdzaamheid niet zou aantasten.' Augustinus^{*20.*} van zijn kant schrijft: 'Voorzeker, ik maak geen verwijt tegen de wet die zulke kerels (rovers en andere gewelddadige invallers) toelaat te doden, maar ik weet niet goed hoe men [hun] doders kan vrijpleiten.' Op een andere plaats^{*21.*} zegt hij: 'De wijze raad een mens te doden om niet zelf gedood te worden staat mij niet aan, tenzij men misschien soldaat is of belast is met een openbare functie. In deze gevallen doet men dit niet voor zichzelf, maar voor anderen en op grond van het ontvangen legitieme gezag.' <Dat Basilius de zaak op dezelfde wijze aanvoelde, blijkt voldoende uit zijn tweede brief^{*22.*} aan Amphiloehius.^{*23.*}>^[24.]

[3] Maar de tegenovergestelde stelling, namelijk dat een dergelijke [hoge graad van] lijdzaamheid niet [door Christus] is opgelegd, wordt meer algemeen aangenomen en lijkt ons ook meer met de waarheid te stroken. Het evangelie verplicht ons immers [onze] naaste te beminnen als onszelf, maar niet meer dan onszelf. Meer nog, indien [ons] een even groot kwaad bedreigt [als iemand anders], dan is het ons niet verboden eerder voor onszelf dan voor die ander te zorgen.^{*25.*}
Eerder^[26.]

hebben we dit reeds aangetoond op gezag van de apostel Paulus, bij zijn uiteenzetting van de regel van de weldadigheid.

Misschien zou iemand aandringen en opwerpen: zelfs al mag ik mijn [eigen] goed verkiezen boven dat van [mijn] naaste, dan geldt dit echter niet als dit goed niet evenwaardig is; vandaar dat ik eerder mijn leven moet opofferen dan dat ik de belager de kans biedt om in de eeuwige verdoemenis te geraken.

Maar men kan [hierop] antwoorden dat ook hij die aangevallen wordt dikwijls tijd nodig heeft om zich te bekeren of waarschijnlijk aldus oordeelt. En [bovendien] is het zo dat er ook voor de agressor zelf een tijd voor bekering overblijft voordat hij sterft. Bovendien moet men vanuit moreel standpunt geen belang hechten aan een gevaar waaraan iemand zichzelf blootstelt en waaraan hij zich kan onttrekken.

[4] Zeker blijken sommige apostelen tot op het laatste ogenblik, en terwijl Christus het zag en het wist, gewapend met een zwaard gereisd te hebben. Dit deden ook de andere Galileeërs als ze zich van hun streek naar de stad [Jeruzalem] haastten, omdat de wegen door rovers onveilig werden gemaakt, zoals we leren uit [Flavius] Josephus.^[27.] <Josephus zegt dat de Essenen, die [toch] zeer vredelievende mensen waren, hetzelfde deden.>^[28.] Zo gebeurde het dat toen Christus zei dat er een tijd zou komen dat men zelfs zijn mantel zou moeten verkopen om zich een zwaard aan te schaffen (Lucas 22, 36^[29.]), de apostelen [hierop] onmiddellijk hebben geantwoord dat er in hun gezelschap twee zwaarden aanwezig waren.^[30.] Nu waren er in dit gezelschap alleen apostelen. Maar de woorden die Christus toen uitsprak, bevatten weliswaar geen voorschrift, maar zijn een [spreekwoordelijke] manier van spreken om uit te drukken dat zeer grote gevaren op komst zijn. Dat blijkt duidelijk uit de tegenstelling [die Hij maakt] met de tijd daarvoor, die veilig en voorspoedig was geweest (zie vers 35). En dit spreekwoord schijnt nochtans genomen te zijn uit de gangbare praktijk en uit dat wat de apostelen toegestaan achtten.

[5] <Nu heeft Cicero^[31.] terecht gezegd: 'Het dragen van wapens zou niet toegestaan zijn als men ze onder geen beding mocht gebruiken.'> De zin 'bied geen weerstand aan wie u onrecht doet'^[32.] heeft geen universele draagwijdte dan de zin die wat verderop volgt: 'Geef aan wie u vraagt',^[33.] een uitspraak die echter [de volgende] uitzondering toelaat: 'mits we er niet al te zeer door bezwaard worden'. Meer nog, aan dit voorschrift over het geven wordt niets toegevoegd dat de betekenis van een restrictie zou hebben, maar men wordt er uitsluitend

toe verplicht door de zin voor billijkheid, daar waar aan het voorschrift om geen weerstand te bieden een bijzondere uitleg is toegevoegd, en wel door het voorbeeld van de vuistslag. Aldus begrijpt men dat wij slechts dan [door dit voorschrift] verplicht worden, wanneer wij aangevallen worden met een belediging, in de vorm van een klap in het gelaat of iets dergelijks. Anders had men juister gezegd: 'Biedt geen weerstand aan wie je onrecht aandoet, maar offer liever je leven op dan wapens te gebruiken.'

[Het onderscheid tussen 'zich wreken' en 'zich verdedigen']

[6] In de woorden [gericht] tot de Romeinen^[34.] μὴ ἑαυτοὺς ἐχδιχοῦντες (mè heautous ekdikountes) heeft het [werk]woord ἐχδιχεῖν (ekdikein) niet de betekenis van 'verdedigen', maar [wel die] van 'zich wreken', zoals in Judit 1, 12 en 2, 1;^[35.] Lucas 18, 7 en 8 en 21, 22; de tweede brief aan de Tessalonicenzen 1, 8; de eerste brief van Petrus 2, 14; de Romeinenbrief 13, 4 en de eerste Tessalonicenzenbrief 4, 6. Het verband van de woorden toont dit duidelijk aan. Even daarvoor stond er^[36.] immers: 'Vergeld niemand kwaad met kwaad'; dit nu is de beschrijving van de wraakneming, niet van de [zelf]verdediging. Bovendien steunt Paulus zijn raadgeving op een passage uit het boek Deuteronomium:^[37.] 'Aan mij [komt] de wraak [toe], ik zal vergelden' {ἐμοὶ ἐχδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω (emoi ekdikèsis, egóo antapodósoo)}. In de Hebreeuwse tekst staat hier 'aan mij de wraak' (*li naham*). Dat het hier om wraak gaat, blijkt zowel uit de [Hebreeuwse] bewoording zelf als uit de gedachten[gang] van die passage die niet toelaat er [alleen] verdediging in te zien.

[Toepassing: de woorden van Christus tot Petrus]

[7] Maar in de woorden [van Christus] tot Petrus zit wel degelijk een verbod om het zwaard te gebruiken, dat is waar. In dit geval gaat het echter niet om zelfverdediging; Petrus hoefde zich inderdaad niet te verdedigen, want Christus had tevoren over zijn apostelen reeds gezegd: 'Laat dezen hier weggaan' (Johannes 18, 8) [en het Johannesevangelie vervolgt:] 'Vervuld moest worden wat Hij gezegd had: "Niemand van hen die Gij Mij gegeven hebt, liet Ik verloren gaan.'" Maar Petrus behoefde Christus ook niet te verdedigen, want dat wilde Hij niet. Daarom voegde Hij bij Johannes de volgende reden toe aan het verbod [om de wapens te gebruiken]: 'Zou Ik dan de beker niet drinken die mijn Vader Mij gegeven heeft?' (Johannes 18, 11) en in het Matteüsevangelie^[38.] zegt Christus: 'Maar hoe zouden dan de schriften

in vervulling gaan, die zeggen dat het zo gebeuren moet?' Petrus was van nature impulsief en werd door wraakzucht gedreven en niet door het verlangen [Jezus] te verdedigen. Voeg daarbij nog dat hij de wapens opnam tegen mensen die in naam van de openbare macht optraden. Of het ooit toegestaan is aan deze personen weerstand te bieden is een bijzondere vraag, die door ons later^[39.] in het bijzonder behandeld moet worden. De woorden nu die de Heer toevoegde [aan zijn vermaning tot Petrus]: 'Allen die naar het zwaard grijpen, zullen door het zwaard omkomen', zijn ófwel een uit het gewone taalgebruik overgenomen spreekwoord dat zegt dat bloed [nieuw] bloed oproept en [dus] dat het gebruik van wapens nooit zonder gevaar is, ófwel hebben ze de betekenis zoals bij Origines, Theophylactus, Titus en Euthymius, namelijk dat er geen reden is om aan God het recht te ontnemen om te vergelden; die vergelding zal Hij op zijn tijd wel juist doorvoeren. En het is precies in deze betekenis dat in de Openbaring van Johannes 13, 10 staat: 'Wie met het zwaard heeft gedood, moet ook door het zwaard worden gedood. Nu komt het aan op het geloof en de verdraagzaamheid van de heiligen.' Hierbij passen de volgende woorden van Tertullianus.^[40.] 'Jazeker, God is een zeer goed behoeder van het geduld. Als u een belediging in zijn handen legt, dan is Hij de wreker; voor uw smart is Hij de arts, voor de dood is Hij het die doet verrijzen. Wat een geduld mag men zich al niet veroorloven om een debiteur zoals God te hebben?' Tegelijk lijken deze woorden van Christus een voorspelling in te houden van de straffen die de Romeinse zwaarden weldra zouden uitvoeren^[41.] op de bloedschuldige Joden.

[Christus' voorbeeld is nog geen wef]

[8] Op het voorbeeld van Christus, van wie men zegt dat Hij voor zijn vijanden is gestorven, kan [als opwerping] geantwoord worden dat al wat Christus gedaan heeft zeker de volmaakte deugdzaamheid is en dat het lovenswaardig is die daden <voor zover dat mogelijk is>^[42.] na te volgen, en dat dit zijn beloning niet zal missen. Al die daden zijn echter niet van dien aard dat zij hun oorsprong vinden in een wet of dat zij zelf een wet tot stand brengen. Want dat Christus voor [zijn] vijanden en de goddelozen gestorven is, dat deed Hij niet om te gehoorzamen aan een of andere wet, maar vanuit een speciaal soort pact of verbond dat Hij met zijn Vader had aangegaan. In Jesaja 53, 10^[43.] [lezen we dat de Vader aan de Zoon] als Hij dit deed, niet alleen de hoogste heerlijkheid beloofde, maar eveneens een volk dat in eeuwigheid zou blijven bestaan.

In de Romeinenbrief 5, 7 toont Paulus overigens aan dat dit een quasi-uniek feit is, waarvan men nauwelijks een gelijke kan vinden. Bovendien beveelt Christus niet voor om het even wie ons leven aan gevaren bloot te stellen, maar wel voor deelgenoten aan hetzelfde geloof (Eerste brief van Johannes 3, 16^[44.]).

[Ook de standpunten van een aantal christelijke auteurs zijn nog geen wet]

[9] De passages die men echter uit de christelijke auteurs aanbrengt, schijnen deels eerder raadgevingen en aansporingen tot een verheven ideaal te bevatten dan een strikt bevel.^[45.] Deels zijn [deze opvattingen] persoonlijke stellingnamen die niet door de hele kerk worden gedeeld. <Want in de oudste canons, die apostolische^{*46.*} canons worden genoemd, wordt alleen hij van de communie uitgesloten, die bij een twist in een eerste reactie zijn tegenstander heeft gedood 'wegens diens onbezonnenheid {wegens zijn overdreven opwinding}'^{*47.*}>^[48.] Ook Augustinus, die wij hebben ondergebracht bij de tegenstanders [van het gebruik van geweld in private twisten], schijnt met deze stelling^{*49.*} akkoord te gaan (Quaestio 94 met betrekking tot zijn werk *Het boek Exodus*).^[50.]

[Soorten van publieke oorlogen]

§4. [1] Sommige publieke oorlogen zijn volkenrechtelijk plechtige^[51.] ofwel minder plechtig. De oorlog die ik hier plechtig noem, pleegt men meestal 'legitiem' {iustum} te noemen, in de zin waarin een legitiem testament^[52.] tegenover een codicil^[53.] wordt geplaatst en een legitiem huwelijk tegenover het gemeenschappelijk samenwonen van slaven.^[54.] Dit betekent niet dat het niet geoorloofd zou zijn om codicillen te maken als men dat wil, evenmin dat het een slaaf verboden zou zijn een vrouw te hebben in zijn woning,^{*55.*} maar [dit betekent] wel dat een testament en een huwelijk, die plechtig zijn, krachtens die civiele wet zekere bijzondere gevolgen hebben.^[56.] En deze opmerking is nuttig, want velen zijn door een verkeerd begrip van het woord 'iustus' van oordeel dat alle oorlogen die niet 'iustus' kunnen worden genoemd, onrechtvaardig en ongeoorloofd zijn.

[Vereisten voor een volkenrechtelijk plechtige oorlog]

Opdat een oorlog volkenrechtelijk plechtig zou zijn, worden twee voorwaarden vereist: ten eerste dat die oorlog aan beide zijden wordt gevoerd door hem die de hoogste macht bekleedt in de burgergemeen-

schap, [en] vervolgens dat de oorlogvoering volgens zekere formaliteiten verloopt, waarover wij te gepasten tijde zullen handelen. Daar deze [beide voorwaarden] samen worden geëist, volstaat de een niet zonder de ander.

[Lagere machthebbers moeten de hoogste machthebber consulteren alvorens een oorlog te beginnen, tenzij in noodgevallen]

[2] Een minder plechtige oorlog nu kan die formaliteiten missen, [kan] tegen particulieren wordt gevoerd en [kan] om het even welke^[57.] machthebber als oorlogvoerder hebben. Inderdaad, los van de civiele wetten schijnt elke gezagdrager het recht te hebben om oorlog te voeren als er geweld gepleegd wordt [en dit] zowel om het volk dat hem is toevertrouwd te beschermen, als ter uitvoering van zijn jurisdictie. Daar echter een oorlog de hele gemeenschap van burgers in gevaar brengt, wordt er door de wetten van praktisch alle volkeren voor gezorgd dat geen oorlog mag worden ondernomen, tenzij op gezag van de hoogste machthebber van de gemeenschap van burgers. Een dergelijke wet komt voor in het laatste boek van Plato's *Wetten*.^[58.] En in het Romeinse recht^{*59.*} zegt men dat hij zich aan majesteitsschennis schuldig maakt, die zonder het bevel van de keizer oorlog voert, soldaten licht of een leger op de been brengt. 'Zonder het bevel van het volk' was de formulering in de *lex Cornelia*, die door L. Cornelius Sulla werd uitgevaardigd. In de *Codex van Justinianus*^[60.] bevindt zich een verordening van Valentinianus en Valens: 'Aan absoluut niemand zal er buiten ons weten of zonder onze goedkeuring het recht gegeven worden om het even welk wapen te dragen.'^[61.] Hierop heeft ook de volgende passage van Augustinus^{*62.*} betrekking: 'De natuurlijke orde en de vrede onder de stervelingen vereisen dat de bevoegdheid en de beslissing om een oorlog te ondernemen bij de hoogste machthebbers ligt.'

[3] Zoals nu alle uitspraken - hoe universeel ook - op een billijke manier worden geïnterpreteerd,^[63.] zo moet ook deze wet worden geïnterpreteerd.

Want^{*64.*} op de eerste plaats kan er niet aan getwijfeld worden dat de drager van de hoogste rechtsmacht door middel van zijn staatsdienaren een klein aantal weerbarstige personen met geweld mag dwingen [zijn bevelen op te volgen], telkens wanneer hij daartoe geen al te groot aantal troepen nodig heeft en de burgergemeenschap geen gevaar loopt.

Wanneer anderzijds het gevaar [voor de burgergemeenschap] zo

dreigend is dat er geen tijd is om de drager van de hoogste rechtsmacht van de burgergemeenschap te consulteren,^[65.] dan geldt ook hier 'nood breekt wet'.^[66.] Van dit recht heeft L[ucius] Pinarius, bevelhebber {praefectus}^{*67.*} van het garnizoen van Enna in Sicilië, gebruik gemaakt. Toen hij met zekerheid wist dat de bewoners plannen beraamden om [Rome] afvallig te worden ten gunste van de inwoners van Carthago, richtte hij onder hen een bloedbad aan en zo kon hij Enna behouden.

Francisco de Vitoria heeft zelfs de gewaagde stelling geformuleerd door - buiten dit noodgeval - aan de bewoners van steden het recht te geven om oorlog te voeren om gevallen van onrecht te wreken, [namelijk] wanneer de koning er niet [zelf] voor zorgt die te bestraffen.^[68.] Terecht echter wordt deze stelling door anderen verworpen.

[Door lagere gezagdragers gevoerde oorlogen zijn niet publiek (in de betekenis van plechtig)]

§5. [1] In welke omstandigheden de lagere machthebbers nu het recht hebben om de wapens op te nemen, staat vast. Of men een dergelijke oorlog een publieke oorlog moet noemen, daarover zijn de rechtsgeleerden het niet eens. Sommigen antwoorden^{*69.*} positief, anderen negatief.^{*70.*} Zeker, als wij onder 'publiek' niets anders verstaan dan 'wat gebeurt krachtens het gezag van de machthebber', dan is er geen twijfel dat zulke oorlogen 'publiek' zijn. Wie zich bijgevolg in dergelijke omstandigheden verzetten tegen de gezagdragers, hangen straffen boven het hoofd wegens verzet tegen hun oversten.^[71.]

Als echter [het woord] 'publiek' in een hogere betekenis wordt genomen, namelijk in de betekenis van plechtig {solenne} - het woord wordt ongetwijfeld dikwijls in die betekenis genomen -, dan zijn deze oorlogen [die door lagere gezagdragers worden gevoerd] niet publiek. De reden hiervoor is dat, om volwaardig te zijn, dit recht zowel het rechtsbesluit van de hoogste macht vereist, alsook andere voorwaarden. De tegenwerping dat men in zulk een strijd gewoonlijk ook de goederen van de weerspannigen confisqueert^{*72.*} en deze ook aan de soldaten geeft,^{*73.*} maakt op mij geen indruk. Dit is immers niet zo eigen aan de plechtige oorlog, dat het zich niet elders zou kunnen voordoen.

[De beslissingsbevoegdheid om oorlog te voeren kan worden gedelegeerd aan lagere machthebbers]

[Algemene regel]

[2] Maar^{*74.*} ook [het volgende] kan gebeuren, [namelijk] dat in een rijk

dat zich breed uitstrekt, de macht om een oorlog te ondernemen^{75.*} aan lagere machthebbers wordt overgedragen. Is dit het geval, dan zal moeten worden aangenomen dat de oorlog krachtens de hoogste macht wordt gevoerd. Wie immers aan een ander het recht geeft om iets te doen, wordt zelf beschouwd als de eigenlijke auteur [van die daad].

[Quid, wanneer geen uitdrukkelijk mandaat werd verleend?]

[3] Meer omstreden is het volgende, namelijk of bij gebrek aan zulk een mandaat een louter vermoeden van de wil [van de hogere macht] zou volstaan. Mij lijkt dit onaanvaardbaar. Want het volstaat niet om [alleen] dit na te gaan[, namelijk] wat in die stand van zaken de goedkeuring van de hoogste machthebber zou wegdragen, mocht om zijn mening gevraagd worden. Eerder moet worden nagegaan wat deze machthebber zonder geconsulteerd te worden wil zien gebeuren, als de zaak een uitstel toelaat of [de uitslag van] de beraadslaging onzeker is, of als [bijvoorbeeld] deze machthebber met betrekking tot die zaak een wet zou uitvaardigen. Want alhoewel aan de onderzochte speciale beweegredenen, die de wil van de hoogste macht bepaalt - vooral in een bijzondere aangelegenheid -, een einde komt, komt er evenwel geen einde aan de algemene bekommernis, die gevaren wil voorkomen. Dat wordt onmogelijk indien elke gezagdrager de beslissingsmacht over deze zaak^[76.] naar zich toe trekt.

[Correcte toepassingen van de regel]

[4] Vandaar dat Cn[aeus] Manlius^{77.*} door de hoogste officieren {a legatis} van de veldheer niet ten onrechte ervan werd beschuldigd dat hij zonder de toestemming van het Romeinse volk de Galaten de oorlog zou hebben aangedaan. Want alhoewel in het leger van Antiochus Galatenlegioenen dienden, moest, nadat er met Antiochus vrede was gesloten, [de vraag] of dat onrecht tegen de Galaten moest worden gewroken niet bij Cn[aeus] Manlius liggen, maar bij de wil van het Romeinse volk. Zo wilde Cato dat [Julius] Caesar, die [eigenmachtig] de Germanen de oorlog had aangedaan, aan die Germanen werd uitgeleverd. Volgens mij deed Cato dat niet zozeer uit juridische overwegingen, maar omdat hij Rome wilde bevrijden van de angst voor een dreigende tiran. Want de Germanen waren de Galliërs te hulp gekomen en die waren vijanden van het Romeinse volk. Bijgevolg was er voor hen geen reden om zich te beklagen over het onrecht dat hen was aangedaan, wanneer althans de reden van het Romeinse volk om de

Galliërs te beoorlogen gerechtvaardigd was. Caesar had zich er tevreden mee moeten stellen de Germanen uit zijn mandaatprovincie Gallië te verdrijven. Zonder voorafgaande consultatie van het Romeinse volk mocht hij de Germanen niet verder binnen hun grenzen met een oorlog achtervolgen, vooral omdat er van hen geen gevaar meer dreigde. Bijgevolg hadden de Germanen niet het recht om de uitlevering [van Caesar] te vragen, maar het Romeinse volk had [wel] het recht om Caesar te straffen, precies zoals het antwoord van de Carthagers aan de Romeinen:^{78.} ‘Ik ben van oordeel dat men niet moet nagaan of Saguntum op grond van een particulier of een publiek besluit werd belegerd, maar of het al dan niet rechtmatig gebeurde. Wat hij naar onze of zijn vrije beslissing heeft uitgevoerd, moeten wij onderzoeken en het is onze taak onze burger daarnaar te straffen. Met U [allen] gaat het debat slechts over dit ene punt: was het [beleg] op grond van ons verdrag toegestaan?’

[Niet-correcte toepassing van de regel en waarschuwing met betrekking tot het aanhalen van auteurs]

[5] M. Tullius Cicero^[79.] verdedigde de handelwijze van Octavius en Decimus Brutus, die eigenmachtig de wapens tegen [Marcus] Antonius opnamen. Welnu, zelfs wanneer het zou vaststaan dat Antonius de vijandelijkheden verdiend had, dan had hij het oordeel van de senaat en het Romeinse volk moeten afwachten [namelijk het antwoord op de vraag] of het nuttig was voor de staat [de vijandelijkheden] te negeren of [ze] te wreken, [of het nuttig was] tot vredesvoorwaarden te komen of naar de wapens te grijpen. Niemand wordt immers gedwongen gebruik te maken van zijn recht, daar dit dikwijls met gevaar voor schade gepaard gaat. Ook nadat Antonius tot staatsvijand was verklaard, was het de bevoegdheid van de senaat en het Romeinse volk om te beraadslagen aan wie men de leiding van deze oorlog het liefst zou toevertrouwen. Zo antwoordden ook^{80.} de inwoners van Rhodos aan Cassius, die op grond van een verdrag [aan hen] hulptroupen vroeg, dat zij [die hulptroupen] zouden zenden wanneer de senaat het beval.

[6] Door dit laatste voorbeeld gewaarschuwd - en er zullen [ons nog] meerdere voor de geest komen - herinneren we ons dat niet alles wat door nochtans zeer beroemde auteurs wordt verklaard, overtuigend is. Dikwijls staan deze auteurs in dienst van hun tijdsomstandigheden,^[81.] dikwijls [ook] in dienst van [hun] gevoelsstemmingen en passen zij ‘het schietlood aan de stenen’ aan.^[82.] Om die reden moeten

wij er werk van maken in deze aangelegenheden een onbevooroordeeld standpunt in te nemen en de feiten, die meer geëxcuseerd kunnen worden dan geprezen, niet klakkeloos als voorbeeld overnemen; dit heeft meestal kwalijke vergissingen tot gevolg.

[Definitie van de burgerlijke macht]

[Inleiding]

[7] Daar nu aangetoond werd dat een publieke oorlog alleen mag worden gevoerd op bevel van wie de hoogste macht heeft, zal het voor een juist begrip in deze zaak, maar ook voor de kwestie van de plechtige oorlog alsook voor vele andere problemen, noodzakelijk zijn te begrijpen wat die hoogste macht is en aan wie deze macht toekomt. En dit [onderzoek is] des te meer [noodzakelijk] omdat geleerde mannen in onze eeuw stuk voor stuk meer rekening houden met het nut vanuit de concrete omstandigheden, dan dat zij de bewijsvoeringen in kwestie uit de waarheid navorsen. Hierdoor hebben zij van een materie, die op zichzelf reeds moeilijk is, een warboel gemaakt.

[De klassieke indeling: de burgerlijke macht bestaat uit drie componenten]

§6. [1] De morele bevoegdheid {*facultas moralis*} om de gemeenschap van burgers te besturen, die men gewoonlijk 'burgerlijke macht' {*potestas civilis*} noemt, wordt door Thucydides^[83.] met drie kenmerken beschreven. Een gemeenschap van burgers is volgens zijn zeggen deze benaming waard als zij gebruik maakt van eigen wetten {*αὐτόνομον* (*autonomon*)}, van een eigen rechtspraak {*αὐτόδικον* (*autodikon*)} en van eigen gezagdragers {*αὐτοτελή* (*autotelè*), *magistratibus*^{*84.*}}.^[85.]

Aristoteles^{*86.*} onderscheidt drie delen in het bestuur van de staat: de beraadslaging over de gemeenschappelijke aangelegenheden, de zorg voor de keuze van de openbare ambten en [tenslotte] de rechtbanken. Bij het eerste deel betreft hij de beraadslaging over oorlog en vrede, het sluiten of opzeggen van verdragen en de wetten. Hij voegt hieraan toe: [de beraadslagingen] over de doodstraf, de verbanning, de confiscatie en de terugvorderingen [in procedures tegen openbare functionarissen].^[87.] Ik versta dit als de rechtspraak in publieke aangelegenheden, daar waar hij eerst met het woord 'rechtspraak' de rechtspraak in private aangelegenheden had bedoeld.

Dionysius van Halicarnassus^{*88.*} onderscheidt drie functies: het recht om openbare functionarissen te benoemen, [het recht] om wetten te

maken en op te heffen en [het recht] om te beslissen over oorlog en vrede.^{*89.*} Op een andere plaats^{*90.*} voegt hij daar nog een vierde [functie] aan toe, [namelijk] de rechtspraak, en op nog een andere plaats^{*91.*} voegt hij daaraan [nog] de zorg toe voor de eredienst en het bijeenroepen van de volksvergadering.^[92.]

[De Groots onderscheidingen binnen de burgerlijke mach]

[2] Maar wanneer iemand een correcte indeling zou willen maken, zal hij gemakkelijk alles wat hierop betrekking heeft [kunnen] ontdekken, en wel zo dat er niets ontbreekt of overbodig is. Want wie een gemeenschap van burgers bestuurt, die bestuurt [haar] voor een deel zelf, voor een deel door middel van anderen.

Zijn eigen bestuur heeft ofwel op algemene belangen, ofwel op bijzondere belangen betrekking.

Over algemene belangen gaat het bij maken of het afschaffen van wetten, zowel religieuze wetten (voor zover de zorg hiervoor te maken heeft met de burgergemeenschap^[93.]) als profane wetten. De kunst met betrekking tot deze dingen heeft Aristoteles^[94.] vergeleken met de kunst van de architect {ἀρχιτεκτονική (architektonikè)}.

De bijzondere belangen in kwestie zijn ofwel onmiddellijk publiek of ook particulier, maar dan [beschouwd] voor zover zij op het algemeen belang gericht zijn.

Onmiddellijk publiek zijn handelingen zoals het sluiten van vrede, de oorlogsverklaring en het sluiten van een verdrag, of zaken zoals [het innen van] belastingen en dergelijke meer. Hieronder wordt ook begrepen de 'eminente' heerschappij^[95.] van de burgergemeenschap over haar leden en over de eigendom van de burgers, in het belang van het publieke nut. Aristoteles^[96.] gebruikt voor de kunst met betrekking tot deze zaken de soortnaam 'politieke [kunst]' {πολιτική (politikè)} of 'beraadslagende [kunst]' {βουλευτική (bouleutikè)}.

Private zaken [tenslotte] zijn particuliere geschillen en het is voor de openbare orde van belang dat deze door het openbaar gezag worden opgelost. De kunst met betrekking tot deze zaken noemt Aristoteles^[97.] de 'rechtsprekende' {δικαστική (dikastikè)}.

De zaken die door een ander worden afgewikkeld, worden óf door openbare functionarissen waargenomen óf door andere zaakwaarnemers, onder wie de gezanten.

Uit deze elementen bestaat dus de burgerlijke macht.

[Definitie van de hoogste macht]

§7. [1] Nu wordt die [macht] de hoogste macht {summa potestas} genoemd, die waarvan de handelingen niet aan de rechtsmacht van iemand anders onderworpen zijn, zodat zij door een vrije menselijke wilsbeschikking van iemand anders ongedaan kunnen worden gemaakt. Als ik zeg 'van iemand anders', dan sluit ik de hoogste machthebber zelf uit. Aan deze is het toegestaan een besluit te veranderen, zoals ook aan zijn opvolger^{*98.*} die over hetzelfde recht beschikt en daarom dezelfde macht heeft, maar [aan] niemand anders.

[De hoogste macht heeft twee dragers]

Laat ons nu nagaan wat het subject^[99.] is van de hoogste macht. [Eigenlijk zijn er twee subjecten:] het ene is algemeen {commune}, het andere eigenlijk {proprium}.

[De algemene drager van de hoogste macht is de 'civitas']

Zoals het algemene subject van het gezichtsvermogen het lichaam is en het oog het eigenlijke [subject is], zo is het algemene subject van de hoogste macht de burgergemeenschap, die we eerder^[100.] een volkomen gemeenschap hebben genoemd.

[2] Wij sluiten daarom die volkeren uit, die in de zeggenschap van een ander volk zijn geraakt, zoals [in het geval van] de Romeinse provincies. Deze volkeren vormen immers uit zichzelf geen gemeenschap van burgers, in de betekenis die we nu aan het woord 'civitas' geven, maar [vormen] de minder waardige onderdelen van een grote burgergemeenschap, zoals slaven deel uitmaken van een familie. In omgekeerde zin komt het voor dat meerdere volkeren hetzelfde hoofd^[101.] hebben, alhoewel elk volk afzonderlijk toch een perfecte gemeenschap vormt.^{*102.*} In een fysiek lichaam kan één hoofd niet gemeenschappelijk zijn aan meerdere lichamen, maar [dat betekent] niet dat dit bij morele lichamen ook zo is, want hier kan dezelfde persoon het hoofd zijn van meerdere en verschillende lichamen, als men de zaak vanuit verschillende standpunten bekijkt. Een duidelijk bewijs hiervan is het feit dat bij het uitsterven van het regerende koningshuis de macht naar elk volk afzonderlijk terugkeert. Zo kan het ook gebeuren dat meerdere burgergemeenschappen door een zeer nauw verbond met elkaar verenigd zijn <en een soort van 'samenstel' {σύστημα (sustèma)} vormen zoals Strabo^[103.] het op verschillende plaatsen uitdrukt^[104.] en dat zij toch elk afzonderlijk het statuut hebben van perfecte burgergemeenschap, iets wat zowel door Aristoteles^{*105.*} als door anderen ook op meer dan één plaats werd genoteerd.

[3] Het algemene subject van de hoogste macht moet dus de gemeenschap van burgers zijn, opgevat zoals we reeds hebben gezegd.^[106.]

[De eigenlijke drager van de hoogste macht is één persoon of een groep personen]

Het eigenlijke subject van de hoogste macht is [dan] de éne persoon of de groep personen, volgens de wetten en gewoonten van elk volk: <'het hoogste gezag' {ἡ πρώτη ἀρχή (hè próotè archè)}, zo noemt Galenus dit in het zesde boek van zijn *De leerstellingen van Hippocrates en Plato*.>^[107.]

[Kritiek op de stelling volgens welke de hoogste macht alleen aan het volk toekomt]

§8. [1] Maar op deze plaats moet eerst de stelling verworpen worden van diegenen die de hoogste macht overal en zonder uitzondering aan het volk willen toekennen, zo[zeer] zelfs, dat het volk zijn koningen mag beteugelen en hen straffen telkens als zij hun macht verkeerd gebruiken. Er is geen enkel wijs man die niet inziet hoeveel kwaad zo'n opvatting heeft aangericht en ook nu [nog] kan aanrichten, wanneer zij eenmaal diep in de geesten verankerd is.

Wij van onze kant weerleggen die stelling met de volgende argumenten.

[Eerste argument: een volk kan het bestuursrecht over zichzelf overdragen; daarvoor kan het verschillende redenen hebben]

Het is ieder mens toegestaan om zich als een particuliere slaaf te onderwerpen aan gelijk wie, zoals blijkt uit de Hebreeuwse (Exodus 21, 6)^[108.] en Romeinse wetgeving.^{*109.*} Waarom dan zou een vrij^[110.] volk zich niet aan een of andere of [zelfs] aan meerdere [personen] zodanig mogen onderwerpen,^[111.] dat het zijn recht om zichzelf te besturen volledig aan hem overdraagt, zonder ook maar een deel van dat recht te weerhouden? En zeg [mij nu] niet dat dit^[112.] geenszins mag worden vermoed. Wat wij zoeken is immers niet wat in twijfelgevallen moet worden vermoed, maar wel wat rechtens kan worden gedaan.^{*113.*} Tevergeefs verwijst men ook naar de nadelen die hieruit voortvloeien of kunnen voortvloeien, want om het even welke denkbare bestuursvorm zal steeds ongemakken en gevaren met zich meebrengen. Een blijspel^[114.] zegt immers: 'Ofwel neemt men het ene met het andere, ofwel moet men van beide afzien.'^{*115.*}

[2] Zoals er nu vele manieren zijn om te leven, de ene [al] beter dan de andere, en [zoals] iedereen vrij is om uit zoveel levenswijzen die te

kiezen die hem aanstaat, zo mag ook een volk kiezen welke bestuursvorm het wil, maar de beoordeling hangt niet af van de voortreffelijkheidsgraad van één of andere [bestuurs]vorm - hierover zijn de meningen onder de verschillende [geleerden] verdeeld - maar wel van de vrije wil [van wie het bestuursrecht heeft overgedragen^[116.] *117.*

[Eerste reden om de bestuursmacht over te dragen: de noodsituatie van een volk]

[3] Er zijn immers vele oorzaken waarom een volk afstand doet van zijn volledig bestuursrecht en het [daarom] aan een ander overdraagt; denk bijvoorbeeld aan een volk dat dreigt ten onder te gaan en dat daarom geen andere uitweg ziet om zich in stand te houden,^[118.] of [denk aan het voorbeeld van een volk] dat, gedwongen door gebrek aan levensmiddelen, geen ander middel vindt om zijn bevolking te onderhouden. Want als de Campaniërs zich destijds noodgedwongen onderworpen^{*119.*} hadden aan het Romeinse volk met de volgende bewoordingen: 'Het Campanische volk, de stad Capua, de akkers, de heiligdommen en al het goddelijke en menselijke leveren wij aan uw zeggenschap over, heren senatoren',^[120.] en als er ook enkele volkeren zijn die niet eens door de Romeinen aanvaard werden, alhoewel zij zich wensten te onderwerpen aan de Romeinse heerschappij,^{*121.*} zoals Appianus^[122.] verhaalt, wat is er dan tegen dat een volk zich op dezelfde wijze aan één zeer machtig persoon zou kunnen onderwerpen? <Bij Vergilius^[123.] lezen we: 'En hoewel hij zich niet aan de heerschappij had overgeleverd onder de wetten van een onbillijke vrede.'^[124.]>^[125.]

Het kan ook gebeuren dat een familiehoofd {pater familias}, dat heel grote landerijen bezit, niemand op zijn gronden wil toelaten om er te wonen, als deze aan een andere rechtsmacht gehoorzaamt, <of dat iemand die een grote hoeveelheid slaven bezit, deze vrijlaat op voorwaarde dat zij onder zijn macht blijven staan en [hem] belastingen betalen. Hiervan zijn er voorbeelden genoeg. Zo spreekt Tacitus^[126.] als volgt over de slaven bij de Germanen: 'Ieder is baas in eigen huis en haard. De meester bepaalt, als bij een pachter, de hoeveelheid graan, dieren of stoffen en de slaaf gehoorzaamt tot zover.'^[127.]>^[128.]

[Tweede reden: de slaafse geaardheid van een volk]

[4] Voeg daaraan toe dat volgens Aristoteles^[129.] sommige mensen van nature slaaf zijn, dat wil zeggen bestemd voor de slavernij. Zo zijn er ook sommige volkeren die zodanig geaard zijn, dat ze beter kunnen worden geregeerd dan dat ze kunnen regeren. Dit schijnen de Cappa-

dociërs^{*130.*} over zichzelf te hebben gedacht; zij verkozen zich aan een koning te onderwerpen boven de vrijheid die hen door de Romeinen werd aangeboden<; zij zeiden dat zij niet zonder koning konden leven. Zo zegt Philostratus in zijn *Leven van Apollonius*^{*131.*} dat het dom is om de Thraciërs, de Mysiërs en de Geten de vrijheid op te leggen, daar zij die toch niet op prijs stellen.>^[132.]

[Derde reden: de positieve ervaring van het koningschap bij andere volkeren]

[5] En toch is het mogelijk dat de voorbeelden van de volkeren die gedurende zeer vele eeuwen zeer gelukkig hebben geleefd onder een volledige koninklijke heerschappij,^{*133.*} velen ertoe hebben aangezet [om hetzelfde te doen]. <Livius^{*134.*} zegt dat geen enkele stad onder [het bestuur van] Eumenes^{*135.*} het lot van een vrije burgergemeenschap met het hare wilde ruilen. Ook is de toestand {status} in een burgergemeenschap soms van dien aard dat zij alleen heil schijnt te zien in een vrijwillige onderwerping aan het gezag van één man.^{*136.*} Volgens vele wijze mannen schijnt dit de toestand geweest te zijn van de Romeinse staat ten tijde van keizer Augustus. Om deze en soortgelijke redenen kan het niet alleen gebeuren, maar pleegt het ook [effectief] te gebeuren dat mensen zich onderwerpen aan het bestuur en de macht van een ander. Ook Cicero merkt dit op in het tweede boek van zijn *De officiis* {De plichten}.^{[137.]>^[138.]}

[Tweede argument: de onderwerping door oorlog]

[6] Welnu, zoals men privé-eigendom kan verwerven door een legitieme oorlog, in de betekenis zoals we die eerder^[139.] zagen, zo ook kan men de burgerlijke heerschappij verwerven, dat is het recht om te heersen onafhankelijk van iemand anders. Men moet echter niet denken dat dit laatste alleen maar geldt ter ondersteuning van de heerschappij van één man, [op plaatsen] waar deze bestuursvorm aanvaard is. Want hetzelfde recht en dezelfde redenering gelden [ook] voor de aristocratie, die met uitsluiting van het gewone volk {plebs} de burgergemeenschap bestuurt. Meer nog, nooit werd er een zo volkse staat[svorm] gevonden dat daarin de zeer behoeftigen of de vreemdelingen en ook vrouwen <en jongeren>^[140.] niet werden geweerd van de publieke beraadslagingen.

[Derde argument: soms is een volk aan een ander volk onderworpen]

[7] Nu hebben ook sommige volkeren andere volkeren^{*141.*} in hun macht, [volkeren] die even onderworpen zijn als dat zij aan koningen

gehoorzaamden. Vandaar die vraag^{*142.*} [van Tarquinius de Oude]: 'Is het volk van Collatia meester over zichzelf?' <Ook van de Campaniërs, nadat zij zich hadden overgegeven aan de Romeinen, werd gezegd dat zij onder vreemde heerschappij waren komen te staan.^{*143.*} Ook vertelt men dat Arcanië,^{*144.*} zoals ook Amphilochië,^[145] onder de rechtsmacht van de Aetoliërs staat, Peraea^{*146.*} en Caunus^{*147.*} onder de zeggenschap van de Rhodiërs en dat [koning] Philippus Pydna^{*148.*} aan de Olynthiërs gaf. De vestingen die vroeger onder Spartaans gezag stonden, kregen, nadat zij van de Spartaanse zeggenschap waren bevrijd, de naam van 'vrije Laconiërs'.^{*149.*} Xenophon^{*150.*} zegt dat de stad Cotyora in het bezit was van Sinope. Strabo^{*151.*} zegt dat [de stad] Nice in Italië werd toegewezen aan het volk van Marseille en dat het eiland Ischia {Pithecusa} aan de Napolitanen^{*152.*} werd toegewezen. Zo lezen wij bij Frontinus^[153] dat de versterkte stad Calatia werd toegewezen aan de kolonie van Capua en dat Caudium aan de kolonie van Beneventum met zijn grondgebied werd toegewezen. [Keizer] Otho gaf de steden van de Moren aan de provincie Baetica [in Spanje] ten geschenke, dit staat bij Tacitus^{*154.*} te lezen.>^[155] Al deze gegevens moeten we in twijfel trekken als we de stelling aannemen dat het recht om te heersen steeds afhangt van het oordeel of van de wil van wie wordt geregeerd.

[Vierde argument: uit de gewijde geschiedenis]

[8] Dat er echter vorsten bestaan die niet onderworpen zijn aan de wil van het volk, zelfs niet in zijn [abstracte] algemeenheid genomen, wordt zowel door de gewijde als door de profane geschiedenis bewezen. Zo spreekt God tot het volk van Israël: 'Wanneer gij zegt: 'ik zal boven mij een koning plaatsen...'^{*156.*} En tot Samuël [spreekt Hij als volgt]: 'Toon hen de rechtsmacht van de koning die over hen zal heersen.'^{*157.*} Vandaar dat de koning wordt genoemd: de gezalfde^{*158.*} over het volk, over de erfgenamen van de Heer, over Israël. Koning Salomo werd koning over heel Israël genoemd.^{*159.*} Zo dankt David God, omdat Hij zijn volk aan hem heeft onderworpen.^{*160.*} En Christus zegt: 'De koningen der volkeren heersen over hen.'^{*161.*} Bekend zijn de verzen van Horatius:^[162] 'De koningen, die men moet vrezen, hebben de heerschappij over hun eigen kudden, de heerschappij over henzelf behoort toe aan Jupiter.'

[Vijfde argument: definitie van de monarchie als een vorm van bestuur dat geen verantwoording hoeft af te leggen (aan het volk)]

[9] Seneca^{*163.*} beschrijft de drie bestuursvormen in de volgende bewoordingen: ‘Soms moeten we het volk vrezen, soms zijn het invloedrijke mannen die men moet vrezen, als het in een gemeenschap van burgers de gewoonte is om zeer vele zaken in algemene vergadering af te handelen, soms [moeten we] elk van diegenen [vrezen] aan wie de macht van het volk en over het volk werd afgestaan.’ Aldus zijn zij, van wie Plutarchus^{*164.*} zegt dat zij ‘de macht niet alleen krachtens de wet, maar ook over de wet uitoefenen’. <En bij Herodotus^[165.] beschreef Otanes de alleenheerschappij als volgt: ‘Doen waar men zin in heeft zonder aan iemand verantwoording verschuldigd te zijn.’ Ook Dio van Prusa^[166.] definieert het koningschap als: ‘Het zo heersen dat aan een ander geen verantwoording wordt afgelegd.’ Hier tegenover stelt Pausanias^[167.] [de heerschappij] van de Messenen: ‘Een koningschap met een zodanige macht, dat het over zijn handelingen rekenschap moet afleggen.’

[10] Aristoteles^{*168.*} zegt dat sommige koningen die rechtsmacht hebben, die elders het hele volk over zichzelf en over wat het toebehoort heeft.^[169.] Zo zei men dat, nadat de Romeinse vooraanstaanden zich een echte koninklijke macht begonnen toe te eigenen, het volk [hen] heel zijn heerschappij en macht had overgedragen,^{*170.*} zelfs [de macht] over zichzelf, zoals Theophilus verduidelijkt. Vandaar de uitspraak van M[arcus Aurelius] Antoninus, de filosoof:^{*171.*} ‘Niemand, tenzij God alleen, kan de rechter van een keizer zijn.’ En Dio [Cassius]^[172.] zegt over zo'n keizer: ‘Hij is vrij, hij heeft macht over al het zijne en over de wetten, zodat hij doet wat hij wil en niet doet wat hij niet wil.’ Een dergelijke heerschappij was reeds in het oude Griekenland het koningschap van de afstammelingen van Inachus^{*173.*} in Argos. Want bij Aeschylus^[174.] spreekt het volk als volgt tot de koning in de Argivische tragedie *De smekelingen*:

‘U bent voorwaar de stad en ook de staat,
de heerser die niet beoordeeld wordt.
Gij beheerst het altaar, de haard van het land
met de zelfstandige bevestigingen van U.’^[175.]

[Koningen die aan hun volk ondergeschikt zijn, dragen de titel ‘koning’ in oneigenlijke zin]

[11] Helemaal anders is bij Euripides^[176.] de taal van koning Theseus over de Atheense staatsvorm: ‘De stad wordt niet door één man be-

stuurd, maar is vrij. Het volk echter heerst er over de jaarlijkse beurtelingse aflossingen.^{177.]} <Want, zoals Plutarchus^[178.] verduidelijkt, Theseus trad slechts op als oorlogsaanvoerder en wethouder, voor de rest stond hij op gelijke voet met de burgers.^{179.*}>^[180.] Vandaar dat men zegt dat de koningen die ondergeschikt zijn aan hun volk, in oneigenlijke zin de naam van koning dragen. Vandaar dat in Sparta, vanaf Lycurgus en nog meer vanaf de installatie van de Ephoren, de koning alleen in naam koning was, maar geen reële macht bezat, zoals door Polybius,^{181.*} Plutarchus^{182.*} en Cornelius Nepos^{183.*} wordt verteld. <In Griekenland hebben ook anderen dit voorbeeld gevolgd. Pausanias schrijft in zijn [boek over] *Korintië*:^[184.] ‘Daar de inwoners van Argos van de oudste tijd afhielden van gelijkheid en onafhankelijkheid {vrijheid}, hebben zij de koninklijke macht teruggeschroefd tot het minimum, zodat zij aan niemand [van de zonen] van Cissus en hun nageslacht [iets] nalieten tenzij alleen de titel van koning.^{185.*} <<Zo noteert Plutarchus dat bij de inwoners van Cuma de volksvergadering oordeelde over koningen.>^[186.] Volgens Aristoteles^{187.*} zijn zulke koningschappen geen zuiver type van bestuursvorm, omdat ze namelijk slechts een deel vormen van de aristocratische of democratische bestuursvorm.>^[188.]

[Een koningschap kan wel tijdelijk zijn]

[12] Ja, zelfs bij volkeren die niet onafgebroken aan koningen ondergeschikt zijn, zien we voorbeelden van een quasi-tijdelijk koningschap,^{189.*} dat niet ondergeschikt is aan het volk. Van dien aard was het gezag van de Amymoniërs bij de Cnidiërs en [dat] van de dictators bij de Romeinen, in die lang vervlogen tijden, toen er geen beroep op het volk bestond. Vandaar dat volgens Livius^{190.*} de verordening van een dictator werd gerespecteerd als Gods wil <en dat er geen andere mogelijkheid bestond dan [hem] nauwgezet te gehoorzamen>.^[191.] Cicero^[192.] zegt dat de dictatuur zich meester maakte van de macht van het koninklijk gezag.

[Weerlegging van een eerste tegenargument: wie iemand aanstelt, staat hoger dan de aangestelde]

[13] Het is niet moeilijk om de argumenten [die pleiten] voor de tegenovergestelde stelling te weerleggen. Als eerste tegenargument haalt men aan dat hij door wie iemand wordt aangesteld, hoger staat dan de aangestelde.

Dit is alleen waar bij die aanstelling waarvan het effect ononderbro-

ken van de wil van de aansteller afhangt, maar geldt niet bij die aanstelling die aanvankelijk [wel] afhangt van die wil, maar die nadien [als instelling] noodzakelijke gevolgen heeft. Zo ook maakt de vrouw [door haar ja-woord in het huwelijk een man tot] haar echtgenoot, aan wie ze [vanaf dat moment] steeds te gehoorzamen heeft. Keizer Valentinianus^{*193.*} antwoordde aan de soldaten die hem tot keizer hadden gekozen en die hem vroegen of er dingen waren die hij niet kon goedkeuren:^{*194.*} 'Het lag in uw macht, soldaten, mij te kiezen om u te bevelen. Nadat gij mij tot keizer hebt gekozen, hangt wat gij van mij vraagt niet van uw vrije wil af, maar van de mijne. Het is uw plicht [om mij] als onderdanen te gehoorzamen en [het is] mijn [plicht] te onderzoeken wat er moet worden gedaan.'

Maar het is bovendien niet waar aan te nemen dat alle koningen door het volk worden aangesteld. Dit blijkt voldoende uit het hoger vermeldde^[195.] voorbeeld van de 'pater familias', die [slechts] vreemdelingen [op zijn territorium] duldt als ze zijn jurisdictie aanvaarden, en [het voorbeeld] van de door oorlog overwonnen volkeren.

[Weerlegging van een tweede tegenargument: uiteindelijk berust de macht bij de onderdanen en dus staan zij hoger]

[14] Een ander [tegen]argument ontlenen de tegenstanders aan wat de filosofen zeggen [namelijk] dat elk gezag ingesteld is voor de onderdanen en niet voor de regeerders.^[196.] Op grond van de verhevenheid van het doel menen zij uit het voorgaande te mogen afleiden dat de onderdanen hoger staan dan wie regeert.

Het is echter ook niet altijd [en overal] waar dat elk bestuur steeds is ingesteld terwille van wie wordt geregeerd. Sommige bestuursvormen zijn immers uit zichzelf terwille van de bestuurders zelf ingesteld, bijvoorbeeld het bestuur van de meester [ten overstaan van zijn slaaf], want het nut dat de slaaf haalt [uit het bestuur van zijn meester] is in dit geval louter uitwendig en accidenteel,^[197.] zoals het honorarium^[198.] van de dokter evenmin iets te maken heeft met de geneeskunde. Ook bestaan er andere bestuursvormen met het oog op het wederzijds voordeel, bijvoorbeeld tussen echtgenoten. Zo kunnen sommige bestuursvormen ingesteld zijn in het belang van koningen, zoals het bestuur dat door een overwinning verkregen is. Deze bestuursvorm behoeft men daarom nog niet tiranniek te noemen, daar de tirannie<, zoals het woord nu wordt opgevat,>^[199.] onrechtvaardigheid insluit. Ook kunnen sommige bestuursvormen het belang beogen zowel van de bestuurder als van de onderdaan, zoals in het geval van een volk dat

onmachtig is om zichzelf te beschermen en dat zich aan een machtige vorst onderwerpt.

Overigens ontken ik niet dat het merendeel van de heerschappijen uiteraard het belang beogen van de onderdanen. En het is waar wat Cicero^[200.] zegt <[in] na[volging van] Herodotus, en Herodotus^[201.] [in] na[volging van] Hesiodus^[202.]>, ^[203.] [namelijk] dat de koningen aangesteld werden om [de mensen] te [laten] genieten van de rechtvaardigheid. Maar daarom volgt hieruit niet - in tegenstelling tot wat dezen beweren - dat de volkeren boven de koning staan, want ook de voogdij werd uitgevonden in het belang van de pupil en toch is het voogdijrecht een macht [van de voogd] over de pupil. En als iemand verder zou tegenwerpen dat een voogd die de zaken van zijn pupil slecht beheert, kan worden afgezet en daaruit afleidt dat ten aanzien van een koning hetzelfde recht bestaat [voor het volk], dan heeft hij het verkeerd voor. Bij de voogd staan de zaken er zo voor, omdat een voogd iemand heeft die boven hem staat, maar omdat men bij de staatsbesturen niet tot in het oneindige verder kan gaan, moet men ergens bij één persoon of een groep personen blijven staan, en omdat dezen geen hogere rechter boven zich hebben, getuigt God dat hun misstappen Hem een bijzondere zorg zijn.^{*204.*} Ofwel Hij bestraft ze, als Hij oordeelt dat dit nodig is, ofwel Hij tolereert ze, als Hij het volk wil straffen of op de proef stellen.

[15] Tacitus^{*205.*} formuleert het zeer goed als volgt: 'Verdraag de luxe en de hebzucht van machthebbers, zoals je misoogst [door droogte] of te hevige regenval en andere natuurlijke kwalen verdraagt. Ondeugden zullen er zijn, zolang er mensen zijn, maar die zijn er niet onafgebroken en worden goedge maakt door de tussenkomst van betere dingen.' [Keizer] M[arcus] Aurelius zei dat rechters over particuliere personen en keizers over rechters oordelen en tenslotte God over staatshoofden oordeelt.^[206.] Een merkwaardige tekst is te vinden bij Gregorius van Tours,^[207.] waar deze bisschop als volgt spreekt tot de koning van Frankrijk: 'Sire, mocht iemand onder ons de grenzen van de rechtvaardigheid willen overschrijden, dan mag hij door U worden berispt. Mocht U echter uw boekje te buiten gaan, wie zal U dan berispen? Wij spreken immers tot U, maar [alleen] als U dat wilt, luistert U. Mocht U het echter niet willen, wie zal U veroordelen, tenzij Hij die heeft gezegd dat Hij zelf rechtvaardigheid is?' <Porphyrius^[208.] vermeldt het volgende als één van de leerstellingen van de Essenen: 'De hoogste macht valt niemand ten deel zonder een speciale zorg van God.'^{*209.*}>^[210.] Irenaeus^{*211.*} formuleert het heel goed als volgt: '[Hij] op

wiens bevel de mensen geboren worden, op diens verordening worden ook geschikte koningen aangesteld over hen die in die tijden worden geregeerd.' <In dezelfde zin vindt men in de Constituties die aan Clemens^{*212.*} worden toegeschreven: 'Gij zult de koning vrezen, wetende dat het God is die hem heeft uitgekozen.'^[213.]

[Derde tegenargument: God straft soms een volk en niet zijn vorst]

[16] Dat volkeren soms wegens de fouten van hun vorst^{*214.*} worden gestraft, gaat niet in tegen wat wij eerder reeds hebben gezegd.^[215.] De bestraffing is er niet omdat het volk heeft nagelaten zijn koning [zelf] te bestraffen of in toom te houden, maar omdat het minstens [stilzwijgend] heeft ingestemd met de misstappen van zijn vorst. Alhoewel, zelfs afgezien van het voorgaande, kan God zijn hoogste beschikkingsmacht, die Hij over leven en dood van enkelingen heeft, gebruiken om een koning te bestraffen voor wie het een zeer zware straf is van zijn onderdanen te worden beroofd.

[Tussen een volk en de vorst bestaat evenmin een wederkerige afhankelijkheidsband: kritiek op de monarchomachen]

§9. [1] Er zijn anderen die zich een zekere wederkerige afhankelijkheid [tussen vorst en onderdanen] voorstellen, zodat het hele volk aan een vorst die correct regeert moet gehoorzamen, maar [dat] een koning die slecht regeert aan het volk onderworpen wordt.

Als de verdedigers van deze stelling hiermee zouden bedoelen dat men die zaken, die duidelijk onrechtvaardig zijn, niet mag doen om de vorstelijke macht terwille te zijn, dan zouden zij de waarheid zeggen en iets wat door alle moreel hoogstaande mensen wordt aangenomen. Maar dit sluit geen enkele dwang of een recht om te heersen in.

Als het de bedoeling zou zijn geweest van een [bepaald] volk om de macht met de vorst te delen (waarover later^[216.] iets zal moeten worden gezegd), dan had men zeker zulke grenzen aan beider macht zowel *ratione loci*, *ratione personae* als *ratione materiae* duidelijk moeten afbakenen.

[2] Het al dan niet moreel zijn van een handeling, vooral als het gaat om zaken die betrekking hebben op burgers en die dikwijls duistere discussiepunten bevatten, is geen geschikt criterium om [de bevoegdheden van vorst en volk] af te bakenen. Het kan dan ook niet anders dan dat daaruit de grootste verwarring voortvloeit, daar zowel de koning als het volk de beoordeling van dezelfde zaak naar zich toe

trekt, op grond van hun macht en onder het voorwendsel van een goede of slechte daad. Naar mijn weten kwam het in de gedachten van geen enkel volk op een dergelijke verwarring van de instellingen in het leven te roepen.

[Eerste waarschuwende opmerking met betrekking tot de vraag aan wie de hoogste macht toekomt: pas op voor dubbelzinnige woorden en de uiterlijke schijn van de dingen]

§10. [1] Nu de valse stellingen [omtrent de bevoegdheid van een volk over zijn vorst] uit de weg zijn geruimd, rest ons nog uit voorzorg een aantal opmerkingen te maken, die ons de weg kunnen openen om correct te oordelen aan wie de hoogste macht toekomt in elke volksgemeenschap.

Een eerste voorzorgsmaatregel bestaat hierin dat we ons niet mogen laten vangen door de dubbelzinnigheid van woorden of door de uiterlijke schijn van de dingen.

[Eerste illustratie: de begrippen 'principatus' en 'regnum']

Zo zijn bijvoorbeeld bij de Romeinen de begrippen 'oppergezag' {principatus} en 'koningchap' {regnum} gewoonlijk tegengesteld. Zo zegt [Julius] Caesar^[217.] dat de vader van Vercingetorix het oppergezag over Gallië heeft gekregen, maar dat hij werd vermoord omdat hij het koningschap zou ambiëren; zo zegt Piso bij Tacitus^[218.] dat Germanicus de zoon is van hem die het oppergezag bij de Romeinen bekleedt, niet van de koning der Parthen. Suetonius^[219.] zegt dat het weinig heeft gescheeld of Caligula veranderde de pracht van het oppergezag in een koningschap. Velleius [Paterculus]^[220.] zegt dat Maroboduus^[221.] niet het oppergezag, dat stand hield door de wil van [zijn] ouders, maar wel de koninklijke macht ambieerde.

[2] Toch zien we dat deze [beide] termen dikwijls worden verward. Want ook de leiders van de Lacedaemoniërs uit het nageslacht van Hercules bleef men toch nog koning noemen nadat zij onderworpen waren aan de Ephoren, zoals we onlangs hebben gezien.^[222.] Ook het oude Germanië had koningen, van wie Tacitus^[223.] zegt dat zij leiding gaven door het gezag van hun raadgevingen en niet op grond van hun macht om te bevelen. Livius^{*224.*} zegt dat koning Euander meer door zijn [moreel] gezag koning was dan door zijn heerschappij. <Aristoteles^[225.] en>^[226.] Polybius^[227.] noemen de Suffeet [rechter] van Carthago 'koning' {βασιλέα (basilea)}. <Ook Diodorus^{*228.*} deed dat. Solinus^{*229.*}

noemde Hanno een Carthaags koning. En Strabo^{*230.*} vertelt over Scepsis, een streek van Troje, dat, alhoewel zij begonnen was de republikeinse staatsvorm aan te nemen na haar vereniging met Milete, de nakomelingen van de oude koningen [aldaar] de naam van de koning en niet weinig ereambten behielden.>^[231.]

[3] Van de andere kant werden de Romeinse keizers nog ‘draggers van het oppergezag’ {principes} genoemd, nadat zij zich openlijk en zonder enige geheimdoenerij als absolute koningen gingen gedragen. Maar ook in sommige vrije burgergemeenschappen pleegt men aan de hoogste gezagdrager de koninklijke eretekens te geven.^[232.]

[Tweede illustratie: de generale staten]

[4] De ‘generale staten’ {comitia ordinum} nu, dat wil zeggen: de vergadering van hen die het in klassen onderverdeelde volk vertegenwoordigen of, met de woorden van Guntherus:^[233.] ‘Prelaten, aristocratie en de vooraanstaande gezanten van de steden’, hebben op één plaats slechts de functie van een meer uitgebreide koninklijke raad, via welke de verzuchtingen van het volk, die persoonlijke raadgevers {consistorium} dikwijls verzwijgen [voor de vorst], de koning ter ore komen. Daarna staat het hem vrij een beslissing te treffen volgens wat hemzelf nuttig lijkt. Op andere plaatsen hebben de ‘generale staten’ ook het recht om de handelingen van een vorst te onderzoeken en zelfs om wetten voor te schrijven, die de vorst binden.^[234.]

[Derde illustratie: de aard van de macht hangt niet af van de wijze van tot stand komen van die macht]

[5] Velen zijn van oordeel dat het onderscheid tussen de hoogste macht en een lagere macht gezocht moet worden in het doorgeven van de macht door verkiezing of door erfopvolging. Met klem beweren zij dat de heerschappij die door erfopvolging wordt overgedragen, de hoogste macht is, maar dat de macht die door verkiezingen tot stand komt, niet de hoogste macht is.^[235.]

Maar dat dit laatste niet altijd en overal waar is, moet als zeker worden aangenomen. Want de erfopvolging is geen [rechts]titel voor een type van macht, [een rechtstitel] die de concrete vorm van [die] macht vastlegt, maar wel de voortzetting van een oudere titel. Het recht immers dat door de keuze van een familie is ontstaan, wordt door de erfopvolging voortgezet. Daarom geeft de erfopvolging zoveel rechten door als door de eerste keuze werden toegekend. Bij de Laconiërs werd het koningschap, ook na de installatie van de Ephoren,

overgedragen op de erfgenamen. <Met betrekking tot dit koningschap, dat wil zeggen, het principaat, zegt Aristoteles:^{*236.*} ‘Van deze koninklijke waardigheden zijn sommige op grond van afstamming doorgegeven, andere op grond van keuze.’^[237.] Aristoteles en Thucydides^{*238.*} merken op dat het merendeel van de koningschappen in de heroïsche tijden van Griekenland van dien aard [erfelijk] waren.^{*239.*} ^[240.] Het Romeinse keizerschap daarentegen werd, ook na de opheffing van de macht van de senaat en het volk, door verkiezing overgedragen.

[Tweede waarschuwende opmerking met betrekking tot de vraag aan wie de hoogste macht toekomt: men moet onderscheid maken tussen een recht en de wijze waarop men dat recht bezit]

§11. [1] Een tweede voorzorgsmaatregel is het volgende: een onderzoek instellen naar een zaak is één ding, iets anders is [het] dit te doen naar de wijze waarop men [die zaak] bezit.^{*241.*} Dit [onderscheid] geldt niet alleen bij lichamelijke zaken, maar ook bij onlichamelijke. Zoals een akker een zaak is, zo geldt dit ook voor [het recht om] een veldweg [te gebruiken], [het recht om] vee te drijven [over die akker] en [het gebruik van] een straat. Maar deze dingen bezitten sommigen in volle eigendom, anderen in vruchtgebruik en weer anderen krachtens een [slechts] tijdelijk recht. Zo bezat de Romeinse dictator de hoogste macht [slechts] tijdelijk.^{*242.*} De meeste^[243.] koningen, zowel zij die [als] eerst[e koningen] worden gekozen als zij die de gekozenen in een rechtmatige orde opvolgen, bezitten [de hoogste macht] in vruchtgebruik. Enkele koningen echter hadden die macht in volle eigendom, zoals zij die door een legitieme oorlog aan de macht kwamen, of aan wier macht een bepaald volk zich onvoorwaardelijk had onderworpen teneinde een nog groter kwaad te vermijden.

[Het tijdelijke karakter tast niet het wezen van de macht aan, maar vermindert wel de waardigheid {maiestas}]

[2] Ik ben het zeker niet eens met hen^[244.] die ontkennen dat [de Romeinse] dictators de hoogste macht bezaten, omdat deze macht niet blijvend was. Want de natuur (essentie) van morele aangelegenheden kan immers slechts door de werkingen ervan worden gekend. Daarom moeten de bevoegdheden die dezelfde gevolgen produceren, ook dezelfde naam dragen. Nu stelt een dictator, binnen de tijd waarin hij regeert, al zijn handelingen met hetzelfde recht^{*245.*} als een koning die

de hoogste rechtsmacht bezit, en geen enkele handeling van hem kan door iemand anders ongedaan worden gemaakt. De duur nu [van iets] verandert niet de natuur van die zaak, alhoewel er geen twijfel bestaat dat, als men de vraag stelt naar de waardigheid die men gewoonlijk majesteit noemt, die waardigheid groter is bij hem aan wie het bestuursrecht blijvend wordt gegeven, dan bij hem voor wie zij [slechts] tijdelijk is, want de manier waarop men [iets] bezit bepaalt de waardigheid.^[246.] En hetzelfde wil ik zeggen met betrekking tot de regenten van het koninkrijk die, vóór de mondigheid van koningen of zolang zij door geestesziekte of gevangenschap belet worden om te regeren, aangesteld zijn op zodanige wijze dat zij niet ondergeschikt zijn aan het volk en dat hun macht niet kan worden herroepen vóór de wettelijke termijn [van hun regentschap is verlopen].

[Een macht die te allen tijde kan worden herroepen, kan nooit de hoogste macht zijn]

[3] Men moet anders oordelen over hen die een rechtsmacht ontvangen hebben die te allen tijde kan worden herroepen, met andere woorden [slechts] een precaire rechtsmacht [hebben ontvangen] - zo was weleer het koningschap bij de Vandalen^{*247.*} in Afrika en het koningschap bij de Goten in Spanje,^{*248.*} daar [die] volkeren hen afzetten telkens wanneer zij hen mishagden.^{*249.*} Al hun daden konden ongedaan worden gemaakt door diegenen die hen een herroepelijke macht hadden gegeven en bijgevolg is hier noch de uitwerking [van de macht] noch de rechtsmacht dezelfde.

[Als de bestuursmacht over een volk wordt vervreemd, dan betekent dat niet hetzelfde als de vervreemding van de individuele vrijheid van ieder mens]

§12. [1] Nu wordt mijn stelling, namelijk dat sommige heerschappijen rechtens in volle eigendom worden bezeten, dat wil zeggen als deel van het patrimonium van de heerser, door een aantal geleerden^{*250.*} bestreden met het argument dat vrije mensen geen handelswaar zijn.

[Maar] zoals de macht van een meester [van een slaaf] verschillend is van de macht van een koning, zo is ook de vrijheid van een persoon verschillend van de vrijheid van de burger en is ook de vrijheid van de enkeling verschillend van die van allen [gemeenschappelijk].^[251.] Want ook de stoïcijnen^{*252.*} zeiden dat de onderworpenheid een soort van slavernij was en in de Heilige Schrift^{*253.*} worden de onderdanen van de koning slaven genoemd. Zoals de persoonlijke vrijheid een meester

uitsluit, zo sluit de burgerlijke vrijheid het koningschap en gelijk welke andere overheersing in eigenlijke zin uit. Zo formuleert Livius^{*254.*} de tegenstelling tussen beide als volgt: 'Zij wensten een koning, omdat zij nog geen ervaring hadden met de zachtheid van de vrijheid.' En dezelfde Livius^{*255.*} schrijft: '[C. Muscius Scaevola vond het] een schande dat de Romeinen, die ten tijde van slavernij, toen ze onder koningen leefden, door geen enkele oorlog en geen enkele vijand werden vastgehouden, nu als vrij volk door de Etrusken werden belegerd.' En op een andere plaats:^[256.] 'Het Romeinse volk bevindt zich niet in een toestand van heerschappij, maar van vrijheid.' <Weer op een andere plaats^{*257.*} stelt hij volkeren die in vrijheid leven, tegenover volkeren die onder koningen leven.^{*258.*}>^[259.] En Cicero^{*260.*} had gezegd: 'Ofwel had men de koningen niet moeten verdrijven, ofwel had men het volk metterdaad en niet alleen met woorden de vrijheid moeten schenken.' Later schreef Tacitus:^{*261.*} 'Vanaf het begin hadden koningen de stad Rome [in hun macht]. L. Brutus stelde de vrijheid en het consulaat in.' En op een andere plaats^{*262.*} schrijft hij: 'Bitterder is de vrijheid van de Germanen onder de [Parthen]koning Arsaces.' <Arrianus^[263.] schreef in zijn werk *Indië*: 'Aan koningen en al de steden die vrij zijn.' Caecina zegt bij Seneca:^[264.] 'De koninklijke bliksems zijn degene door wier kracht de vergaderplaats of de belangrijkste plaatsen van een vrije stad worden getroffen en zijn een [slecht] voorteken dat de koninklijke macht de stad bedreigt.'^{*265.*} Zo werden de Ciliciërs, die niet aan koningen onderworpen waren, vrije Ciliciërs^[266.] genoemd. Strabo^{*267.*} schrijft over Amisus dat dit nu eens een vrije stad was, dan weer onderworpen was aan koningen.>^[268.] En verspreid in de Romeinse wetgeving over de oorlog en de beoordeling van recuperatie,^[269.] worden vreemdelingen onderscheiden in [aan] koningen [onderworpen] en vrije volkeren.

Hier wordt dus geen onderzoek gedaan naar de vrijheid van elk individu, maar naar dat van een [heel] volk. Maar, zoals dat [het geval] is bij private ondergeschiktheid, zo zegt men ook van sommigen wegens hun publieke onderworpenheid dat zij niet 'sui iuris' of 'suae potestatis'^[270.] zijn. Vandaar de volgende uitspraken [van Livius]: 'Welke steden, welke gronden en welke mensen waren eens onder de rechtsmacht van Aetolië?'^{*271.*} en: 'Is het Collatijnse volk meester van zichzelf?'^{*272.*}

[2] Nochtans, wanneer een volk in vreemde handen geraakt {alienatur}, dan zijn het eigenlijk niet de mensen die worden vervreemd, maar wel het blijvend recht om hen te regeren, waardoor zij

juist een volk zijn. Zo ook [in het Romeinse recht], wanneer een vrijgelatene aan één van de kinderen van [zijn vroegere] beschermheer wordt toegewezen, gebeurt er geen vervreemding van een vrij man, maar is er wel een overdracht van het recht dat men op die man had.^[273.]

[Historisch bewijsmateriaal ter staving van de stelling dat sommige heerschappijen in volle eigendom aan de hoogste machthebbers toekomen. In deze gevallen kan die macht ook worden vervreemd]

[3] En niet sterker is ook het geformuleerde argument dat als een koning door oorlog een volk heeft onderworpen, de onderworpenen moeten worden beschouwd eerder voor de burgers te zijn verworven dan voor de koning, omdat hij hen niet zonder het bloed en het zweet van [zijn] burgers heeft onderworpen.

Het kan zich immers ook voordoen dat de koning [zijn] leger met zijn [persoonlijk] fortuin^{*274.*} heeft onderhouden, ofwel met de opbrengst van het patrimonium^{*275.*} dat verbonden is met [zijn] heerschappij. Want alhoewel een koning slechts het vruchtgebruik heeft van dat patrimonium, [net] zoals hij slechts het vruchtgebruik heeft van de bestuursmacht over het volk dat hem verkoos, zijn de vruchten [van dat patrimonium] toch zijn eigendom. Evenzo geldt in het [Romeins] burger-recht^{*276.*} dat van een nalatenschap die men moet teruggeven, de opbrengst niet moet worden teruggeven, omdat men zegt dat deze [opbrengst] niet behoort tot de erfenis, maar wel tot de zaak.^[277.] Het kan dus gebeuren dat een koning over sommige volkeren de zeggenschap in eigendom^{*278.*} heeft, zodat hij die kan vervreemden. <Strabo^{*279.*} zegt dat het eiland Cythera, dat tegenover Tenarus^[280.] ligt, in privé-eigendom toebehoorde aan Eurycles, een Spartaans leider.>^[281.] Zo gaf koning Salomo^{*282.*} twintig steden aan de koning van de Feniciërs, Hiromos genaamd (want dit is de Griekse naam [voor Chiram], [steden] die hij kreeg van Philo van Byblos, de vertaler van de geschiedenis van Sanchoniaton). Deze steden behoorden niet toe aan het Hebreeuwse volk, want Kabul^{*283.*} (dat is de naam die aan deze steden werd gegeven) ligt buiten het gebied van de Hebreeën (Jozua 19, 27). Hij gaf wel die steden welke de verslagen volkeren, vijanden van de Hebreeën, tot dan toe hadden bezet en die deels door de farao^[284.] van Egypte, de schoonvader van Salomo, waren overwonnen en als bruidsschat aan Salomo gegeven, en deels [steden die] door Salomo zelf waren onderworpen. Want dat deze [steden] in die tijd door Israëlieten niet waren bewoond, wordt bewezen door het feit dat Salomo er [pas dan] Hebreeuwse kolonies heen stuurde,^{*285.*} nadat Hiram deze steden had teruggegeven.

[4] <Zo wordt van Hercules^{*286.*} gezegd dat hij de macht over het door oorlog ingenomen Sparta aan Tyndareus^{*287.*} gaf, onder deze voorwaarde [namelijk] dat, als Hercules zelf kinderen achterliet, het gebied aan hen zou worden teruggegeven. Amphipolis werd als bruidsschat gegeven aan Acamas, zoon van Theseus.^[288.] Bij Homerus^[289.] belooft Agamemnon dat hij de zeven steden aan Achilles zal geven. Koning Anaxagoras gaf aan Melampus^{*290.*} twee stukken uit zijn koninkrijk. Over Darius [I] schrijft Justinus:^{*291.*} ‘Aan Artaxerxes [zijn oudste zoon] legateerde hij bij testament zijn koninkrijk [Perzië] en aan [zijn jongste zoon] Cyrus de steden waarvan hij gouverneur was.’^[292.] Aldus moet men instemmen met het feit dat de opvolgers^{*293.*} van Alexander [de Grote] door erfopvolging, ieder voor zijn deel, de volle rechtsmacht en het gezag verworven over de volkeren die aan de Perzen waren onderworpen, of ook zelf door het recht van de overwinning dit recht voor zich verworven. Het is daarom niet te verwonderen dat zij zich het recht aanmatigden deze gebieden te vervreemden.

[5] Aldus begreep het Romeinse volk onder de naam ‘goederen’ ook het koningschap [zelf], nadat koning Attalus,^{*294.*} zoon van Eumenes, het Romeinse volk bij testament tot erfgenaam van zijn goederen had gemaakt. <Florus^{*295.*} maakt hieromtrent de volgende bemerking: ‘Nadat [deze] erfenis [er] werd bijgevoegd, behield het Romeinse volk dus de provincie, wel niet door oorlog of wapengekletter, maar op grond van een meer fatsoenlijke titel, namelijk een testament.’^[296.] En toen daarna Nicomedes,^{*297.*} koning van Bithynië, het Romeinse volk op zijn sterfbed tot [zijn] erfgenaam had gemaakt, werd dit rijk tot de vorm van een provincie gereduceerd. <Cicero zei in de tweede redevoering tegen Rullus:^[298.] ‘Wij zijn een nalatenschap rijker geworden, namelijk het rijk van Bithynië.’^[299.] Zo werd het Cyreense deel van de Noordafrikaanse kust {Libië}^{*300.*} door koning Ap[p]io bij testament nagelaten aan hetzelfde <volk>.^[301.]

[6] <In het xive boek van zijn *Jaarboeken*^{*302.*} vermeldt Tacitus de gebieden die weleer in het bezit waren van koning Ap[p]io^{*303.*} en [die later] samen met zijn koningschap aan het Romeinse volk werden nagelaten.>^[304.] Cicero schrijft in zijn redevoering *De lege agraria* {De akkerwetten van Rullus}:^[305.] ‘Wie weet niet dat het Egyptische rijk bij testament van koning [Ptolemaeus] van Alexandrië aan het Romeinse volk werd geschonken.’ <Justinus^{*306.*} laat Mithridates in zijn redevoering als volgt spreken over Paphlagonië: ‘Dit gebied is niet door geweld of wapens in het bezit van zijn vader gekomen, maar door het

aanvaarden van een testament.' Dezelfde auteur^{*307.*} verhaalt hoe de koning der Parthen, Orodes, gedurende lange tijd twijfelde welke van zijn zonen hij als zijn opvolger zou aanwijzen. Polemo, vorst van de Tibarenen en het aangrenzend gebied, liet zijn vrouw achter als erfgenaam^{*308.*} van zijn rijk. Mausolus had eertijds in Carië hetzelfde gedaan met zijn [hem] overlevende broers.^{*309.*} >^[310.]

[Bij gekozen koningen bestaat er geen vermoedelijke wil van het volk dat zij hun macht mogen vervreemden]

§13. [1] Wat de koningschappen betreft die door de wil van het volk werden overgedragen, geef ik toe dat men niet mag veronderstellen dat het de wil van het volk is geweest toe te laten dat [de koning] zijn macht vervreemdt.^{*311.*} Daarom hebben we geen reden om Crantzius^{*312.*} te bekritisieren omdat hij het als een innovatie beschouwt dat Unguin [de Gotenkoning] Noorwegen bij testament naliet, als hij [daarbij] rekening houdt met de gebruiken bij de Germanen, bij wie koningen niet de bevoegdheid hadden om hun koningschap te vervreemden. Want datgene wat gezegd wordt over Karel de Grote, Lodewijk de Vrome en na hen nog andere koningen bij de Vandalen en de Hongaren, [namelijk] dat zij over hun koningschap een testament maakten, had bij het volk^{*313.*} meer de kracht van een aanbeveling dan van een echte vervreemding. Met betrekking tot Karel de Grote vermeldt Ado speciaal dat hij zijn testament door de Frankische nobelen wilde laten goedkeuren. Bij Livius^{*314.*} lezen we iets gelijkaardigs: toen de Macedonische koning Philippus Perseus van de troonopvolging wilde uitsluiten en in diens plaats Antigonus, de zoon van zijn broer, tot koning wilde maken, is hij de steden van Macedonië gaan opzoeken om Antigonus aan te bevelen bij de [plaatselijke] machthebbers.^{*315.*}

[2] En het feit dat men vertelt dat dezelfde Lodewijk [de Vrome] de stad Rome aan paus Paschalis [I] heeft teruggegeven^[316.] doet niets ter zake. De Franken hadden immers de macht over de stad Rome van het Romeinse volk gekregen, vandaar dat zij terecht deze macht aan datzelfde volk mochten teruggeven. Van dit volk was hij, die de gezagdrager van de hoogste orde^[317.] was, als het ware de verpersoonlijking.

[Bewijs voor de realiteit van het onderscheid tussen hoogste macht en waardigheid: vele hoogste machthebbers bezitten niet het volle beschikkingsrecht over die macht, vele lagere machthebbers bezitten wel het volle beschikkingsrecht over hun mach]

§14. Dat waarvoor wij tot nu toe hebben gewaarschuwd,^[318.] namelijk dat er een onderscheid moet worden gemaakt tussen de hoogste macht en het volledige bezit van die macht, is zo waar, dat niet alleen de meeste dragers van de hoogste macht niet volledig beschikken over die macht, maar dat ook vele [dragers] van een lagere macht deze wel volledig bezitten.^[319.] Zo komt het dat markgraafschappen en graafschappen gemakkelijker kunnen worden verkocht en bij testament overgedragen dan koninkrijken.^{*320.*}

[Bewijs van de realiteit van het onderscheid tussen hoogste macht en waardigheid: het regentschap]

§15. [1] Er bestaat ook een ander bewijs voor de realiteit van dit onderscheid[, namelijk] het regentschap {regni tutela^{*321.*}}, wanneer de koning wegens zijn leeftijd of ziekte wordt verhinderd zijn gezag uit te oefenen. Want in niet-patrimoniale koningschappen komt het regentschap toe aan wie daartoe door de openbare wet en bij het ontbreken van die wet door de consensus van het volk^{*322.*} wordt gemandateerd. In patrimoniale koningschappen worden regenten aangesteld door de keuze van de vader of van naaste verwanten.^{*323.*} Zo zien we dat in het koningschap van de Epiroten, dat door de consensus van het volk was ontstaan, voor koning Arrybas,^{*324.*} die [toen] nog een knaap was, in het openbaar regenten werden aangesteld. <Hetzelfde deden de vooraanstaande burgers van Macedonië in het geval van de postume zoon van Alexander de Grote.^{*325.*}>^[326.] Maar in Klein-Azië, dat door oorlog werd verworven, wees koning Eumenes zijn broer aan als regent van zijn zoon^{*327.*} Attalus.^[328.] <Evenzo wees Hiëro [I], die over Sicilië heerste, als [groot]vader bij testament de regenten aan, die hij [zelf] wilde voor zijn [klein]zoon Hiëronymus.^[329.]>^[330.]

[2]^[331.] Of een koning nu tegelijk ook privaatrechtelijk de eigenaar is [van wat hem is toevertrouwd], zoals de farao van Egypte na de tijd van Jozef^[332.] <en zoals de koningen van Indië naar het getuigenis van Diodorus [van Sicilië]^{*333.*} en van Strabo^{*334.*}>^[335.] of hij dit niet is, dat is louter uitwendig aan de macht en hoort niet tot het wezen ervan. Vandaar dat uit dit onderscheid geen andere soort van heerschappij voortvloeit en evenmin een andere wijze van bezitten van die macht.

[Derde waarschuwende opmerking met betrekking tot de vraag aan wie de hoogste macht toekomt: bijzondere beloften van de machthebber maken geen einde aan de hoogste macht, wel kan de waardigheid erdoor worden verminderd]

§16. [1] Een derde bemerking is de volgende: de macht houdt niet op de hoogste macht te zijn, zelfs al heeft de toekomstige drager van die macht vooraf sommige zaken beloofd aan zijn [toekomstige] onderdanen of aan God,^{*336.*} zelfs zaken die behoren tot de inrichting van het staatsbestuur. Ik spreek hier niet over het naleven van het natuurrecht, het goddelijk recht en evenmin het volkenrecht, waartoe alle vorsten gehouden zijn, zelfs als zij niets hebben beloofd. Ik heb het wel over sommige regels waaraan zij zich zonder uitdrukkelijke belofte niet behoeven te houden. Dat het waar is wat ik zeg, blijkt uit de vergelijking met een ‘pater familias’. Als deze aan zijn familie heeft beloofd iets te zullen doen dat met het beheer van de familie te maken heeft, dan zal hij daarom niet ophouden over zijn familie het hoogste gezag te voeren, voor zover dat [gezag] in een familie reikt. Ook de echtgenoot verliest zijn macht [over de vrouw] niet, omdat hij zijn echtgenote iets heeft beloofd.

[2] Er moet evenwel erkend worden dat machthebbers die zich door een belofte engageren,^[337.] in zekere zin hun bestuursmacht beperken; ofwel de verplichting [voortspruitende uit de belofte] slaat enkel op de uitvoering van de handeling, ofwel ze slaat ook onmiddellijk op de bevoegdheid zelf. In het eerste geval zal de handeling [die ingaat] tegen het gegeven woord onrechtvaardig zijn, omdat, zoals we later^[338.] zullen bewijzen, een echte belofte voor hem aan wie de belofte is gericht een recht schept.^[339.] In het andere geval echter zal [de handeling] bovendien nietig zijn bij gebrek aan bevoegdheid. Daaruit volgt echter niet dat wanneer iemand zulk een belofte doet, hij zich aan een hogere macht ondergeschikt maakt.^[340.] Deze handeling wordt immers niet door een superieur gezag tenietgedaan, maar wel door het recht zelf.^[341.]

[3] Bij de Perzen bezat de koning de hoogste macht, <‘Alleenheersend’ {αὐτοκρατής (autokratès)} en ‘niet verplicht rekenschap af te leggen’ {ἀνυπεύθυνος (anupeuthunos)}}, zoals Plutarchus^[342.] over hen spreekt^[343.] en werd hij als een beeld van de godheid^[344.] aanbeden <en, zoals Justinus^{*345.*} het zegt, hij werd niet vervangen, tenzij bij [zijn] dood>.^[346.]

Het was een koning die [als volgt] sprak tegen de vooraanstaanden van de Perzen:^{*347.*} ‘Opdat ik niet de indruk zou geven alleen mijn raad te

hebben gevolgd, heb ik U samengebracht; onthoud voor het overige dat U meer te gehoorzamen hebt dan raad te geven.' Toch <legde hij de eed af toen hij het koningschap op zich nam, zoals Xenophon^[348.] en Diodorus van Sicilië^[349.] hebben opgetekend>^[350.] en was het voor hem een gruwel^{*351.*} wetten die volgens zekere vormen waren uitgevaardigd, te veranderen, zoals zowel de geschiedenis van Daniël^{*352.*} en Plutarchus' *Levensbeschrijving van Themistocles*,^[353.] <en ook Diodorus van Sicilië in boek xvii^[354.]>^[355.] ons leren, alsook veel later Procopius in het eerste boek van zijn *Perzische oorlog*,^[356.] bij wie men met betrekking tot dit onderwerp een merkwaardige geschiedenis vindt.^{*357.*} Met betrekking tot de koningen van Ethiopië vertelt Diodorus van Sicilië^{*358.*} hetzelfde. Volgens het verhaal van dezelfde auteur^{*359.*} werden de Egyptische farao's,^[360.] die ongetwijfeld de hoogste macht uitgeoefend hebben zoals de andere monarchen van het Oosten, [toch] verplicht heel wat zaken na te leven.^[361.] Maar toch kon men hen tijdens hun leven niet aanklagen als zij hun verplichtingen niet nakwamen. Wel werd hun nagedachtenis na hun dood aangeklaagd^{*362.*} <en voor de veroordeelden werd van een staatsbegrafenis afgezien>.^[363.] Zo werd het lijk van de Hebreeuwse koningen^{*364.*} buiten de voor koningen geëigende plaats begraven wanneer zij slecht hadden geregeerd. Dit is een zeer evenwichtige regeling: enerzijds bleef de eerbiedwaardigheid van de hoogste macht bestaan, maar anderzijds werden de koningen ervan afgehouden om hun gegeven woord ontrouw te zijn, uit angst voor een toekomstige veroordeling. <Ook de koningen van Epirus plachten onder ede te beloven dat zij zouden regeren overeenkomstig de wetten, zoals we leren uit Plutarchus' *Levensbeschrijving van Pyrrhus*.^{*365.*}>^[366.]

[4] Wat [echter] indien [in de eedformule] wordt toegevoegd dat als de koning zijn woord niet houdt, hij zijn koningschap verliest?^{*367.*} [Zelfs] in dat geval houdt de macht niet eens op de hoogste macht te zijn. Maar wel zal de manier om deze macht te bezitten door een [ontbindende] voorwaarde worden beperkt en zal de macht niet verschillen van een tijdelijke macht. <Van de koning der Sabeeën vertelde Agatharchides^{*368.*} dat hij 'niet verplicht was geweest om rekenschap te geven' {ἀνυπεύθυνον (anupeuthunon)} en was bekleed met het meest absolute gezag, maar dat hij gestenigd had kunnen worden indien hij het paleis verliet. Strabo^{*369.*} doet hetzelfde verhaal op gezag van Artemidorus.>^[370.] Zo ook is een [onroerend] fonds dat men als fideicommissaris in bezit heeft, niet minder fonds^[371.] dan een fonds dat men in volle eigendom zou bezitten, maar men bezit het wel als iets

wat men kan verliezen. Nu kan een dergelijke commissionaire clause niet alleen worden ingelast bij de aanstelling van een koning, maar ook in andere contracten.^[372.] We zien immers dat sommige vredesverdragen, gesloten met naburige staten, met een dergelijke clause^{*373.*} beginnen.

[Vierde waarschuwende opmerking met betrekking tot de vraag aan wie de hoogste macht toekomt: de hoogste macht wordt soms verdeeld over meerdere zaken of hoofdelijk over meerdere personen]

§17. [1] Ten vierde moet worden opgemerkt dat, alhoewel de hoogste macht een zekere eenheid vormt die uit zichzelf ondeelbaar is, en [dat zij] uit die delen bestaat die wij eerder^[374.] hebben opgesomd en die, samengevoegd, de hoogste macht uitmaken, dat wil zeggen, de macht die aan niemand verantwoording is verschuldigd, [dat] het echter soms toch gebeurt dat zij verdeeld wordt,^{*375.*} hetzij in delen die men 'potentieel' noemt hetzij in subjectieve delen.^[376.] Alhoewel het Romeinse keizerrijk één geheel vormde, gebeurde het toch dikwijls dat één [keizer] het Oosten en een ander het Westen in handen had of dat er zelfs drie [waren] die de wereld in drie stukken [verdeeld] regeerden. Zo kan het ook gebeuren dat een volk bij het kiezen van een koning sommige handelingen [van de hoogste macht] voor zichzelf reserveert en andere daarentegen in 'volle recht' aan de koning overdraagt. Deze [machtsverdeling] heeft echter, zoals we eerder reeds aantoonde,^[377.] niet plaats telkens wanneer de koning door sommige beloften wordt gebonden; maar men moet aannemen dat deze [verdeling] dan wel plaatsheeft wanneer ófwel uitdrukkelijk een verdeling wordt geregeld^{*378.*} (hierover hebben we reeds eerder gesproken), ófwel wanneer een tot dan toe vrij volk aan de toekomstige koning iets oplegt in de vorm van een blijvende ordonnantie, ófwel wanneer [in de benoemingsacte] een clause wordt ingelast, waaruit men kan opmaken dat de vorst gedwongen of gestraft kan worden. Een voorschrift komt immers van een hogere macht, tenminste [een hogere macht] binnen de materie die wordt voorgeschreven. De dwang komt echter niet altijd van hogerhand. Want van nature heeft ook elkeen het recht om dwang uit te oefenen op wie hem iets verschuldigd is. Dit [recht om dwang uit te oefenen] is echter niet verenigbaar met de staat van ondergeschiktheid. Vandaar dat uit [het recht om] dwang [uit te oefenen] tenminste de gelijkheid volgt en bijgevolg een opdeling van de hoogste macht.

[Historische voorbeelden]

[2] <Plato geeft ons in het derde boek van *De wetten*^[379.] een oud voorbeeld [van deze deling van de macht]. Toen de afstammelingen van Heracles Argos, Messena en Lacedaemonië hadden gesticht, werden de koningen verplicht binnen de perken van de wetsvoorschriften te regeren en zolang zij dit deden werden deze [drie] volkeren verplicht het koningschap aan hen te laten en aan hun nageslacht en niet te dulden dat iemand hen de kroon zou afnemen. Met dat doel verplichtten de volkeren zich niet alleen ten overstaan van hun koningen en de koningen ten overstaan van hun volk, maar ook koningen [onderling] gaven hun woord en volkeren onderling,^{*380.*} alsook koningen aan naburige volkeren en omgekeerd; zij beloofden dat zij elkander zouden bijstaan.>^[381.]

Velen voeren tegen een dergelijke staat[svorm], die als het ware tweehoofdig is, vele bezwaren aan. Maar, zoals wij het eerder^[382.] reeds hebben gezegd, er bestaat in civiele zaken niets dat helemaal vrij is van ongemakken. Bovendien moet men het recht niet beoordelen vanuit datgene wat voor één of andere persoon het beste schijnt, maar wel vanuit de wil van hem die de oorsprong van dat recht is.

[Geval waarin er geen sprake is van opdeling van de bestuursmacht: de machthebber wil dat zijn handelingen worden geratificeerd]

§18. [1] Zij vergissen zich echter zeer,^{*383.*} zij die van oordeel zijn dat er sprake is van een deling van de [hoogste] macht wanneer de koningen weigeren sommige van hun handelingen als rechtsgeldig te beschouwen, tenzij zij door een senaat of een andere vergadering worden goedgekeurd. Want handelingen die op die manier ongeldig worden gemaakt, moeten worden beschouwd ongeldig gemaakt te worden op grond van de macht van de koning zelf, die op die manier voor zichzelf de garantie wilde hebben dat zaken die op een bedrieglijke manier werden verkregen, niet als zijn wil zouden worden beschouwd. Van die strekking was het bevelschrift van koning Antiochus^{*384.*} de Derde aan lagere machthebbers, dat zij [hem] niet moesten gehoorzamen als hij iets tegen de wet had bevolen. En een wet van keizer Constantijn^{*385.*} bepaalt dat wezen en weduwen niet gedwongen [mogen] worden voor een proces naar het keizerlijk hof te komen, zelfs als men met een keizerlijk bevelschrift voor de dag zou komen.^{*386.*}

[2] Daarom is deze situatie analoog met testamenten waarin de clausule is ingelast [die bepaalt] dat ieder later testament ongeldig is. Want

ook deze clausule heeft tot gevolg dat er een vermoeden bestaat dat een later testament niet uit de ware wil [van de overledene] afkomstig is. Maar zoals deze [testamentaire] clausule herroepen kan worden, zo ook kan de clausule van de koning [waarin hij de ongeldigheid van sommige van zijn handelingen vastlegt] teniet worden gedaan door een uitdrukkelijk bevel van de koning of door een bijzondere aanduiding van zijn latere [gewijzigde] wil.

[Het Romeinse consulaat was een loutere volksrepubliek en geen gemengde bestuursvorm]

§19. Ik maak hier ook geen gebruik van de autoriteit van Polybius,^[387.] die de Romeinse staatsinrichting klasseert onder de gemengde bestuursvormen. In die tijd was die staatsinrichting immers een loutere volksrepubliek, als wij niet naar de handelingen zelf kijken, maar naar het recht dat het handelen regelt. Want zowel de macht van de senaat, die Polybius onder de regeringsvorm van de aristocratie rekent, als die van de consuls, die hij als quasi-koninklijke macht wil beschouwen, was onderworpen aan het volk.^[388.]

Dezelfde replek geef ik tegen uitspraken van anderen die over politiek schrijven en die het voor hun opzet meer geschikt achten de uiterlijke vorm en het dagelijkse bestuur te onderzoeken dan dat zij oog hebben voor de recht[sgrond] zelf van de hoogste macht.

[De indeling van Aristoteles en de situatie bij de oosterse volkeren]

§20. [1] Meer 'ad rem' is wat Aristoteles^[389.] schreef, [namelijk] dat er tussen [enerzijds] de absolute monarchie, die hij 'alleenheerschappij' {παμβασιλείαν (pambasileian)} noemt (hetzelfde is de 'volmaakte monarchie' {παντελής μοναρχία (pantelès monarchía)}^{*390.*} in Sophocles^[391.] *Antigone*, <en bij Plutarchus 'het onbeperkt koningschap dat geen rekenschap hoeft af te leggen' {αὐτοκρατής βασιλεία,^{*392.*} καὶ ἀνυπευθυνος (autokratès basileía, kaì anupeuthunos)} en bij Strabo^[393.] 'in zichzelf volledige macht' {ἐξουσία αὐτοτελής (exousía autotelès)}^[394.], en [anderzijds] een koningschap naar Laconisch model, dat louter een hoogste macht {principatus} is, [nog] enkele tussenvormen van koningschap liggen. Hiervan meen ik een voorbeeld te kunnen geven bij de Hebreeuwse koningen, want [eraan] twijfelen dat zij in de meeste gevallen met de hoogste macht zijn opgetreden vind ik een gruwel. Het [Hebreeuwse] volk had immers een koning gewild,

zoals de naburige volkeren er een hadden;^{*395.*} maar de volkeren in het Oosten werden zeer brutaal geregeerd. Aeschylus laat Atossa in *De Perzen*^[396.] als volgt spreken over de koning der Perzen: 'Hij is geen rekenschap verschuldigd aan de stad. {Hij is aan de stad niet onderworpen.}' Bekend zijn de verzen van [Vergilius^[397.]] Maro: 'Niet zo vereren Egypte en het uitgestrekte Lydië, noch de volkeren der Parthen of de Meden aan de Hudaspes[stroom] hun koning.' Livius^{*398.*} schrijft: 'De Syriërs en de Aziaten zijn geboren slavenrassen.' <Volledig in dezelfde lijn is deze uitspraak van Apollonius [van Tyana] bij Philostratus.^[399.] 'De Assyriërs en ook de Meden waren zelfs in aanbidding voor hun tirannieën.'^[400.] Aristoteles schrijft in het derde boek van de *Politica*, hoofdstuk 14: 'De Aziaten verdragen de despotische regeringsvorm helemaal niet tegen hun zin.'^[401.]>^[402.] En bij Tacitus^[403.] zegt de Bataaf Civilis tot de Galliërs: 'De slavernij was goed voor Syrië, [de provincie] Azië en het Oosten dat koningen gewend was.'^{*404.*} Want ook in Germanië en in Gallië waren er toen koningen, maar, zoals dezelfde Tacitus^[405.] opmerkt, koningen met een precair bestuursrecht en met een raadgevend gezag, niet met de macht om te bevelen.

[Gemengde bestuursvorm bij de Hebreëën]

[2] Eerder^[406.] hebben we ook aangevoerd dat het hele Hebreeuwse volk aan een koning ondergeschikt was en in zijn beschrijving van het recht van de koningen heeft Samuël voldoende duidelijk gemaakt dat het volk geen enkel recht behield [om op te treden] tegen het onrecht van de koning. De oude christenen leiden dit terecht af uit de woorden van de psalm^{*407.*} [waarin koning David zegt]: 'Alleen tegen U heb ik gezondigd.' Met betrekking tot deze passage zegt Hiëronymus:^{*408.*} 'Hij [David] was koning en daarom vreesde hij niemand.' En Ambrosius^[409.] schreef: 'Hij was koning en aan geen enkele wet gebonden, omdat koningen immuniteit genieten voor strafbare daden. Zij worden immers door geen enkele wet voor het gerecht gedaagd, dankzij de macht van hun immune heerschappij.'^{*410.*} Vandaar dat hij niet misdeed jegens een mens, waaraan hij niet ondergeschikt is.' Hetzelfde staat te lezen bij Isidorus van Pelusium in één van de onlangs^[411.] uitgegeven brieven, namelijk de 383ste. <Ik zie dat de Hebreëën het eens zijn dat stokslagen worden toegediend aan een koning die de geschreven wetten over de plichten van de koning overtrad,^[412.] maar voor hen waren deze slagen geen vernedering, maar werden [zij] door de koning vrijwillig ondergaan als teken van boetedoening, vandaar ook dat

hij niet door een gerechtsdienaar werd geslagen, maar door iemand die hij zelf had uitgekozen. Bovendien bepaalde hij zelf vrij de modaliteiten van de geseling. De koningen waren immers zo immuun voor opgelegde straffen, dat zelfs de ontschoeiingswet^[413.] niet op hen werd toegepast, omdat daar schande aan verbonden was. Onder de uitspraken van de rabbijnen staat de volgende zin van de Hebreër Barnachmon te lezen onder de titel 'Over de rechters': 'Geen enkel schepsel oordeelt over een koning, alleen God, de Gezegende.'^[414.]

[3] Al is het [voorgaande] waar, toch meen ik dat er enkele zaken buiten de beoordelingsmacht van de koningen vielen en gebleven zijn bij het zeventigkoppige Sanhedrin, dat Mozes op goddelijk bevel had ingesteld en dat door een voortdurende coöptatie bleef bestaan tot in de tijd van Herodes. En zo komt het dat zowel Mozes^{*415.*} als David^[416.] de rechters aan God gelijkstellen^[417.] en dat de rechterlijke uitspraken 'godsoordelen'^{*418.*} worden genoemd. Van de rechters wordt gezegd dat zij niet oordelen in de plaats van de mensen, maar in de plaats van God. Meer nog, men maakte duidelijk het onderscheid tussen zaken van God en die van de koning.^{*419.*} Onder 'zaken van God' moeten volgens de onderrichtingen van de meest erudiete Hebreeuwse [schriftgeleerden] verstaan worden al die rechtszaken <die volgens de goddelijke wet moeten worden beslecht>.^[420.] Ik ontken niet dat de koning van Judea sommige doodvonnissen op eigen gezag uitgesproken heeft. Om deze reden achtte Mozes Maimonides hem belangrijker dan de koningen van de tien stammen van Israël. Dit bewijzen de vele voorbeelden waarvan zowel de Heilige Schrift als de geschriften van de Hebreëen gewag maken. Toch schijnt het dat de koning sommige zaken niet mocht beoordelen, zoals omtrent een stam [van Israël]<, een hogepriester>,^[421.] of een profeet.^{*422.*} Het bewijs hiervan is de geschiedenis van de profeet Jeremia. Toen de vooraanstaanden [van het volk] diens dood eisten, antwoordde de koning:^{*423.*} 'Deze man is in uw macht, want tegen U is geen koning opgewassen,^[424.] d.w.z. in dit soort zaken. <Meer nog, wanneer iemand om gelijk welke andere oorzaak bij het Sanhedrin schuldig werd bevonden, dan mocht de koning hem niet aan de gerechtelijke uitspraak onttrekken. Vandaar dat Hyrcanus, die niet kon verhinderen dat Herodes werd gevonnist, door een list dit vonnis ontweek.^{*425.*}

[Gemengde bestuursvormen in Macedonië en Germanië]

[4] In Macedonië 'kwamen', zoals Callisthenes bij Arrianus^[426.] zegt, de afstammelingen van Caranus 'in het bezit van de heerschappij over

Macedonië, niet door geweld, maar door de wet'.^[427.] Curtius schrijft in boek IV:^[428.] 'De Macedoniërs waren de koninklijke macht wel gewoon, maar leefden onder een grotere bescherming van de vrijheid dan de overige volkeren.' Inderdaad, doodvonnissen in burgerlijke aangelegenheden behoorden niet tot de bevoegdheid van de koning. Dezelfde Curtius schrijft in boek VI:^[429.] 'Met betrekking tot doodvonnissen was het een oude Macedonische gewoonte dat het leger [in oorlogstijd] het gerechtelijk onderzoek deed, in vreedstijd het volk. De macht van de koning was waardeloos, tenzij zijn [persoonlijk] gezag eerst werd aanvaard.' In een andere passage geeft Curtius^{*430.*} bewijs van deze gemengde macht: 'Naar de gewoonte van hun volk verboden de Macedoniërs dat de koning te voet op jacht ging zonder zijn uitverkoren vooraanstaanden of vrienden.' Tacitus^[431.] schreef over de Gothonen: 'Zij werden nu wat hardhandiger geregeerd dan de overige Germaanse volkeren, maar toch waren zij nog niet zeer vrij.' Want eerder^[432.] had hij de [koninklijke] heerschappij beschreven als een gezag dat kon overtuigen en niet als de mogelijkheid om te bevelen. Even verder^[433.] echter beschreef hij de absolute monarchie als volgt: 'Er is er één die beveelt, zonder uitzonderingen [te dulden] en niet op grond van een precaire bestuursmacht.' Eustathius zegt met betrekking tot het zesde boek van de *Odysee*,^[434.] waarin hij de staatsinrichting van de Pheaciërs beschrijft: 'Het was een mengeling van koninklijk en aristocratisch gezag.'^{*435.*} >^[436.]

[*Gemengde bestuursvormen te Rome*]

[5] Iets gelijkaardigs merk ik op in de Romeinse koningstijd, want toen werden ongeveer alle zaken door de koning eigenhandig afgehandeld. Tacitus^[437.] schrijft: 'Romulus had ons naar believen bevelen gegeven.' Pomponius^[438.] zegt: 'Het staat vast dat de koningen in het begin van de stad alle macht bezaten.' Niettemin wil [Dionysius van] Halicarnassus^[439.] dat ook in die tijd sommige zaken aan het volk waren voorbehouden.^[440.] En als wij meer geloof hechten aan de Romeinen [dan aan de Griek Dionysius], dan heeft er van de kant van de koning voor sommige gevallen een beroepsrecht tot het volk bestaan; aldus merkte Seneca^{*441.*} op uit Cicero's *De re publica*, uit de boeken der opperpriesters {Pontifices} en uit [de geschiedschrijving van] Fenestella. Servius Tullius, die weldra niet zozeer op rechtsgronden dan wel dankzij de wufte volksgunst tot koning werd verheven, beknotte de koninklijke macht nog meer, omdat hij, volgens de woorden van Tacitus:^[442.] 'wetten verordende, waaraan zelfs koningen moesten ge-

hoorzamen.’ Het is daarom minder verwonderlijk dat Livius^[443.] zegt dat de macht van de eerste consuls hoofdzakelijk van die van de koningen verschilde, doordat deze [macht van de consuls] éénjarig was.

[6] Een gelijkaardige mengeling van democratische en aristocratische macht was er ook te Rome in de tijd van de tussenregering {interregnum}, en in het begin van het consulaat. Wat het volk in een aantal aangelegenheden had bevolen - en dat waren geen onbelangrijke aangelegenheden-, kreeg tenslotte pas rechtskracht wanneer de senaat het bekrachtigde.^{*444.*} Later, toen de macht van het volk toegenomen was, bleef van dit [bekrachtigingsrecht] slechts nog een afschaduwning van vroeger over, toen [namelijk] de senatoren [de beraadslagingen van de volksvergadering] begonnen te bekrachtigen vooraleer de uitslag van de volksvergadering zeker was, zoals Livius^[445.] en Dionysius van Halicarnassus^[446.] opmerken. Ja, er bleef zelfs wat later nog iets van deze gemengde macht over zolang, zoals dezelfde Livius^{*447.*} het zegt, de macht bij de patriciërs (dit is de senaat) en het bijstandsrecht {auxilium}, <d.w.z. het recht om [de uitvoering van een beslissing] op te schorten of zich ertegen te verzetten>^[448.] bij de tribunen (d.w.z. het volk) berustte.

[Gemengde bestuursvorm te Athene]

[7] Zo wil ook Isocrates^[449.] dat de staatsinrichting van Athene ten tijde van Solon ‘een democratie is geweest die met de aristocratie was gemengd’.

[Onderzoek van een aantal problemen met betrekking tot de hoogste macht]

Laten we nu, na deze beweringen geponeerd te hebben, enkele problemen onderzoeken, die dikwijls met betrekking tot deze materie^[450.] worden gesteld.

[Eerste probleem: Kan de ‘zwakkere partij’ in een ongelijk bondgenootschap de hoogste macht uitoefenen?]

§21. [1] Een eerste probleem is het volgende: kan iemand de hoogste macht bekleden als hij gebonden is door een ongelijk bondgenootschap? Onder ongelijk bondgenootschap versta ik hier niet een bondgenootschap dat tussen ongelijke mogendheden wordt gesloten, zoals de [stadstaat] Thebe ten tijde van Pelopidas^[451.] met de Perzische koning een verbond had en de Romeinen <eerst met het volk van Marseille^{*452.*} en later>^[453.] met de koning van Masinissa.^{*454.*} Evenmin [versta

ik onder ongelijk bondgenootschap een bondgenootschap] met een werking van voorbijgaande aard, zoals in het geval van een vijand die [voortaan] als vriend wordt aanvaard, mits hij zijn oorlogsbelasting betaalt of iets anders presteert. [Onder ongelijk bondgenootschap versta ik] echter wel een bondgenootschap dat krachtens het verdrag zelf een blijvende supprematie van één partij [boven de andere] geeft. Dit is het geval wanneer iemand ertoe gehouden is de macht en de majesteit van de ander te eerbiedigen, zoals dat gold in het bondgenootschap van de Aetoliërs met de Romeinen,^[455.] dat wil zeggen dat men ervoor zorgt dat zowel de macht van de ander veilig blijft, als dat zijn waardigheid, die de naam majesteit draagt, onaangetast blijft. Tacitus^[456.] noemt dit de eerbied voor het [Romeinse keizerlijke] imperium <en hij legt het als volgt uit: 'Wat betreft hun woonplaats en hun land leven zij op hun oever, maar met hun geest en hun gemoed handelen zij met ons.' En Florus^{*457.*} schrijft: 'Ook de overigen die niet werden onderworpen, erkenden toch de grootheid van het Romeinse volk en vereerden het als "overwinnaars der volkeren"'.>^[458.]

Tot die klasse [van ongelijke bondgenootschappen] moeten sommige <van die>^[459.] rechten gerekend worden, die men nu protectierechten,^[460.] advocaatrechten^[461.] of 'mundiburgium'-rechten^[462.] noemt.^[463.] Van dezelfde aard is het recht van de moederstad over haar kolonies bij de Grieken. Want volgens Thucydides^{*464.*} hadden deze kolonies hetzelfde recht op vrijheid als hun moederstad, maar zij moesten hun 'metropool' eerbiedigen en haar de gebruikelijke eer bewijzen.

[2] Livius^{*465.*} zegt met betrekking tot een oud verdrag tussen de Romeinen, die alle rechtsmacht in [de stad] Alba hadden gekregen, en de Latijnse afstammelingen van Alba: 'In dit verdrag had de Romeinse staat de bovenhand.' <Terecht zegt Andronicus van Rhodos^{*466.*} in navolging van Aristoteles dat dit het eigene is van een vriendschap tussen ongelijken, dat men aan de machtigste meer eerbied betoont en aan de zwakkere meer bescherming.>^[467.] Met betrekking tot dit probleem weten we wat Proculus^{*468.*} heeft geantwoord, namelijk dat een volk dat aan de macht van geen enkel ander volk onderworpen is vrij is, zelfs al wordt er in een verdrag bepaald dat dit volk op minzame wijze de majesteit van een ander volk [moet] eerbiedigen. Wanneer dus een volk dat door een dergelijk verdrag is verbonden, vrij blijft [en dus] niet aan de macht van een ander is onderworpen, dan volgt hieruit dat het de hoogste macht heeft. En hetzelfde moet worden gezegd van de koning, want voor een vrij volk en een echte koning geldt het-

zelfde. Proculus voegt hieraan [nog] toe dat een dergelijke clausele in een verdrag wordt opgenomen opdat men zou erkennen dat het ene volk superieur is, niet opdat men zou aannemen dat het tweede niet vrij zou zijn. ‘Superieur’ moet hier niet in de orde van ‘macht’ worden opgevat (hij had immers zojuist gezegd dat een dergelijk volk niet is onderworpen aan de macht van het andere), maar in de orde van aanzien en waardigheid. Dit wordt door een vergelijking in de volgende woorden zeer duidelijk uitgelegd: ‘Zoals’, zegt hij, ‘wij onze “cliënten” als vrije mensen beschouwen, zelfs al zijn ze onze gelijken niet, noch in aanzien, noch in waardigheid, noch met betrekking tot om het even welk recht, zo ook moeten wij hen die onze waardigheid uit vriendschap eerbiedigen, als vrije staten beschouwen.’

[3] Zoals ‘cliënten’ onder de trouwe bescherming van hun beschermheer staan, zo staan ook volkeren die krachtens een verdrag van mindere rang zijn,^{*469.*} onder de trouwe bescherming van een volk dat superieur is in waardigheid. ‘Ze staan onder beschermheren {patronaat}, maar zijn niet onderworpen {maar niet onder heerschappij},’ zoals Sulla bij Appianus^{*470.*} zegt. <Livius^{*471.*} zegt dat ze deelgenoot zijn, niet onderworpen.>^[472.] En Cicero^[473.] schreef in het tweede boek van zijn *De officiis* {Over de plichten}, daar waar hij die deugdzamer tijden van de Romeinen beschrijft, dat zij ten overstaan van hun bondgenoten beschermheren waren en geen meesters. <Hierbij past vrij goed de uitspraak van Scipio Africanus de Oudere:^{*474.*} ‘Het Romeinse volk verkoos de mensen aan zich te binden met weldaden, liever dan met bedreigingen. Het had liever dat vreemde volkeren met hem verbonden waren door trouw bondgenootschap, dan [dat zij] onderworpen waren door een [mens]onvriendelijke slavernij.’ Zie ook wat Strabo^[475.] weet te zeggen over de Lacedaemoniërs na de komst van de Romeinen in Griekenland: ‘Zij bleven vrij en waren geen enkele bijdrage verschuldigd, behalve de vriendschappelijke diensten van bondgenoten.’>^[476.] Zoals het private beschermheerschap de persoonlijke vrijheid niet wegneemt, zo neemt het publieke beschermheerschap de burgerlijke vrijheid, die niet in te denken is zonder de hoogste macht, niet weg. Aldus kan men bij Livius^[477.] de tegenstelling vinden tussen ‘in trouwe bescherming zijn’ {in fide} en ‘onder heerschappij staan’ {in ditioe}. Volgens het getuigenis van [Flavius] Josephus^[478.] bedreigde [keizer] Augustus^[479.] ook de Arabische vorst Syllaëus, dat als deze laatste niet zou afzien van onrechtvaardige handelingen tegen zijn burenen, hij er-

voor zou zorgen dat hij [in plaats] van een vriend een ondergeschikte werd. In deze laatste toestand bevonden zich de koningen van Armenië, die onder de Romeinse heerschappij stonden, zoals Paetus^[480.] aan Vologeses schreef. Die koningen waren bijgevolg eerder in naam dan in werkelijkheid koningen. <Dit was ook het geval met de koningen van Cyprus onder de Perzische koningen en van wie Diodorus^{*481.*} zei dat ze onderworpen waren.>^[482.]

[Tweede probleem: Hoe moeten conflicten binnen een bondgenootschap worden opgelost?]

[4] Het lijkt of wat wij zeiden in tegenspraak is met het volgende citaat van Proculus:^[483.] ‘Burgers van geallieerde steden zijn onderworpen aan onze rechtspraak en als ze worden veroordeeld, dan straffen wij hen.’ Maar om dit feit [juist] in te schatten^[484.] moet men weten dat er zich vier soorten van geschillen konden voordoen.

Ten eerste: wanneer de onderdanen van een volk of van een vorst die onder de trouwe bescherming staan van een andere, wordt verweten tegen [bepalingen van] het verdrag te hebben gehandeld; ten tweede: wanneer de volkeren of de koning beschuldigd worden [van zulke overtredingen]; ten derde: wanneer de bondgenoten die onder de trouwe bescherming van hetzelfde volk of dezelfde vorst staan, onder elkaar betwistingen hebben, en ten vierde: wanneer onderdanen klagen over het onrecht [dat hen aangedaan wordt] door diegenen van wie zij onderdanen zijn.

Wanneer er een fout tegen de eerste categorie plaatsheeft, dan moet het volk of de koning degene die de schade berokkende ófwel straffen, ófwel hem uitleveren aan de benadeelde partij. Dit gebeurt niet alleen tussen ongelijke, maar ook tussen gelijke bondgenoten, ja zelfs tussen hen die door geen enkel bondgenootschap zijn gebonden, zoals we op een andere plaats^[485.] zullen aantonen. Ook moeten zij alles in het werk stellen om de schade te vergoeden; dit was te Rome de functie van de ‘recuperatores’. Zo zegt Gallus Aelius bij Festus:^[486.] ‘Er heeft “recuperatio” plaats wanneer er tussen het [Romeinse] volk en vreemde koningen, naties en steden een wet is overeengekomen[, die stelt] hoe zaken via de “recuperator” worden teruggegeven en teruggenomen en hoe private zaken tussen mensen worden vereffend.’ <Maar een andere van de bondgenoten heeft ten overstaan van een onderdaan van een [eerste] bondgenoot niet rechtstreeks het recht om [deze] aan te houden of te straffen. En zo heeft de Campaniër Decius Magius, die door Hannibal was gevangengenomen, afgevoerd naar Cyrene en vandaar

naar Alexandrië was gedeporteerd, aangetoond dat hij door Hannibal in strijd met het verdrag [met de Campaniërs] was gevangengenomen, en zo kreeg hij zijn vrijheid terug.^{*487.*}^[488.]

[5] In het tweede geval heeft de ene bondgenoot het recht om de andere te dwingen het verdrag na te leven en zelfs om hem te straffen als hij dat niet doet. Maar ook dat is niet eigen aan een ongelijk bondgenootschap, maar doet zich ook voor bij een bondgenootschap op voet van gelijkheid <dit was het geval met het bondgenootschap tussen de Romeinen en de Albanen in de tijd dat Tullus straffen tegen Metius eiste, wegens diens trouweloosheid>.^[489.] Want opdat iemand een ander die zich niet houdt aan de afgesproken regels zou straffen, is het voldoende dat hijzelf niet onderworpen is aan de overtreder; dit zullen wij op een andere plaats behandelen.^[490.] Daarom ontstond door gewoonte hetzelfde recht ook tussen niet-geallieerde volkeren en -koningen.

[6] [De conflicten van] de derde soort plegen bij een bondgenootschap op voet van gelijkheid ófwel voorgebracht te worden voor een vergadering van bondgenoten^{*491.*} die buiten de zaak staan (dit was eertijds het geval, zo leren wij, bij de Grieken, de oude Latijnen en de Germanen), ófwel voor scheidsrechters op een neutraal gebied, óf zelfs voor de voorzitter van het bondgenootschap, in zijn functie van scheidsrechter van de hele federatie. Evenzo pleegt men in ongelijke bondgenootschappen meestal overeen te komen dat geschillen worden beslist door diegene die in dat bondgenootschap de meerdere is. Dit laatste is echter nog geen bewijs van de superioriteit in macht of gezag, want ook koningen plegen een rechtszaak aan te spannen voor rechters die zij zelf hebben aangesteld.

[7] In dit laatste geval hebben de bondgenoten geen enkel recht om de zaak zelf te onderzoeken. Vandaar dat,^{*492.*} toen Herodes uit eigen beweging sommige [klachten] tegen [zijn eigen] kinderen aan Augustus voorlegde, dezen hem antwoordden: 'U had ons eigenrechtig kunnen straffen, dankzij uw eigen rechtsmacht, én als vader én als koning.' <En toen een aantal Carthagers Hannibal te Rome kwam aanklagen, antwoordde Scipio^{*493.*} dat de [Romeinse] senaat zich niet mocht inlaten met de politiek van Carthago.>^[494.] En volgens Aristoteles^{*495.*} bestaat het verschil tussen een federatie en een [afzonderlijke] [stad]staat [hierin, namelijk] dat de eerste erop toeziet dat haar bondgenoten geen onrecht wordt aangedaan, maar niet dat de burgers van een verbonden [stad]staat onder elkaar onrechtvaardigheden plegen.

[Het gebruik in ongelijke bondgenootschappen van termen als ‘bevelen’ en ‘gehoorzamen’ betekent nog niet dat de zwakkere partij niet vrij kan zijn, dat wil zeggen de hoogste macht kan uitoefenen]

[8] Ook pleegt men het volgende tegen te werpen, namelijk dat in de geschiedschrijving soms aan wie in een bondgenootschap superieur is, de term ‘bevelen’ en aan wie inferieur is, de term ‘gehoorzamen’ wordt toegeschreven. Maar ook deze laatste opwerping moet ons niet bezorgd maken; want ófwel gaat het om zaken die betrekking hebben op het gemeenschappelijk goed van het [hele] bondgenootschap, ófwel slechts om het particuliere belang van de meerdere in het bondgenootschap. In gemeenschappelijke zaken is het gebruikelijk dat hij die is gekozen als hoofd van de federatie <‘leider-van-het-verbond’ {*nakied habedief*} (Daniël II, 22)>^[496.] [ook] buiten de tijd van de vergadering^[497.] de bondgenoten beveelt, zelfs in gelijke bondgenootschappen. Zo voerde Agamemnon het bevel over de Griekse koningen en later [eerst] de Lacedaemoniërs en vervolgens de Atheners over de Grieken. Zo lezen we in de redevoering van de Korintiërs bij Thucydides:^[498.] ‘Het is nodig dat de leiders, terwijl zij het eigen [particulier belang] op gelijke voet behandelen, het gemeenschappelijke met zorg behandelen.’^[499.] Isocrates^[500.] zegt dat de oude Atheners het leiderschap [van Griekenland] uitoefenden: ‘het geheel leidend, maar persoonlijk iedereen toelatend vrij te zijn.’^[501.] <Op een andere plaats schrijft hij:^[502.] ‘van oordeel zijnde dat zij het hoger bevel moesten voeren, maar niet als tiran optreden.’^[503.] Dezelfde auteur^[504.] schrijft: ‘Zij namen besluiten omtrent hen als bondgenoten en niet als despoten.’^[505.]>^[506.] Voor het Latijnse woord voor bevelen {*imperare*} hebben de Grieken een minder sterk werkwoord *τάσσειν* (*tassein*), dat ‘regelen’ betekent. Thucydides zegt van de Atheners aan wie het commando in de oorlog tegen de Perzen was opgedragen: ‘Zij regelden - zo werd van degenen die van Rome naar Griekenland werden gezonden gezegd dat zij waren gezonden om de toestand in vrije stadstaten te regelen^{*507.*} - welke steden geld en welke steden schepen [voor de expeditie] tegen de Perzen {de barbaar} zouden leveren {samenbrengen}.’ Als iemand die enkel aan het hoofd staat van een bondgenootschap [reeds] op die manier te werk gaat, dan is het niet te verwonderen dat hij die in een ongelijk bondgenootschap de meerdere partij is op grond van het verdrag, op dezelfde wijze handelt. Het oppergezag in die zin, dat wil zeggen de hegemonie {*ἡγεμονία* (*hègemonia*)}, neemt dus de vrijheid van anderen niet weg. Livius^{*508.*} laat de inwoners van Rhodos als volgt spreken in hun rede voor de Romeinse senaat: ‘Vroeger ook hechtten

[de Grieken] waarde aan de heerschappij, die zij dankzij hun eigen krachten hadden verworven. Nu wensen zij dat de macht om te bevelen permanent zou blijven waar ze gevestigd is [namelijk te Rome]. Zij zijn tevreden [met het feit] dat de vrijheid door uw wapens wordt gewaarborgd, omdat zij daarvoor zelf niet kunnen instaan.' <Zo verhaalt Diodorus^{*509.*} dat, na de terugname van [de versterking] Cadmea door de Thebanen, vele Griekse steden waren overeengekomen: 'dat allen vrij zouden zijn, gebruik makend van de leiding van Athene.' Dio van Prusa^[510.] schrijft over dezelfde Atheners ten tijde van [koning] Philippus van Macedonië: 'Toen zij de hegemonie kwijt waren, klampten zij zich verder nog enkel aan de vrijheid vast.'^[511.] Zo noemt Caesar^[512.] degenen van wie hij zegt dat ze onder het imperium van de Sueven^[513.] hadden gestaan, [in een passage] kort daarop 'bondgenoten'.>^[514.]

[9] In die zaken echter, die tot het eigen voordeel van de 'meerdere' [bondgenoot] strekken, worden de verzoeken {postulata} van de sterkere gewoonlijk bevelen {imperia} genoemd, niet wegens een rechtsgrond, maar omdat de gevolgen van dat verzoek gelijkenis vertonen met [de gevolgen van] bevelen.^[515.] Zo noemt men ook dikwijls datgene wat de koning vraagt een bevel en zo zegt men dat de zieken aan de geneesheer bevelen. Livius schrijft in boek XLII.^[516.] 'Vóór deze consul (namelijk G. Postumius) was er nooit iemand die ooit voor de bondgenoten een oorzaak van last of onkosten was geweest. Daarom werden de consuls met muilieren, tenten en allerlei ander militair materiaal uitgerust, opdat zij niet iets dergelijks van de bondgenoten zouden opeisen.'

[Ongelijke bondgenootschappen kunnen wel ontaarden in een echte overheersing]

[10] Het is echter waar dat de meerdere in het bondgenootschap, [vooral] wanneer hij veel machtiger is [dan de anderen], zeer dikwijls zich langzamerhand een echte heerschappij toeëigent. Dit geldt vooral wanneer het bondgenootschap bestendig is en het recht inhoudt om garnizoenen te stationeren in versterkte plaatsen, zoals de Atheners^[517.] dat deden, toen zij toestonden dat hun bondgenoten bij hen in beroep konden gaan, iets wat de Lacedaemoniërs nooit hadden gedaan. <Isocrates^[518.] vergelijkt de toenmalige heerschappij van de Atheners over hun bondgenoten met het koningschap.>^[519.] Zo beklagden de Latijnen^{*520.*} zich dat zij de slavernij moesten ondergaan onder het mom van een bondgenootschap^{*521.*} met de Romeinen. Zo [klaagden] de Aeto-

liërs^{*522.*} [ook] over de vage schijn en de inhoudloze betekenis van [hun] vrijheid en [zeiden] de Achaeërs^{*523.*} later dat 'hun bondgenootschap in schijn [slechts] een van anderen afhankelijke slavernij was'. Zo doet bij Tacitus^{*524.*} de Bataaf Civilis over dezelfde Romeinen zijn beklag [in de volgende bewoordingen]: 'dat zij namelijk niet [meer] werden beschouwd als bondgenoten, zoals vroeger, maar als slaven.' En wat verder:^[525.] 'dat [zo'n] ellendige slavernij op bedrieglijke wijze vrede werd genoemd.' Eumenes[, de koning van Pergamon,] <het citaat komt eveneens uit Livius,^{*526.*} >^[527.] zegt dat de bondgenoten van Rhodos [wel] in naam bondgenoten waren, maar in werkelijkheid onderworpen aan [hun] macht en daaraan ondergeschikt waren. <De Magnesiërs zeiden dat de stad Demetrias in schijn vrij was, maar dat in werkelijkheid alles geschiedde naar de wil van de Romeinen.^{*528.*} >^[529.] Zo waren de Thessaliërs in schijn vrije mensen, maar stonden zij in werkelijkheid onder de heerschappij van de Macedoniërs, zo merkt Polybius^[530.] op.

[11] Als dit alles gebeurt en wel zó dat de lijdzaamheid [van de zwakkere] overgaat in een daadwerkelijk recht [van de sterkere] (een zaak waarvoor later^[531.] een discussieplaats zal zijn), dan worden ófwel zij die bondgenoten waren geweest ondergeschikten, ófwel wordt alleszins de hoogste macht opgedeeld; hoe dit kan gebeuren, hebben we eerder uitgelegd.

[Derde probleem: Kunnen volkeren en vorsten, die belastingplichtig zijn, de hoogste macht uitoefenen?]

§22. Er zijn er echter die een vaste [som] betalen,^{*532.*} hetzij om hun onrechtmatige daden af te kopen, hetzij om een bescherming te verkrijgen: <Thucydides noemt ze 'schatplichtige bondgenoten',^{*533.*} >^[534.] zoals de Hebreeën^{*535.*} en ook de naburige volkeren na [de tijden van Marcus] Antonius; Appianus^[536.] noemt ze 'aan schattingen onderworpen'. Volgens mij bestaat er geen reden om eraan te twijfelen dat zij de hoogste macht kunnen bezitten, alhoewel de erkenning van [hun] zwakheid [vanwege hun schatplichtigheid] iets van [hun] waardigheid afneemt.

[Vierde probleem: De feodale band leenheer-vaza]

§23. [1] Moeilijker schijnt voor velen het probleem van de feodale band. Toch kan dit [probleem] op grond van het voorgaande gemak-

kelijk worden opgelost. Want in het contract [tussen leenheer en vazal] dat eigen is aan Germaanse volkeren en dat men niet elders zal vinden dan waar de Germanen verbleven, moet men twee zaken onderzoeken[, namelijk] de persoonlijke verplichtingen [van de vazal] en het recht op de zaak.

[2] De persoonlijke verplichting blijft dezelfde, of nu iemand de macht om te bevelen of iets anders als leengoed bezit, zelfs al is dit goed gelegen op een andere plaats [dan waar de macht wordt uitgeoefend^[537.]]. Zoals nu een dergelijke verplichting voor een particulier persoon de persoonlijke vrijheid niet vernietigt, zo ook heft [de persoonlijke verplichting] van een koning of een volk de hoogste macht, dat wil zeggen de burgerlijke vrijheid, niet op. Dit wordt overduidelijk geïllustreerd door de vrije leencontracten die 'Frankische leencontracten' worden genoemd en die geen enkel recht op de zaak bevatten, maar slechts bestaan uit een persoonlijke verbintenis.^[538.] Deze [leencontracten] zijn immers niets anders dan een soort van ongelijk bondgenootschap, waarover we het reeds hadden, waarbij de ene aan de andere kant [zijn] diensten aanbiedt en de andere [zijn] leiderschap en bescherming belooft. Zelfs al werd hulp beloofd tegen allen, wat men nu een 'foedus ligius' noemt^{*539.*} (vroeger had dit woord namelijk een ruimere betekenis^[540.]), dan neemt dit niets af van het recht van de hoogste macht over [zijn] onderdanen, om nu maar niet te spreken over de impliciete voorwaarde die steeds aanwezig is, namelijk 'zolang de oorlog gerechtvaardigd is'; [voorwaarde] waarover later^[541.] moet worden gehandeld.

[3] Het recht op de zaak is van dien aard dat de vazal het recht om te bevelen, dat hij als leengoed bezit, kan verliezen doordat zijn familie uitsterft of wegens bepaalde misdrijven [van de vazal]. Zolang dat niet gebeurt, behoudt de vazal de hoogste macht. Zoals we reeds herhaaldelijk hebben gezegd: de zaak is één ding, de wijze waarop men die bezit is iets anders. <Ik merk op dat met een zodanig recht vele koningen door de Romeinen op de troon zijn gebracht, namelijk onder de voorwaarde dat, als de koninklijke familie uitsterft, de [opperste] macht naar hen [de Romeinen] terugkeert. Strabo^{*542.*} merkte dit op met betrekking tot het volk van Paphlagonië en nog vele andere.>^[543.]

[Bij wijze van besluit: terug naar het onderscheid tussen een recht en de uitoefening van dat recht]

§24. Het is even noodzakelijk, zowel met betrekking tot de be-

stuursmacht {imperium} als met betrekking tot de beschikkingsmacht over zaken {dominium}, het onderscheid te maken tussen het recht en het gebruik van het recht, of, met andere woorden, het onderscheid tussen de eerste handeling en de tweede handeling. Want zoals een koning die [nog maar] een klein kind is [reeds] de rechtsmacht bezit maar die [nog] niet kan uitoefenen, zo is het ook met de geesteszieke en de gevangene, alsook met hem die in een vreemd land vertoeft zodanig dat hij geen vrije [beheers]daden kan stellen met betrekking tot een in een ander land gelegen goed. Voor al deze gevallen moeten er voogden of plaatsvervangers worden aangesteld. <Daarom verbood [de Macedonische koning] Demetrius,^{*544.*} toen hij onder de macht van [de Syrische koning] Seleucus niet voldoende vrij kon leven, geloof te hechten aan zijn zegel of zijn brief en wenste hij dat men [alle staatszaken] zou beheren alsof hij [reeds] gestorven was.>^[545.]

Eindnoten:

- *1.* Syl[vester van Prierio], [*Summa summarum*], trefwoord 'bellum' [De bello], 1, nr. 1.
- [2.] {qui iurisdictionem habet} Hiermee wordt niet bedoeld het hoofd van de rechterlijke macht, in deze rechtsprekende functie. Zoals uit §6 van dit hoofdstuk zal blijken, is de rechtsprekende macht één deel van de 'potestas civile'. 'iurisdictionem' verwijst dus naar het 'ius civile', vandaar dat 'qui iurisdictionem habet' wordt vertaald in overeenstemming met de terminologie van I.I.14.1 'potestas civilis', namelijk de civiele macht.
- [3.] Zie hoofdstuk II, §1.
4. I[ex] 'Non est...', [titulus] 'de [diversis] R[egulis] i[uris] antiqui' [*Digesta*, I, 17, wet 176].
[In de uitgave van 1625 verwees De Groot enkel naar 'Paulus Jurisconsultus'.]
5. Zie het Edict [van Theodoric], hoofdstukken 10 en 124.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
6. Boek IV van Cass[iodorus] *Var[iae]*, epist[ola] 4 [Cassiodorus, *Variae*, IV, 10].
7. L[ex] 'Extat...', *D[igesta]*, [titulus] 'quod metus...' [*Digesta*, IV, 2, wet 13].
8. Servius schrijft met betrekking tot het xie boek [lees met betrekking tot boek x, 419] van de *Aeneis*: "De Schikgodinnen sloegen de hand aan." Zij grepen naar wat hen verschuldigd was. Ook gebruikte [Vergilius] een rechtsterm. Want men spreekt van "manus iniectio" telkens wanneer wij, zonder [een beroep te doen op] het gezag van de rechter, op een zaak die ons verschuldigd is, aanspraak maken.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [9.] Zie verder het voorbeeld van diefstal bij nacht en van wettelijke zelfverdediging.
- *10.* [Louis de] Molin[a, *De iustitia et iure* {Rechtvaardigheid en recht}, boek II], Disp[utatio] 100, [alinea 10] 'Dubium vero...'
[Ten onrechte verwijst Barbeyrac (p. 109, eerste noot in de marge) naar Charles du Moulin {Molin[aeus]}].
- [11.] De Groot gebruikt het woord 'effossio' (uitgraving), daar waar in alle bijbelvertalingen 'diefstal' te lezen staat.
- *12.* Solon spreekt als volgt [in Demosthenes' *Tegen Timocrates*, 113]: 'Als iemand overdag meer dan vijftig drachmen steelt, dan wordt hij voor de elf rechters gebracht. Wie echter 's nachts om het even wat steelt, die mag men ook doden. {Als iemand overdag iets steelt dat meer dan 50 drachmen waard is, dan is hem het recht gegeven voor de elf rechters te worden gebracht. Als echter iemand 's nachts ook het minste zou stelen, dan is het toegelaten hem ook te doden.}'
Voeg daarbij nog wat later in boek II, hoofdstuk XII zal worden gezegd [lees hoofdstuk 1, §12].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [13.] Overgeleverd door Macrobius (*Saturnalia*, I, 4, 19).
- [14.] Zie I.I.12.1: het gaat hier om het natuurrecht dat a posteriori wordt bewezen.
- [15.] Zie I.II.8 nrs. 3 en 12. Het betreft hier de bijbelpassages: Matteüs 5, 39 en de Romeinenbrief 12, 17-21.
- [16.] Matteüs 26, 52.
- [17.] Zie I.II.9.9.

- *18.* Boek x, *In Lucam* {Het Lucasevangelie}, [53].
- *19.* *De officiis* {De plichten van de clerus}, III, hoofdstuk 3 [lees hoofdstuk 4].
- *20.* Boek I, *De lib[ero] arb[itr]io* {De vrije wil}, hoofdstuk 5 [§12].
- *21.* Brief 54 [in de edities van 1625, 1631 en 1632], Brief 154 [in de edities van 1642 en 1646], [lees echter: Brief 47, 5] aan Publicola.
- *22.* Hoofdstukken 43 en 55 [*Epistula 199*, hoofdst. 43].
- *23.* Voeg hier nog de canon bij van het Concilie van Orleans, die door Gratianus wordt geciteerd in de laatste canon, *causa XIII*, quaestio II.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [24.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *25.* Cassiodorus schrijft in zijn *De amicitia* {De vriendschap} [lees: Pierre de Blois, *De amicitia christiana et caritate Dei et proximi* {De vriendschap en de liefde van God en de naaste}, hoofdstuk 11]: '[In het evangelie] is niemand door een voorschrift of argument verplicht het zieleheil van zijn naaste na te streven door de ondergang van de eigen ziel, of door de ondergang van zijn lichaam, het lichaam van een ander te bevrijden, tegen de hoop op [zijn eigen] eeuwig zieleheil in.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [26.] Zie I.II.8.6.
- [27.] Flavius Josephus, *De Joodse oorlog*, II, 8, 4.
- [28.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [29.] 'Hij hernam: "Maar nu moet wie een beurs heeft, die meenemen, en eveneens een reiszak: en wie die niet bezit verkope zijn mantel en schaffe zich een zwaard aan."'
- [30.] Lucas 12, 38.
- [31.] Cicero, *Pro Milone*, 4, 10.
- [32.] Matteüs 5, 39.
- [33.] Matteüs 5, 42.
- [34.] Romeinenbrief 12, 17-21.
- [35.] In de tekstuutgave staat 'I Ludith II et II, 1'. Dit is een drukfout; er is immers slechts één boek Judit.
- [36.] Romeinenbrief 12, 17.
- [37.] Deuteronomium 32, 35.
- [38.] Matteüs 26, 54.
- [39.] Zie hoofdstuk IV, §2, 3 en 4.
- [40.] Tertullianus, *De patientia* {Het geduld}, 15.
- [41.] Letterlijk: eisen.
- [42.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [43.] In de eerste uitgave van 1625 stond: Jesaja 3, 10. De verwijzing werd vanaf de tweede editie gecorrigeerd. Het bijbelcitaat luidt: 'Maar het heeft Jahwe behaagd hem ziek te maken en te breken. Waarlijk als een zoenoffer gaf hij zijn leven. Nakomelingen zal hij mogen zien, en lang blijven leven; immers wat Jahwe behaagde heeft zijn hand volvoerd.'
- [44.] In de eerste editie was de verwijzing 'I Ioan. III, 6' verkeerd. Vanaf de tweede editie werd de verwijzing gecorrigeerd. Het bijbelcitaat luidt: 'Wat liefde is hebben wij geleerd van Christus: Hij heeft zijn leven voor ons gegeven. Dus zijn ook wij verplicht ons leven te geven voor onze broeders.'
- [45.] En zijn dus geen 'recht' in de derde betekenis die De Groot aan dit woord gaf in I.I.9.1.
- *46.* Canon XLV [lees LXIV].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *47.* Ambrosius schrijft in het tiende boek over het Lucasevangelie: 'Heer, waarom beveelt U mij een zwaard te kopen, U die mij verbiedt te slaan? Waarom beveelt U te bezitten, wat U verbiedt te trekken? Tenzij misschien opdat ik klaar zou zijn voor de verdediging, maar niet om mij noodzakelijk te wreken.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [48.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *49.* Hoofdstuk 'si vero...', [titulus] 'de sent[entia] excom[municationis]' [*Decretalium*, v, 39, hoofdstuk 3] en hoofdstuk 'significasti...', [titulus] 'de homicidio' [*Decretalium*, v, 12, hoofdstuk 16].
- [50.] In de passage uit het commentaar op het boek Exodus legt Augustinus alleen uit waarom de dief die 's nachts wordt betrapt mag worden gedood, maar overdag niet. Augustinus geeft dus uitleg bij de Joodse wet, maar zegt niets over het evangelie, waarover deze paragraaf 3 handelt. De verwijzing naar Augustinus is dus niet correct.
- [51.] {solenne} 'Plechtig' wordt hier in de tweede betekenis van het groot woordenboek van Van Dale gebruikt, namelijk: 'in de vereiste vorm, zodat er formeel niets aan ontbreekt'. Zo zal De Groot even verder ook het adjectief 'legitiem' gebruiken, d.w.z. 'overeenkomstig de in de positieve wet voorgeschreven formele regels'.
- [52.] Dat wil zeggen, een laatste wilsbeschikking die voldoet aan de door de wet voorgeschreven vormvereisten.
- [53.] Een codicil is een onderhandse acte, door de erflater geschreven. Soms is het een bijvoegsel bij een testament.

- [54.] In zijn *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline} (boek I, hoofdstuk 2, nr. 34) vestigde Balthazar Ayala eveneens de aandacht op de meerzinnigheid van de term 'iustus'; één van de betekenissen van 'iustus' is 'juridische volheid' en in die betekenis kan men van 'bellum iustum' spreken zonder morele appreciatie: 'iusti enim variae sunt significationes [...] [iustus] plenitudine quandam significat. Quo sensu dicuntur iuste nuptiae, iustum matrimonium, iusta aetas, iusta persona litem instituendi, iustus filius, iusta libertas. [...] Similiter iustum bellum dicitur, quod publice legitimeque geritur ab iis, qui belligerandi ius habent.'
- *55.* Ja, ook bij [Romeinse] burgers waren sommige huwelijken niet legitiem en de kinderen onwettig. Zie Paul[us], *Sen[entiae]*, boek II, titel XIX; L[ex] 'Si uxor...', D[igesta], [titulus] 'ad l[egem] Iuliam de Adulteriis' [*Digesta*, XLVIII, 5, wet 14]. Seneca spreekt in *De vita beata* {Het gelukkige leven}, hoofdstuk 24 [3] ook over een zekere niet-legitieme vrijheid. Zo ook Suetonius in hoofdstuk 40 van *Octavianus* {Het leven van de keizers}.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [56.] Minder vormelijke instituten zoals het codicil en het samenwonen van slaven hebben die civielrechtelijke gevolgen niet. Zo mag men bij codicil niemand onterven (Justinianus, *Institutes*, boek II, titel XXV, §2) en had een slaaf niet de vaderlijke macht over zijn kinderen.
- [57.] En dus ook publieke gezagdragers, die niet de hoogste macht bekleeden.
- [58.] Plato, *Wetten*, XII, 7, 955 b-c. De vertaling hiervan luidt: 'Iedereen zal de vriend of de vijand van de staat als zijn eigen vriend of vijand beschouwen; wie op eigen houtje vrede sluit of oorlog ontketent met bepaalde individuen zonder toestemming van de gemeenschap, zal eveneens de doodstraf oplopen. Zou een deel van de burgerschap voor eigen rekening vrede sluiten of oorlog verklaren, dan zullen de generaals de daders van deze onderneming voor het gerecht dagen, en wie schuldig bevonden wordt, zal de doodstraf krijgen.'
- *59.* L[ex] 3, D[igesta], [titulus] 'ad l[egem] Iuliam majest[at]is' [*Digesta*, XLVIII, 4, wet 3].
- [60.] *Codex Justinianus*, XI, 47, enige wet.
- [61.] Volgens Barbeyrac (p. 115 noot 10) staat dit citaat niet op zijn plaats. 'Arma movere' betekent gewoon 'de wapens dragen' en niet 'ten strijde trekken in oorlog'. De verordening verbiedt wie geen soldaat is wapens te dragen op reis. Deze interpretatie lijkt aanvaardbaar aangezien titel 47, waaronder de verordening werd ondergebracht, als volgt luidt: 'Ut armorum usus unscio principe interdictus sit', met andere woorden: 'Dat het gebruik van wapens buiten het weten van de keizer verboden is.'
- *62.* *Contra Faustum*, XXII, 74. Gratianus citeert hem in hoofdstuk [4] 'quid culpatur...', causa XXIII, Quaest[io] 1. Bij de Joden werd elke oorlog die niet werd ondernomen op grond van een bijzonder bevel van God, een 'oorlog van machthebbers' {*milchèmèt harsjoft*} genoemd.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [63.] Letterlijk: de billijkheid als interpretator hebben.
- *64.* Zie [Francisco] Vict[oria], *De iure belli* {Het oorlogsrecht}, n. 9; [Louis de] Molin[a], *De iustitia et iure* {Rechtvaardigheid en recht}, boek II, disp[utatio] 100, [alinea] 12 'Idem Victor[ia]...'; Bart[olus] van Saxoferato in zijn commentaar over de wet 'ex hoc iure...', D[igesta], [titulus] 'De iust[itia] et iure' [*Digesta*, I, 1, wet 5]; Bart[olus], *De repres[aliis]* {Represailles}, 3, in het bijzonder in het tweede boek nr. 6; Mart[inus] Laud[ensis] [Martinus Garatus], *De bello* {De oorlog}, qu[ae]stio 2.
- [65.] Dezelfde uitzondering vindt men ook bij Balthazar Ayala (*De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline}, boek I, hoofdstuk 2, §'Nonnunquam tamen, utputa ex magna et necessaria causa, et si princeps sit absens, sitque periculo in mora, etiam iniussu principis bellum geri poterit.'
- [66.] Letterlijk: dan zal ook hier de nood een uitzondering aanbrengen.
- *67.* Livius, boek XXXIX [lees XXIV, 37-39. In de edities van 1625, 1631 en 1632 stond (eveneens foutief): boek XXXIV].
- [68.] Francisco de Vitoria, *De iure belli* {Het oorlogsrecht}, nr. 9. Vitoria somt twee gevallen op waarin een lagere machthebber zonder toestemming van de hoogste macht mag oorlogvoeren, namelijk een oude gewoonte {si qua civitas aut alius princeps obtinuit antiqua consuetudine ius gerendi per se bellum} en het verzuim van de hoogste macht om te straffen {Si [...] rex neglexeret aut non auderet vindicare iniurias illatas, posset civitas aut dux, qui passus est iniuriam, non solum se defendere, sed etiam bellum inferre.}
- *69.* Ayala, *De iure [et officiis] bell[icis] et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline}, boek I, hoofdstuk 2, nr. 7 [in 1625 werd verkeerdelijk nr. 9 aangeduid]; Syl[vester] van Prierio, *Summa summarum* bij het trefwoord 'bellum', n. 2, zie de alinea 'sufficit etiam...'
- *70.* Innoc[entius III], hoofdstuk 'olim...', [titulus] 'de restit[utio] spol[iatorum]' [*Decretalium*, II, 13, hoofdstuk 12] n. 8 en hoofdstuk 'sicut...', [titulus] 'de iureiur[ando]' [*Decretalium*, II, 24, hoofdstuk 13] n. 5; Panormita [Nicolo] Tudeschi, *Decretales* ibidem, en Bart[olus] met betrekking tot de wet 'hostes...', D[igesta], [titulus] 'de Captivis' [*Digesta*, XLIX, 15, wet 24].
- [71.] Letterlijk: vallen onder de straffen van hen die zich verzetten tegen wie boven hen geplaatst zijn.

- *72.* Men kan aan de rechtsgeleerden die reeds werden geciteerd nog toevoegen: Franciscus Aretinus, *Cons[ilia]* {Adviezen}, xiv, n. 7; [Andreas] Gai[lius], *De pace publica* {De openbare vrede}, boek I, hoofdstuk 2, nr. 20; Kardinaal [Dominicus] Tuschus [Toschi], *Pract[icae] Quaest[iones]* (lees *Conclusiones*), LV, het woord 'bellum' onder de letter B, n. 10 en [Johannes] Goeddaeus, *Cons[ilia] et responsa* *Marp[urgensia]*, xxviii, n. 202 e.v.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *73.* Zie de laatst geciteerde passage van Livius.
- *74.* Vict[oria], [*de iure belli*], n. 29; Caiet[anus] (Thomas de Vio), *Commentaar op de Summa theologica van Thomas van Aquino*, sec[unda] sec[undae], quae[stio] 40 art. 1; Syl[vester] van Prierio, *Summa summarum* bij het trefwoord 'bellum', p. 1, nr. 2; Lorca, [*Commentaar op Thomas van Aquino*], Disp[utatio] 50, nr. 12.
- *75.* Zie de wet van keizer Frideric 1 bij Conrad, abt van Usperg.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [76.] Namelijk: of men al dan niet zal oorlogvoeren.
- *77.* Liv[ius], I, 48 [xxxviii, 45 e.v.].
- *78.* Livius, I, 31 [lees xxi, 18, 6].
- [79.] Cicero, *Philippicae* {Philippische redevoeringen}, III, 11 e.v.
- *80.* App[ianus], [*De bello c[ivile]*] {De burgeroorlogen}, IV, [66].
- [81.] Zie de Prolegomena 38, 40, 52 en 58.
- [82.] {aptant τῷ πέτρῳ στάθμην} Zij passen de norm aan het geval aan.
- [83.] Thucydides, v, 18.
- *84.* Men zou ook het woord 'staatsinkomsten uit belastingen' {vectigalibus} [als vertaling van αὐτοτελή] kunnen nemen, zoals de scholiast van Thucydides dat deed: het Griekse woord heeft immers twee betekenissen.
- [85.] De Groot's vertalingen van de Griekse woorden is zeer vrij: αὐτόνομος (autonomos) betekent letterlijk 'die zijn eigen wetgever is' en kan dus worden vertaald zoals De Groot het doet, op voorwaarde dat 'lex' ruim genoeg wordt opgevat. αὐτόδικος (autodikos) betekent letterlijk 'die zich door eigen regels bestuurt', d.w.z. vrij en niet aan een vreemde rechtsmacht onderworpen. Volgens Thucydides is het dus niet voldoende dat de staat een eigen rechtsmacht heeft, wel dat er geen rechtsmacht boven staat. αὐτοτελής (autotelès) betekent letterlijk 'met een eigen finaliteit', 'voldoende grond'. De twee vertalingen die De Groot van αὐτοτελής geeft, steunen op twee afgeleide betekenissen van het Griekse woord τέλος (telos). Dit woord kan echter nog andere betekenissen hebben dan de twee die De Groot hanteert, bijvoorbeeld 'die instaat voor eigen cultus'.
- *86.* In boek IV van de *Po[li]tica*, hoofdstuk 4 [lees hoofdstuk 14 (1297b)].
- [87.] Bijvoorbeeld in het geval van afpersing en verduistering van overheidsmiddelen.
- *88.* [Dionysius van Halicarnassus, *De oudste geschiedenis van Rome*, boek IV, [20].
- *89.* Zie Servius, over het eerste boek van de *Aen[eis]*, vers 236: "Met alle zeggensmacht {Omni dictione}". "Omni" is correcter dan "omnis", zodat het betekent "alle macht, vrede, wetten en oorlog".
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *90.* [Dionysius van Halicarnassus, *De oudste Romeinse geschiedenis*, boek VII [56].
- *91.* [Dionysius van Halicarnassus, *De oudste Romeinse geschiedenis*, boek II, [14].
- [92.] {Comitia} De comitiën, de vergadering van het gehele Romeinse volk om te stemmen.
- [93.] Dit is een zeer belangrijke restrictie. Het gaat om religieuze wetten die aan burgers en ten behoeve van burgers worden uitgevaardigd, en niet aan gelovigen ten behoeve van gelovigen.
- [94.] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI, 8.
- [95.] Zie I.1.6, waarin 'dominium', één van de vormen van 'facultas', wordt onderverdeeld in 'vulgaris' en 'eminens'.
- [96.] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI, 8 (1141b 26).
- [97.] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, VI, 8 (1141b 34).
- *98.* Zie Cachernus, *Decis[iones sacri senatus] Pedemon[ani]* {Besluiten van de senaat van Piëmont}, 139, num. 6.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [99.] {subiectum} heeft heel wat betekenissen. Het 'subject' van de hoogste macht betekent hier niet de onderdaan, maar wel de drager van de rechtsmacht. Daar De Groot in de volgende zin over het 'subiectum' van het gezichtsvermogen spreekt en hier de vertaling 'drager van het zien' minder gepast is, wordt de term 'subiectum' niet vertaald, zo komt de analogie die De Groot hanteert beter tot zijn recht.
- [100.] zie I.1.14.1: 'Civitas est coetus perfectus liberorum hominum'.
- [101.] Het is opmerkelijk hoezeer De Groot de staat en de onderdelen van de staat vergelijkt met het menselijk lichaam: het gezichtsvermogen {visus}, de ledematen {membra} en het hoofd {caput}.
- *102.* [Francisco de] Vict[oria], *De iure belli* {Het oorlogsrecht}, n. 7.
- [103.] Bijvoorbeeld in IX, 3, 7 en XIV, 3, 2 van Strabo's *Geografie*.
- [104.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *105.* Boek II van de *Po[li]tica*, hoofdstuk 20 [hoofdstuk 2] en boek III, hoofdstuk 9.

- [106.] Zie I.I.14.1.
- [107.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [108.] In de geciteerde passage gaat het niet om een zich zomaar vrijwillig als slaaf geven. In hoofdstuk 21 van het boek Exodus worden immers de regels met betrekking tot de invrijheidstelling van slaven vastgelegd. De algemene regel is dat de mannelijke slaaf na zes jaar dienst vrij komt (vers 1). Geeft de meester aan de slaaf in die periode een vrouw waaruit kinderen ontstaan, dan blijven vrouw en kinderen ook na zes jaar slaven (vers 4). De man kan in dat geval kiezen, ofwel de vrijheid ofwel (terwille van de liefde voor de meester, de vrouw en de kinderen) in slavernij blijven.
- *109.* *Instit[utes]*, [titulus] 'de iure pers[onarum]', §'Servi autem...' [Justinianus, *Instituten*, I, 3, §2] en Gell[ius], *Noctes Atticae* {Attische nachten}, boek II, hoofdstuk 7 [lees II, 18].
[De tekst van Justinianus luidt: 'Slavernij is een instituut van het ius gentium, waardoor iemand wordt onderworpen aan een vreemde heerschappij, tegen de natuur in.' In deze tekst gaat het helemaal niet over vrijwillige slavernij.
De verwijzing naar Gellius is evenmin correct. Gellius heeft het in die passage over de cynicus Diogenes, van wie hij zegt: 'Zelfs als cynicus was hij slaaf. Maar hij werd vanuit de toestand van vrij man als slaaf verkocht.' Uit Diogenes Laërtius weten we dat Diogenes door piraten werd gevangengenomen en als slaaf verkocht. Het gaat bij Diogenes dus helemaal niet om een vrijwillige slavernij.]
- [110.] {sui iuris} In overeenstemming met de definities van §5 van hoofdstuk 1, werd deze juridische term met vrijheid vertaald.
- [111.] Dezelfde vergelijking tussen het zich vrijwillig tot slaaf maken en de onderwerping van een volk maakt Suarez in zijn *Defensio fidei catholicae adversus Anglicanae sectae errores* {Verdediging van het katholieke geloof tegen de dwalingen van de anglicaanse sekte}, III, 2, 9.
- [112.] Namelijk, een overdracht van bevoegdheden met zulk een omvang.
- *113.* [Andreas] Gail[ius], *De [manum iniunctionibus, impedimenta sive] arrestis [imperii]*, hoofdstuk VI, nr. 22 e.v.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [114.] Terentius, *Heautontimorumenos* {De zelfkweller}, tweede bedrijf, scène II, 325.
- *115.* Cicero zegt in het derde boek van *De legibus* {De wetten} [10, 23]: 'Als men alle zaken aanklaagt, dan is het onbillijk de goede kanten ervan achterwege te laten en alleen de slechte kanten op te sommen', en wat verder: 'Maar het goede dat daarin [in het tribunaat] werd gezocht, zouden wij niet zonder dat nadeel hebben.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [116.] Zoals uit nr. 7 van deze paragraaf zal blijken, is dit niet steeds de wil van het volk dat is onderworpen.
- *117.* De stad Augsburg vroeg aan keizer Karel V dat de besluiten van de volksvergadering van de stad geen rechtskracht zouden hebben, tenzij de vooraanstaanden van die vergadering ermee akkoord waren gegaan. Op datzelfde ogenblik vroeg de stad Nürnberg [precies] het tegenovergestelde.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Volgens Barbeyrac (noot 5 p. 122) gaat het niet om Karel V, maar om keizer Sigismond (†1437).]
- [118.] Letterlijk: niet kan vinden hoe het zich door een andere wetgeving kan verdedigen.
- *119.* Zoals de Falisken bij Liv[ius], boek V [27] en de Samnieten in boek VIII [lees IX, 42]. Zo ook hebben de Epidamniërs, die door de Corcyriërs aan hun lot waren overgelaten, zich aan de Korintiërs overgeleverd opdat ze zouden worden verdedigd tegen de Taulantiërs en ballingen. Zie Thucyd[ides], boek I, [25].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [120.] Livius, VII, 31, 4.
- *121.* Alsook aan de heerschappij van de Venetiërs. Zie [Pietro] Bembo, [*Geschiedenis van Venetië*], boek VI.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [122.] Appianus, *De Punische oorlog*, 5.
- [123.] Vergilius, *Aeneis*, IV, 619-620.
- [124.] Dit citaat is volkomen fout: De Groot schrijft: 'Nee cum se sub leges pacis iniquae tradiderit regno' daar waar de oorspronkelijke tekst luidt: 'Nec, quum se sub leges pacis iniquae tradiderit, regno aut optata luce fruatur.' Dido spreekt verwensingen uit tegen Aeneas, namelijk dat hij, die een onbillijke vrede tot stand heeft gebracht, niet van het koninkrijk of het licht mag genieten.
- [125.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [126.] Tacitus, *Germania*, 25.
- [127.] Dat wil zeggen: voor de rest doet de slaaf zijn zin.
- [128.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [129.] Aristoteles, *Politica*, I, 2.
- *130.* Zie Strabo, XII [2, 11] en Justin[us], *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, XXXVIII, [2, 8].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *131.* Boek VI [*Het leven van Apollonius van Tyana*, boek VII, 3].

- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [132.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *133.* Seneca schrijft in *De beneficiis* {De weldaden}, II, 20 over Brutus: 'Al was hij een groot man op andere domeinen, mij schijnt het toch dat hij zich in deze zaak zeer vergist heeft en dat hij de leer van de stoïcijnse filosofie niet heeft gevolgd. Ofwel verafschuwde hij de naam van de koning, alhoewel er geen betere bestuursvorm voor een staat bestaat dan een rechtvaardige koning, ofwel hoopte hij dat er daar vrijheid zou heersen waar een zo grote verdienste te verwachten was, zowel voor het regeren als het dienen, ofwel was hij van mening dat de staat in een vroegere vorm kon worden hersteld, alhoewel de oude zeden niet meer bestonden; en [hij beeldde zich in] dat daar de gelijkheid van het burger-recht zou heersen en de wetten op de juiste plaats van kracht waren, daar waar hij toch zag dat zoveel duizenden mensen in een strijd verwickeld waren, niet voor hun vrijheid, maar wel om uit te maken wie zij zouden dienen.' Zie ook de *Historia Genuensi* {Geschiedenis van Genua} van Bizarrus (Pietro Bizarri), XIV, p. 329.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *134.* Liv[ius], boek XLII, [5, 3].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *135.* Het is zo dat velen uit de [vrije] stadstaten van Griekenland naar Salamina in Cyprus zijn getrokken, waar Euagoras heerste. Dit wordt ons door Isocrates [*Euagoras*, XXI, 51] verteld.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *136.* Dio zegt in boek V, hoofdstuk 11 van Philostratus' [*Het leven van Apollonius van Tyana*, V, 34]: 'Ik vrees dat de tirannieën, die de Romeinen reeds volledig gedwee hebben gemaakt, de verandering moeilijk zullen maken.' {Ik vrees dat de Romeinen, die door lange overheersing getemd zijn, nu geen enkele wijziging [in deze bestuurstoestand] kunnen dulden.}
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [137.] Cicero, *De officiis* {De plichten}, II, 6, 22.
- [138.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [139.] Zie I.III.4.1.
- [140.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *141.* Zo was het eiland Salamis rechtens afhankelijk van de Atheners, reeds vanaf [de regeerperiode van] Philaeus en Eurysax, de zonen van Ajax, zoals Plutarchus het ons leert in het *Leven van Solon* [83D]. Keizer Augustus ontnam dit [eiland] Salamis aan de Atheners, zoals later Hadrianus hen ook Cephalinia ontnam, dat getuigt Xiphilinus [LXIX, 16].
Atarnië was sinds de oudheid het bezit van Chios, naar het getuigenis van Herodotus (boek I, [160]) en Samos was meester in heel wat vestingen op het continent, zoals we uit Strabo (boek XIV [1, 20]) leren. [De stad] Anactorium [in de Golf van Ambracië] was deels in het bezit van Korintië, deels van Corcyza, zoals Thucydides in boek I, [55] schreef.
In het vredesverdrag [van de Romeinen] met de Aetoliërs staat volgens Livius [XXXVIII, 11] te lezen: '[De stad] Oeneada zal met haar akkers aan de Arcaniërs toebehoren.'
Plinius [de Oudere] spreekt in het vijfde boek van zijn *Naturalis Historiae* {Natuurlijke geschiedenis} (hoofdstuk 29) dat zes steden door Alexander de Grote werden geschonken aan [de stad] Halicarnassus. Dezelfde Plinius zegt in boek XXXIII, hoofdstuk 4, dat Lindos een eiland is dat Rhodos toebehoort en in boek XXXV [10] doet hij hetzelfde verhaal over [de stad] Caunus. Cicero getuigt hetzelfde in zijn *Epistulae ad fratrem* {Brief aan zijn broer}, [I, I, 11, 34]. Eutropius schrijft in boek III [lees IV] dat de Romeinen meerdere steden gaven aan hetzelfde Rhodos, als beloning voor de steun in de oorlog tegen Antiochus, steden van Carië en Lycië, die hen nadien door de senaat weer werden afgenomen. Beide gevallen vindt men [vernoemd] in de *Excerpta de legationibus* {Fragmenten over de gezantschappen} [hoofdstukken 36 en 93] van Polybius.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Voor een kritische bespreking van de geciteerde passages zie Barbeyrac, p. 125 noot 22.]
- *142.* Liv[ius], boek I, [38, 3].
- *143.* Liv[ius], VII, [31, 6].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *144.* [Livius], boek XXVI [24].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [145.] Livius, XXXVIII, 3.
- *146.* [Livius], XXXII [33].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *147.* Strab[o], XIV [2, 1 e.v.].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *148.* Diod[orus], boek XVI [8].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *149.* Paus[anias], *Lac[onië]*, III, 21, 6.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *150.* [Xenophon], *De terugtocht van Cyrus*, boek V [5, 3].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *151.* [Strabo], boek IV, [1, 9].

- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *152.* [Strabo,] boek v[, 4, 9].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [153.] Frontinus, *De coloniis*, zie Caudium.
- *154.* [Tacitus,] *Hist[oriae]* {Historiën}, I [78].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [155.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *156.* Deu[teronomium] 17, 14.
- *157.* I Sa[muël] 8, 4 [lees 9].
- *158.* I Sam[uël] 9, 16; I Sam[uël] 10, 1; I Sam[uël] 15, 1 en II Sa[muël] 5, 2.
- *159.* I Ko[ningen] 4, 1.
- *160.* Ps[alm] 144, 2.
[‘Bij Hem mag ik schuilen, die volkeren aan mij onderwerpt.’]
- *161.* Luc[as] 22, 25.
- [162.] Horatius, *Oden*, III, 1, 5 e.v.
- *163.* [Seneca,] *Epis[ula]*, 14.
- *164.* [*Het leven van*] *Flamin[inus]* [382D].
[De woorden van dit citaat worden door een generaal en niet door de drager van de hoogste burgerlijke macht uitgesproken.]
- [165.] Herodotus, III, 80.
- [166.] Dio Chrysostomus, *Orationes* {Redevoeringen}, 54, p. 565.
- [167.] Pausanias, *Rondleidingen door Griekenland*, IV, 5, 10.
- *168.* In het derde boek van de *Po[itica]*, 14 (in fine).
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [169.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *170.* Inst[itutiones], [titulus] ‘de iur[e] nat[urale]...’, §‘sed et quod...’ [Justinianus, *Instituten*, I, 2, §6].
- *171.* Xiphilius, *Vita M[arci] An[onin]* {Het leven van Marcus Antoninus}, boek IV [boek LXXI, 3].
- [172.] Dio Cassius, *Romeinse geschiedenis*, LIII, 28.
- *173.* Dit zijn de ‘anakim’ [Enakieten], waarover sprake is in Deut[eronomium] 2, 10, dit is ook de oorsprong van de godin ‘anika’ [in het Hebreeuws] of ὄγκα (ongka), voor wie Cadmus te Thebe een tempel bouwde. De Grieken noemden haar Pallas. Aeschylus [*De smekelingen*, 253] zegt dat de Inachiden Pelasgen waren, d.w.z. uit het land verdrevenen, afgeleid van een Syrisch woord. Ook de eerste bezetters van Lacedaemonië waren Pelasgen. Vandaar dat de Lacedaemoniërs zich in het verhaal van de Makkabeeën [I Makkabeeën 12, 21] afstammelingen van Abraham noemden. Zoals nu de koningen van Argos absolute vorsten waren, naar het voorbeeld van de oosterse vorsten, van wie zij waren gekomen, zo ook waren de vorsten van Thebe, die van de Feniciërs afstamden. Dit blijkt uit de woorden van koning Creon bij Sophocles [*Antigone*, 666 e.v.] en uit de woorden van de Thebaanse fetiaal in Euripides’ *De smekelingen* [410 e.v.].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [174.] Aeschylus, *De smekelingen*, 370-373.
- [175.] In De Groots Latijnse vertaling: ‘U bent de staat {res populi} en de gehele stad, aan niemands oordelen onderworpen. Gesteund door de koninklijke troon als door een altaar, alles beheersend door uw vrije beslissing.’ De Groots Latijnse vertaling is niet alleen zeer vrij, maar bovendien is het hele citaat niet op zijn plaats hier. Het gaat immers om de flatterende woorden, uitgesproken door vreemde vrouwen tegen de koning van Argos, die helemaal geen absolute macht bezat.
- [176.] Euripides, *De smekelingen*, 404-407.
- [177.] In De Groots Latijnse vertaling: ‘Deze stad weigert te gehoorzamen aan één heerser met eigen rechtsmacht. Het volk zelf is er koning en vertrouwt de jaarlijkse beurten voor ereposten aan deze of gene toe.’
- [178.] Plutarchus, *De levensbeschrijving van Theseus*, 24 (11A).
- *179.* Theseus’ zoon, Demophon, zegt in Euripides’ *De kinderen van Heracles* [423 e.v.]: ‘Ik heb inderdaad niet de macht van een tiran, zoals barbarenkoningen. Als ik rechtvaardig regeer, dan zal ik ook rechtvaardig behandeld worden.’ {‘Ik heb immers niet de macht van de barbaren als gewoonte [aangenomen], maar ik ontvang rechtvaardige diensten, terwijl ik rechtvaardig heers.’}
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [180.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *181.* Boek IV [lees boek VI, 3].
- *182.* [*Het lev[en van] Cleom[enes]*, [805E].
- *183.* De woorden zijn van Nepos of van wie ook die de *Vitae illustres* [lees: *De viris illustribus Urbis Romae* {Beroemde mannen van de stad Rome}] schreef over Agesilaus [hoofdstuk 1]: ‘Opdat zij twee koningen zouden hebben, [meer] met de naam dan door hun macht’, en op een andere plaats [Over de koningen, hoofdstuk 2]: ‘Agesilaus had wel de titel van koning der Lacedaemoniërs, maar niet de macht zoals de overige Spartanen.’
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [184.] Pausanias, II, 19.
- *185.* Plutarchus merkt dit op in zijn *Quaestiones Graecae*, §291F.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [186.] <...> Ingelast in de edities van 1631 en 1632 en vanaf 1642 weer weggelaten.
- *187.* [Aristoteles.] *Pol[itica]*, boek III, 12 [lees 16].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [188.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *189.* Livius Salinator [bijnaam van het huis Livia] maakte bij de cijns alle stammen, uitgezonderd één, tot betaalmeeester en zo toonde hij zijn rechtsmacht over het hele volk [Livius, xxix, 37, 13].
[Toegevoegd aan de editie van 1646.]
- *190.* Liv[ius.] boek II [18, 8]; Plutarch[us.] *De levensbeschrijving van Marcellus* [312E]; [Dionysius van] Halic[arnassus], boek V [70].
- [191.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [192.] Cicero, *Philippicae* {Philippische redevoeringen}, I, 1, 3.
- *193.* Theodoretus, *Historia ecclesiastica* {Kerkgeschiedenis}, IV, 5 [lees 6] geeft deze woorden als volgt weer: 'Julie, soldaten, hebt aan mij de teugels van dit imperium overgedragen toen er nog geen keizer was. Door deze overdracht heb ik het keizerschap verworven; van nu af aan komt het niet U, maar mij toe uit te maken wat in het belang is van de staat.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *194.* Sozom[enes], *Hist[oria] ecc[lesiastica]* {Kerkgeschiedenis}, boek XVI [lees boek VI, hoofdstuk 6].
- [195.] Zie I.III.8.3.
- [196.] Een bijna identieke passage komt voor in het *Plakkaat van Verlatinghe* van 1581, waaraan de 'monarchomach' Hubert Languet heeft meegewerkt: '...dat d'ondersaten niet en zijn van Godt gheschapen tot behoef van den Prince... maer den Prince om d'ondersaten wille, sonder welcke hy egheen Prince en is.'
- [197.] Aristoteles beweert precies het tegendeel: *Politica*, I, 6, 1255b.
- [198.] Letterlijk: winst.
- [199.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [200.] Cicero, *De officiis* {De plichten}, II, 12, 41.
- [201.] Herodotus, I, 96 e.v.
- [202.] Hesiodus, *Theogonie*, 85 e.v.
- [203.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *204.* Jerem[ia] 25, 4.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
en [Jeremia 25], 12.
[Toegevoegd vanaf de editie van 1632.]
- *205.* *Hist.*, 4, 1, 5 [Tacitus, *Historiae* {Historiën}, IV, 72].
- [206.] Xiphilius schrijft [in zijn *Levensbeschrijving van Marcus Aurelius*, 71, 3]: 'Alleen God kan immers oordelen over de hoogste staatsmacht.' In het werk van Cassiodorus [*Variae*, x, 31] zegt de koning van Vitigo: 'Het proces van de koninklijke macht moet worden voorgelegd aan de hoogste rechter, daar die macht van de hemel is gekomen en aan die hemel alleen haar verantwoording verschuldigd is.' En bij dezelfde Cassiodorus [*Variae*, VI, 4] zegt een koning: 'Wij kunnen aan niemand anders ondergeschikt zijn, daar wij geen rechters hebben.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [207.] Gregorius van Tours, *Historia ecclesiastica Francorum* {Kerkgeschiedenis van de Franken}, V, 19.
- [208.] Porphyrius, *De onthouding van vleesspijzen*, IV, 13.
- *209.* Homerus [*Ilias*, II, 197] schrijft: 'De hoogste waardigheid komt van Zeus {Jupiter}.'
Diodorus van Sicilië schreef in het eerste boek [hoofdstuk 90] over de Egyptenaren: 'Zij zijn immers van oordeel dat de koningen enkel met een zekere goddelijke voorzienigheid tot de hoogste macht zijn gekomen.'
Augustinus schrijft in het vijfde boek van *De civitate Dei* {De stad van God} [21]: 'Hij die de macht aan Vespasianus gaf, zowel aan de vader als aan de zoon, twee allervriendelijkste keizers, heeft ze ook aan de gruwelijke wreedaard Domitianus gegeven. Wij willen hen niet één voor één noemen, maar wel zeggen dat Hij, die ze (namelijk de hoogste macht, een woord dat aan deze passage voorafging) aan de christen Constantijn gaf, ze ook aan Julianus, de afvallige, heeft gegeven.'
[Koning] Vigites spreekt als volgt bij Cassiodorus [*Variae*, x, 31]: 'Elke bevordering en zeker de koninklijke waardigheid moet tot de geschenken van de godheid worden gerekend.' Keizer Titus zei: 'Heerschappijen worden door het lot gegeven.' [Aurelius Victor, *Epit[ome de Caesaribus]* {Uittreksels uit 'De keizers'}, X, 10.]
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [210.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *211.* Boek V [*Adversus haereses* {Tegen de ketterijen}, V, 24, 3].
[In de edities van 1625, 1642 en 1646.]
- *212.* Boek VII, hoofdstuk 17.

- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [213.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *214.* I Kon[ingen] 14, 16 en II Kon[ingen] 17, 7 [vanaf de tweede uitgave worden deze referenties foutief veranderd in: I Kon[ingen] 4, 16 en II Kon[ingen] 10, 17].
- [215.] Zie de nrs. 13 en 14 van deze paragraaf.
- [216.] Zie I.III.17.
- [217.] Caesar, *De bello Gallico* {De Gallische oorlog}, VII, 4.
- [218.] Tacitus, *Jaarboeken*, II, 57.
- [219.] Suetonius, *Het leven van Caligula*, 22.
- [220.] Velleius Paterculus, *Historia Romana* {Romeinse geschiedenis}, II, 108.
- [221.] Maroboduus was het hoofd van een Germanenstam.
- [222.] Zie: I.III.8.11.
- [223.] Tacitus, *Germania*, 11.
- *224.* Boek I [7, 8].
- [225.] Aristoteles, *Politica*, II, 11.
- [226.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [227.] Polybius, VI, 51.
- *228.* [Diodorus Siculus], boek XV, hoofdstuk 70 [lees 15].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *229.* [Solinus, *Collectanea rerum memorabilium* {Verzameling van bijzonderheden} 56, 12].
Zo schreef de auteur van het leven van Hannibal [Cornelius Nepos, hoofdstuk 7]: 'Zoals inderdaad te Rome consuls werden aangesteld, zo werden te Carthago elk jaar twee koningen voor één jaar aangesteld.' Tot deze in oneigenlijke zin genoemde koningen kan men ook de zonen [van koningen] rekenen, wier vader hen de koninklijke titel gaf, daar waar hij zelf de koninklijke macht behield. Dit was het geval bij Darius, die op bevel van zijn vader Artaxerxes werd vermoord[, daar deze overtuigd was van een complot tegen hem]. Zie Plutarchus, [*Het leven van*] *Artaxerxes* [1026A].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *230.* Boek XIII [1, 52].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [231.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [232.] Zoals aan de Dogen van Venetië (Barbeyrac, p. 133 n. 14).
- [233.] Guntherus (Gunther), *Ligurinus*, VIII, 577.
- [234.] De Groot verwijst niet naar een concrete staat, maar een impliciete verwijzing naar de Hollandse situatie lijkt niet uitgesloten. Zie de Inleiding 1.
- [235.] Letterlijk: ..., maar niet zo [is] de macht, die door de andere [tot stand komt].
- *236.* *Pol[itica]*, III, 14.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [237.] In De Groots Latijnse vertaling luidt het citaat: 'Sommige worden door het recht van het bloed, andere door verkiezing doorgegeven.'
- *238.* Boek I, [13].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *239.* Ook Dionysius van Halicarnassus merkte dit op in boek II [12] en boek V [74].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [240.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *241.* Zie hierover Carolus Molinaeus [Charles du Moulin] over het gewoonterecht (de costuimen) van Parijs, titel 1, §2, glosse 4, nr. 16 en 17.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *242.* Bij [Nicephorus] Gregoras vindt men in het begin [hoofdstuk 1] van boek IV [van zijn *Romeinse geschiedenis*] een voorbeeld van een keizer die voor een bepaalde tijd werd gekozen.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [243.] In de uitgave van 1625 stond 'plerique' (de meeste). Vanaf de tweede uitgave werd echter het woord door 'denique' (tenslotte) vervangen, wellicht is dit een drukfout (Barbeyrac, noot 3 p. 134).
- [244.] Cfr. Jean Bodin, *Les six livres de la république*, boek I, hoofdstuk 8.
- *245.* Vandaar dat het volk tot de dictator [Lucius Papirius Cursor] smeekte om Fabius Rullianus te sparen [Livius, VIII, 29-35].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [246.] De Groot maakt dus het onderscheid tussen [summa] *potestas* en *maiestas*. Zoals in §4 van hoofdstuk 1 werd gedefinieerd, is *potestas* een subjectief recht, een bevoegdheid {*facultas*} om het bestuur te voeren over personen en zaken. *Maiestas* wordt door De Groot verbonden met de waardigheid en is volgens hem geen recht, maar een (appreciatie van) de manier van bezitten van een recht. In zijn *Six livres de la République* noemt Jean Bodin de hoogste macht *la souveraineté*, waarvan hij zegt dat dit Franse begrip in het Latijn wordt vertaald door *maiestas*. Wij hebben echter *summa potestas* niet door het Nederlandse *soevereiniteit* vertaald, omdat dit woord oorspronkelijk een persoonlijke betekenis heeft. *Souveraineté* is afgeleid van *souverain*,

een woord dat zelf is afgeleid uit het middeleeuws-Latijnse *superanus* (*soperanus*). Oorspronkelijk en ook bij Bodin betekent *soevereiniteit* dus het recht van de hoogste machthebber en niet, zoals bij De Groot, *de hoogste macht*, die bij een bepaald persoon, maar ook bij meerdere personen kan berusten.

- *247.* Procopius, *Vand[allicorum]* {Geschiedenis van de oorlog tegen de Vandalen}, I [9] en Aimō, [*Historia Francorum* {Geschiedenis van de Franken}], boek II, hoofdstuk 20 en boek IV, hoofdstuk 35.
- *248.* Een overblijfsel van deze oude gewoonte bij de Behetren is te vinden bij [Juan de] Mariana, [*Geschiedenis van Spanje*], boek XVI, [hoofdstuk 17, aanvang].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *249.* Dit heeft Procopius ook overgeleverd over de Herulen in zijn tweede boek over [de oorlog tegen] de Goten [14-15]; Paulus Warnefredus [Diaconus, *De gestis Longobardorum* {Geschiedenis van de Longobarden}], boeken IV en VI over de Longobarden; Ammianus [Marcellinus] in boek XXVIII [5, 14] over de Bourgondiërs; Laonicus Chalcondylas [Chalcocondyles] over de Moldaviërs [in boek II, p. 78]; Johannes Leo [Afer] over de koning van Agadis in Afrika in boek VII. Guilielmus Neubrigensis [William van Newburgh] zegt [*Historia rerum Anglicarum* {De geschiedenis van Engeland}, III, 6] dat wie bij de Noren een koning doodde, zelf koning werd. Hetzelfde vind je over de Quaden en de Jazygen in de Fragmenten van Dio.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *250.* Hotom[annus] [François Hotman], *Qu[ae]stiones ill[ustres]*, 1.
[251.] Met andere woorden, de vervreemding van het beschikkingsrecht heeft geen betrekking op de vrijheid van het individu, noch op de vrijheid van de individuele burger, maar op de vrijheid van het volk om zichzelf te regeren. Zie nr. 2 van deze paragraaf.
- *252.* Diog[enes] Laërt[ius], VII, 122.
- *253.* I Samuël 22, 18 [lees 17]; II Sa[muël] 10, 2 en I Kon[ingen] 9, 22.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *254.* Liv[ius], boek I[, 17, 3].
- *255.* Boek II [12, 2].
[256.] Livius, II, 15, 3.
- *257.* Boek XLV [18].
[Correctie in de edities van 1642 en 1646 op de toegevoegde noot in de edities van 1631 en 1632, die boek XCV vermeldden.]
- *258.* Thucydides schrijft [in boek II, 29]: 'Deze Teres, de patriarch van Sitalcus, maakte voor de Odrusiërs zijn grote koninkrijk vol van het andere Thracië, maar er is ook een stuk van Thracië onafhankelijk gebleven. {Deze Teres, voor de [inwoners van] Sitalcus de patriarch, vergrootte het koninkrijk van de Odrusiërs zodanig dat hij de overige koningen van Thracië overtrof: er bestaat immers ook een vrij deel van Thracië}.'
Seneca Pater schrijft in de eerste aanbeveling [§5]: 'Een [gerechtelijke] uitspraak wordt niet op dezelfde wijze gedaan in een vrije staat als bij koningen.' En [Flavius] Josephus schrijft in zijn *Antiquae historiae* [lees: *Antiquitates Judaica* {Joodse oudheden}] (boek XIII [9, 2]): 'Tot koningen en vrije volkeren.' Cicero schrijft in zijn vijftiende brief *Ad familiares* {aan vertrouwde vrienden}, 4: 'De hulptroepen van vrije volkeren en de koningen, die bondgenoot zijn.'
Plinius [de Oudere] schrijft in boek VI, hoofdstuk 20 van zijn *Naturalis Historia* over de Indiërs: 'Deze [bewoners van de] bergen die ononderbroken de kust van de oceaan vormen, zijn vrij en zonder koning.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [259.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *260.* Boek III van *De legibus* {De wetten} [10, 25].
- *261.* *Ann[ales]*, I [1].
- *262.* *De moribus Germ[anorum]* [*Germania* 37, 6].
[263.] Arrianus, *Indië*, XI, 9.
[264.] Seneca, *Quaestiones naturales* {Natuurfilosofie}, II, 49, 2. De Groot citeert echter niet volledig correct; hij schrijft: 'Regalia fulmina sunt quorum vi tangitur vel comitium, vel principalia urbis liberae loca: quorum significatio regnum civitati minatur.' De tekst van Seneca luidt: 'Regalia, cum forum tangitur vel comitium vel principalia urbis liberae loca, quorum significatio regnum civitati minaretur.'
- *265.* Men vindt een voorbeeld van dit [onheil] voorspellend teken in [Petrus] Bizarrus' (Pietro Bizarri) *Geschiedenis van Genua*, boek XIX[, p. 450 ed. 1579].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [266.] Cicero, *Epistulae ad familiares* {Brieven aan vertrouwde vrienden} XV, 4, 10 en *Epistulae ad Atticum* {Brieven aan Atticus}, V, 20, 5.
- *267.* Boek XII[, 3, 14].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [268.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

- [269.] Bijvoorbeeld in de definitie van het 'ius postliminium': Justinianus, *Digesta*, XLIX, tit. 15, lex 19: 'Postliminium est iusamissa rei recipienda et in statum pristinum restituenda, inter nos ac liberos populos regesque ...'
- [270.] Romeinsrechtelijke term, waarmee wordt aangeduid dat iemand niet afhankelijk is van de bevoegdheid van iemand anders. Zie I.1.5.
- *271.* [Uit een vredesverdrag tussen de Romeinen en de Aetoliërs] Liv[ius], boek xxxviii[, 11, 9].
- *272.* Idem [Livius], boek v [lees I, 38, 2].
- [273.] In feite gaat het niet om de vervreemding van de persoon, maar wel van zijn nalatenschap. Zie de *Instituten* van Justinianus, boek III, titulus 9 'de adsignificatione liberorum'. De vergelijking die De Groot maakt, loopt dus mank.
- *274.* Toen [keizer] M[arcus Aurelius] Antoninus voor de oorlog tegen de Marcomannen met een lege schatkist [toch] geen nieuwe belastingen wilde opleggen, liet hij op het forum van Trajanus een openbare verkoop houden en verkocht [er zijn] gouden servies, zijn kristallen en porseleinen bekers, zijn gouden en zijden gewaad alsook die van zijn vrouw en vele met edelstenen bezette sieraden.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *275.* Derhalve eigende Ferdinand [van Aragon] zich een tweede stuk toe van het koninkrijk Granada, als verworven uit de opbrengsten van [de provincie] Castilië door zijn huwelijk [met Isabella van Castilië]. Dit lezen we in de *Historiae de rebus Hispaniae* {De geschiedenis van Spanje}, boek xxviii [13] van Mariana.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *276.* L[ex] 'in fideicommissaria...', volledige wet, *Digesta*, [titulus] 'ad S[enatus]c[onsultum] Trebellianum' [*Digesta*, xxxvi, 1, wet 18, §12].
[Toegevoegd aan de editie van 1646.]
- [277.] Met andere woorden: de vruchten van een erfenis zijn verbonden met het geërfde goed. Zolang de erfenis niet moet worden teruggegeven, heeft men het volle beschikkingsrecht van deze vruchten.
- *278.* Zij die met Boudewijn naar het Oosten waren gegaan om er oorlog te voeren, gingen akkoord dat de helft van de steden, de provincies, de belastingen en de oorlogsbuit hem ten deel viel.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *279.* Boek viii [5, 1].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [280.] Nu Tainaron op de kaap Matapan, een landtong in Zuid-Griekenland.
- [281.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *282.* I Kon[ingen] 12 [lees 9, 11].
- *283.* I Ko[ningen] 9, 6 zie ook [hoofdstuk] 12 [lees I Koningen 9, 12 en 13].
- [284.] Letterlijk: koning.
- *285.* I Kron[ieken] 8, 14 [lees II Kronieken 8, 2].
- *286.* Dezelfde Hercules gaf de door hem verslagen Dryopen, die naast de Parnassus woonden, aan Apollo. Zoals Servius over het IVe boek van de *Aeneis* [146] schrijft, nam Egimius, koning van de Doriërs, Hercules tot bondgenoot in de oorlog tegen de Lapithen, na hem - als beloning voor zijn bondgenootschap - een deel van zijn koninkrijk gegeven te hebben. Cychreus, koning van Salamis, liet bij gebrek aan nakomelingen zijn rijk aan de Trojaan Telamon. Peleus kreeg van Eurytio, de koning van Phthië een derde van zijn koninkrijk als bruidsschat, zoals Apollodorus schrijft [Apollodorus, II, 7, 7; III, 12, 7; III, 13, 1]. Bij Livius staat in boek I [3, 10] te lezen: 'Proca [koning van Alba] legateerde zijn koninkrijk aan Numitor [zijn oudste zoon].'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *287.* Diod[orus], boek IV [33].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [288.] Zie Demosthenes, *Het valse gezantschap*, p. 251, ed. 1572.
- [289.] Homerus, *Ilias*, IX, 149.
- *290.* Zie Servius over het IVe herdersedicht {ecloga}, vers 48 van Vergilius, alsook Pausanias, *Korinte*, xviii, p. 60]. Zo geeft Jobates bij Homerus zijn dochter aan Bellerophon: 'Hij gaf hem de helft van geheel zijn koninklijke waardigheid.' Dit wordt door Servius met betrekking tot Vergilius' [*Aeneis*, v, 118] als volgt geïnterpreteerd: 'Hij gaf hem zijn dochter ten huwelijk met een deel van zijn koninkrijk.' Phaenix zegt over [koning] Peleus [van wie hij het rijk der Dolopiërs kreeg. Zie *Ilias* IX, 483-484]: 'Hij gaf mij veel volk. Ik bewoonde het uiteinde van Phthië, heersende over de Dolopen.' {Hij gaf mij vele volkeren opdat ik het gebied van Phthië zou bezitten en de rijken der Dolopen.}
Lanassa gaf bij haar huwelijk aan Pyrrhus, koning van Epirus, de stad Corcyra als bruidsschat, die haar vader Agathocles [koning van Syracuse] had ingenomen. Zie Plutarchus, [*Het leven van Pyrrhus*] [387F].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *291.* [*Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*], boek v [11].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [292.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

- *293.* Ammianus [Marcellinus] zegt met betrekking tot Perzië, al is dit getuigenis niet helemaal historisch correct: 'Hij gaf het hele rijk bij testament onder de rechtsmacht van één persoon' (boek xxii [lees xxiii, 6, 8]).
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *294.* Valerius Maximus [v, 2 nr. 3] schrijft: 'Attalus legateerde Azië bij testament aan het Romeinse volk uit dankbaarheid.' Plutarchus [*Leven van Sertorius*, 580E] zegt hieromtrent: 'Het Romeinse volk hield deze gebieden ten juiste titel in haar macht.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *295.* Florus, *Epitome rerum Romanarum* {Samenvatting van de Romeinse geschiedenis}, boek ii, [20]; samenvat[ting van] Liv[ius'] 58e [boek].
[296.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *297.* Zie Appianus [van Alexandrië] in *De oorlog tegen Mithridates* [7] en in het eerste boek van *De burgeroorlogen* [i, 111].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [298.] Cicero, *De lege agraria* {De akkerwetten van Rullus}, ii, 15, 40.
- [299.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *300.* Waarin zich de steden Berenice, Ptolemais en Cyrene bevonden (Eutropius, vi [11]).
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [301.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *302.* [Tacitus, *Jaarboeken*, xiv, 18]. *Epit[oma] Liv[i]* {Uittreksels van Livius} boek xl.iii.
- *303.* Appianus [van Alexandrië] schrijft in *De oorlog tegen Mithridates* [121]: 'Appio, een bastaard uit het geslacht der Lagiden, liet Cyrene na bij testament.' Ammianus [Marcellinus] schrijft in het xxii.e boek [van zijn *Res gestae* {Geschiedenis} (16, 24)]: 'Het dorre Libië hebben wij dankzij de uiterste wilsbeschikking van koning Appio verworven; [maar] Cyrene en de overblijvende steden van "de vijf steden" {Pentapoleos} in Libië hebben wij dankzij de vrijgevigheid van Ptolemaeus gekregen.' Zowel Appio als Ptolemaeus werd immers koning van Cyrene genoemd (zie de samenvatting van het lxxe boek van Livius). Volgens Justinus (boek xxxix [van de *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, 5, 2]) had deze Appio dit koningschap over Cyrene bij testament van zijn vader gekregen. Eusebius maakt in zijn [*Wereld*]kroniek, bij het jaar 1952 [te rekenen vanaf 2015/16, de (vermoedelijke) geboortedatum van Abraham], melding van een andere Appio, waarover Ammianus [Marcellinus] het heeft en die het dorre Libië aan het Romeinse volk naliet.

Voeg daaraan nog toe wat Procopius vertelt in zijn *De bouwwerken* [iii, 1], namelijk dat Armenië bij testament van koning Arsaces zo werd verdeeld, dat het grootste deel naar Arsaces [zijn zoon] ging en het kleinste deel naar Tigranus. Uit [Flavius] Josephus' *Joodse oudheden* (boeken xv en xvi) leren we dat Herodes, die van keizer Augustus de toestemming had gekregen om het koninkrijk Judea na te laten aan een zoon van zijn keuze, zijn testament herhaaldelijk heeft gewijzigd.

Deze gewoonte bestond ook bij de Goten en de Vandalen omtrent die bezittingen, die zij dankzij het oorlogsrecht bezaten. De Vandalenkoning Gizeric maakte een testament met betrekking tot Spanje (Procopius, *De oorlog tegen de Vandalen*, [i, 7]). Theodoric[, koning der Ostrogoten,] gaf aan zijn zuster Amalfrida [de stad] Lilybaeum in Sicilië als bruidsschat mee (Procopius, *ibidem*, [i, 8]).

Hetzelfde gebruik vindt men ook bij andere volkeren. Pepijn verdeelde onder zijn zonen het door oorlog verworven Aquitanië (*Kronieken* van Fredegarius, in fine [hoofdstuk 136]). Met betrekking tot Bourgondië, dat bij testament nagelaten werd, zie Aymonius [*Historia Francorum* {Geschiedenis van de Franken}] iii, 68 en 75. De koning van Fez gaf Fez bij testament aan zijn tweede zoon (Leo Afer [*Africae Descriptio* {Beschrijving van Afrika}], boek iii); zie bij deze [auteur] ook over Bugica in het vijfde boek [aanvang].

De sultan Aladin liet bij testament meerdere steden van Osmanië na (Leunclavius, *Geschiedenis van Turkije*, boek ii). De koning van Germian gaf aan zijn dochter, die zou huwen met Bajazet, ook steden van Frygië mee (Leunclavius, *ibidem*, boek v). Musal verdeelde het rijk der Turken in Cappadocië onder zijn kinderen (Nicetas [Choniates] in boek iii [5, van *De Manuele Comnenō*]). Chuscinus Bega gaf de steden aan de Zwarte Zee aan Muras (Leunclavius, o.c., boek i). Bajazet [de Eerste] gaf aan Stephanus steden van Servië, ter ere van zijn vrouw, die de zuster van Stephanus was (Leunclavius, o.c., boek vi). De sultan Mohammed liet bij testament zijn rijk na aan Muras (Leunclavius, o.c., boek xii). Jacup Beg, prins van Germian, maakte de sultan Murad tot erfgenaam van zijn heerschappij (Leunclavius, o.c., boek xiv). De Turk Mahommed [de Eerste] had eraan gedacht zijn heerschappij over Europa aan zijn ene zoon Amurat en die over Azië aan zijn andere zoon Mustafa af te staan ([Laonicus] Chalcocondylas, *Geschiedenis van de Turken*, boek iv). Keizer Basilius Porphyrogenetus werd door David Curopalates tot erfgenaam gemaakt van dat gebied, waarover die David in Iberië [Spanje] meester was geweest (Zonaras, *Kronieken*, [xvii, 7]).

[Nu] kom ik bij de christenen, die in het Oosten overwinnaars waren. Michael Despota verdeelde Thessalië onder zijn kinderen ([Nicephorus] Gregoras, boek iv [9]). De heerser van Aetolië liet Athene aan de Venetiërs en verkocht Boeothië aan Antonius ([Laonicus] Chalcocondylas, o.c.,

boek iv). De heerser van Arcadië gaf aan zijn dochter Messena, lthome en de kust van Arcadië als bruidsschat bij haar huwelijk met de zoon van Thomas, keizer van Griekenland ([Laonicus] Chalcocondylas, o.c., boek v). Prins Karel verdeelde Acarnanië bij testament onder zijn bastaardzonen en gaf delen van Aetolië aan zijn bloedverwanten, volgens het verhaal van de reeds vermelde Chalcocondylas ([Laonicus] Chalcocondylas, o.c., boek v).

Zo werden de rijken van Jeruzalem en Cyprus voor een deel bij testament gelegateerd en voor een deel door contracten overgedragen (Bembo, *Geschiedenis van Italië* [lees *Geschiedenis van Venetië*], boek vii en Paruta, *Geschiedenis van Venetië*, boek i). De Genuezen kregen de versterkte stad Castrum in Sardinië ten geschenke, alsook andere steden die onderworpen waren aan Cagliari (Bezarus [Pietro Bizzari], *De bello Pisano* {De oorlog van Pisa}, II, [p. 666 ed. 1579]). Robert [Guiscard] gaf Dyrachium [Durazzo] en Aulone [Avlona] aan zijn jongste zoon Bohemund (Anna Comnena, *Alexias*, v, [3]).

Alfonsus [koning] van Aragon liet aan zijn bastaardzoon Ferdinand het koninkrijk Napels, dat hij met de wapens had veroverd. Deze Ferdinand legateerde een aantal steden uit datzelfde koninkrijk aan zijn neef (Mariana, *Geschiedenis van Spanje*, xxx [27]).

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[304.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[305.] Cicero, *De lege agraria* {De akkerwetten van Rullus}, II, 16, 41.

306. Justin[us], *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, boek xxxviii [5, 4].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

307. [Justinus, *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, boek xlii [4, 14]. [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

308. Strabo, boek xii [3, 29].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

309. Strabo, xiii [2, 17].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[310.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

311. Vopiscus zegt dat een heerschappij niet mag worden overgedragen zoals men dat met landerijen en slaven doet (*In Tacito* {Over het leven van Tacitus}, [hoofdstuk 6]). Salvianus schrijft [*Contra avaritiam* {Tegen de hebzucht}, I, 11]: 'Hij [Nabuchodonozor] mocht de volkeren waarover hij regeerde niet bij testament aan de armen overdragen.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

312. [Albert Krantz, *Chronica regnorum Aquilonarium*] *Dan[ia], Sueciae, Norvegiae* {Kroniek van de Noordelijke koninkdommen: Denemarken, Zweden en Noorwegen}, boek II, hoofdstuk 4.

313. Zie de *Capitularia* van Karel de Kale, Capitulum xii 'Conventus ad Carisiacum' [*Monumenta Germaniae historica*, Sectio Legum II, tom II, p. 281]. Verbind met het voorgaande het testament van Pelagius, waarbij hij Spanje aan Alfonsus en Osmisind naliet. Met betrekking tot Denemarken vindt men soortgelijke berichten bij Saxo. En het is daarom niet te verwonderen dat enkele testamenten ongeldig werden verklaard, omdat het volk er niet mee akkoord ging, zoals dat van Alfonsus van Aragon (Mariana, [*Geschiedenis van Spanje*], boek x [15, 16] en dat van Alfonso van Leon, waarin deze zijn dochters boven [zijn] zoon verkoos (Mariana, [o.c.], xii [15]).

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

314. Liv[ius], boek I [lees XL, 56].

315. Zie voor een gelijkaardig geval Cassiodorus [*Variae*] boek viii, brief 8 en volgende. Zo werden de verdragen tussen de Aragonezen Sanchez en Juan met betrekking tot de wederzijdse [troon]opvolging door de vooraanstaanden bekrachtigd (Mariana, [*Geschiedenis van Spanje*], xii, [16]). En ook het testament van Hendrik, koning van Navarra, ten voordele van Johanna [in de edities van 1642 en 1646 Johannes] (Mariana, [o.c.] boek xiii [22]) en dat van Isabella, koningin van Castilië (Mariana, xxviii [11, 12].)

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[316.] Voor een kritiek op de historische waarheid van dit feit zie Barbeyrac p. 142 en 143 n. 8.

[317.] Bedoeld wordt uiteraard de paus.

[318.] Namelijk in §11, nr. 1.

[319.] De manier van uitoefenen van de macht (met het volle beschikkingsrecht, gemandateerd door het volk, of voor een termijn) hangt dus niet samen met het 'niveau' van de macht. De deelstaten van een confederatie kunnen dus, in de zaken die hen zijn toevertrouwd, een grotere macht hebben dan de federatie zelf.

320. Zie met betrekking tot het vorstendom Urgell Mariana, [*Geschiedenis van Spanje*], boek xii, hoofdstuk 16.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

321. Zie Cothmannus, [*Consilia* {Adviezen}] deel I, Advies xli, num. 11. [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

322. Zie Mariana [*Geschiedenis van Spanje*, viii, 10] met betrekking tot Alfonso v, koning van Leon. Maar het testament van koning Johannes werd, met betrekking tot het regentschap en het bestuur van het koninkrijk, door de vooraanstaanden afgekeurd (Mariana, [o.c.], boek xviii [15]).

- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *323.* Ptolemaeus, koning van Egypte, liet het Romeinse volk [na] als regent van zijn zoon (Valerius Maximus, vi, 6, 1).
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646. Volgens Barbeyrac (p. 144-145 n. 2) kan dit voorbeeld door heel wat tegenvoorbeelden uit de geschiedenis worden gerelativeerd.]
- *324.* En door de vooraanstaanden van Macedonië in het geval van de postume zoon van Alexander de Grote (Justinus, xvii, [2, 4]).
[Overbodige noot toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646. Vanaf de tweede editie werd dezelfde passage opgenomen in de tekst een weinig verder.]
- *325.* <Just[inus, *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, xvii, [2, 4]>; Just[inus, o.c.], boek lxvii [lees xvii, 3].
[<...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [326.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *327.* Plut[archus], *De broederliefde* [489F].
- [328.] Voor een historische kritiek op dit voorbeeld zie Barbeyrac p. 145, n. 5.
- [329.] Livius, xxiv, 4, 5. Ook dit voorbeeld wordt bekritiseerd door Barbeyrac, p. 145, n. 6.
- [330.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [331.] Barbeyrac plaatst deze alinea op het einde van §12, waar deze inderdaad beter thuishoort. §12 is immers een kritiek op de stelling van de monarchomachen volgens wie een vorst nooit volledig beschikt over zijn bestuursmacht. De Groot toont aan dat de vorst zijn macht in volle 'publieke' eigendom bezit. De alinea in kwestie voegt daar nog een bedenking aan toe.
- [332.] Genesis 47.
- *333.* Boek ii [40].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *334.* Boek xv, [1, 40].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [335.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *336.* Trajanus verwenst zichzelf [bij zijn verkiezing tot consul] heel en al naar de woede van de goden [van de onderwereld] als hij bewust een fout had gemaakt (Plinius, *Panegyricus* {Lofrede} [64, 3]). Keizer Hadrianus zwoer nooit een senator te zullen straffen, tenzij na een veroordeling van de senaat [Spartianus, *Vita Hadriani* {Het leven van Hadrianus}, hoofdstuk 7]. Keizer Anastasius zwoer dat hij de decreten van het Concilie van Chalcedon zou naleven (Zonaras [xiv, 3, 8]. Zie ook Cedrenus [i, p. 626 Bekker] en anderen). De latere Griekse keizers zwoeren trouw aan de kerk (zie bij dezelfde Zonaras Michael Rangabe [*Kronieken*, xiv, 3], alsook op andere plaatsen). Bij Cassiodorus [*Variae*], x, 16, 17 vindt men een voorbeeld bij de koningen der Goten.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [337.] Letterlijk: die dit doen.
- [338.] Boek ii, hoofdstuk 11.
- [339.] Vergelijk de derde regel uit hoofdstuk 1 van *De iure praedae*: 'Vandaar de volgende regel voor de goede trouw: "Hetgeen ieder te kennen heeft gegeven als zijn wil, dat gelde voor hem als recht"' (vertaling Damsté, p. 17).
- [340.] Letterlijk: hem een meerdere wordt gegeven.
- [341.] Barbeyrac (noot 4 p. 146) betwist het onderscheid dat De Groot maakt. Ten onrechte echter. Want als een vorst door een belofte zijn bestuursmacht engageert, dan is het niet nakomen van die belofte zonder voorwerp. De vorst bezit immers het geëngageerde recht niet meer. Volgens De Groot betekent dit niet dat hij zich onder het gezag van iemand anders plaatst, waardoor hij zou ophouden de hoogste machthebber te zijn (cfr. i.iii.7.1). Wanneer de vorst echter niet zijn bestuursmacht engageert, dan handelt hij wel onrechtvaardig als hij zijn belofte niet nakomt, maar is zijn handelen niet *formeel* ongegrond.
- [342.] Plutarchus, *Monarchie, democratie en oligarchie*, 826F.
- [343.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [344.] Plutarchus, *Leven van Themistocles*, 125c.
- *345.* [*Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*] boek x [1, 2].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [346.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *347.* Val[erius] Max[imus], boek ix, hoofdst. 5 [Extern. nr. 2].
- [348.] *Cyropaedie* {De opvoeding van Cyrus}, viii, 5, 27.
- [349.] Volgens Barbeyrac (p. 147 n. 10) staat er bij Diodorus niets over deze eed.
- [350.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie
- *351.* [Flavius] Josephus schrijft in de biografie van koningin Vasta [Vashti] [*Joodse oudheden*, xi, 6, 2]: 'Hij kon zich met Vasta [Vashti] niet verzoenen, wegens {het verbod van} de wet.' Zulke wetten worden 'wetten van het [konink]rijk' genoemd, zoals [rabbijn] Iacchiades opmerkt met betrekking tot het boek Daniël 2, 13. Over wetten van het koninkrijk in Spanje zie Mariana, [*Geschiedenis van Spanje*], boek xx, [3].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *352.* Daniël 6, 8, 12 en 15 [lees 9, 13 en 16].

- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [353.] Plutarchus, *Het leven van Themistocles*, 125D.
- [354.] Diodorus van Sicilië, *Wereldgeschiedenis*, xvii, 34.
- [355.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [356.] Procopius, *De oorlog tegen de Perzen*, I, 5.
- *357.* Dezelfde [historicus] haalt echter een wet aan over de kleine vesting Lethe, die door de koning [van Perzië] is gewijzigd, maar hij keurt deze praktijk niet goed.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *358.* Boek III [5].
- *359.* Boek I [70].
- [360.] Letterlijk: koningen.
- [361.] In de eerste uitgave stond 'zich door een eed tot het onderhouden van heel wat dingen verplichtten'; vanaf de tweede editie werd de tekst aangepast zoals in de vertaling.
- *362.* 'Want de wetten verwezen de [dode] lichamen van de tirannen buiten de landsgrenzen. {De wetten bevalen dat de lichamen van [overleden] tirannen onbegraven buiten de [lands]grenzen werden neergeworpen.}' (Appianus, *De burgeroorlogen*, III [18])
Keizer Andronicus liet het dode lichaam van zijn vader Michael onbegraven, omdat deze zich tot het Latijnse geloof begon te bekeren ([Nicephorus] Gregoras, *Romeinse geschiedenis*, VI [2]).
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [363.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *364.* Zie [Flavius] Josephus met betrekking tot de twee koningen met de naam Joram, de ene koning van Jeruzalem [zie II Kronieken 21, 20], de andere koning van Israël [zie II Koningen 9, 26] (Josephus, VIII, 3 en 5 [lees: IX, 5 en 6]) en over Joas, koning van Jeruzalem, [zie II Kronieken 24, 25] (Josephus, [ibidem, hoofdst. 8]).
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *365.* [Plutarchus, *Pyrrhus*, 385c] Het citaat luidt als volgt: 'In het gebied van de Cassaren, een deel van de Molotiden, hadden de koningen de gewoonte voor Jupiter Areus te offeren en een eed af te leggen voor de inwoners van Epirus. Nu zwoeren de koningen dat zij zouden regeren volgens de wetten en beloofden de inwoners van Epirus van hun kant de heerschappij van hun koning te respecteren volgens dezelfde wetten.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [366.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *367.* Voor een voorbeeld hiervan zie Crantzius (Albert Krantz) in boek IX over de Zweden [*Wandalia* {Geschiedenis der Vandalen}, IX, 31].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *368.* Bij Photius [*Codex*, 250].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *369.* Boek XVI [4, 9].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [370.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [371.] Volgens Barbeyrac (p. 148-149, n. 22) is bij het kopiëren of drukken hier een woord weggefallen en moet men hier lezen 'ons fonds'.
- [372.] De 'delatio regni' is dus een soort van contract tussen burgers en vorst.
- *373.* of zelfs [stipuleren] dat de onderdanen een koning die het verdrag schendt, niet mogen helpen en hem evenmin mogen gehoorzamen (zie Martin Kromer, *Poolse geschiedenis*, XIX en XXI). Er is ook een voorbeeld te vinden in de *Kronieken* van Lambert van Schwabenburg met betrekking tot het jaar 1074 over Hendrik [keizer van Duitsland. *Monumenta Germaniae historiae*, SS (Scriptores), deel V, p. 209].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [374.] Zie I.III.6.1.
- *375.* Zie Zazius, *Responsa singularia*, boek II, hoofdstuk 31.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [376.] D.w.z. opgedeeld in materies, en waarbij één aspect van de macht volledig aan één persoon wordt toevertrouwd en een ander aspect aan een andere persoon; ofwel waarbij het volledige gezag hoofdelijk wordt gedeeld door meerdere personen.
- [377.] Zie I.III.16.1 en 2.
- *378.* Zo bekrachtigde ten tijde van keizer Probus de senaat de wetten van de vorst. De senaat was de beroepsinstantie, benoemde de proconsuls en gaf de consuls ondergeschikten.
Zie ook Gail[ius], *Obs[ervationes]*, boek II, hoofdstuk 57, nr. 7 en kardinaal Mantica, *De tacitis et ambiguis conventionibus* {Stilzwijgende en dubbelzinnige overeenkomsten}, boek XXVII, titel 5, nr.4.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [379.] Plato, *Wetten*, III, 5 [684a en b]. Plato spreekt hier over de Dorische statenbond: 'De drie koningshuizen [Lacedaemon, Argos en Messene] verbonden zich, ieder afzonderlijk, onder ede met elk der drie staten die het koningschap erkenden, en zulks in overeenstemming met wetten

die zij gemeenschappelijk hadden om de betrekkingen tussen gezagdragers en onderdanen te regelen. De eersten zwoeren dat ze hun heerschappij niet drukkender zouden maken naarmate de jaren zouden verlopen en hun familie zou aangroeien; de andere partij verbond zich ertoe, zolang de gezagdragers hun gelofte gestand deden, zelf nooit het koningschap omver te werpen en zich te verzetten tegen anderen die zoiets mochten ondernemen. De koningen zouden de andere koningen en ook de volkeren ingeval van onrecht te hulp komen, en eveneens zouden de volkeren hulp bieden aan de volkeren en koningen die slachtoffers waren van onrecht.'

380. Men vindt meerdere soortgelijke voorbeelden in de geschiedenis van de Noordelijke volkeren. Zie Johannes Magnus, *Historia Suedica* {Zweedse geschiedenis}, boeken xv en xxix; Crantzius {Krantz} in zijn *Geschiedenis van de Zweden* en Pontanus in zijn *Geschiedenis van de Denen*, boek viii [met betrekking tot het jaar 1343].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[381.] Toegevoegd vanaf de tweede editie. Daar dit voorbeeld aansluit bij de vorige alinea, wordt het het beste verschoven naar het begin van de tweede alinea en niet op het einde van alinea 2 ingelast, zoals De Groot wellicht nogal slordig (Barbeyrac p. 149 n. 6) heeft gedaan.

[382.] Zie i.iii.8.1.

383. Boer[ius (Nicolas de Bohier)], met betrekking tot hoofdstuk 1 van [titel ii] 'de constitut[ionibus] [in boek i van het] Decret[alium van Gregorius ix]'

384. Plu[tarchus], *Apoph[thegmata* {Uitspraken} 183f].

385. L[ex] unica, C[odex], [titulus] 'Quando imperator [inter pupillos vel viduas vel alias miserabiles personas cognoscat et ne exhibeantur].' [Justinianus, *Codex*, iii, 14, wet 1.]

386. Voeg daaraan nog toe: L[ex] i, C[odex], [titulus] 'de petitionibus bonorum sublatis' [Justinianus, *Codex*, x, 12, wet 1].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[387.] Polybius, vi, 9 e.v.

[388.] Volgens Barbeyrac (noot 40 p. 157) moet deze kritiek van De Groot op Polybius verbonden worden met i.iii.20.6, waar De Groot verwijst naar Livius en Dionysius van Halicarnassus.

[389.] Aristoteles, *Politica*, iii, 15: 'We mogen bijgevolg zeggen dat in essentie twee vormen van koningschap werden onderzocht. De meeste andere vormen liggen tussen deze beide, daar de koning er macht heeft over minder dan in de alleenheerschappij, maar over meer dan in het Spartaanse koningschap' (1285b 34-37).

390. Zoals we in een noot met betrekking tot paragraaf 8, nr. 10 hebben opgemerkt, geven de tragediedichters aan het koninkrijk van Thebe dezelfde eigenschappen als aan dat van Fenicië, van waaruit de eerste koningen van Thebe afkomstig waren.

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[391.] Sophocles, *Antigone*, 1163.

392. Zo zegt Dionysius van Halicarnassus [ii, 14] over de koningen van Lacedaemonië: 'Ook de koningen van Lacedaemonië waren geen onbepaalde monarchen αὐτοκράτορες (autokratores).'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[393.] Strabo, vi, 4, 2.

[394.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

395. Het volk geloofde, om het met de woorden van [Flavius] Josephus [*Joodse oudheden*, vi, 3, 6] uit te drukken: 'Er was niets absurds in het feit dat, indien [hun burenen] door een koning werden geregeerd, zij dezelfde regeringsvorm kregen.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[396.] Aeschylus, *De Perzen*, 213.

[397.] Vergilius, *Georgica*, iv, 210-212.

398. Boek xxxvi [17, 5].

[399.] Philostratus, *Het leven van Apollonius van Tyana*, vii, 14.

[400.] In De Groots Latijnse vertaling: 'De Assyriërs en Meden aanbaden zelfs de alleenheerschappij.'

[401.] In De Groots Latijnse vertaling: 'De Aziaten dragen de alleenheerschappij met een gelijkmoedig hart.'

[402.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[403.] Tacitus, *Historiae* {Historiën}, iv, [17].

404. Cicero schrijft in *De provinciis consularibus* {De postconsulaire provincies} [5, 10]: 'De Joodse en Syrische naties zijn geboren voor de slavernij.'

In *Helena* van Euripides [vers 276] staat: 'Bij de barbaren is alles slaaf, uitgezonderd één [de koning].' Dit heeft hij gehaald uit Aeschylus [*Prometheus geboeid*, 50] waar te lezen staat: 'Want niemand is vrij, behalve Zeus. {Want niemand leeft vrij behalve Jupiter.}' Gelijkaardig hiermee is de uitspraak van Lucanus [ii, 280]: 'In de hele wereld zal nu alleen Caesar vrij zijn.'

Sallustius [*Historiae* {Geschiedenis}, v, 1] spreekt over de oosterse volkeren als volgt: 'Zozeer is hun de heilige eerbied voor de naam van de koning ingeboren.' Servius en Philargyrius verwijzen naar de bekende passage uit de *Georgica* [van Vergilius die we eerder hebben geciteerd]. Bij Philostratus [*Leven van Apollonius van Tyana*, 14] zegt Apollonius [van Tyana]

over Damis: 'Daar hij een Assyriër is en een buur van de Meden slaat hij de vrijheid niet hoog aan {denkt hij niets bijzonders over de vrijheid}.'

Julianus [geciteerd door Cyrillus, *Contra Julianum*, IV, p. 138] schrijft: 'Waarom is het nodig dat ik één voor één [in details] het vrijheidslievende en onderworpen [karakter] van de Germanen uiteenzet, terwijl ik het makke en tamme [karakter] van de Syriërs en de Parthen doorloop en [dat] van alle barbaren in het Oosten en het Zuiden in het algemeen en van alle [volkeren] die de meer despotische koningschappen met liefde bezitten. {Waarom zou ik nu voor U één voor één ofwel de vrijheidslievende en het juk niet verdragende karakter der Germanen beschrijven ofwel "de hand van de meester heffen" tegen de gedweeë Syriërs en Parthen of [tegen] alle barbaren die in het Oosten of in het Zuiden wonen en de vele andere volkeren die tevreden onder koningen leven, die despoten navolgen.}'

En Claudianus [*De IV consulatu Honorii*] {Lofrede op het vierde consulaat van Honorius}, vers 306 e.v.] schrijft: 'Wij hebben U niet geleerd te dienen als gedweeë inwoners van Saba en U [evenmin] als meesters van de Armeense kust aangesteld.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[405.] Tacitus, *Germania*, 11.

[406.] Zie I.III.8.10.

407. Psalm 51, 6.

[In alle edities staat de drukfout 'Lib.6', wat echter moet worden gelezen als 'L1, 6'.]

408. Dezelfde Hiëronymus schrijft in zijn *Epistola ad Rusticam de poenitentia* {Brief aan Rustica over de penitentie} [brief 122]: 'Hij was immers koning en vreesde geen andere, hij had geen andere boven hem.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[409.] Ambrosius, *Apologia Davidis* {Apologie van David}, hoofdstuk 10, begin.

410. <Gelijkaardige opmerkingen over dezelfde psalm schrijft Arnobius de Jongere.>

[<...> Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

<Bij Cassiodorus [*Variae*, X, 31] spreekt [de Gotenkoning] Vitiges als volgt: 'De beoordeling van de macht van de koning komt toe aan een hogere rechtsmacht. Aangezien deze macht van de hemel komt, komt enkel aan de hemel [de beoordeling van] haar schuldeloosheid toe.>

[<...>Toegevoegd aan de editie van 1646.]

[411.] Namelijk in 1623 te Antwerpen.

[412.] Volgens Barbeyrac (p. 153 n. 12) is dit een puur verdichtsel.

[413.] Zie Deuteronomium 25, 9. Wie een zwagerhuwelijk weigert, krijgt de ontorende straf, die erin bestaat ontschoeid en bespuwd te worden.

[414.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

415. Exod[us] 22, 8.

[416.] Psalm 82, 1.

[417.] De tekst van Exodus 8 luidt: 'Als iemand [...] dan moet de zaak voor God gebracht worden.' Dit is dus een slecht citaat. In Psalm 82 staat: 'In de godenschare, onwrikbaar staat God, houdt temidden der goden het recht hoog. Hoe lang nog richt Gij in onrecht, verleent gij de bozen uw gunst.' De tekst vervolgt met een oproep om rechtvaardig te oordelen. Uit de geciteerde passages volgt dus helemaal niet dat rechters worden gelijkgesteld met God, wel dat zij (zoals God en niet zoals de (af)goden) rechtvaardig moeten oordelen. De tekst van Psalm 82 vervolgt: 'Ik was het die sprak "gij zijt goden".' Deze passage wordt in het Johannesevangelie (10, 35) als volgt uitgelegd: 'Zij [de wet] heeft hen tot wie het woord Gods gericht werd, goden genoemd...' Het gaat dus niet meer om de rechters, maar wel om alle gelovigen.

418. Deut[eronomium] 1, 17; Psalm 82, 1 en II Kron[ieken] 19, 6 en 8.

419. I Kr[onieken] 24, 32 en II Kron[ieken] 19, 11.

[420.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[421.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

Uit I Koningen 2, 27 blijkt echter dat een koning (Salomo) ook een hogepriester (Abjatar) kon vonnissen en straffen.

422. Zie Luc[as] 13, 33 [Jezus, die verneemt dat koning Herodes hem wil vermoorden, zegt:] 'Het past niet dat een profeet buiten Jeruzalem omkomt.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

423. Jerem[ia] 38, 5.

[424.] Dit citaat is uit zijn context genomen. Koning Sidkia doet hier geen principeverklaring, wel moet hij zwichten voor de feitelijke macht. De koning redt Jeremia echter van de dood.

425. [Flavius] Jos[ephus], *Ant[iquitates Judaicae]* {Joodse oudheden}, 14, 17 [lees 14, 9, 4].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[426.] Arrianus, *De veldtocht van Alexander*, IV, 11.

[427.] Het gaat dus niet om de uitoefening, maar wel om de verkrijging van de macht.

[428.] Quintus Curtius Rufus, *Historici Alexandri Magni* {Geschiedenis van Alexander de Grote}, IV, 7, 31.

[429.] Quintus Curtius Rufus, *Historici Alexandri Magni* {Geschiedenis van Alexander de Grote}, VI, 8, 24.

- *430.* Boek VIII [1, 18].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [431.] Tacitus, *Germania*, 43.
- [432.] Tacitus, *Germania*, 11.
- [433.] Tacitus, *Germania*, 44.
- [434.] Eustathius, *Commentaar op de Odyssee van Homerus*, VI, 195.
- *435.* Laonicus Chalcocondylas zegt dat de koninklijke macht van de Pannoniërs en de Anglii van dien aard [d.w.z. een gemengde macht] is (boek II), alsook de koninklijke macht over de inwoners van Aragon (boek V) en Navarra (hetzelfde boek.), waar hij zegt dat de koning de lagere gezagdragers niet benoemde en dat hij geen militaire bezetting oplegde, tenzij bij hen die akkoord gingen, en dat niets aan het volk bevolen werd tegen de gewoonte in. De Jood[se rabbijn] Levi Gersonides [Ben Gersom] merkte met betrekking tot I Sam[uël] 8, 4 op, dat er koningen zijn met volledige rechtsmacht en koningen die aan wetten zijn onderworpen. Wonderbaarlijk is wat Plinius [de Oudere in zijn *Naturalis historia* {Natuurlijke geschiedenis}] VI, 22 met betrekking tot [het eiland] Taprobane schrijft: 'Dat de koning door het volk werd gekozen om zijn ouderdom en zijn inschikkelijkheid, een koning zonder kinderen en die, als hij later toch kinderen zou verwekken, werd afgezet, zodat het koningschap niet erfelijk kon worden. Het volk gaf hem dertig raadsman en niemand werd ter dood veroordeeld tenzij bij meerderheid van stemmen. Zo koos het volk zeventig rechters als beroepsinstantie. Als er daarvan niet meer dan dertig waren die de betrokkene vrijspraken (zo moet deze passage hier immers worden gelezen), dan was dit voor hen geenszins een eer, [integendeel] een zeer grote schande. De koning werd vereerd als de God van de bevruchting [Bacchus], voor de anderen was de cultus de God van de Arabieren. Mocht de koning een misdrijf plegen, dan werd hij ter dood veroordeeld. Niet dat men hem fysiek ter dood bracht maar wel verbood men dat nog iemand met hem omgang had en zelfs met hem sprak.'
Servius schrijft met betrekking tot het IVe boek van de *Aeneis* [682]: "Het volk zowel als de senatoren." Sommigen willen dat met deze passage [uit de *Aeneis*] drie onderdelen van de politieke macht worden samengevat: het volk, de aristocratie en de koninklijke macht. Cato immers zegt dat Carthago geordend werd door deze driedubbele machtsverdeling.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [436.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [437.] Tacitus, *Jaarboeken*, III, 26.
- [438.] Zie Justinianus, *Digesta*, I, 2, Lex 2 §14.
- [439.] Dionysius van Halicarnassus, *Antiquitates Romanae* {De oudste geschiedenis van Rome}, IV, 20.
- [440.] Letterlijk: sommige uitzonderingen voor het volk bestonden.
- *441.* Brief 100 [lees 108, 31].
- [442.] Tacitus, *Jaarboeken*, III, 26.
- [443.] Livius, II, 1, 7.
- *444.* Plutarchus schrijft in *De levensbeschrijving van Coriolanus* [227E]: 'Het volk had niet het recht om wetten af te kondigen, noch om iets anders te bevelen, tenzij de gezagvolle goedkeuring van de senaat daaraan voorafging.' Een gelijkaardige gemengde staatsvorm in de republiek Genua van zijn tijd merkte Chalcocondylas op in boek V [van zijn *Turkse geschiedenis*].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [445.] Livius, I, 17, 9.
- [446.] Dionysius van Halicarnassus, *Antiquitates Romanae* {De oudste geschiedenis van Rome}, II, 14.
- *447.* Liv[ius], boek VI [37, 4].
- [448.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [449.] Isocrates, *Lofrede op Athene*, 153.
- [450.] Namelijk die betrekking hebben op de vraag wie de hoogste macht uitoefent.
- [451.] Plutarchus, *Levensbeschrijving van Pelopidas*, 294D.
- *452.* Just[inus], *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, boek XLIII [5, 10].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [453.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *454.* Val[erius] Max[imus], boek VII, hoofdstuk 1, [lees: V, 11, extern. num. 4].
- [455.] Livius, XXXVIII, 11, 2.
- [456.] Tacitus, *Germania*, 29.
- *457.* Boek IV [12].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [458.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [459.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [460.] Een sterkere staat belooft, al dan niet tegen betaling, een zwakkere staat te zullen beschermen.
- [461.] De advocaat is hij die erbij geroepen wordt {advocare} om de zaken van iemand anders te behartigen en te verdedigen. Zo hadden kloosters en kerken advocaten. De keizer van Duitsland noemde zich de 'hoogste advocaat van de Roomse kerk'.

- [462.] Over de oorsprong van het woord 'mundiburgium' bestaan twijfels. Volgens Barbeyrac (p. 158, n. 9) is de oorsprong Teutoons en betekent het woord zoveel als het woord dat in de opsomming voorafgaat, namelijk het recht om te beschermen.
- [463.] Op deze plaats volgt bij Barbeyrac (p. 158 bovenaan) een passage (met referentie naar Aristoteles en Andronicus van Rhodos), die in de tekstuitgave later aan bod komt. Het fragment luidt: 'Inderdaad, zoals Aristoteles het goed formuleerde en na hem één van zijn commentatoren [Andronicus van Rhodos, Commentaar op de *Ethica Nicomachea*, boek VIII, hoofdstuk 18], is het eigen aan vriendschappen tussen ongelijken, dat aan de sterkere meer eerbied wordt betoond en aan de zwakkere meer bescherming.'
- *464.* Boek I [25 en 38].
- *465.* Boek I [25].
- *466.* *Nic[omachea]*, IX, 18 [lees: *In Aristotelis Ethicam Nicomacheam*, VIII, 18].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [467.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie. Barbeyrac plaatst deze toevoeging na het citaat van Florus in het vorige nummer.
- *468.* L[ex] 'non dubito', *Digesta*, [titulus] 'de capt[ivis et postliminia]' [*Digesta*, XLIX, 15, wet 7 §1].
- *469.* Zie kardinaal Tuschus [Toschi], *Practicae Conclusiones*, 935.
Je vindt [er] een voorbeeld van bij de Dilimnieten [in Perzië], die alhoewel zij zelfstandig {αὐτόνομοι (autonomoi)} en onder eigen wetten leefden, toch voor de Perzen oorlog voerden (Agathias, III [17 slot]). Zo was Irene [keizerin van Constantinopel] van plan haar keizerrijk zodanig te verdelen onder de kinderen van haar man, dat zij diegenen die na hen zouden worden geboren 'op een lagere rang plaatste wat betreft de waardigheid in eer, maar ze {voor het overige} zelfstandig {eigenmachtig} en zelfregerend {in het bezit van de volledige macht} liet.' [Nicephorus Gregoras, VII, 5, 1]
Zie met betrekking tot de steden die zich onder de bescherming van Oostenrijk plaatsten Crantzius [Albert Krantz], *Saxon[ia]*, x [3].
Herodianus schrijft in boek V [lees VII, 2, 1]: 'Van de Osroeniërs en Armeniërs, waarvan de enen de onderdanen en de anderen vrienden en bondgenoten waren.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *470.* Ap[pianus], [*De oorlog tegen Mithridates*, 62].
- *471.* Boek XXXI.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [472.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [473.] Cicero, *De officiis* {De plichten}, II, 8, 27.
- *474.* Livius boek XXVI [49, 8].
- [475.] Strabo, *Geographia* {Geografie}, VIII, 5, 5.
- [476.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [477.] Livius, VIII, 1 slot en XXXVI, 28, 4.
- [478.] Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, XVI, 9, 3.
- [479.] Voor een kritiek op de historische waarheid van dit getuigenis, zie Barbeyrac, p. 160, n. 22.
- [480.] Tacitus, *Jaarboeken*, XV, 13.
- *481.* Boek XVI [46].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [482.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [483.] Zie Justinianus, *Digesta*, XLIX, 15, lex 7 §2.
- [484.] Volgens Barbeyrac (p. 160-161, n. 25) ligt de zogenaamde moeilijkheid in het citaat van de Romeinse jurist in het feit dat De Groot ten onrechte het ongelijk bondgenootschap bij de Romeinen minimaliseert. De ongelijkheid bestond niet alleen in een inferioriteit op het vlak van waardigheid, maar bestond in een echte ondergeschiktheid.
- [485.] Zie II.XXI.5.
- [486.] Festus, *De verborum significatu* {De betekenis van woorden}, zie het trefwoord 'Recuperatio'.
- *487.* Liv[ius], boek XXIII, [7-10].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [488.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [489.] <...> Stond in de oorspronkelijke uitgave maar werd vanaf 1631 weggelaten.
- [490.] Zie II, XX, 3.
- *491.* Deze soort van vergadering wordt in een oude [inscriptie op een] zuil κοινοδικιον ισποπολιτειας (koinodikion isopoliteias, d.w.z. een rechtsvergadering van verschillende steden met dezelfde burgerrechten) genoemd, namelijk de verenigde gemeenschap van de inwoners van Priansium en Hieropotamium.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *492.* [Flavius] Jos[ephus], boek XVI, hoofdstuk 7 [lees *Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, XVI, 4, 3].
- *493.* Zie Polybius, *Excerpta de legationibus* {Fragmenten over de gezantschappen}, CV.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
Zie Val[erius] Max[imus], boek IV, hoofdstuk 1 [6].

- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [494.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *495.* *Polif[ica]* III, hoofdstuk 9.
- [496.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [497.] Dat wil zeggen, na het sluiten van de overeenkomst.
- [498.] Thucydides, I, 120.
- [499.] In de Latijnse vertaling van De Groot: 'Het past dat zij die aan het hoofd staan van een verbond, niets omtrent wat voor hen nuttig is als het gewichtigste op zich nemen, maar in het zorg dragen voor de gemeenschappelijke zaken uitblinken boven de overigen.'
- [500.] Isocrates, *Feestrede voor het verzamelde volk*, 104.
- [501.] In de Latijnse vertaling van De Groot: 'bekommerd om al hun bondgenoten, maar wel mits hun de volledige vrijheid te laten.'
- [502.] Isocrates, *Feestrede voor het verzamelde volk*, 80.
- [503.] In de Latijnse vertaling van De Groot: 'zodat zij van oordeel waren dat het hun taak was het leiderschap op zich te nemen in de oorlog, niet te overheersen.'
- [504.] Isocrates, *Feestrede voor het verzamelde volk*, 104.
- [505.] In De Groots Latijnse vertaling: 'Zij behartigden hun belangen als bondgenoten en niet als heersers.'
- [506.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *507.* Plinius, *Brieven*, VIII, 24.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *508.* Li[vius], xxxvii [54, 25].
- *509.* Boek xv [28].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [510.] Dio Chrysostomus, *Orationes* {Redevoeringen}, xxi, p. 350.
- [511.] In de Latijnse vertaling van De Groot: 'tijd waarin zij, na de leiding van de oorlog te hebben opgegeven, [nog] enkel de vrijheid vasthielden.'
- [512.] Caesar, *De bello Gallico* {De Gallische oorlog}, v, 39.
- [513.] Lees: Nerviërs.
- [514.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [515.] Letterlijk: wegens de gelijkenis van het gevolg.
- [516.] Livius, XLII, 1, 8.
- [517.] Isocrates, *Lofrede op Athene*, 245 en 246.
- [518.] Isocrates, *De vrede*, hoofdst. 36.
- [519.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *520.* [Dionysius van] Hal[icarnassus], boek vi [lees Livius, VIII 4, 2].
- *521.* Dit zijn de woorden die Plutarchus in zijn *Levensbeschrijving van Aratus* [1045A] gebruikt: 'een bondgenootschap noemen'. Of de smalende uitdrukking van Tacitus in zijn *Historiën* [boek IV, 57]: 'een zachte slavernij'.
[In de tekstuitgave staat het woord 'vocula' (smalende uitdrukking) met kleine letter. Bij Tacitus is echter de luitenant Dillius Vocula aan het woord. Blijkbaar gaat het hier om een woordspeling van De Groot.]
Festus [Sextus] Ruff[ius] [hoofdstuk 10] zegt over de inwoners van Rhodos: 'Aanvankelijk leefden zij vrij, later gingen zij de gewoonte aannemen om te gehoorzamen aan de Romeinen, die hen daar op zachte wijze toe aanzetten.' Caesar [*De bello Gallico* {De Gallische oorlog}, VII, 75] vertelt dat zij van wie hij gezegd had dat zij aanvankelijk in vriendschap leefden met de Eduenen en die hij vroeger 'cliënten' had genoemd, later onder de heerschappij stonden [van de inwoners van Auvergne].
Zo U wilt, kunt U hieraan nog toevoegen Fredericus Mindanus, *De processibus*, boek II, hoofdstuk 14, nr. 3; Ziegler [*Ad auream praxim Calvini* {De voortreffelijke praxis van Calvijn}], § 'landsassii', nr. 86; Gailius, boek II, observatio LIV, nr. 6.
Zie ook Agathias, boek I [2] op de plaats waar de Goten worden gewaarschuwd wat zij met de tijd van de Franken te verwachten hebben.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *522.* Liv[ius], boek xxxiv, [23, 7 e.v.].
- *523.* Liv[ius], boek xxxvii.
[Deze foutieve verwijzing werd vanaf de tweede editie weggelaten; de juiste vindplaats is: Livius, xxxix, 37, 13.]
- *524.* *His[oriae]* {Historiën}, IV [14].
- [525.] Zie Tacitus, *Historiae* {Historiën}, IV, 17.
- *526.* Boek xxxv [31, 12] en boek xxxvii [53, 4].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [527.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *528.* Hetzelfde gold voor de Laziërs [volk in Colchidië] ten tijde van Justinianus. Zie Procopius, *Over de Perzen*, II [15].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [529.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [530.] Polybius, *Historiae* {Geschiedenis}, IV, 76.
- [531.] Zie: I.IV.4.6.
- *532.* De Perzen ontvingen jaarlijks een geldsom van Justinianus; zie Procopius, *Over de Perzen*, II [10] en *Over de Goten*, IV [15]. Men noemde dit met de verzachtende woorden een vergoeding voor de bewaking van de Kaspische Poorten. De Turken gaven geld aan de Arabieren uit de bergen, om hen te bedaren.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *533.* Boek I [19].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [534.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *535.* [Flavius] Josephus schrijft in boek XV [3, 8 van zijn *Joodse oudheden*]: '[Marcus] Antonius ontkende immers dat het juist was van een koning [Herodes] verantwoording te eisen omtrent de afgelopen gebeurtenissen onder [zijn] koningschap {dat de koning ter verantwoording geroepen werd over al wat hij als koning gedaan had}. Want dan zou hij {immers} niet eens koning zijn. Door hem die hoge waardigheid te geven en de hoogste zelfstandigheid, staan zij hem toe die te gebruiken. {Het was normaal dat zij die hem die waardigheid hadden gegeven, hem ook toestonden die macht zo vrij mogelijk te gebruiken.}' [Johannes] Chrysostomus schrijft in zijn preek *Over de aalmoezen*, boek II [hoofdstuk 2]: 'Toen de macht van de Joden ten onder ging en verder onder de heerschappij van de Romeinen kwam te staan, waren zij noch zelfstandig zoals ook vroeger, noch volledig slaven, zoals ook nu. Maar zij bleven in de categorie van [de] bondgenoten, omdat zij belastingen betaalden aan hun eigen koningen en de door hen aangestelde hoge staatsambtenaren ontvingen en voor het overige hun eigen wetten gebruikten en de misdadigers onder hen straffen naar hun voorvaderlijke gewoonten. {Sinds de politieke macht van de Joden begon achteruit te gaan, geraakten de Joden onder de heerschappij van Rome; zij beschikten niet meer, zoals tevoren, over de volle vrijheid maar waren echter geen volledige slaven, maar kregen de eretitel van bondgenoot, omdat zij belasting betaalden aan hun [eigen] koningen en van dezen de staatsambtenaren moesten toelaten. Voor de rest maakten zij voor de meeste zaken gebruik van [hun] eigen wetten, zodat zij ook zelf de misdadigers onder hun landgenoten volgens de gewoonten van [hun] voorvaderen straffen.}'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
[Volgens Barbeyrac worden de geciteerde voorbeelden slecht geïnterpreteerd, omdat de Joden geen echte bondgenoten waren van de Romeinen, maar wel werden onderdrukt.]
- [536.] Appianus, *De burgeroorlogen*, V, 75.
- [537.] Zie J. Bodin, *Les six livres de la république*, I, 9, die het voorbeeld aanhaalt van Engelse koningen die provincies in Frankrijk als leengoed hadden gekregen.
- [538.] In een lange noot 3 (p. 166-167) bekritiseert Barbeyrac deze definitie van 'Frankisch leencontract'. Deze contracten legden aan de vazal enkel de verplichting op van trouw en steun aan de leenheer, maar dit betekent niet dat de leenheer geen enkel recht had op het leengoed.
- *539.* Zie [Petrus] Baldus [de Ubaldis] over de Proemia van de *Digesta* en [Marcus Antonius] Natta, *Consilia*, 485.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [540.] 'Ligius' of 'lidges' komt van het Duitse 'ledig' en betekent oorspronkelijk gewoon vazal. Later kreeg de term de betekenis van een relatie tussen vazal en leenheer, waarbij de vazal zich exclusief aan één leenheer bond.
- [541.] Zie II.XV.12.2 en II.XXV.4.
- *542.* Boek XII [3, 4].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [543.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *544.* Zie Plutarchus, *Levensbeschrijving van Demetrius*, [914D].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [545.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

4. De oorlog van onderdanen tegen overheden

[Inhoud]

1. Stand van het vraagstuk.
2. De oorlog [van onderdanen] tegen de overheden als zodanig is normaal niet toegestaan door het natuurrecht;
3. en wordt evenmin door de Hebreeuwse wet toegestaan;
4. en [is nog] minder [toegestaan] door de evangelische wet; dit wordt vanuit de Heilige Schrift aangetoond;
5. en ook vanuit de gewoonten van de eerste christenen.
6. De stelling volgens welke het lagere overheden zou zijn toegestaan oorlog te voeren tegen de hoogste macht, wordt verworpen en dit door argumenten uit de rede en uit de Heilige Schrift.
7. Welke houding moet men aannemen in het geval van een uiterste en bovendien onafwendbare noodsituatie?
8. Het recht [om] oorlog [te voeren] mag gegeven worden tegen de vorst van een vrij volk;
9. tegen een vorst die afstand heeft gedaan van zijn macht;
10. tegen een vorst die zijn macht wil vervreemden, alleen om te beletten dat zulk een machtsoverdracht zou plaatsgrijpen;
11. tegen een vorst die zich openlijk gedraagt als de vijand van heel het volk;
12. tegen een vorst die zijn heerschappij verloren is op grond van een wet met een ontbindende voorwaarde;
13. tegen een vorst die slechts een deel van de macht [in handen] heeft en wel met betrekking tot dat deel dat hij niet heeft;
14. indien het recht om weerstand te bieden voor bepaalde gevallen werd voorbehouden.
15. In hoeverre moet worden gehoorzaamd aan een vreemde invaller.
16. Weerstand bieden tegen een vreemde invaller is toegestaan krachtens het oorlogsrecht, zolang de oorlog duurt;
17. maar ook op grond van een wet die voorafgaat [aan de inval];
18. en op grond van een mandaat van iemand die het recht heeft te bevelen.

19. Waarom behalve deze gevallen dit [weerstand bieden] niet is toegestaan.
 20. In geschillen met betrekking tot het recht [om de hoogste macht uit te oefenen] mogen particulieren geen scheidsrechter zijn.

[Inleiding]

§1. [1] Een oorlog kan worden gevoerd door particulieren tegen elkaar, zoals een reiziger [zich verweert] tegen een rover, maar ook door wie de hoogste macht hebben tegen elkaar, zoals [de oorlog van koning] David tegen de koning van de Ammonieten.^[1.] Een oorlog kan eveneens worden gevoerd door particulieren tegen hen die wel de hoogste macht bezitten, maar van wie zij geen onderdanen zijn,^[2.] zoals Abraham tegen de koning van Babylonië en [de] naburige vorsten,^[3.] en [omgekeerd ook] door hen die de hoogste macht hebben tegen particulieren, ofwel tegen hun onderdanen, zoals David tegen Isobet, ofwel tegen particulieren die niet hun onderdanen zijn, zoals de Romeinen tegen de piraten.

[2] Hier gaat het slechts om de vraag of het aan particulieren of aan overheidspersonen is toegestaan oorlog te voeren tegen hen aan wier hoogste of minder hoge macht zij onderworpen zijn.^[4.] Vooreerst [moet worden opgemerkt] dat het buiten kijf staat dat zij die op het gezag van de hoogste macht [daartoe] bewapend worden, ten strijde mogen trekken tegen ondergeschikten, zoals Nehemia gewapend werd tegen naburige koninkjes op grond van een edict van Artaxerxes [Artachsasta].^[5.] Zo stonden de Romeinse keizers aan de eigenaars van een landgoed toe om afpalers te verdrijven.^{*6.*}

De vraag is echter of de oorlog ook is toegestaan tegen de hoogste macht of tegen een minder hoge macht die echter handelt op gezag van de hoogste macht.

[Overheidsbevelen die indruisen tegen het natuurrecht of de goddelijke wet, zijn moreel (in foro interno) niet bindend]

[3] Bij alle rechtschapeenen staat dit buiten kijf, namelijk dat men niet moet gehoorzamen aan de bevelen van hogere machthebbers, die in strijd zijn met het natuurrecht of met de goddelijke voorschriften. Want toen de apostelen zeiden dat men eerder aan God dan aan de mensen moet gehoorzamen,^[7.] deden zij een beroep op een onomstootbare regel die in ieders hart gegrift staat en die men met ongeveer even zovele woorden bij Plato^[8.] uitgedrukt vindt.

[Toch mag men zich niet verzetten tegen overheidsbevelen. In alle burgergemeenschappen wordt weerstand tegen het openbaar gezag bestraft]

Als ons echter om een dergelijke [ongehoorzaamheid], of meer nog, omdat het de machthebber zo behaagt, geweld mocht worden aangedaan, dan moeten we dat ondergaan liever dan ons er met geweld tegen te verzetten.

§2. [1] Sterker nog, zoals we eerder^[9.] hebben gezegd, heeft ieder van nature het recht om weerstand te bieden. Maar vanaf het moment dat een burgergemeenschap is ingesteld om de rust te bewaren, ontstaat er onmiddellijk een bepaald groter recht van de burgergemeenschap over ons en onze bezittingen en wel voor zover deze [superioriteit] voor dat doel [van de burgergemeenschap] noodzakelijk is. Bijgevolg kan de burgergemeenschap dit gemeenschappelijke recht om weerstand te bieden terwille van de openbare vrede en orde verbieden. En er bestaat geen twijfel over dat zij dit [verbod] effectief ook gewild heeft, daar zij anders haar doel niet zou kunnen bereiken. Want mocht dit gemeenschappelijke recht om weerstand te bieden blijven bestaan, dan zou er zeker geen burgergemeenschap meer bestaan, maar wel een verdeelde menigte mensen, zoals die bij de Cyclopen: 'Iedereen spreekt recht zowel over [zijn] kinderen als over [zijn] echtgenoten.'^[10.] Rondzwervende groepen: absoluut niemand luistert naar een ander.'^[11.] <En bij de Aborigines, die volgens het verhaal van Sallustius^[12.] een ras van ruwe mensen zijn, zonder wetten, zonder bestuur, vrij en ongebonden. Dezelfde auteur heeft het op en andere plaats^[13.] over de Getuliërs, die noch door gewoonten, noch door wetten of het bestuur van iemand worden geregeerd.>^[14.]

[2] En zó, als ik zei, zijn de zeden van alle burgergemeenschappen. Augustinus^[15.] zegt: 'Het is een algemene overeenkomst van de menselijke gemeenschap om te gehoorzamen aan koningen.' Aeschylus schrijft.^[16.] 'De koning heerst op harde wijze, zonder rekenschap verschuldigd te zijn.'^[17.] En Sophocles:^[18.] '{Want} zij [Menelaos en Agamemnon] zijn de heersers, waarom zou men voor hun bevelen niet wijken?' Euripides schrijft.^[19.] 'Men moet de dwaasheden {onwetendheid} van de heersers verdragen.' Voeg [daar nog] bij wat wij eerder^[20.] uit Tacitus met betrekking tot deze zaak citeerden. Van dezelfde auteur is ook het volgende citaat:^[21.] 'Aan de vorst gaven de goden de opperste vrije beschikking over de zaken, aan de onderdanen werd de glorie van het gehoorzamen overgelaten.' En deze laatste schreef ook: 'De onwaardige daden van een koning moeten als waardig worden

beschouwd.^[22.] Seneca^[23.] schrijft: 'Je moet zowel de rechtvaardige als de onrechtvaardige heerschappij van een koning verdragen.' Dit heeft hij uit Sophocles^[24.] overgenomen, die geschreven had: 'Maar wie een stad heeft aangesteld [als koning], aan hem dient men te gehoorzamen, zowel in de kleine als in rechtvaardige zaken en ook in wat [daaraan] is tegengesteld.' En bij Sallustius^[25.] luidt het als volgt: 'Ongestraft doen wat je wilt, dat is koning zijn.'^{*26.*}

[3] Vandaar dat overal de majesteit, dat wil zeggen de waardigheid hetzij van een volk, hetzij van de éne hoogste machthebber, door zovele wetten en straffen wordt gewaarborgd. Deze [majesteit] kan immers niet in stand blijven, indien het recht om weerstand te bieden zou blijven bestaan.

[De Romeinse wetgeving]

Een [Romeins] soldaat die weerstand zou bieden aan een honderdman die hem wil straffen, degradeert^[27.] indien hij de commandostaf [van de honderdman] tegenhoudt. Breekt hij de staf moedwillig of slaat hij de hand aan de honderdman, dan krijgt hij de doodstraf.^{*28.*} En bij Aristoteles^[29.] staat er: 'Als een gezagdrager iemand heeft geslagen, dan mag hij niet op zijn beurt worden geslagen.'

[De Hebreeuwse wet]

§3. In de Hebreeuwse wet^{*30.*} wordt met de dood bestraft hij die niet gehoorzaamt aan de hogepriester <of aan de vooraanstaanden uit de volksvergadering>^[31.] of aan hem die buiten de gewone orde door God als leidsman van het volk werd aangesteld. Wat echter in het boek Samuël^{*32.*} over het recht van de koning^[33.] wordt gezegd, blijkt overduidelijk - voor wie [die tekst] op de juiste wijze onderzoekt - niet als een echt recht te moeten worden opgevat, dat wil zeggen de bevoegdheid om iets op rechtmatige en gerechtvaardigde wijze te doen^[34.] (in dat deel van de wet waarin de plichten van de koning worden opgesomd,^{*35.*} wordt de koning immers een totaal verschillende levenswijze voorgeschreven) en [moet] evenmin [worden verstaan] als een loutere feitelijkheid [zonder normatieve gevolgen] (daarin zou immers niets buitengewoons liggen, daar ook particulieren elkaar onrecht plegen aan te doen), maar [moet wel worden opgevat] als een feit met zekere normatieve gevolgen, namelijk het verbod om [er] weerstand [aan] te bieden.^{*36.*} Het is daarom dat [de profeet] eraan toevoegt dat het volk dat onder die onrechtvaardigheden gebukt gaat, de hulp van God zal af-

smeken,^[37.] omdat er geen enkele menselijke hulp voorhanden is. Alzo wordt dit dus recht genoemd, in dezelfde betekenis als dat men van de praetor zegt dat hij recht spreekt, ook wanneer hij een onbillijk vonnis velt.^{*38.*}

[Het Nieuwe Testament]

§4. [1] In het Nieuwe Testament schrijft Christus voor aan Caesar te geven wat Caesar toebehoort.^[39.] Hiermee bedoelde Hij dat van de volgelingen van zijn leer geen mindere, zoniet een grotere gehoorzaamheid aan de hoogste machthebbers, die zo nodig met geduld gepaard gaat, wordt gevergd, dan van de Hebreëen jegens hun koningen [werd gevergd]. De apostel Paulus, de zeer goede vertolker van Christus, licht deze woorden wat ruimer toe wanneer hij de plichten van de onderdanen uitvoerig beschrijft.^[40.] Hij schrijft onder andere: 'Wie zich tegen het gezag verzet, verzet zich [dus] tegen Gods verordening. Zij die zich verzetten, zullen voor zich een veroordeling ontvangen.' Hij voegt er even verder aan toe: 'Hij die de macht voor uw goed uitoefent, is immers een dienaar van God.' En verder: 'Daarom is het nodig dat gij U onderwerpt, niet alleen uit vrees voor de straf, maar ook terwille van een goed geweten.' De onderwerping bevat volgens de apostel ook de noodzaak om geen weerstand te bieden; [een noodzaak] die niet alleen uit de vrees voor een groter kwaad ontstaat, maar uit het plichtsbesef zelf voortvloeit en ons niet alleen jegens de mensen, maar ook jegens God verplicht. Hij voegt er twee redenen bij. Vooreerst omdat God deze ordening van bevelen en gehoorzamen zowel eertijds in de Hebreeuwse wet als nu in het evangelie goedgekeurd heeft. En daarom moeten wij deze openbare macht opvatten alsof deze door God zelf was ingesteld. Wij maken immers datgene waaraan wij onze volmacht verlenen, tot het onze. Een tweede reden is dat deze ordening ons ten goede komt.

[Dat de staat wel vaart, is noodzakelijk voor de welvaart van particulieren]

[2]. Welnu, zal iemand misschien zeggen, onrecht ondergaan dient tot niets. Hierop antwoorden sommigen - waarlijk meer terzijde dan volgens de gedachte van de apostel - dat ook onrecht ondergaan nuttig is voor ons, omdat dit dulden eens zal worden beloond.

Mij schijnt het [immers] toe dat de apostel het universele doel van die ordening voor ogen heeft gehad, namelijk de publieke vrede,^{*41.*} waarin ook de private vrede wordt begrepen. En er moet voorwaar

niet aan getwijfeld worden dat we in de meeste gevallen dit goed [namelijk de private vrede] dankzij de openbare macht bereiken. Niemand wil immers zichzelf kwaad doen. Het geluk van de gezagdrager bestaat echter in het geluk van [zijn] onderdanen.^[42.] ‘Men moet mensen hebben aan wie men beveelt’^{*43.*} is een oud gezegde. <Bij de Hebreeën bestaat het spreekwoord:^[44.] ‘Was er geen openbare macht, dan zou de ene de andere levend verscheuren.’ Chrysostomus zegt in dezelfde zin: ‘Wanneer je de bestuurders van steden zou wegnemen, zullen wij een leven leiden dat nog redelozter is dan [dat van] dieren, elkander bijtend en verscheurend. {Waren er geen staatsmannen, dan zouden we een nog wilder leven leiden dan [dat van] de wilde dieren en elkaar niet alleen bijten maar ook verscheuren.}’^{*45.*} >^[46.]

[3] En wanneer leiders dan soms, onder de invloed van een al te grote angst, woede of andere passies, van het rechte pad dat leidt naar een rustig leven afdwalen, dan moet men dit beschouwen als uitzonderingen die, zoals Tacitus^[47.] zegt, worden gecompenseerd door betere handelingen. De wetten beperken hun tussenkomst tot de normale gevallen, dit zei Theophrastus^{*48.*} en daarop hebben ook de volgende woorden van Cato betrekking: ‘Geen enkele wet is volkomen geschikt [om alle bijzondere gevallen op te lossen]; van de wet wordt slechts gevraagd dat zij voor de meerderheid van de gevallen en de belangrijkste zaken nuttig is.’^{*49.*} Wat zich echter zeer zelden voordoet, moet nochtans door algemene regels beteugeld worden; want alhoewel er geen bijzondere rechtsgrond bestaat in die bijzondere gevallen, blijft er toch een rechtsgrond in zijn algemeenheid^[50.] bestaan en kunnen de bijzondere gevallen daaraan onderworpen worden. Dit is inderdaad beter dan zonder enige norm te leven of de normen over te laten aan het oordeel van om het even wie. Seneca^{*51.*} maakt hierover de volgende zijdelingse opmerking: ‘Het was beter dat weinigen een legitieme verschoningsgrond niet kunnen inroepen, dan dat iedereen zulk een verschoningsgrond zou nastreven.’

[4] Het past ook hier een plaats te verlenen aan die nooit genoeg vermelde zienswijze van Pericles [die] bij Thucydides [te vinden is]:^{*52.*} ‘Zo ben ik van oordeel dat het ook voor particulieren nuttiger is [te leven in] die staat die in haar geheel gezond is, liever dan dat zij zich voor het belang van particulieren zou gaan onderscheiden, maar [er] dan zelf als geheel onder zou lijden. Wie immers zijn vermogen in veiligheid heeft gebracht, moet [tenslotte] zelf ten onder gaan wanneer het vaderland te gronde wordt gericht. Daartegenover staat echter dat, zelfs indien iemand in een welvarende staat weinig voorspoedig is, hij

evenwel veel gemakkelijker door haar wordt beschermd. Waardoor de staat wel de tegenslagen van particulieren kan opvangen, [maar] de particulieren dit niet voor de staat kunnen doen. Waarom zou het dan niet nodig zijn gezamenlijk voor haar te zorgen en haar te beschermen en niet te doen wat gij doet, die, als het ware verbijsterd door het verlies van uw persoonlijke bezittingen, het staatsbelang verraadt?' Livius^{*53.*} drukt dit kernachtig als volgt uit: 'Een gezonde staat bewaart ook gemakkelijk de privé-vermogens. Door de staatszaken te verwaarlozen, zul je tevergeefs je particuliere zaken trachten te bewaren.' Plato schreef in boek IV van *De wetten*:^[54.] 'Het gemeenschappelijke is wat steden {staten} samenbrengt, het particuliere scheidt ze en het is voor beide, het gemeenschappelijke {publieke} zowel als het particuliere, nuttig {nuttiger} dat het gemeenschappelijke {publieke} meer dan het particuliere wordt verzorgd.' <Xenophon^[55.] schreef: 'Wie in een oorlog tegen de legerleiding in opstand komt, komt in opstand tegen zijn eigen heil.'^[56.]>^[57.] Het volgende citaat van Jamblichus^[58.] heeft op hetzelfde betrekking: 'Het belang van particulieren staat niet los van het publieke belang, integendeel, het particuliere goed ligt ook besloten in het gemeenschappelijke {bonum commune}. En zoals dit het geval is bij de levende wezens en alle overige dingen, zo ligt in de staat het welzijn van de delen ook in het geheel besloten.'

[5] Nu is in het publieke [leven] zonder twijfel de ordening van bevelen en gehoorzamen, waarover ik gesproken heb, het belangrijkste. Maar deze [ordering] kan niet samengaan met het recht om weerstand te bieden van particulieren. <Graag verduidelijken we dit met deze bekende passage van Dio Cassius.^[59.] 'Ook ik ben helemaal niet van oordeel dat het juist is dat een staatsleider voor zijn ondergeschikten onderdoet, noch dat er ooit een heil [te vinden] zou zijn als hij, die aangewezen is om te gehoorzamen, zou trachten over hem te heersen. Bedenk wat er van de orde in een huisgezin zou worden als de volwassenen de oudsten zouden misprijzen; wat er van de scholen zou worden als de scholieren hun opvoeders zouden veronachtzamen; wat er van de gezondheid van de zieken zou worden als de zieken de geneesheren in niets zouden gehoorzamen; wat er van de veiligheid van de zeevaarders zou worden als de matrozen niet luisterden naar hun stuurman. Als er iets van nature noodzakelijk en heilzaam is onder de mensen [dan is het dat] aan de ene is opgelegd te besturen en aan de andere bestuurd te worden.'^[60.]>^[61.]

[6] Laten wij [nu] als gezelschap van Paulus de volgende woorden van Petrus^{*62.*} erbij voegen: 'Eert de keizer. Slaven, aanvaardt met gepaste

onderwerping het gezag van uw meesters, niet alleen als ze goed en rechtvaardig zijn, maar ook als ze hardvochtig zijn. Want het is iets schoons wanneer iemand met God in [zijn] gedachten onverdiend slagen ondergaat. Is er iets roemrijks als u vuistslagen krijgt als u hebt gezondigd? Maar als u zich goed gedraagt en toch geduldig een slechte behandeling ondergaat, dat verdient voor u genade bij God.^{*63.*} Even verder bevestigt de apostel dit door Christus' voorbeeld. <Dezelfde gedachte wordt in de Constituties van Clemens^[64.] met de volgende woorden uitgedrukt: 'De slaaf dient welwillend te zijn jegens zijn meester, in de vreze Gods, ook al is hij gewetenloos en onrechtvaardig.'^[65.]

Hierbij moeten twee dingen worden opgemerkt. [Ten eerste] moet wat gezegd werd met betrekking tot de onderdanigheid aan de meester, ook al is die hardvochtig, ook op koningen worden toegepast. Want wat volgt als de bovenbouw van dit fundament, heeft niet minder betrekking op de plichten van de onderdanen dan [op] die van de slaven. [Ten tweede moet opgemerkt worden] dat van ons een onderdanigheid wordt gevraagd, die van dien aard is dat zij gepaard gaat met het dulden van onrechtvaardige bejegeningen. <Zo pleegt men over ouders te zeggen.^[66.] 'Houd van je ouder als hij rechtvaardig is, en zo niet, verdraag hem dan.'^{*67.*} En een zekere jongeman^[68.] uit Eretria, die lang school had gelopen bij [de stoïcijn] Zeno, antwoordde toen men hem vroeg wat hij daar had geleerd: 'de gramschap van [mijn] vader te verdragen.' En Justinus^{*69.*} zegt over Lysimachus: 'Hij verdroeg grootmoedig de onrechtvaardige behandeling van de koning [Alexander de Grote], als die van zijn ouder.' En bij Livius^{*70.*} staat er: 'Zoals de gestrengheid van de ouders moet worden verzacht door die geduldig te verdragen, zo [moet men] ook [handelen ten overstaan van] de gestrengheid van het vaderland.' Bij Tacitus^{*71.*} staat: 'Men moet het aangeboren karakter van vorsten verdragen,' en op een andere plaats:^{*72.*} 'Men moet zich goede keizers toewensen, [maar] men moet ze verdragen, hoe ze ook zijn.' Claudianus^[73.] spreekt met lof over de Perzen: 'Men gehoorzaamt zijn superieuren, ook al zijn ze wreed.'^[74.]

[De gewoonten van de eerste christenen]

§5. [1] Van deze wet van de Heer wijkt ook de gewone levenswijze van de eerste christenen,^{*75.*} die de beste interpretatie biedt van die wet, niet af. Want alhoewel dikwijls zeer slechte mensen de macht in Rome in handen hadden en [er] geen lieden ontbraken die, onder de dekman-

tel van de staat te helpen, zich tegen die [heersers] verzetten, hebben de christenen zich echter nooit bij die pogingen aangesloten. In de Constituties van Clemens staat: 'Het is niet volgens de goddelijke wet {zondig} zich te verzetten tegen de koninklijke macht.' Tertullianus schrijft in zijn *Apologeticum*:^[76.] 'Maar vanwaar komen mensen zoals Cassius, Niger en Albinus? Vanwaar komen zij, die tussen de twee laurieren de keizer beloeren?^[77.] Vanwaar zijn zij, die de worstelkunst beoefenen door hem de keel toe te knippen? Vanwaar zijn zij, die gewapend het paleis binnendringen op een nog vermeteler wijze dan alle zo talrijke Sigerii^{*78.*} (zo staat het uitdrukkelijk in het manuscript dat zich bevindt bij de met alle lof beklede jongelingen du Puy) en Parthenii?^[79.] Zij zijn, als ik me niet vergis, [allen voortgekomen] uit de Romeinen, dat wil zeggen uit niet-christenen.' Wat deze auteur zegt met betrekking tot de worstelkunst slaat op de dood van [keizer] Commodus, voltrokken door de hand[en] van een worstelaar op bevel van Aelius Laetus, de kapitein van de praetoriaanse wacht. Toch was er nauwelijks een groter misdadiger <en groter christenvervolger.>^[80.] Parthenius, wiens daden door Tertullianus eveneens worden verfoeid, was de man die de zeer slechte keizer Domitianus had vermoord. Hij vergelijkt deze met Plautianus, de kapitein van de praetoriaanse wacht, die het plan opvatte om de zeer bloeddorstige keizer Septimius Severus in [zijn] paleis te vermoorden. Tegen dezelfde Septimius Severus hadden Pescenius Niger in Syrië en Clodius Albinus in Gallië en Brittannië de wapens opgenomen, zogenaamd uit vaderlandsliefde. Ook hun daden werden door de christenen afgekeurd, wat Tertullianus^[81.] ook Scapula naar het hoofd slingert: 'Men maakt ons verdacht [tegenstanders te zijn] van de majesteit van de keizer. Nochtans kon men onder de christenen nooit iemand vinden, die een aanhanger was van Albinus, Niger of Cassianus.' De aanhangers van Cassianus waren zij die Avidius^[82.] Cassius, een zeer verdienstelijk man, hadden gevolgd. Nadat deze in Syrië de wapens had opgenomen, wendde hij voor dat hij optrok om de staatszaken, die door M[arcus Aurelius] Antoninus werden verwaarloosd, te herstellen.^[83.]

[2] Alhoewel Ambrosius van oordeel was dat niet alleen hijzelf, maar ook zijn kudde en Christus onrecht leden door Valentinus, de zoon van [keizer] Valentinianus, heeft hij geen gebruik willen maken van de emoties van [zijn reeds] vrij opgewonden volk om [tegen de keizer] weerstand te bieden. 'Alhoewel ertoe gedwongen,' zei hij,^{*84.*} 'kon ik geen weerstand bieden.^{*85.*} Ik zal bedroefd kunnen zijn, ik zal kunnen wenen en zuchten. Tegen wapens, soldaten, ook tegen de

Goten, zijn mijn tranen de enige wapens. <Dat is immers de wapenrusting van de priesters.>^{*86.*} Ik mag noch kan op een andere manier weerstand bieden.' En even verder:^[87.] 'Men eiste van mij dat ik de volkswoede bedwong. Daarop antwoordde ik dat het in mijn macht lag [het volk] niet op te hitsen, maar dat het in Gods handen lag om het tot bedaren, te brengen.'^{*88.*} Dezelfde Ambrosius weigerde de troepen van [keizer] Maximus in te zetten tegen deze keizer, al was hij én ariiaan én een grote kerkvervolger.^{*89.*} Zo werd [keizer] Julianus de afvallige door de tranen van de christenen afgehouden van zijn zeer snode plannen. Dit zegt [Gregorius van] Nazianze^{*90.*} en de auteur voegt daaraan toe: 'Omdat dit het enige verweermiddel was tegen de vervolger.' Welnu, zijn leger bestond bijna uitsluitend uit christenen. Daarbij komt nog dat, zoals dezelfde [Gregorius van] Nazianze^[91.] opmerkt, deze wreedheid van keizer Julianus niet alleen de christenen onrechtmatig behandelde, maar ook de staat in het grootste gevaar had gebracht. <Gelieve hieraan nog het volgende citaat van Augustinus^{*92.*} toe te voegen, waarin hij die [besproken] passage van de apostel uit de Romeinenbrief uitlegt: 'Met betrekking tot dit leven is het noodzakelijk dat wij worden verplicht onderdanig te zijn door geen weerstand te bieden als zij (de leiders) [ons] iets zouden willen afnemen.'^[93.]

[Kritiek op de monarchomachen; lagere gezagdragers hebben evenmin als particulieren een recht om weerstand te bieden tegen de hoogste machthebber]

§6. [1.] In onze eeuw zijn er voorwaar die bekende en geleerde mannen^[94.] te vinden, die echter al te zeer in dienst stonden van hun tijd en de plaats [waarin zij leefden] en die (zo meen ik immers) eerst zichzelf en daarna de anderen overtuigden dat datgene wat men zegt te gelden voor particulieren,^{*95.*} niet geldt voor lagere gezagdragers^{*96.*} die, naar hun oordeel, wél weerstand mogen bieden tegen onrecht dat hen door de hoogste machthebbers werd aangedaan; meer nog, zij die niet zo zouden handelen, zouden te kort schieten [in hun plicht]. Deze opvatting kan echter niet worden aanvaard. Want zoals in de logica een middensoort {species intermedia^{*97.*}} ten overstaan van het geslacht {genus} een soort {species} is, maar ten overstaan van een lagere soort een geslacht [is], zo worden overheidspersonen ten overstaan van de minder hoge als publieke personen beschouwd, maar zijn ze particulieren vanuit het standpunt van [hun] superieuren. Want alle bestuursbevoegdheden van de staatsambtenaren zijn zozeer onderworpen aan de hoogste macht, dat al wat zij tegen de wil van de hoogste

machthebber doen, door diens bevoegdheid alle rechtsgrond {*facultas*} mist en bijgevolg moet worden beschouwd als de handeling van een particulier. Hier is immers ook het gezegde van filosofen^{*98.*} op zijn plaats [namelijk] dat er geen ordening bestaat, tenzij met betrekking tot iets wat het eerste komt.

[2] Zij die met mij niet akkoord gaan, lijken me [hier op aarde] een toestand in te voeren zoals de ouden in hun fabels vertelden, [namelijk] dat er in de hemel een dergelijke [toestand] heeft bestaan vóór het ontstaan van de opperste majesteit, in een tijd waarin, naar hun zeggen, de lagere goden voor Jupiter niet onderdeden. De ordening en de subordinatie {ὑπαλληλισμός (*hupallèlismos*)}^{*99.*} waarover ik gesproken heb, worden niet alleen door een gangbare mening opgemerkt, zoals blijkt uit het volgende citaat:^{*100.*} ‘Elk koningschap is ondergeschikt aan een belangrijker koningschap’, en uit de verzen van Papinius [Statius]:^[101.] ‘Alles regeert en wordt op zijn beurt geregeerd.’ En een beroemde passage van Augustinus^{*102.*} luidt:^{*103.*} ‘Bemerk de gradaties in de menselijke wereld. Wat een opziener beveelt, moet je doen. Men moet dit echter niet doen als de proconsul het tegenovergestelde mocht bevelen, of als een consul iets zou bevelen en de keizer iets anders. Door zo te handelen minacht men voorwaar de macht niet, maar verkiest men een hogere macht te dienen. Vandaar dat een mindere zich niet kwaad moet maken als een hogere [macht] de voorkeur geniet.’ Sprekende over Pilatus zegt dezelfde^{*104.*} [kerkvader]: ‘De macht die God hem immers had gegeven was van dien aard dat hijzelf ook onder de macht van de keizer stond.’

[3] Maar ook het goddelijk gezag bewijst dit.^[105.] Want de prins van de apostelen^{*106.*} wil dat wij op de ene wijze aan een koning zijn onderworpen en op een andere wijze aan de staatsambtenaren. Aan een koning [moeten wij ons onderwerpen] als aan iemand die boven alles staat, dat wil zeggen zonder enige uitzondering, behalve voor die zaken die God rechtstreeks gebiedt. God keurt het goed dat wij het onrecht verdragen, maar Hij verbiedt dit onrecht niet. Aan de staatsambtenaren [moeten wij gehoorzamen] als aan de gezondenen door de koning, dat wil zeggen, als aan mensen die hun macht van de koning betrekken. En als Paulus^[107.] wil dat elke mens aan de hoogste machthebbers onderworpen is, dan heeft hij [hier] ook de lagere machthebbers ingesloten. Ook bij het Hebreeuwse volk, dat zovele koningen telde die het goddelijke en het menselijke recht naast zich neerlegden, heeft men nooit lagere staatsdienaren gehad - zeer velen onder hen waren rechtschapen en dapper - die het recht naar zich toe

trokken door geweld te gebruiken tegen hun koning, tenzij zij een speciale opdracht hadden gekregen van God, die de opperste rechtsmacht over koningen heeft.

Integendeel, wat de plicht is van de vooraanstaanden^[108.] toonde Samuë^{*109.*} toen hij voor de ogen van de vooraanstaanden en het volk aan Saul, die reeds op totaal verkeerde manier heerste, de gewone eerbewijzen betoonde.

[4] En wat meer is, ook de organisatie van de publieke eredienst is zonder uitzondering steeds afhankelijk geweest van de koning en het Sanhedrin. Het feit immers dat de staatsdienaren, samen met het volk en na de koning, aan God beloofden trouw te zijn, moet begrepen worden [onder de restrictie]: ‘voor zover het in de macht van elkeen zou liggen’. En we lezen [in de bijbel] dat men niet eens de beelden van de valse goden, die in het publiek stonden [opgesteld], ooit heeft omvergeworpen, tenzij op bevel van het volk tijdens de vrije republiek of op dat van de koningen tijdens het koningschap. En als er soms enig geweld tegen koningen werd gepleegd, dan wordt dit [in de bijbel] verteld als getuigenis van de goddelijke voorzienigheid, die dit toeliet, niet als goedkeuring van een menselijke handeling.

[5] De tegenstanders van mijn stelling plegen [de volgende] woorden van Trajanus aan te halen [die hij uitsprak] toen hij aan de kapitein van de praetoriaanse wacht een dolk overhandigde: ‘Gebruik dit om mij te ondersteunen als ik rechtvaardig beveel, gebruik het tegen mij als ik slecht regeer.’^[110.] Men moet echter weten dat Trajanus, zoals uit Plinius' *Panegyricus*^[111.] blijkt, steeds enkel om dit bekommerd is geweest[, namelijk] niets koninklijks te tonen, maar zich als een ware leider te gedragen^[112.] en bijgevolg onderworpen [te zijn] aan het oordeel van de senaat en het volk. De kapitein moest hun beslissingen uitvoeren ook tegen zijn [eigen] keizer in. Iets gelijkaardigs lezen wij ook over M[arcus Aurelius] Antoninus, die de staatskas niet wilde aanraken zonder eerst de senaat te hebben geconsulteerd.^[113.]

[Mag in geval van hoge nood weerstand worden geboden tegen de (hogere) overheid?]

§7. [1] Belangrijker is de kwestie of het verbod om weerstand te bieden ook geldt in het geval van zeer acuut en zeker gevaar. Want zelfs sommige wetten van God bevatten de stilzwijgende uitzondering van de hoogste nood, al zijn zij in zeer algemene bewoordingen uitgevaardigd.

[Nood bereekt wet: voorbeelden]

Deze uitzondering werd ten tijde van de Hasmoneeën door de [Joodse] geleerden bepaald met betrekking tot de sabbat<: vandaar het bekende gezegde: '[Elk] levensgevaar heft de sabbat[wet] op.' De Jood bij Synesius^[114.] verwoordt als volgt de reden van zijn sabbatverzuim: 'Wij lopen duidelijk levensgevaar.'^[115.] Christus heeft deze uitzondering zelf ook aanvaard, zoals ook [de uitzondering] met betrekking tot die andere wet, die verbood om het uitgestalde brood te eten.^[116.] De Hebreeuwse rabbijnen voegden aan de wetten met betrekking tot de verboden vleessoorten en aan niet weinige andere, op gezag van een oude traditie, dezelfde uitzondering toe, en wel terecht.>^[117.] Niet dat God niet het recht zou hebben ons te verplichten een gewisse dood te ondergaan, maar wel dat sommige wetten een dergelijke inhoud hebben, dat het ongeloofwaardig is dat zij met een zo onverbiddelijke wil zijn uitgevaardigd. Bij menselijke wetten gebeurt dat nog meer.

[In het positieve recht geldt de plicht om zijn leven te riskeren voor het vaderland alleen in geval van hoogste nood]

[2] Ik ontken niet dat ook sommige menselijke wetten daden van moed kunnen opleggen, die een zeker risico voor het leven inhouden, zoals de verplichting [in het leger] om een wachtpost niet te verlaten.^[118.] Men neemt echter niet lichtvaardig aan dat dit de [vermoedelijke] wil van de wetgever is geweest en de mensen schijnen ook niet - noch voor zichzelf noch voor de anderen - een dergelijk recht te hebben aanvaard, tenzij voor zover de hoogste nood dit eist. Mensen plegen en moeten immers ook wetten maken, rekening houdend met de menselijke zwakheid.

[De al dan niet toelaatbaarheid van weerstand tegen de overheid betreft echter de wil van hen die oorspronkelijk de burgergemeenschap hebben gevormd. Hun vermoedelijke wil kan enkel zijn geweest het recht om weerstand te bieden alleen toe te staan in hoogste nood voor zover dit het algemene doel van de burgergemeenschap, namelijk de publieke veiligheid, niet in het gedrang brengt]

Deze wet echter, waarover wij het hebben,^[119.] lijkt af te hangen van de wil van degenen die zich als eersten tot een burgerlijke gemeenschap hebben verenigd en van wie de heersers dit recht vervolgens in handen krijgen. Als men echter aan hen zou vragen of zij deze zware taak, namelijk liever te sterven dan ooit het geweld van [hun] superieuren met de wapens af te slaan, aan ieder zouden willen opleggen, dan weet

ik niet of zij positief zouden antwoorden, tenzij men er misschien de restrictie aan toevoegt dat men geen geweld zou kunnen plegen als dit een zeer grote beroering in de staat of de dood van zeer vele onschuldigen tot gevolg zou hebben. Wat de [christelijke] liefde in een dergelijke omstandigheid zou aanbevelen kan ook in de menselijke wet worden ingevoerd, daaraan twijfel ik niet.

[3] Iemand zou kunnen zeggen dat die onverbiddelijke verplichting liever de dood te ondergaan dan ooit een onrecht van de overheid af te weren niet uit een menselijke maar uit een goddelijke wet voortvloeit. Maar hierbij moet worden opgemerkt dat de eerste mensen niet op een voorschrift van God, maar uit zichzelf {spontane} ertoe gebracht werden in een burgerlijke gemeenschap samen te komen. Zij werden hiertoe gebracht door de ervaring van de onmacht van verspreide families [om zich te beveiligen] tegen geweld. Dit is de oorsprong van de burgerlijke macht, die Petrus^{*120.*} daarom een menselijke ordening noemt, alhoewel zij op een andere plaats^[121.] ook een goddelijke ordening wordt genoemd, omdat deze heilzame menselijke instelling door God werd goedgekeurd. Als God nu een menselijke wet goedkeurt, dan wordt Hij geacht deze als menselijke wet en met menselijke maatstaven goed te keuren.

[4] [William] Barclay,^{*122.*} een zeer felle verdediger van het koninklijk gezag, gaat echter zo ver dat hij het [hele] volk - of [althans] een belangrijk deel ervan - het recht geeft om zich te verdedigen tegen een onmenselijke wreedheid [van zijn vorst], alhoewel hijzelf nochtans toegeeft dat het volk aan de koning onderworpen is.

Wat mij betreft begrijp ik gemakkelijk dat, naarmate datgene wat men wil beschermen van groter waarde is, de billijkheid, die een uitzondering biedt op de letter van de wet, des te groter is. En toch zou ik echter die particulieren of die minderheidsgroep van het volk nauwelijks zonder enig onderscheid hebben durven veroordelen omdat zij het laatste hulpmiddel in nood eens gebruikt hebben[, maar wel op voorwaarde] dat zij oog hebben gehad voor het gemeenschappelijk goed.

[Volgens het Oude Testament mag men enkel vluchten voor het onrecht van machthebbers. Alleen om zijn leven te beveiligen mag men zich verdedigen tegen aanvallen]

Want David,^{*123.*} die - afgezien van enkele weinig talrijke uitzonderingen - volgens de getuigenissen voor een wetsgetrouw man doorging, had rond zich eerst vierhonderd gewapende mannen en later [zelfs]

wat meer. Waarvoor [moesten dezen dienen] tenzij om hem te verdedigen in het geval dat hij werd aangevallen? <Op datzelfde tijdstip zegt een wijze vrouw [Ibgaïl] dat David godsoorlogen, dat wil zeggen heilige oorlogen voert.^{*124.*} Ten onrechte betrekken velen dit alleen op de vroegere oorlogen, daar waar dit eerder een correctie is op wat Nabal [haar man] had gezegd, namelijk dat vele knechten van hun meester weggelopen zijn. Om dit te corrigeren zegt Ibgaïl dat de oorlogen van David heilig zijn omdat zij niet ondernomen werden met de bedoeling af te vallen, maar enkel om zijn leven te beschermen.>^[125.] Maar tegelijk moet worden genoteerd dat David dit slechts deed, nadat hij op aanwijzing van Jonathan en nog meer andere zeer duidelijke aanwijzingen nauwkeurig had achterhaald dat Saul hem naar het leven stond. Daarna viel hij geen steden aan en heeft hij de gelegenheden om te vechten niet gezocht, maar zocht hij schuilplaatsen, nu eens op afgelegen plaatsen, dan weer bij vreemde volkeren en [hij deed dat] met het plichtsbesef zijn volksgenoten nooit schade toe te brengen.

[5] Men kan de daad van de Makkabeeën als gelijkaardig beschouwen. Want het voorwendsel waarmee sommigen hun gewapend optreden willen rechtvaardigen, namelijk dat Antiochus geen koning maar een [vreemde] invaller was,^[126.] vind ik ongegrond. In heel het verhaal noemen de Makkabeeën en hun volgelingen Antiochus met een andere titel dan die van koning. En zij deden dat voorwaar terecht, daar de Hebreëen sinds lang het bestuur van de Macedoniërs hadden erkend, van wier rechtsmacht Antiochus de [wettige] opvolger was. Het wettelijk verbod om een vreemdeling aan het hoofd van het volk te stellen moet worden begrepen betrekking te hebben op een vrije verkiezing en niet op die [situatie] waartoe een volk zou worden gedwongen, ertoe genoodzaakt door de tijdsomstandigheden.

Wat betreft de bewering van anderen, [namelijk] dat de Makkabeeën gebruik hebben gemaakt van het recht van een volk waaraan men zelfstandigheid {αὐτονομία (autonomia)} verschuldigd is, is dit niet eens een sluitend argument. Want de Joden, die eerst volgens het oorlogsrecht door Nabuchodonozor waren overwonnen, kwamen door datzelfde recht onder het gezag van de Meden en de Perzen, de opvolgers van de Chaldeeërs. Heel het rijk van de Meden en de Perzen kwam in handen van de Macedoniërs.^{*127.*} Vandaar dat de Joden door Tacitus^{*128.*} genoemd worden: 'het meest verachtelijke slaven[volk] toen het Oosten werd onderworpen door de Assyriërs en [later] door de Meden en de Perzen.' Niet de minste voorwaarde hebben zij van

Alexander [de Grote] en diens opvolgers bedongen, maar zonder de minste voorwaarde kwamen zij onder hun macht, zoals ze vroeger onder die van Darius waren geweest. En als de Joden dan soms de toestemming kregen om openlijk hun eredienst te beoefenen en hun wetten te laten gelden, dan gebeurde dit op grond van een precair recht, dankzij een gunst van de koningen, en niet op grond van een wet die door een rechtsmacht was verleend. Er is dus niets dat [de handelwijze van] de Makkabeeën rechtvaardigt, tenzij een zeer groot en zeer acuut gevaar, zolang zij zich [maar] binnen de grenzen van de zelfverdediging gedroegen en zich, naar het voorbeeld van David, terugtrokken naar afgelegen plaatsen om er de veiligheid op te zoeken, [en dit] zonder de wapens te gebruiken, tenzij ze zonder reden werden aangevallen.

[Alleszins moet de persoon van de koning gespaard worden]

[6] Ondertussen moet men de volgende voorzorgsmaatregel in acht nemen: ook in een dergelijk gevaar moet men de persoon van de koning sparen. Wie van oordeel is dat David dit^[129.] niet uit plichtsbefef deed, maar vanuit een meer verheven houding, vergist zich. David zegt immers openlijk^{*130.*} dat niemand die zich aan de koning vergrijpt, onschuldig kan zijn. Natuurlijk wist hij wat in de wet geschreven staat:^{*131.*} ‘Je zult de goden (dat wil zeggen de opperste rechters) niet lasteren en evenmin de leider van uw volk.’^{*132.*} In deze wet toont de bijzondere melding van die zeer verheven machten aan dat er iets bijzonders wordt voorgeschreven. <Daarom zegt Optatus van Milevië^{*133.*} bij de bespreking van deze handeling van David: ‘Hij werd tegengehouden toen hij zich ten volle de geboden Gods herinnerde.’^{*134.*} Hij legt David de volgende woorden in de mond: ‘Ik wilde [mijn] vijand overwinnen, maar het is belangrijker de goddelijke geboden te onderhouden.’^[135.]

[7] Nu is het niet eens toegestaan om over een particulier lasterlijke dingen rond te strooien. Als het over een koning gaat, moet men zich dus onthouden van kwaad te spreken, zelfs al gaat het om reëel kwaad. De reden hiervoor is, zoals de auteur van de *Problemata*, [een werk] dat men aan Aristoteles^{*136.*} toeschrijft, zegt: ‘Wie een gezagdrager beschuldigt, vergrijpt zich aan de stad[staat]. {Wie kwaad spreekt over een gezagdrager, is onrechtvaardig jegens de staat.}^{*137.*} En als hij niet met de mond gekwetst mag worden, dan zeker [nog] veel minder met de hand. Vandaar dat we [in de bijbel] lezen^{*138.*} dat ook David door berouw^[139.] werd gegrepen, omdat hij de mantel [van Saul] had bescha-

digd: zo hoog schatte hij de onschendbaarheid van deze persoon. En dit deed hij niet onterecht. Het kan immers niet dat de hoogste macht blootstaat aan de haatgevoelens van velen,^{*140.*} vandaar dat de veiligheid van de persoon die de macht bekleedt bijzonder wordt beschermd. Dit bepaalden de Romeinen zelfs voor de volkstribunen, zodat ze ἄσυλοι (asuloi), dat wil zeggen onschendbaar waren. Onder de uitspraken van de Essenen [was er één die bepaalde] dat men koningen als onschendbaar moest beschouwen. Buitengewoon [mooi] zijn de volgende verzen van Homerus:^[141.] ‘Want hij [Antiloclus] {vreesde} voor [Menelaos] de herder van het volk dat hem iets zou overkomen.’^{*142.*} En niet ten onrechte, zoals bij [Quintus] Curtius^[143.] te vinden is: ‘vereren volkeren, die onder koningen leven, de naam van de koning als een God.’ De Pers Artabanus^{*144.*} zei: ‘Onder de vele en goede wetten die wij hebben is dit de beste, namelijk dat wij de koning moeten dienen en vereren als de afbeelding van God, die alles in stand houdt.’ <Plutarchus zegt in zijn *Levensbeschrijving van Agis*:^[145.] ‘Het is niet geoorloofd een aanslag te plegen op het leven van de koning.’^{>[146.]}

[Ook in het Nieuwe Testament is enkel de vlucht toegestaan]

[8] Ernstiger is de vraag [die nu komt, namelijk] of datgene wat aan David en de Makkabeeën toegestaan was, ook aan christenen toegestaan is, wier leraar zo dikwijls heeft bevolen om [zijn] kruis te dragen,^[147.] waardoor Hij een veel grotere graad van geduld lijkt te eisen. Voorzeker <staat Christus^[148.] toe dat christenen die wegens hun godsdienst door de overheden met de dood worden bedreigd, vluchten,^[149.] voor zover de noodzaak van hun ambt hen aan geen enkele plaats bindt. [Maar] meer dan de vlucht staat Hij niet toe. Petrus^{*150.*} echter zegt dat Christus ons door zijn lijden een voorbeeld heeft nagelaten, dat wij moeten navolgen. Hij was vrij van zonde en van alle bedrog. Hij beantwoordde beschimpingen niet met beschimpingen en uitte geen dreigementen gedurende [zijn] lijden. Hij liet [zijn] zaak over aan Hem die rechtvaardig oordeelt. Dezelfde [apostel] zegt dat de christenen verheugd moeten zijn en dat zij God moeten danken wanneer ze om hun christen-zijn worden gestraft.^[151.] En het is vooral door dat geduld dat de christelijke godsdienst sterk is geworden, zo lezen wij.

[De eerste christenen wensten zich niet te verdedigen tegen het geweld van de machthebbers]

[9] Vandaar^{>[152.]} dat ik van oordeel ben dat de eerste christenen, bij

wie de leer van de apostelen en de apostolische mannen nog vers in het geheugen lag en die [daarom] de voorschriften beter begrepen en volmaakter uitvoerden [dan latere christenen], een zeer zwaar onrecht wordt aangedaan door hen die van oordeel zijn dat hen de krachten maar niet de wil heeft ontbroken om zichzelf te verdedigen in het zekerste levensgevaar. Schaamteloos voorwaar en onvoorzichtig zou Tertullianus^[153.] zijn geweest, indien hij ten overstaan van keizers, die toch niet onwetend konden zijn van de ware toedracht, zo zelfverzekerd had durven liegen [toen hij de volgende woorden schreef]: ‘Wanneer wij immers ook als openlijke vijanden [en] niet alleen als heimelijke wrekers wilden optreden, zouden ons dan de [nodige] kracht van het getal en de troepen ontbreken? Zouden dan de Mauri [Moren], de Marcomannen en de Parthen, of welke grote volkeren dan ook, die nochtans een eenheid vormen en hun eigen grenzen hebben, talrijker zijn dan geheel de wereld? Wij zijn vreemdelingen^[154.] en we hebben al wat van U is overspoeld, uw steden, uw eilanden, versterkingen en ‘municipia’,^[155.] uw vergaderplaatsen, zelfs uw vestingen, uw districten, afdelingen, paleizen, senaat en het forum; alleen uw tempels hebben we U gelaten. [...] Voor welke oorlog zouden wij niet bekwaam en bereidwillig zijn geweest, zelfs bij ongelijke troepenmacht, wij die ons zo bereidwillig laten afslachten, was het niet dat die leer ons eerder toestaat ons te laten doden dan zelf te doden?’ Ook hier volgt Cyprianus^{*156.*} zijn leermeester en zegt hij duidelijk: ‘<Vandaar dat niemand van ons zich verzet als hij wordt aangehouden.>^[157.] <Evenmin wreekt ons volk zich tegen uw onrechtvaardig geweld, al is het groot en talrijk. De zekerheid van een latere straf maakt [ons] geduldig.>^[158.] Onschuldigen wijken voor wie [hen] schade toebrengen.’^{*159.*} <Lactantius^{*160.*} schrijft: ‘Wij vertrouwen immers op de majesteit van Hem die evenzeer de Hem aangedane minachting kan wreken dan het lijden en onrecht dat zijn dienaren wordt aangedaan. En daarom zullen wij ons niet eens met woorden verdedigen wanneer wij zo misdadig behandeld worden, maar vertrouwen wij de wraakneming aan God toe.’>^[161.] En Augustinus^{*162.*} doelde op niets anders daar waar hij zegt: ‘Bovenal moet een rechtschapen man in deze aangelegenheden bedenken dat hij slechts de oorlog onderneemt als hij oorlog mag voeren. Dit is immers niet iedereen toegestaan.’ Dezelfde auteur schrijft het volgende:^{*163.*} ‘Telkens wanneer keizers zich vergissen, maken zij wetten om die dwaling te handhaven tegen de waarheid in. Door [deze wetten] beproeven zij de rechtvaardigen en kronen zij hen [met de krans der martelaren].’ Op een andere plaats^[164.] zegt hij: ‘Zó moeten

volkeren [hun] heersers en moeten slaven [hun] meester [ver]dragen, dat onder de beoefening van het geduld het tijdelijke [leed] wordt verdragen en het eeuwige [heil] wordt verwacht.' <Dit verduidelijkt hij op een andere plaats^{*165.*} door het voorbeeld van de eerste christenen als volgt: 'Alhoewel de stad van Christus op aarde zich nog in den vreemde bevindt, maar toch reeds beschikt over zo grote volksscharen tegen haar ongelovige vervolgers, heeft zij [toch] niet voor haar tijdelijk heil gestreden, maar veeleer haar eeuwige heil nagestreefd en geen verzet geboden. Zij werden geboeid en opgesloten, zij werden geslagen, gefolterd, verbrand, uiteengereten en gedood... en [hun aantal] bleef steeds maar groeien. Voor hun heil te strijden betekende voor hen niets anders dan terwille van hun [eeuwige] heil het [tijdelijke] heil te misprijzen.'

[10] Niet minder uitmuntend zijn de woorden van Cyrillus^[166.] met betrekking tot de passage uit het Johannesevangelie over het zwaard van Petrus.>^[167.]

[Het relaas van het martelaarschap van het Thebaanse legioen^[168.]

Het Thebaanse legioen bestond, zoals we uit de handelingen [van zijn martelaarschap] kunnen leren, uit 6666 soldaten, allemaal christenen. Toen keizer Maximianus zijn leger nabij Martignac {Octodurus} dwong te offeren aan de heidense goden, trok dit [Thebaanse legioen] eerst naar Saint Maurice {Agaunum}. En toen de keizer [daarheen] een bode had gezonden met het bevel dat zij moesten offeren, hebben zij dit geweigerd. Daarop beval Maximianus dat elke tiende [soldaat] door de staatsdienaren zou worden gedood. Deze [laatsten] hebben het [keizerlijk] bevel zonder problemen uitgevoerd, daar niemand weerstand bood.

[11] Mauritius,^{*169.*} de bevelhebber van dat legioen <naar wiens naam Agaunum later werd omgedoopt tot het dorp van Saint Maurice,>^[170.] heeft - zo leest men in het relaas van Eucherius, bisschop van Lyon - in die tijd zijn strijdmakers als volgt toegesproken: 'Hoezeer vreesde ik dat iemand [onder U] - zoals dat gemakkelijk gaat in het leger - onder het mom van zelfverdediging zou proberen de zeer zalige dood af te wenden. Om U van deze zaak af te houden, had ik [voor U] reeds het voorbeeld van onze Christus voorbereid, Hij die het zwaard van de apostel dat reeds uit de schede was getrokken door het bevel van zijn eigen stem weer liet opbergen. Hierdoor leerde Hij [ons] dat de christelijke deugd van het vertrouwen sterker is dan alle legers [tezamen], opdat niemand zich met menselijke middelen tegen een

menselijk werk zou verzetten, [maar] integendeel, ieder met een bestendig plichtsbesef het aangevatte werk zou voltooien.' Na deze executie beval de keizer aan de overgeblevenen precies hetzelfde als [wat hij] eerder [had bevolen] en allen antwoordden als volgt: 'Uw soldaten, keizer, zijn wij voorwaar en wij hebben ons in het leger ingelijfd om de Romeinse staat te verdedigen. Wij zijn nooit oorlogsdesserteurs geweest en evenmin verraders van militaire geheimen,^[171.] nooit verdienden wij schande van[wege onze] laffe vrees. En aan uw bevelen zouden wij ook gehoorzamen, ware het niet dat de christelijke geboden, waarin wij werden onderricht, ons gebieden de demonencultus en de altaren die steeds met bloed zijn besmeurd, te mijden. Wij weten met zekerheid dat U zich hebt voorgenomen ófwel de christenen te bezoedelen door heiligschennende handelingen, ófwel hen wilt afschrikken met het voorbeeld van de gedecimeerden. Zoek niet verder naar [christenen] die [hun overtuiging] verborgen houden, weet dat we allen christenen zijn. U zult de lichamen van ons allen [aan U] onderworpen vinden, maar U zult zich nooit meester kunnen maken van onze zielen, die steeds gericht zijn naar Christus, die hun leraar is.'

[12] Volgens hetzelfde relaas heeft de vaandeldrager van het legioen, Exuperius, dit [legioen] als volgt toegesproken: 'Gij ziet, dierbare wapenbroeders, dat ik de tekens draag van voorwaar wereldse oorlogen. Het is echter niet tot deze wapens en niet tot dit [soort van wereldse] oorlogen dat ik uw gemoed en geweten oproep. Jullie moeten een andere soort van oorlogen kiezen. Het is niet met deze zwaarden dat gij u kunt spoeden naar het hemelse koninkrijk.' Vervolgens vraagt hij aan de keizer het volgende te melden: 'Niet tegen U, keizer, heeft de wanhoop, die zeer dapper is in gevaren, ons bewapend. Zie, wij hebben de wapens [in onze handen], maar we zullen geen weerstand bieden,^{*172.*} want we verkiezen de dood boven de overwinning, we verkiezen onschuldig te sterven liever dan als schuldigen te leven. [...] Wij werpen [onze] wapens af. Uw handlanger zal onze handen voorwaar ongewapend vinden, maar ons hart gewapend met het katholieke geloof.'

[13] Hierop volgt de moord op [soldaten] die zich niet verweerden. Dit zijn de woorden in het relaas van [deze] slachting door Eucherius: 'Hun grote aantal verhinderde niet dat zij, alhoewel onschuldig, werden gestraft, daar waar het nochtans gebruikelijk is dat wat een groot aantal misdoet ongestraft blijft' (verkeerdelijk staat er 'van velen'). In een oud martelarenboek wordt dezelfde gebeurtenis als volgt verhaald: 'Ze werden dus zonder onderscheid met het zwaard omge-

bracht, zonder te protesteren. Ongewapend boden zij aan hun vervolgers hun nek of ontblote borst aan. Zij werden niet gedreven door het gebruik van de wapens in een poging om met het zwaard een gerechtvaardigde zaak te beslechten. Zij waren slechts begaan met de [ene] gedachte dat zij Hem beleden, die zonder protesteren naar de dood werd geleid en als een lam zijn mond niet opende. En zo lieten ook zij zich als een kudde schapen van de Heer door de aanvallende wolven verscheuren.'

[14] Keizer Valens ^{*173.*} trad op een goddeloze en wrede wijze op tegen hen die, in navolging van de Heilige Schrift en de traditie van de kerkvaders, de consubstantialiteit ^[174.] {τὸ ὁμούσιον (to homousion)} beleden, alhoewel een zeer groot aantal onder hen zich nooit met de wapens verdedigde.

[15] Het is voorzeker zo dat een oproep tot geduld dikwijls vergezeld gaat van het na te volgen voorbeeld van Christus, ^{*175.*} van wie het geduld tot de dood reikte. In het geval van het Thebaanse legioen hoorden we dat dit voorbeeld werd aangehaald. <Deze navolging geldt zeker, telkens wanneer we voor het ware geloof ter dood worden veroordeeld.> ^[176.] Maar wie op die manier [zijn] leven verliest, van hem zegt Christus dat hij haar in waarheid heeft gewonnen. <[Zelfs] indien we graag toegeven dat het hier om een raadgeving gaat en niet om een voorschrift, dan is het toch veiliger voor God die keuze te doen. Ook al was hun toegestaan te vluchten of hun mond te houden, de eerste christenen hebben zich dikwijls voor een zo eervolle dood aangeboden, in het rotsvaste geloof dat zij die op die manier getuigden voor hun geloof, ook al hun zonden werden vergeven en dat de glorie die na de verrijzenis wordt verwacht, in zekere zin dadelijk werd verwezenlijkt en dat voor daarna geweldige beloningen werden beloofd.> ^[177.]

[Besluit: weerstand tegen de hoogste machthebber is verboden]

Wij hebben [dus] gezegd dat men niet legitiem weerstand mag bieden aan wie de hoogste macht draagt.

[Onderzoek van een aantal bijzondere gevallen]

Nu zijn er echter enkele zaken waarop wij de lezer attent moeten maken, opdat hij niet zou denken dat deze wet wordt overtreden in gevallen waarin dit in werkelijkheid niet zo is.

[Het geval van een vorst die ondergeschikt is aan zijn volk en dus niet de hoogste macht uitoefent]

§8. Een eerste opmerking is de volgende. Vorsten die ondergeschikt zijn aan het volk - hetzij dat zij vanaf het begin een dergelijke [ondergeschikte] macht kregen, hetzij [deze ondergeschiktheid] later werd gestipuleerd, zoals in het geval van Sparta^{*178.*} - mag men niet alleen met geweld verstoren, maar [mag men], als het nodig is, [zelfs] met de dood straffen wanneer zij zich vergrijpen aan de wetten en de staat. Dit was het lot van Pausanias, koning der Lacedaemoniërs.^[179.] <Van dien aard waren [ook] de oudste koninkdommen van Italië. Het is daarom niet verwonderlijk dat Vergilius,^[180.] na verteld te hebben over de zeer wrede misdaden van [de Etruskenkoning] Mezentius, hieraan toevoegt: 'Heel Etrurië stond dus met recht en rede woedend op^{*181.*} tegen de koning en eiste dat hij terstond de doodstraf zou ondergaan.'^[182.]

[Het geval van een vorst die zijn heerschappij heeft opgegeven]

§9. Ten tweede: wanneer een koning of een andere [machthebber] afstand heeft gedaan van zijn macht of deze duidelijk opgeeft, dan mag men daarna tegen hem alles doen wat tegen een particulier toegestaan is. Men mag echter helemaal niet oordelen dat hij die zijn macht op al te slordige wijze uitvoert, deze als opgegeven beschouwt.

[Het geval van een vorst die zijn heerschappij wil vervreemden]

§10. Ten derde: wanneer een koning zijn koningschap zou vervreemden of aan iemand anders ondergeschikt zou maken, dan verliest hij volgens Barclay^{*183.*} zijn rijk. Wat mij betreft, twijfel ik hier. Want wanneer de koninklijke macht door verkiezing of door een wet van erfopvolging wordt gegeven, is een dergelijke daad nietig. Welnu, nietige daden hebben ook geen enkel juridisch gevolg. Vandaar ook dat de stelling van de rechtsgeleerden^{*184.*} over de vruchtgebruiker, die wij hebben vergeleken met dergelijke koningen, mij meer waarheid lijkt te bevatten, [namelijk de stelling] dat indien de vruchtgebruiker zijn recht aan een vreemde^[185.] afstaat, zijn daad nietig is. De wetsbepaling^{*186.*} die zegt dat het vruchtgebruik terugkeert naar de eigenaar, moet worden verstaan als 'keert terug op de legitieme tijd'.^[187.] Mocht nochtans een vorst van plan zijn om zijn rijk ook daadwerkelijk te vervreemden of ondergeschikt te maken, dan twijfel ik er niet aan dat men hem dat kan beletten. Zoals we reeds zeiden,^[188.] is de heerschappij-

pij immers iets anders dan de wijze waarop men die bezit. Tegen een veranderen van dit laatste kan het volk zich verzetten omdat het recht om iets te wijzigen aan de machtsuitoefening niet begrepen is in de macht[stitel zelf]. Het volgende citaat van Seneca^{*189.*} heeft betrekking op een gelijkaardig geval en zou je hier niet slecht [kunnen] aanpassen: 'Al moet men in alles aan [zijn] vader gehoorzamen, dit is niet [meer] het geval voor dat [bevel] waardoor bewerkt wordt dat hij geen vader [meer] is.'

[Het geval van een vorst die openlijk de vijand is van zijn volk]

§11. Ten vierde verliest, volgens dezelfde Barclay, een koning zijn koningschap wanneer hij door een werkelijk vijandige geesteshouding aanstuurt op de ondergang van heel [zijn] volk.^{*190.*} Ik beaam dit, want de wil om [een volk] te besturen en de wil om het te vernietigen kunnen niet samengaan. Vandaar dat hij die zich tot vijand van het hele volk verklaart, door dit feit het koningschap verzaakt. Maar dit lijkt [mij] nauwelijks te kunnen gebeuren bij een koning die gezond van geest is en die slechts één volk onder zijn macht heeft. Mocht hij echter over meerdere volkeren heersen, dan kan het gebeuren dat hij in het voordeel van het ene de ondergang van het andere wil,^[191.] om daar kolonies te stichten.

[Het geval van verval van het koningschap]

§12. Ten vijfde: wanneer het koningschap vervalt, ofwel wegens ontrouw [van de vazal] jegens [zijn] leenheer, ofwel krachtens een clause, toegevoegd aan [het document van] de machtsoverdracht waarin staat dat als de koning dit of dat doet,^{*192.*} zijn onderdanen ontslagen worden van elke plicht tot gehoorzaamheid, dan valt ook de koning opnieuw terug tot [de rang van] een particulier persoon.

[Het geval waarin de koning slechts een gedeelte van de hoogste macht bezit]

§13. Ten zesde: wanneer de koning slechts een deel van de hoogste macht bezit en het andere deel in handen is van het volk of de senaat,^{*193.*} dan zal men zich legitiem met geweld mogen verzetten tegen een koning die het deel dat het zijne niet is aanvalt, daar zijn gezag niet zo ver reikt. Dit is, zo meen ik, het geval zelfs indien werd afgesproken dat de macht om oorlog [te voeren] bij de koning zal berusten. Juist

begrepen betreft deze afspraak alleen een buitenlandse oorlog. Wie immers een deel van de hoogste macht bezit, kan niet anders dan ook het recht hebben om dat deel te beschermen.^[194.] En wanneer dit gebeurt,^[195.] dan kan hij op grond van het oorlogsrecht zelfs zijn deel van de macht verliezen.

[Het geval van contractueel bedongen recht om weerstand te bieden]

§14. Ten zevende: wanneer bij de overdracht van de macht werd bedongen dat in een bepaald geval weerstand mag worden geboden tegen de koning^{*196.*} - zelfs al staat [de bepaling uit] deze overeenkomst niet toe een gedeelte van de macht als weerhouden te beschouwen -, dan blijft er zeker [toch] enige natuurlijke vrijheid behouden, die wordt afgenomen van de koninklijke macht. Wie nu zijn recht vervreemdt, kan dit recht contractueel beknotten.^[197.]

[Het geval van een feitelijke bezetter na een inval]

[Inleiding]

§15. [1] [In het voorgaande] handelden wij over wie het recht heeft of had om te heersen. Rest ons [nu het geval] van een vijandige invaller van het rijk te beschouwen. [Daarbij gaat het] niet [om het geval van een invaller] die het [bezits]recht heeft verworven na een langdurige bezetting of door een [vredes]verdrag, maar wel [om de feitelijke situatie van een invaller] zolang de bezetting onrechtmatig blijft.

[Algemene regel: aan een vreemde bezetter moet slechts worden gehoorzaamd om een nog groter onheil te voorkomen]

Ook kunnen de handelingen in de uitoefening van de macht tijdens de bezetting bindende kracht hebben, [uiteraard] niet van rechtswege, want er is geen rechtstitel, maar [wel] op grond van het feit dat alles erop wijst^[198.] dat de titularis van het legitieme gezag - of het nu het volk of de koning of de senaat is - het beter acht dat zolang de bezetting duurt al wat [de bezetter] beveelt^{*199.*} geldig is, [liever] dan dat de grootste anarchie zou ontstaan door het opschorten van wetten en rechtspraak. Cicero keurde de wetten van Sulla af omdat ze wreed waren jegens de kinderen van vogelvrijverklaarden; wetten die hen uitsloten van ereambten. Toch was hij van oordeel dat ze behouden moesten blijven omdat - volgens zijn zeggen (zoals Quintilianus^{*200.*} ons leert) - door deze wetten de staat van burgergemeenschap {status civitatis}

behouden bleef. Zouden deze wetten worden opgeheven, dan zou de burgergemeenschap immers geen stand kunnen houden. <Florus^[201.] zegt over de [beleids]handelingen van dezelfde Sulla: 'Lepidus was van plan om de daden van zulk een man ongedaan te maken. Dit plan was terecht, tenminste als het kon worden verwezenlijkt zonder grote schade voor de staat.' En hij voegt eraan toe: 'Het was nodig dat de zieke en gekwetste staat hoe dan ook tot rust kwam, opdat [haar] wonden door de remedie niet weer werden geopend.'^[202.]

[2] In deze gevallen echter, die niet zo [levens]noodzakelijk zijn [voor de staat] en die bijdragen tot de versteviging van de illegale bezetting van de invaller, moet men niet gehoorzamen, tenminste als dit kan zonder groot gevaar.

[Mag een vreemde bezetter worden gedood?]

De vraag is nu echter of men zulk een rover van de macht niet met geweld mag ontzetten [uit zijn feitelijke macht] en hem in het uiterste geval [zelfs] doden.

[Het antwoord is positief wanneer zijn macht alleen op geweld berust]

§16. Vooreerst [weze gezegd dat], wanneer hij door een niet-legitieme oorlog waarbij de vormvereisten van het volkenrecht ontbreken,^[203.] de bestuursmacht heeft gegrepen en wanneer er geen minste verdrag op volgde^[204.] of hem trouw werd gezworen, maar de bezetting alleen op geweld berust, [dat dan] het oorlogsrecht nog steeds van kracht lijkt te zijn en dat men bijgevolg tegen hem mag doen wat men tegen [elke] vijand mag doen: hij mag door om het even wie, ook een particulier, op legitieme wijze worden omgebracht.^[205.] Tertullianus^{*206.*} zegt: 'Ieder mens is soldaat ten overstaan van hen die schuldig zijn aan majesteitsschennis en tegenover publieke vijanden.' Zo staat het [Romeinse] recht aan iedereen toe^{*207.*} om tegen deserteurs wraak uit te oefenen in het belang van de openbare rust en in naam van de gemeenschap.

[Het antwoord is eveneens positief wanneer een wet van vóór de inval deze doodslag toestaaf]

§17. Met Plutarchus, die deze mening deelt in zijn boek over *Het noodlot*^[208.] [opgedragen] aan Piso, moet volgens mij hetzelfde worden besloten, [namelijk dat], wanneer er vóór de inval een publieke wet

bestond, die iedereen machtigt om diegene te doden die één of ander[e handeling] openlijk aangedurfd heeft. Neem [bijvoorbeeld] iemand die zich met een private militie heeft omringd en die als particulier een vesting heeft ingenomen, [of] iemand die een burger zonder veroordeling of wettelijk proces ter dood heeft laten brengen, [of] die ambten heeft gecreëerd zonder wettelijke verkiezingen. Dergelijke wetten kwamen frequent voor in de Griekse stadstaten, waar bijgevolg de moord op zulke tirannen als legitiem moest worden beschouwd. <Van dien aard was in Athene de wet van Solon,^[209.] die hernieuwd werd na de terugkeer uit Piraeus [en die gericht was] tegen hen die de volksregering hadden omvergeworpen of die na haar omverwerping ereambten hadden bekleed.>^[210.] Van dien aard was ook de ‘Lex Valeria’^{*211.*} te Rome tegen wie zonder mandaat van het volk een gezagsfunctie uitoefende. <En de ‘consulaire wet’ die na het bestuur van de tienmannen bepaalde dat het verboden was staatsfuncties te creëren zonder het recht [te voorzien] om in hoger beroep te gaan en dat wie dat toch had gedaan, volgens het menselijke en goddelijke recht gedood mocht worden.>^[212.]

[Het antwoord is tenslotte ook positief als er een bevel is van de legitieme machthebber om de tiran te doden]

§18. Het zal niet minder toegestaan zijn iemand die zich [onrechtmatig] van de macht meester heeft gemaakt, terecht te stellen, als men er het uitdrukkelijke bevel voor heeft gekregen van de rechtmatige machthebber, zij het de koning, de senaat of het volk. Bij dezen moeten ook de voogden van de kinderen van de koning worden gerekend. Dit was het geval bij Jojada [de voogd van] Joas, toen hij Atalja van de troon stootte.^{*213.*}

[Besluit: over de opportuniteit van geweld tegen een tiran mogen particulieren niet oordelen]

§19. [1] Behalve deze gevallen waarbij het een particulier toegestaan is een usurpator van de macht ten val te brengen of te doden, kan ik geen andere goedkeuren. Het kan zich immers voordoen dat de legitieme titularis van de macht het beter acht om de usurpator in zijn [onrechtmatig] bezit te laten [liever] dan de gelegenheid te scheppen voor gevaarlijke en bloedige onlusten, die meestal plegen uit te breken na de mishandeling of terechtstelling van deze [usurpatoren], die een stevige

aanhang hebben bij het volk of ook bij buitenlandse vrienden. In ieder geval is het onzeker of een koning of een volk de zaak tot zulk een gevaarlijke toestand wil laten komen. Indien men [echter] hun [uitdrukkelijke] wil niet kent, dan is elk gebruik van geweld illegitiem. Favonius^[214.] zei: 'Een burgeroorlog is nog slechter dan een illegitieme dwingelandij.'^[215.] En Cicero^[216.] schreef: 'Elke vrede die met de burgers wordt gesloten lijkt me nuttiger te zijn dan een burgeroorlog.' <T[itus] Quintus [Flaminius] zei dat het voordeliger was geweest [de tiran] Nabis in Sparta [ongemoeid] te laten^{*217.*} (hij kon immers op geen andere wijze overmeesterd worden) dan de stad volledig ten onder te laten gaan, [de stad] die in een poging om haar vrijheid te bewaren verloren zou gaan.^{*218.*} En op niets anders doelde de uitspraak van Aristophanes^[219.] dat men geen leeuw in de stad moet voeden en als men een leeuw heeft grootgebracht, deze moet worden ondergaan.>^[220.]

[2] Daar het voorwaar een bijzonder ernstig [voorwerp van] beraadslaging is of men kiest voor vrijheid of voor vrede, zoals Tacitus^[221.] zegt, en dit 'politieke probleem' volgens Cicero^{*222.*} zeer ingewikkeld is, [namelijk]: 'of, als het vaderland door een tiran wordt bestuurd {onder een onwettige overheersing gebukt gaat}, men dan alles in het werk moet proberen te stellen {in het werk moet stellen} om die tirannie omver te werpen, zelfs al loopt men het risico hierdoor de stad in zeer groot gevaar te brengen', mogen particulieren het oordeel [hierover], dat het gehele volk aanbelangt, niet naar zich toetrekken. De volgende [verzen] zijn echter volledig ongerechtvaardigd: 'Wij onttrekken de machthebbers aan de stad, die paraat is [hen] te dienen.'^{*223.*} Zo ook antwoordde Sulla^{*224.*} op de vraag waarom hij aldus gewapend tegen zijn vaderland optrok: 'om haar te bevrijden van tirannen'.

[3] Meer overtuigend is Plato in zijn brief aan Perdicas, die Cicero^{*225.*} als volgt in het Latijn vertaalde:^[226.] 'Streef in de staat [enkel] zoveel na als gij uw medeburgers kunt doen goedkeuren. Het is niet nodig, noch tegen uw vader, noch tegen uw vaderland geweld te gebruiken.' Bij Sallustius^{*227.*} is dezelfde gedachte terug te vinden: 'Want waarlijk met geweld zijn vaderland of ouders regeren, hoezeer men daartoe ook in staat moge wezen en hoezeer men dit misdrijf zou kunnen goedpraten, is toch grof, voornamelijk omdat alle omwentelingen de voorbode zijn van doodslag, verbanning en andere vijandelijkheden.' <In Plutarchus' levensbeschrijving van Brutus^[228.] zegt Stallius iets in dezelfde zin: 'Het past een bedachtzaam en verstandig man niet, terwille van slechten en dwazen, gevaar te lopen of in paniek

te geraken {zich in de gevaren en de verwarringen te storten}.’^[229.] Ook het volgende citaat uit Ambrosius^{*230.*} kan hiermee niet ten onrechte in verband worden gebracht: ‘Dit ook helpt tot het vergroten van [uw] goede naam, [namelijk] als u een behoeftige uit de handen van een machtige redt en een veroordeelde van de dood bevrijdt, voor zover dit echter zonder verwarring kan geschieden. Anders geven we de indruk eerder uit ijdelheid dan uit medelijden te handelen en slaan we diepere wonden, terwijl we eigenlijk kleinere wonden willen helen.’ Thomas^{*231.*} [van Aquino] zegt dat de omverwerping van een regime, zelfs een tirannie [regime], soms [een] opstandig[e daad] is.

[4] Wat Ehud deed^{*232.*} tegen Eglon,^[233.] de koning van Moab, moet ons niet van gedachten doen veranderen. Het staat immers duidelijk in de Heilige Schrift^[234.] dat God hem als bevrijder heeft opgeroepen, namelijk door een bijzonder mandaat. Het staat echter niet vast of die koning van Moab geen enkel conventioneel bedongen bestuursrecht zou hebben bezeten. Want ook tegen andere koningen voerde God zijn besluiten door middel van dienaars van zijn keuze uit, zoals Jehu, [die Hij] tegen Joram [gebruikte].^{*235.*}

§20. Vooral echter in een betwist geval mag een particulier persoon geen beslissing nemen [over de macht], maar moet hij de bezitter [van de macht] gehoorzamen. Zo beval Christus aan de keizer belasting te betalen,^{*236.*} omdat het geldstuk diens beeltenis vertoonde,^{*237.*} dat wil zeggen, omdat hij in het bezit was van het bestuursrecht.

Eindnoten:

- [1.] Zie II Samuël 10.
- [2.] Dus niet door onderdanen tegen hun vorst.
- [3.] Zie Genesis 14.
- [4.] De overige vormen van oorlog stellen volgens De Groot blijkbaar geen problemen.
- [5.] Zie Nehemia, hoofdstukken 2 en 4.
- *6.* L[ex] ‘devotum...’, *Codex*, [titulus] ‘de Metatoribus [de metatis et epidemeticis]’, boek XII [*Codex Justinianus*, XII, 40, wet 5].
- [7.] Zie Handelingen der Apostelen 4, 19 en 5, 29.
- [8.] Plato, *Apologie van Socrates*, 17 (29 d): ‘Atheners, ik breng U eer en bemin U, maar toch zal ik eerder aan God dan aan jullie gehoorzamen.’
- [9.] Zie hoofdstuk II, §1.
- [10.] Homerus, *Odyssee*, IX, 114.
In De Groots Latijnse vertaling: ‘Zij spreken elk recht over [hun] kinderen en [hun] nakomelingschap.’
- *11.* Eurip[ides], *De cycloop*, [120].
[In De Groots Latijnse vertaling: ‘Een verwarde wanordelijke menigte, waarin niemand naar iemand luistert.’]
[Toegevoegd vanaf de editie van 1632.]
Over de Bebryciërs maakt Valerius gelijkaardige dingen bekend [Valerius Flaccus, *Argonautica* {De argonauten}, IV, 102 e.v.]: ‘Zij behartigen geen overeenkomsten van wetten of rechten, die de gemoederen rustig houden.’
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [12.] Sallustius, *De coniuratione Catilinae* {De samenzwering van Catilina}, VI, 1.
- [13.] Sallustius, *De bello Iugurthino* {De oorlog tegen Jugurta}, XVIII, 1.
- [14.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [15.] Augustinus, *Confessiones* {Belijdenissen}, III, 8.

- [16.] Aeschylus, *Prometheus geboeid*, 324.
- [17.] In De Groots Latijnse vertaling: 'De koning maakt gebruik van zijn recht en is aan niemand onderworpen.'
- [18.] Sophocles, *Ajax*, 668.
- [19.] Euripides, *De Fenicische vrouwen*, 394.
- [20.] Zie I.III.8.15.
- [21.] Tacitus, *Jaarboeken*, VI, 14.
- [22.] Dit citaat is een parodie op de uitspraak van Plautus (*Captivi* {De krijgsgevangenen}, vers 200): 'Wat onwaardig door de heer des huizes wordt gedaan moet als waardig worden beschouwd.'
- [23.] Seneca, *Medea*, 194.
- [24.] Sophocles, *Antigone*, vers 666 e.v.
- [25.] Sallustius, *De bello Iugurthino* {De oorlog tegen Jugurtha}, xxxi, 26.
- *26.* Hiermede hebben ook de woorden van M[arcus] Antoninus [Aurelius], die wij zojuist van Josephus hebben geciteerd, betrekking [zie noot 535 in I.III.22].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [27.] Letterlijk: verandert van legerdienst.
- *28.* L[ex] 'Milites...' §'Irreverens...' *Digesta*, [titulus] 'de re mil[itari]' [*Digesta*, XLIX, 16, wet 13 §4].
<Rufus, *Leges militares* {Militaire wetten}, hoofdstuk 15.>
[<...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [29.] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, v, 5.
Aristoteles heeft het over wedervergelding. Het voorbeeld van de gezagdrager moet illustreren dat wedervergelding in natura (d.w.z. oog om oog) niet altijd het geval is.
- *30.* Deuteronomium 17, 12; Jozua 1, 18.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [31.] <...> Komt enkel voor in de oorspronkelijke uitgave van 1625.
- *32.* [Eerste] boek Samuël 8, 11 [e.v.].
- [33.] 'Uw zonen zal hij [de koning] opeisen voor zijn wagens, voor zijn paarden en om zijn wagens te escorteren, om ze aan te stellen als leider van duizend en leider van vijftig, om zijn akkers te ploegen, zijn oogst binnen te halen, wapens te maken voor de oorlog en zijn wagens uit te rusten. Uw dochters zal hij opeisen om zalf te bereiden, te koken en te bakken. Uw beste akkers, wijngaarden en olijftuinen zal hij van u afnemen en aan zijn dienaren geven. Van uw oogsten en de opbrengst van uw wijngaarden zal hij tienden heffen en die aan zijn hovelingen en dienaren geven. Uw slaven en slavinnen, uw sterkste jongemannen en uw ezels zal hij voor zichzelf laten werken. Van uw schapen en geiten zal hij tienden heffen. Zo wordt U zijn slaven.' (I Samuël 8, 11-17)
- [34.] Zie I.I.4.1 en 2.
- *35.* Deuteronomium 17, 14.
- *36.* Philo schrijft in *Tegen Flaccus* [§11]: 'Wanneer werden wij immers van afvalligheid verdacht? Wanneer werden wij door allen niet als vredelievend beschouwd? En de instellingen dan, die we dagelijks gebruiken, zijn ze niet onberispelijk en strekken zij niet tot de welwillendheid {eendracht} en het goed van de stad {staat}?'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [37.] I Samuël 9, 18.
- *38.* L[ex] 'Ius pluribus...', *Digesta*, [titulus] 'De lust[itia] et iure' [*Digesta*, I, 1, lex 11].
- [39.] Matteüs 22, 21.
- [40.] Romeinenbrief 13, 2-5.
- *41.* Chrysostomus [*Homilie* over Romeinenbrief 23, 4 (*Homilieën*, xxiii, 2)] schrijft terecht: 'Hij [de machthebber] is een medewerker voor U [christenen], hij werkt samen met U.' Hij is natuurlijk een voorbeeld voor de evangelieprediker. Hij schaaft af wat jij afvijt.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [42.] In de voorgaande zinnen worden twee dingen tegelijk geaffirmeerd. Enerzijds steunt de private vrede op de staatsmacht. Zonder deze macht zou het ene individu het andere individu voortdurend bedreigen. Anderzijds zal die staatsmacht haar macht niet misbruiken tegen haar burgers, omdat van private [te]vrede[nheid] onder de burgers ook de publieke [te]vrede[nheid] van de machthebber afhangt.
- *43.* Deze woorden zijn van Sulla, zo zeggen Plutarchus [*Het leven van Sulla*, 472], Florus [III, 21] en ook anderen, waaruit Augustinus (*De civitate Dei* {De stad van God}, boek III, hoofdstuk 28) dit overnam.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [44.] Zie de uitspraken van de joodse rabbijnen: *Pirke Aboth*, hoofdstuk 3.
- *45.* Dit staat in de zesde preek [hoofdstuk 1] *Over de standbeelden*, waarin ook het volgende te lezen staat [in het tweede hoofdstuk]: 'Indien je de rechtbanken afschaft, neem je de goede orde van ons leven weg. {Schaf de rechtbanken af en je zult elke rust uit het leven wegnemen.}' en wat verder: 'Wil mij dat immers niet vertellen, [namelijk] of iemand een zaak slecht gebruikt heeft, maar kijk naar het goede van de ordening zelf en gij zult meestal de wijsheid inzien van hem die dit alles voor het eerst door wetten heeft geregeld. {Verwijs me niet naar hen die misbruik

maakten van hun ereambten, maar bezie de schoonheid van de instelling zelf[van dat ambt] en gij zult de wijsheid bewonderen van hem, die haar voor het eerst uitdacht.’
 Dezelfde auteur schrijft in zijn preek over Romeinenbrief 13, 5 [*Homilieën*, xxiii, 2]: ‘En indien gij ze [de heersers] weggenomen zult hebben, zal alles tenietgaan en noch steden, noch streken, noch huis, noch markt, noch iets anders zal nog [be]staan, maar alles zal ondersteboven geworpen worden, doordat de machtigen de zwakkeren zullen opslokken. {Indien gij de staatsdienaren zult hebben afgeschafte zal alles vergaan. Er zullen geen steden, akkers, markten of iets anders meer bestaan. Alles zou op zijn kop worden gezet en om het even wie zwakker is, wordt een prooi voor de sterkeren.’ In dezelfde zin spreekt hij in zijn homilie over hoofdstuk 5 van de Efeziërsbrief [*Homilieën*, xx, 1].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[46.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[47.] Tacitus, *Historiae* {Historiën}, IV, 74 (zie I.III.8.15).

48. L[ex] τὸ γὰρ, *Digesta*, [titulus] ‘de legibus’ [*Digesta*, I, 3, wet 6] en w[et] III, in fine *Digesta*, [titulus] ‘de pet[itione] her[editatis] [lees: si pars hereditatis petatur]’ [*Digesta*, V, 4, wet 3 in fine: ‘Wat zich slechts éénmaal of tweemaal voordoet, wordt door de wetgever voorbijgegaan’].

49. Livius, boek xxxiv [3, 5].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[50.] Namelijk de rechtsgrond die wordt gehaald uit de reden van bestaan van de ‘civitas’. Deze rechtsgrond is dus niet het natuurrecht (in de eerste betekenis van recht: I.I.3.1) dat toelaat om zichzelf tegen onrecht te verdedigen, maar wel het secundair natuurrecht (I.I.10.4) dat verbiedt de civitas te gronde te richten.

51. Boek VII, *De beneficiis* {De weldaden}, hoofdstuk 16 [3].

52. Boek II [60]. Bij deze woorden past zeer goed wat Ambrosius schreef in boek III van *De officiis* {De plichten} [hoofdstuk 4, §25]: ‘Het nut van de particulieren valt samen met het nut van de gehele gemeenschap.’ Alsook de passage uit het Romeins recht: ‘Men moet steeds trachten te bewaren wat ten goede komt aan de gehele maatschap en niet de private belangen van één van de vennoten.’ L[ex] ‘actiones...’ §‘Labeo...’ *Digesta* [titulus] ‘pro socio’ [*Digesta*, XVII, 2, wet 65 §5]. Zie ook de enige wet, voorlaatste §, *Codex*, [titulus] ‘de Caducis Tollendis’ [*Codex*, VI, 51, §14a].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

53. Boek xxvi [36, 9].

[54.] Plato, *De wetten*, IV, 13 (875 A).

[55.] Xenophon, *De terugtocht van Cyrus*, VI, 1, 29.

[56.] In De Groots Latijnse vertaling: ‘Wie in een oorlog in opstand komt tegen zijn bevelhebber, doet dit op risico van zijn eigen leven.’

[57.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[58.] Zie Stobaeus, 46, 74.

[59.] Dio Cassius, *Romeinse geschiedenis*, xli, 33.

[60.] In De Groots Latijnse vertaling: ‘Wat mij echter betreft, vind ik het noch passend dat een staatsleider voor zijn onderdanen onderdoet, noch dat er hoop is op heil, indien hij, die gelast werd te gehoorzamen, zou willen bevelen. Bedenk immers wat een [wan] orde er in een familie zou bestaan, wanneer de ouderen door de jeugd misprezen zouden worden. Van waar zou de gezondheid komen wanneer men niet in alles aan de geneesheren zou gehoorzamen? Wat zou er veilig zijn voor de zeevarenden als het matrozenvolk weigert de bevelen van de stuurlooi op te volgen? Van nature is dit immers noodzakelijk en heilzaam voor de mens [namelijk] dat sommigen bevelen en anderen gehoorzamen.’

[61.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

62. Eerste brief [van Petrus] 2, 12 [lees: 17-20].

63. Tertullianus schrijft in *De poenitentia* {Het berouw} [hoofdstuk 7]: ‘Door de mensen te vrezen eert men God.’

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[64.] *Constitutiones Clementis* {Apostolische constituties} IV, 12.

[65.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[66.] Publius Syrus, *Sententiae* {Spreuken}, 8.

67. In Terentius’ *Hecyra* {De schoonmoeder} [301] leest men: ‘Want de eerbied voor mijn moeder verplicht mij, Parmeno, haar onrecht te verdragen.’ Cicero schrijft in zijn *Pro Cluentio* [VI, 17]: ‘Het is een plicht dat de mensen niet alleen zwijgen over het onrecht van [hun] ouders, maar dit zelfs gelijkmoedig verdragen.’ [Johannes] Chrysostomus zegt mooie dingen niet betrekking tot dit voorschrift in zijn preek over de tweede Timoteüsbrief en ook in boek V [lees boek VIII hoofdstuk 7] van zijn *Adversus Iudaeos* {Tegen de Joden}.

Men kan hier ook aanhalen wat Epictetus en later Simplicius hebben gezegd over de twee handvaten [Elk ding heeft twee grepen {ansus}. De ene greep laat toe het ding gemakkelijk te dragen, de andere greep maakt het zeer moeilijk om het te dragen. Als uw broeder U onrechtvaardig behandelt, beschouw dan niet alleen het onrecht, want dat is de ongunstige kant.

Denk eerder aan het feit dat het uw broeder is en dat u samen bent opgegroeid.' Arrianus, *Encheiridion* {Handboekje van Epictetus}, LXVI
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[68.] Aelianus, *Varia historia* {Bonte verhalen}, IX, 33.

69. [Samenvatting van de *Historiae Philippicae*], boek xv [lees III, 10].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

70. [Samenvatting van de *Historiae Philippicae*], boek xxvii [34, 14].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

71. *Ann[ales]*, xvi [lees XII, 11].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

72. Tacitus, *Hist[oriae]* {Historiën}, vi [lees IV, 8, 3].

[73.] Claudianus, *In Eutropium* {Tegen Eutropius}, II, 479-480.

[74.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

75. Hierop heeft canon 18 van het Concilie van Chalcedon betrekking. Deze werd hernieuwd door canon 4 van het Concilie 'In Trullo'. Zie ook het vierde Concilie van Toledo en Capitulum II van Karel de Kale *In villa Colonia* [*Monumenta Germanicae historica*, Legum sectio II, tom. II, p. 253] en canon 5 van het Concilie van Soissons.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[76.] Tertullianus, *Apologeticum*, 35.

[77.] Toespeling op de moord op keizer Commodus. 'Tussen de twee laurieren' is een plaats te Rome, bij de Aventijn.

78. Xiphilius schrijft over Domitianus [LXVII, 15]: 'Zij die complotteerden met het oogmerk hem [Domitianus] te vermoorden, waren Parthenius en Sigerius, beiden kamerdienaren van de keizer.' Martialis schrijft in het vierde boek [*Epigrammata*, IV, 78, 8]: 'Ik heb het enkel over Sigerii en Parthenii.'
Niet alleen Tertullianus schrijft een verkeerde naam voor Sigerius, namelijk Stephanus; ook Suetonius [*Het leven van Domitianus*, 17] doet dat; hij schrijft Saturius. Bij de auteur die gewoonlijk Victor wordt genoemd, kan men de naam Casperius lezen [Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus* {Uittreksels uit 'De keizers'}, 12, 8].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[79.] Sigerius en Parthenius zijn de bijna spreekwoordelijk geworden moordenaars van keizer Domitianus (96 n.C.).

[80.] <...> Passage uit de eerste uitgave van 1625, die vanaf de tweede uitgave werd verwijderd.

[81.] Tertullianus, *Ad Scapulam* {Aan Scapula}, 2.

[82.] Gecorrigeerd vanaf de uitgave van 1642. In de eerste edities stond 'Aufidius'.

[83.] In de eerste editie volgt hier een citaat uit Cyprianus [*Ad Demetrianum*]. Vanaf de tweede editie wordt dit weggelaten, wellicht omdat de passage verder (in paragraaf 7, nr. 9 van dit hoofdstuk) nogmaals voorkomt.

84. Boek v van de *Rede tegen Auxentius* [§2 na brief 21].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

85. Gratianus heeft deze passage ingelast [*Concordantia discordantium canonum*, tweede deel,] causa 23, quaestio 8 [canon 21]. In dezelfde canon vindt men ook brief 33 [lees 20, 8] van Ambrosius, waarin staat: 'Wilt gij [mij] in de boeien werpen? Het is mijn wil. Ik zal me echter niet verschansen door het volk rondom mij te laten samenstromen.'
Gregorius de Grote zegt iets gelijkaardigs in boek vi, brief I [canon 20]: 'Had ik mij in de dood van de Longobarden willen mengen, dan zou dit volk van de Longobarden noch koning, noch graven of hertogen meer hebben en zou het in de grootste verwarring verdeeld zijn.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

86. <...> Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.

[87.] Ambrosius, Brief 20, 10.

88. In een lange noot 10 op p. 178 en 179 beweert Barbeyrac dat dit citaat van de kerkvader met een grote korrel zout moet worden genomen, daar uit zijn feitelijk gedrag blijkt dat hij zich niet verzet tegen het recht om weerstand te bieden.

89. Theodoretus, *Hist[oria] Eccles[iastica]* {Kerkgeschiedenis}, boek v, hoofdstuk 4.

90. *Eerste rede tegen Julianus* [hoofdstuk 96].

[91.] Gregorius van Nazianze, *Eerste rede tegen Julianus*, hoofdstuk 75.

92. Prop[ositio] 74.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[93.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[94.] Bedoeld worden de zogenaamde 'monarchomachen' of bestrijders van tirannen. Dit is de benaming die oorspronkelijk aan een groep Franse auteurs werd gegeven, die na de Bartholomeüsnacht in 1572 op grond van de leer van de volkssoevereiniteit het recht van verzet verdedigden tegen de (katholieke) tirannen. De naam werd voor het eerst gebruikt door W. Barclay in zijn werk *De regno et regali potestate adversus* [...] *monarchomachos* (zie de Auteursindex). Tot de monarchomachen kunnen worden gerekend François Hotman (zie Auteursindex), Theodor Beza (1519-1605, volgeling van Calvijn), Georges Buchanan (1506-1582,

schrijver van Franse afkomst, maar herhaaldelijk werkzaam in Groot-Brittannië), Philippe Duplessis de Mornay (Junius Brutus; zie Auteursindex) en Hubert Languet (1518-1581, raadsman van Willem van Oranje).

Vanuit katholieke hoek verdedigde Juan de Mariana (zie Auteursindex) gelijkaardige stellingen.

- *95.* Namelijk dat zij niet in opstand mogen komen tegen het staatsgezag.
- *96.* Zie: Petrus Martyr [Pietro Vermigli] over het derde hoofdstuk van het boek *Rechters*; Paraeus met betrekking tot het 13e hoofdstuk van de Romeinenbrief; Junius Brutus [Philippe Duplessis de Mornay, *Vindiciae contra tyrannos*]; [Lambertus] Danaeus [Daneau], *Aphorismi politici* {Politieke aforismen}, vi, alsook anderen.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *97.* Het speciale geslacht {genus speciale} schrijft Seneca in zijn 58e brief. [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *98.* Avert[oe], *Metaph[ysica]*, v, Com. 6.
- *99.* Zo komt in de familie de vader eerst, dan de moeder, dan de kinderen, vervolgens de gewone slaven en dan de ondergeschikte slaven. Zie Chrysostomus over de eerste Korintiërsbrief 13, 3 [*Homilieën* xxxii, 6]. [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *100.* Seneca, *Thyestes*, 612.
- [101.] Statius, *Silvae* {Bossen}, iii, 3, 49 e.v.
- *102.* Ongeveer hetzelfde is te vinden in Augustinus' preek *In verba Domini* {Over de woorden van de Heer} [*Preken over de Schriften* 62, 8].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *103.* [*Concordantia discordantium canonum*, deel ii], [causa] xi, qu[aestio] 3, c[anon] 97] 'qui resistit...'
- *104.* *Ad Iohannem* [*In Iohannis evangelium* {Het Johannesevangelie}, cxvi, 5]. [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [105.] Namelijk De Groots stelling met betrekking tot de relativiteit van het gezag.
- *106.* Eerste brief [van Petrus] 2,1 [lees: I Petrus 2,13].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [107.] Romeinenbrief 13,1.
- [108.] Namelijk dat lagere overheden niet mogen opkomen tegen hun koning.
- *109.* Eerste boek Samuël 15,30.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [110.] Xiphilinus, LXVIII, 16.
- [111.] Plinius, *Panegyricus* {Lofrede}, 67, 8.
- [112.] Na hem hebben Pertinax en Macrinus zijn voorbeeld gevolgd; dat blijkt uit hun uitmuntende redevoeringen, die men kan vinden bij Herodianus [ii,3 en iv, 14].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [113.] Dion. i, vi [lees: Xiphilinus, LXXI, 33].
[In de derde uitgave van 1632 'verbeterde' verwijzing; in de uitgaven van 1625 en 1631 stond: Dion. Lib. LIV.]
- [114.] Synesius, Brief 4, p. 162.
- [115.] Eerste boek Makkabeeën, hoofdstuk 9, §10, 43 en 44: 'Toen Bakchides dat vernam, trok hij uit met een groot leger naar de oevers van de Jordaan op de dag van de sabbat {zelf}. En Jonatan zei tot zijn manschappen: "Staan wij nu op en laten wij strijden voor ons leven want onze toestand is niet zoals gisteren en eergisteren."
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [116.] Zie Matteüs 12,3 en 4: 'Hebt gij niet gelezen wat David deed toen hij en zijn metgezellen honger kregen? Hoe hij het huis van God binnenging en de toonbroden opat die hij, noch zijn metgezellen, maar alleen de priesters mochten eten?'
- [117.] <...> Ingelast vanaf de tweede editie. In de eerste uitgave stond in de plaats van deze lange passage: 'en door Christus goedgekeurd'.
- [118.] Zie [Flavius] Josephus met betrekking tot de schildwachten van Saul [*Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, vi, 13] alsook Polybius [i,17,11]: 'Bij de Romeinen was de dood de door de wet opgelegde straf [voor hem die zijn post verlaat en volledig uit zijn afdeling deserteert].'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [119.] Namelijk het verbod weerstand te bieden tegen de overheid.
- *120.* Eerste brief van Petrus 2, 13.
- [121.] Romeinenbrief 13, 1.
- *122.* Boek iii van [*De regno et regali potestate*] *adv[ersus] monarch[omachos]*, hoofdstuk 8; alsook boek iv, o.c, hoofdstukken 23 en 24.
- *123.* Eerste boek Samuël 22, 2 en 23, 13.
- *124.* Eerste boek Samuël 25, 28.
- [125.] <...> Passage uit de eerste uitgave, weggelaten vanaf de tweede editie.
- [126.] Voor de bespreking van het recht om weerstand te bieden tegen een vreemde invaller, zie verder paragraaf 15 e.v.

- *127.* Justinus, *Samenvatting van de 'Historiae Philippicae'*, boek xxxvi [3, 8-9]: 'Eerst overwon Xerxes, de koning der Perzen, de Joden; later kwamen deze laatsten met de Perzen onder het gezag van Alexander de Grote en bleven zij gedurende lange tijd onder de macht van Macedonië. Toen zij Demetrius afvallig werden, na de vriendschap van Rome te hebben gevraagd, kregen zij als eersten van alle oosterse [volkeren] de vrijheid. De Romeinen waren toen immers gemakkelijk vrijgevig als het om een vreemde [natie] ging.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *128.* *Hist[oriae] {Historiën}*, I, boek V [lees V, 8].
[129.] Namelijk de persoon van Saul sparen.
- *130.* Eerste boek Samuël 26, 9.
- *131.* Deuteronomium 22, 28 [lees: Exodus 22, 28].
- *132.* Joab zegt tot Semeia [Simi] bij [Flavius] Josephus [*Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, VII, 11, 2]: 'Zal jij {dan} niet sterven, jij die het hebt aangedurfd diegene die door God is aangesteld, op de koningstroon te belasteren?'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646. In noot 9, p. 185 zegt Barbeyrac dat niet Joab, maar wel zijn broer Abisai deze uitspraak doet; cfr. II Samuël 19, 22.]
- *133.* Optatus van Milevië, *Contra Parmenianum Donatista* {Tegen Parmenianus de Donatist}, boek II.
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *134.* [Flavius] Josephus [*Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, VI, 13, 4] zegt over David: 'Maar onmiddellijk had hij berouw en zei hij dat het een onrechtvaardige misdaad is zijn meester<[, die van God zelf het koningschap had ontvangen,]> te doden.'
[<...> door De Groot uit het citaat weggelaten.]
Wat verder [schrijft dezelfde auteur in zijn *Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, VI, 13, 9]: 'Het is misdadig {afschuwelijk} de door God aangestelde koning {een koning}, hoe boosaardig hij ook moge wezen, te doden. Want hem die dat doet bedreigt een straf vanwege degene die de koning gaf.' [Volgens Barbeyrac, noot 10, p. 185 is de vertaling uit de Griekse tekst volledig fout. De correcte vertaling zegt precies het tegendeel van wat De Groot wil staven, namelijk dat de slechte koning gestraft zal worden door diegene die hem de koninklijke macht gaf en niet dat de doder van een onrechtvaardige koning zal worden gestraft.]
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [135.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *136.* Sectie 40 [lees 29, 14].
- *137.* [Keizer] Julianus schrijft in *De baardhater* [342B]: 'Inderdaad zijn de wetten vreesaanjagend wegens de vorsten, vandaar dat wie zich aan een vorst vergrijpt, de wetten lichtvaardig heeft overtreden. {De wetten in het voordeel van de heersers zijn immers streng, zodat hij die zich aan een heerser vergrijpt, de wetten uit onbeteugelde drift heeft overtreden.}'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *138.* Eerste boek Samuël 24, 6.
[139.] In de tekst staat niet dat David berouw had over deze daad, wel dat 'zijn hart bonsde'. Door een stuk van Sauls mantel af te snijden, had David immers getoond hoe gemakkelijk hij Saul had kunnen doden. Uit het vervolg van het bijbelverhaal blijkt dat David de dood van Saul niet wenste.
- *140.* Quintilianus schrijft in zijn *Declamationes* {Retorische oefeningen}, 348: 'Dit is het lot van al wie toetreedt tot het bestuur van de staat, namelijk dat zij noodzakelijk een zekere vijandigheid oproepen wanneer zij doen wat het meest bijdraagt tot het gemeenschappelijke welzijn.' Zie met betrekking tot dezelfde zaak de woorden van Livia tot Augustus in Xiphilinus' samenvatting van Dio [Cassius' *Geschiedenis van Rome*, LV, 15].
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [141.] Homerus, *Ilias*, V, vers 566 e.v.
- *142.* [Johannes] Chrysostomus drukt het goed uit in zijn preek over de eerste Timoteüsbrief [*Homilieën*, I, 1]: 'Als iemand een schaap doodt, dan maakt hij de kudde kleiner, maar als iemand de herder uit haar midden wegneemt, dan ontbindt hij de hele kudde.' Seneca schrijft in het eerste boek van zijn *De clementia* {De zachtmoedigheid}, hoofdstuk 33: 'Door de wacht te houden beschermen zij [de onderdanen] zijn nachtrust; gelegen aan zijn zijde omringen en beschermen zij hem, zij zetten zich schrap tegen dreigend gevaar. Niet zonder reden bestaat er hierbij een consensus tussen volkeren en steden om te houden van hun koning en om hem te beschermen en om zichzelf en al het zijne [in de weegschaal] te werpen, telkens wanneer het heil van de vorst dit vereist. En dit is geen zelfverachting of waanzin, [namelijk] dat zoveel duizenden mensen de wapens opnemen voor één persoon en zij met vele doden het leven van één persoon redden, al is die soms oud en gebrekkig. Zoals het hele lichaam in dienst staat van de geest (een gedachte die Seneca in het lang en het breed uiteenzet) zo staat deze onmetelijke menigte rondom hem als één geest geschaard, door zijn geest geregeerd, door zijn geest gericht. En zij zou door haar eigen kracht in moeilijkheden geraken en zich ten onder brengen, indien zijn wijze raad haar niet zou rechthouden. Vandaar dat zij zorgen voor zijn behoud.'
Zie ook II. 1.9 verder in dit boek.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

- [143.] Quintus Curtius Rufus, *Historia Alexandri Magni* {Geschiedenis van Alexander de Grote}, x, 3, 3.
- *144.* Zie de *Levensbeschrijving van Themistocles* van Plutarchus [125c].
[Toegevoegd in de edities van 1642 en 1646.]
- [145.] Plutarchus, *Levensbeschrijving van Agis*, 804A.
- [146.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [147.] Zie bijvoorbeeld Matteüs 10, 38; Marcus 8, 34; Lucas 9, 23 en Matteüs 16, 24; Lucas 14, 27.
- [148.] Matteüs 10, 23.
- [149.] In een later werk van De Groot, *Annotatum in Novum Testamentum* {Commentaar op het Nieuwe Testament} zegt bij uitdrukkelijk dat deze bijbelpassage niet wil zeggen dat men zich zomaar veilig mag stellen voor gevaar. De christen vlucht van de ene stad naar de andere om in die andere stad zijn zendingswerk te kunnen voortzetten, niet om zijn leven te beveiligen.
- *150.* Eerste brief van Petrus 4, 12 tot en met 16 [lees: 2, 21].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [151.] I Petrus 4, 12 e.v.
- [152.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [153.] Tertullianus, *Apologeticum*, 37.
- [154.] In de tekstuitgave staat 'Externi sumus'; de tekst van Tertullianus luidt 'Hesterni sumus': Wij zijn er nog maar net.
- [155.] Zie noot 291 van hoofdstuk 2.
- *156.* *Ad Demetrianum*, [hoofdstuk 17].
[Toegevoegd vanaf de editie van 1632.]
- [157.] <...> Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.
- [158.] <...> Toegevoegd vanaf de editie van 1632.
- *159.* Dit zijn de woorden die staan in [Cyprianus'] geschrift *Ad Demetrianum* {Aan Demetrianus} [hoofdstuk 17]. Dezelfde auteur schrijft in de eerste brief van dit boek [*Brieven van paus Cornelius*, XIII, 2]: '[De vijand] heeft begrepen dat de soldaten van Christus waakzaam zijn, dat zij sober en gewapend klaar staan voor de strijd en dat ze niet overwonnen kunnen worden, [maar] wel kunnen sterven en dat zij om deze reden onoverwinnelijk zijn, [namelijk] dat zij de dood niet schuwen, noch vrezen weerstand te bieden tegen hen die hen aanvallen. Het is hen, onschuldig als zij zijn, niet geoorloofd schuldigen te doden, maar [wel] bereidwillig hun leven en hun bloed te geven.'
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *160.* [*Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}], boek v, [20, 9-10].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [161.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *162.* Boek vi, Quaestio 10, *In los[uam]* [*Quaestiones in Heptateuch*, vi, 10].
- *163.* Brief 166 [lees Brief 105, §7].
- [164.] Over Psalm 124, 8.
- *165.* *De civit[ate] Dei* {De stad van God}, boek xxii, [6, 1].
- [166.] Cyrillus, *Commentarius in evangelio iohannis* {Commentaar op het Johannesevangelie} 18, 10, boek xi.
- [167.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [168.] Volgens Barbeyrac (noot 32 p. 190) is heel dit verhaal een verdichtsel en is de auteur ervan niet bisschop Eucherius van Lyon.
- *169.* Zie met betrekking tot de eerbewijzen van de Zwitsers aan deze martelaar [François] Guilliman [*De rebus Helvetiorum* {Zwitserse geschiedenis}, i, 15 en ii, 8].
Zie ook het oude geschrift met betrekking tot de overbrenging van het stoffelijk overschot van Justinus naar het nieuwe Corbeia [*Rerum Germanicarum tomi tres* {Germaanse geschiedenis}, ed. H. Meibomius, i, p. 769]: 'Waaruit we, op grond van het getuigenis van de kroniekschrijver, opmaken dat hij geleden heeft onder de zeer wrede en onvergelijkbare tiende [christen]vervolgning na Nero. Deze was nog onmenselijker dan de vorige [vervolgingen], daar zij een eerbiedwaardige schare van martelaren naar de hemel zond, waaronder ook de voortreffelijke groep van de Heilige Mauritius, die eveneens een toonbeeld was van onschuld.'
Over [de martelaren van] het Thebaanse legioen, die werden overgebracht naar Brunswijk, zie Crantzius [Albert Krantz], *Saxonica*, vii, 16.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [170.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [171.] Letterlijk: verraders van het leger.
- *172.* De Joden van Alexandrië zeiden eertijds iets gelijkaardigs tot Flaccus [Philo, *Het gezantschap naar Gaius*, 32]: 'Wij zijn, zoals U ziet, ongewapend en toch zijn er die ons hier beschuldigen [staats]vijanden te zijn. Maar [onze] handen, de verdedigingsmiddelen die de natuur aan ieder gaf, hebben wij op onze rug gekeerd, van waaruit zij niets kunnen doen. Zo leveren wij ons eigen lichaam over aan de overduidelijke plannen van hen die [ons] willen doden. Enzovoort. {Wij zijn ongewapend, zoals gij ziet, en toch zijn er die ons hier als vijand beschuldigen. Zelfs die ledematen, die de natuur voor onze bescherming gaf, hebben wij achteruit gekeerd, zodat ze

- ons niet dienstig kunnen zijn. Wij leveren ons lichaam open en bloot aan de aanval van hen die ons zullen willen vermoorden.}'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [Volgens Barbeyrac (noot 38 p. 191) zijn in dit citaat de Joden van Judea aan het woord en spreken zij tot Petronius. De Groot heeft twee verhalen met elkaar verward.]
- *173.* Zie de uittreksels van Johannes van Antiochië in een manuscript van Nicolas Peiresc, die een blijvende roem ten eerste verdient.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [Momenteel bevindt het manuscript zich in de codex van Tours c 980, zie daarin *Excerpta de Virtutibus et Vitiis*, uitgegeven door T. Büttner-Wobst, I, Voorwoord p. ix e.v. alsook *De Valente*, ibid. p. 202.]
- [174.] D.w.z. dat Christus en God één essentie vormen.
- *175.* Eerste brief van Petrus 2, 21; Matteüs 10, 39; Lucas 13, 33 [lees 17, 33].
- [176.] <...> Weggelaten na de editie van 1625.
- [177.] <...> Weggelaten vanaf de tweede editie van 1631.
- *178.* Plutarchus schrijft in [*De levensbeschrijving van*] *Lysander* [450E]: 'De Spartanen schreven bovendien hun koning de doodstraf voor, maar deze gehoorzaamde niet en vluchtte naar Tegea. {De Spartanen hadden [hun] koning ter dood veroordeeld, die hij ontweek door naar Tegea te vluchten}.'
- Dezelfde auteur schrijft in [*De levensbeschrijving van*] *Sulla* [476c]: 'De Spartanen hebben sommige [van hun] regerende vorsten {koningen} hun macht ontnomen omdat ze niet waardig waren {onbekwaam waren} te regeren, zij waren minderwaardig {verachtelijk} en onbelangrijk {nietswaardig}.' Zie ook wat deze auteur schrijft over Agis [*Het leven van Agis*, 803D, F], die onrechtvaardig, maar toch [ter dood] veroordeeld werd. De Mosineciërs lieten hun vorst uithongeren als straf. Pomponius Mela, *De chorographia* {Landbeschrijving}, boek II [lees: boek I, 19].
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [179.] Volgens Barbeyrac, n. 2, p. 192 is Pausanias nooit koning geweest, al was hij van koninklijken huize.
- [180.] Vergilius, *Aeneis*, VIII, 494 e.v.
- *181.* En de Etruskische waarzegger zegt tot de opstandelingen tegen Mezentius: '[O uitgelezen bloem van Lydisch volk] die door rechtvaardige wrok gedreven wordt tegen de vijand.' [Vergilius, *Aeneis*, VIII, 500]
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [182.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *183.* [*Adversus monarchomachos* {Tegen de monarchomachen}], boek IV, hoofdstuk 16.
- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- *184.* *Institutes*, [boek II, titulus 4] 'de usuf[ructu]', [§3] 'Finitur...'
- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [185.] Dus niet aan de eigenaar, maar aan een 'derde'.
- *186.* L[ex] 'Usufructus...', [*Digesta*, titulus] 'de iure dotium' [*Digesta*, XXIII, 3, wet 66].
- [Toegevoegd vanaf de tweede editie.]
- [187.] De Groot bedoelt hiermee dat deze wetsbepaling enkel zegt dat, als het vruchtgebruik een einde neemt, dit zakelijk recht teruggaat naar de persoon die de 'naakte eigendom' bezat, zodat hij weer ten volle eigenaar wordt. Volgens Barbeyrac (noot 3 p. 193) is deze stelling betwistbaar.
- [188.] Zie I.III.11.1.
- *189.* [Seneca Pater] Boek II, *Controv[ersiae]* {Retorische oefeningen}, 9 [§20].
- [Gecorrigeerd in de edities van 1642 en 1646. In de eerste drie edities werd ten onrechte naar boek III van het werk verwezen.]
- *190.* Om een gelijkaardige oorzaak verdedigt Gracchus op schrandere wijze [de stelling] dat een volkstribuun van rechtswege ophoudt deze functie uit te oefenen. Zijn uiteenzetting bij Plutarchus [*Tiberius Gracchus*, 83 ID] is het lezen waard. Joannes Major zegt in zijn commentaar op boek IV van de Sententiën [van Petrus Lombardus] dat een volk geen afstand kan doen van zijn macht om de vorst af te zetten in het geval deze zou neigen naar de destructie van het volk. Dit kunt u gemakkelijk uitleggen uit datgene wat in die passage [van Joannes Major] wordt gezegd.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- [191.] Deze passage lijkt zowel een zinspeling te zijn op Filips II, die in de Tachtigjarige Oorlog de hervormde Noordelijke Nederlanden opoffert ten voordele van het katholieke Zuiden (zie Barbeyrac, noot 3 p. 194), als een zinspeling op prins Maurits van Nassau, die uit opportuniteitsoverwegingen de remonstranten heeft opgeofferd aan de contraremonstranten (zie de Inleiding, 1).
- *192.* Met betrekking tot het koningschap van Aragon zie Mariana, boek VIII.
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *193.* Een voorbeeld vindt men in de republiek Genua bij Bezarus (Pietro Bizarri), [*Historia Genuensi* {Geschiedenis van Genua}], boek XVIII [p. 414, ed. 1579] en in Bohemen ten tijde van Wenceslas in boek X van de *Historia Bohemiae* {Geschiedenis van Bohemië} [van Dubrav]. Zie ook Azor,

Institutiones morales {Morele onderrichtingen}, boek x, hoofdstuk 8, en met betrekking tot [keizer] Hendrik IV, de *Annales* van Lambert van Schwawenburg [*Monumenta Germaniae Historiae*, SS (Scriptores), deel v, p. 192 e.v.].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[194.] Met deze passage verantwoordt De Groot impliciet het inzetten van de waardgelders tegen de centrale macht van prins Maurits en dus ook de politiek van Oldenbarnevelt, die hij steunde. Zie de Inleiding 1 en 2c.

[195.] Namelijk als men zich gewapend tegen een koning verzet, die de gedeelde macht usurpeert.

196. Zie de voorbeelden bij de Thou, boek cxxxi van zijn *Historiae* {Geschiedenis} over het jaar 1604 en boek cxxxiii over het jaar 1605, beide met betrekking tot Hongarije. Zie ook bij [Jacob] Meyer [*Annales sive historiae rerum Belgicarum*] met betrekking tot Brabant en Vlaanderen in het jaar 1339 en met betrekking tot het verdrag tussen de koning van Frankrijk [Lodewijk xi] en de Bourgondische [hertog] Karel in 1473. Zie ook met betrekking tot Polen wat staat in boek xxiv van de Saksische geschiedenis [*Chronicon Saxoniae*] van Chytraeus en met betrekking tot Hongarije in boek ix, decade iv van Bonfinius' [*Rerum Ungaricarum decades quinque*].

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[197.] De Groot affirmeert in deze paragraaf twee dingen; ten eerste dat bij het contract waarin de bestuursmacht aan de vorst wordt overgedragen, zekere restricties kunnen worden ingelast, zoals in gelijk welk contract; ten tweede dat een clause met betrekking tot het recht om weerstand te bieden niet het recht als zodanig, wel de uitoefening ervan {maiestas} beperkt, met andere woorden, door in sommige gevallen een recht om weerstand te bieden te bedingen wordt de hoogste macht niet opgedeeld.

[198.] Letterlijk: dat het volledig waarschijnlijk is.

199. Zie Vict[oria], *De potes[ate] civ[ile]* {De burgerlijke macht}, n. 23; Suarez, *De legib[us]* {De wetten}, boek iii, hoofdstuk 19, nr. 9; Lessius, *De iust[itia] et iure* {Rechtvaardigheid en recht}, boek ii, hoofdstuk 29, dub. 5 [lees 9], nr. 73.

200. Boek ii, hoofdstuk 1 [§85 van de *Institutiones oratoriae* {Onderrichtingen in de redenaarskunst}].

[Correctie vanaf de tweede uitgave. De referentie in de editie van 1625 was verkeerd.]

[201.] Florus, *Epitoma rerum Romanorum* {Samenvatting van de Romeinse geschiedenis}, iii, 23.

[202.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

[203.] Zie: i.ii.4.1.

[204.] Zie: ii.xiii.15 en iii.xix.2 e.v.

[205.] Cfr. Balthazar Ayala, *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline}, boek i, hoofdstuk 2, §24.

206. *Apolog[eticum]*, [2].

207. *C[odex Justinianus]*, [boek iii], [titulus 27] 'quando liceat unicuique...', Lex 2.

[208.] Plutarchus, *Het noodlot*, 570c, D.

[209.] Zie Andocides, *Eerste redevoering*, 81.

[210.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

211. Plutarchus schrijft in de levensbeschrijving van *Publicola* [103b]: '{Het is toegestaan} om hem die de tirannie wenst, zonder vonnis te doden.' En even verder [110c]: 'Mocht iemand de tirannie proberen in te stellen, dan liet {wil} Solon de schuldige na zijn aanhouding voor het gerecht brengen, maar *Publicola* stond toe hem {een dergelijk iemand} te doden reeds vóór een proces.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[212.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

213. Tweede boek *Kronieken* 23.

[214.] In de oorspronkelijke editie: Favorinus.

[215.] Plutarchus, *Levensbeschrijving van Brutus*, 989a.

[216.] Cicero, *Philippicae* {Philippische redevoeringen}, 11, 15, 37.

217. Dit legt Plutarchus in zijn levensbeschrijving van *Titus Quintus* [376E] als volgt uit: 'Toen hij zag dat de tiran zou omkomen samen met een groot kwaad voor de Spartanen. {Toen hij zag dat de tiran niet zonder een groot nadeel voor de andere Spartanen ten val kon worden gebracht.}' Het is niet vreemd aan de zaak [hier melding te maken van] wat Plutarchus in zijn levensbeschrijving van *Lycurgus* [52E] vertelt over een Spartaan die, toen hij het volgende epigram las: 'Toen ze eens de tirannie wilden doen ophouden, heeft de machtige oorlogsgod {ἄρης (Ares)} hen weggenomen. Zij vielen voor de poorten van Selinonte. {Toen zij zich door een oorlog voorbereidden om aan de tirannie een einde te stellen, heeft de wrede oorlog[sgod] hen voor de muren van Selinonte weggenomen}' het volgende antwoordde: 'Deze mannen zijn terecht gesneuveld; het was immers nodig dat de tirannie volledig ten onder ging. {Zij hadden immers moeten wachten tot de tirannie uit zichzelf volledig opbrandde.}'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

218. Livius, boek xxxiv [49, 2-3].

[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[219.] Aristophanes, *De kikvorsen*, verzen 1431 e.v.

- [220.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- [221.] Tacitus, *Historiae*, IV, 67.
- *222.* *Brieven aan Att[icus]*, boek IX, brief 4.
- *223.* Plutarchus zegt over Antiochus de Grote in zijn levensbeschrijving van *Cato de Oudere* [342E]: 'Hij verzon een reden om de Grieken te bevrijden, alhoewel zij er niet om vroegen {die de vrijheid niet nodig hadden}.'
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]
- *224.* App[ianus], *Civ.* {De burgeroorlogen}, 1, [57].
- *225.* *Epist[ulae ad] fam[iliares]* {Brieven aan vertrouwde vrienden}, boek I, [9, 18].
- [226.] Volgens Barbeyrac (n. 11, p. 198-199) heeft Cicero's vertaling betrekking op de *Kritoön* [51C] van Plato.
- *227.* [*De bello lug[urino]*] {De oorlog tegen Jugurta}, [boek III, 2].
- [228.] Plutarchus, *De levensbeschrijving van Brutus*, 989A.
- [229.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.
- *230.* *De officiis* {De plichten van de clericus}, II, 2 [lees II, 21, §102].
- *231.* [*Summa theologica*], Sa Sae, q[aestio] 42, art. 2.
- *232.* Rech[ters] 3, 15; Nehe[mia] 9, 27.
- [233.] Namelijk de moord van Ehud op Eglon.
- [234.] Letterlijk: Want een gewijd gezag getuigt dat...
- *235.* Tweede boek Koningen 9.
- *236.* Matteüs 22, 20.
- *237.* Voor dit overduidelijke bewijs van het bezit van de macht, zie boek XVIII van de *Geschiedenis van Genua* van Bezarus (Pietro Bizarri) [p. 423, ed. Antwerpen 1579].
- [Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

5. Wie het geoorloofd is oorlog te voeren

[Inhoud]

1. De oorzaken die een oorlog bewerken, zijn enerzijds de hoofdoorzaken in een zaak die hen aanbelangt,
2. of in een vreemde zaak;
3. anderzijds de instrumentele oorzaken, zoals slaven en onderdanen.
4. Door het naturrecht wordt niemand verhinderd oorlog te voeren.

[Ook bij wilsdaden zijn er drie bewerkende oorzaken:]

§1. Zoals bij andere zaken, zo plegen er ook bij wilsdaden drie soorten van bewerkers te zijn: de hoofdbewerkers, de ondersteunende bewerkers en de instrumentele bewerkers.

[de hoofdoorzaak,]

De belangrijkste bewerkende oorzaak van een oorlog is meestal de belanghebbende.^[1.] In private oorlogen is dat een particulier persoon, in publieke oorlogen is dat de publieke macht, op de eerste plaats de hoogste macht. Op een andere plaats^[2.] zullen we nagaan of iemand de oorlog mag beginnen ten voordele van een ander, die zich stilhoudt.^[3.] Ondertussen zullen we stellen dat iedereen van nature de verdediger is van zijn eigen recht. Daarom hebben we handen gekregen.

[de ondersteunende oorzaak]

§2. [1] Onze hulpvaardigheid ten overstaan van anderen, in de mate dat we dit kunnen, is niet alleen toegestaan, maar ook zedelijk goed. De auteurs over de plichten van de mens schrijven terecht^{*4.*} dat er voor de mens niets nuttiger bestaat dan zijn evenmens. Er bestaan nu tussen de mensen verschillende banden, die tot een wederkerige hulp uitnodigen. Want zowel de familieleden komen samen om elkaar te helpen, en de buren roepen elkaar [om hulp] en ook de deelgenoten van dezelfde burgergemeenschap, vandaar de woorden 'Vooruit, burgers' en 'om hulp geroepen worden'.^[5.] Aristoteles^{*6.*} zei dat ieder óf

voor zichzelf de wapens moet opnemen als hem onrecht wordt aangedaan, óf voor [zijn] familieleden, weldoeners of gezellen die het slachtoffer van onrecht zijn. En Solon^{*7.*} had geleerd dat die steden gelukkig zouden zijn, waarin elk het onrecht dat aan een ander wordt aangedaan, opvat als aan zichzelf [te zijn aangedaan].

[2] Maar, gesteld dat de overige banden ontbreken, [dan] volstaat [toch] de gemeenschap van de menselijke natuur. De mens is immers niets menselijks vreemd.^{*8.*} Van Menander^[9.] zijn de volgende verzen: 'Indien wij ieder de bestraffing van het onrecht [dat] door verderfelijke lieden [wordt aangedaan] zouden herstellen en hierbij bedenken dat datgene, wat aan een ander voorvalt, ons wordt aangedaan en [als wij dat doen] met vereende krachten, dan zou de brutale aanval van de kwaadwilligen het moeten afleggen tegen onschuld. Van alle kanten in het oog gehouden en gedwongen hun verdiende straf te ondergaan zouden er helemaal geen kwaadwilligen meer bestaan, of [althans] zeer weinigen.' Van Democritus^[10.] is de volgende uitspraak: 'Het is nodig hen die onrechtvaardig behandeld worden {die onder het onrecht gebukt gaan} naar vermogen bij te staan en dit {niet} te verwaarlozen. Dit is immers rechtvaardig en goed.' <Wat Lactantius^{*11.*} als volgt uitlegt: 'God, die het verstand niet gaf aan de andere levende wezens, beveiligde hen tegen aanval[en] en gevaar door natuurlijke verdedigingsmiddelen. De mens schiep Hij echter naakt en zwak, alhoewel Hij hem eerder met verstand begiftigde en daarom gaf Hij hem onder meer dit gevoel voor liefde om elkaar te beschermen, te beminnen en te koesteren en om zowel hulp te krijgen als te geven bij elke [vorm van] gevaar.'>^[12.]

[en de hulpmiddelen]

§3. Wanneer wij [hier] spreken van hulpmiddelen, dan bedoelen wij daarmee niet wapens en soortgelijke dingen, maar wel mensen die uit vrije wil zó handelen, dat die wil afhankelijk is van anderen. Een dergelijk instrument is [bijvoorbeeld] de zoon voor [zijn] vader, van nature is hij immers een deel [van zijn vader]. Een dergelijk instrument is ook een slaaf, die in zekere zin een deel is [van zijn meester] krachtens de wet.^{*13.*} Want, zoals een deel niet enkel een deel is van het geheel in dezelfde relatie als het geheel een geheel is van het deel - wat het deel is, is het enkel [als deel] van het geheel-, op gelijkaardige wijze is het bezit iets [een deel] van de bezitter.

8. Bart[olus] over de l[ex] 'de iust[itia] et iure' [*Digesta*, I, 1, wet 3] nr. 7 en 8; Jas[on de Mayno] over dezelfde wet, nr. 29; [Paulus] Cast[rensis] over de l[ex] 1 §'ius gent[ium] eodem...' [*Digesta*, I, 1, wet 1 §4]; Bart[olus] over de l[ex] 'hostes...', [*Digesta*, [titulus] 'de captivitate...' [*Digesta*, XLIX, 15, wet 24] nr. 9; Innoc[entius] over hoofdstuk 'sicut...', [titulus] 'de iureiur[ando]' [*Decretalium van paus Gregorius IX*, boek II, titel 24, hoofdstuk 13] en over hoofdstuk 'olim...', [titulus] 'de rest[itutione] spol[iatorum]' [*Decretalium van paus Gregorius*, boek 11, titel 13, hoofdstuk 12] nr. 16; Panor[mita (Nicolo Tudeschi)] *Decretales* nr. 18; Sylvest[er van Prierio], *Summa summarum*] bij het woord 'bellum' q. 8.

[9.] Geciteerd door Stobaeus, *Sermones*, 43, 30.

[10.] Geciteerd door Stobaeus, *Sermones*, 46, 43.

11. [*Institutiones divinae* {Godelijke onderrichtingen}], boek VI [10, 3].
[Toegevoegd vanaf de tweede editie.]

[12.] <...> Toegevoegd vanaf de tweede editie.

13. L[ex] 'cum sumus ...', *Codex*, [titulus] 'de agricolis...', boek XI [*Codex Justinianus*, XI, 48, wet 22]; Aristoteles, boek V, hoofdstuk 10 van de moraal [*Ethica Nicomachea*, V, 10]; L[ex] 'Gracchus...', *Codex*, [titulus] 'de adult[eria]' [*Codex Justinianus*, IX, 9, wet 4]; Sen[eca Pater], eerste boek van de *Con[roversiae]*, 4.

Democritus^[14.] [zegt het zo]: ‘Gebruik huisslaven als delen van [uw] eigen lichaam;
de enen voor dit en de

[14.] Geciteerd door Stobaeus, *Sermones*, 62, 45.

anderen voor dat.' Welnu, zoals een slaaf is in een familie, zo is een onderdaan in een staat, bijgevolg is hij een instrument [in de handen] van de heerser.

[Van nature kan iedereen worden ingezet in de oorlog; speciale gevallen worden later behandeld]

§4. Nu bestaat er geen twijfel dat van nature alle onderdanen kunnen worden ingezet in de oorlog, tenzij er een bijzondere wet bestaat, die sommigen uitsluit,^{*15.*} zoals vroeger de slaven te Rome^{*16.*} en zoals nu overal de clerus.^{*17.*} Deze wet moet echter, zoals alle wetten van deze soort, worden opgevat met de uitzondering van uiterste nood. Deze algemeenheden mogen [hier] volstaan met betrekking tot de helpers en onderdanen, want de speciale gevallen zullen op hun [geëigende] plaats^[18.] worden behandeld.

Eindnoten:

[1.] Letterlijk: degene over wiens zaak het gaat.

[2.] Zie boek II, hoofdstuk 25.

[3.] Dat wil zeggen, buiten de strijd blijft.

4. L[ex] 'servus...', *Digesta*, [titulus] 'de servis export[andis]...' [*Digesta*, xviii, 7, wet 7]; Cicero, [*de officiis* {De plichten}, boek II, (citerend uit Panaetius) [lees *De officiis*, II, 5, 16] en de rechtsgeleerden met betrekking tot l[ex] 'Si quis in servitatem', *Digesta*, [titulus] 'de fur[tis]' [*Digesta*, XLVII, 2, wet 7] en met betrekking tot l[ex] 'prohibemus...', *Codex*, [titulus] 'de iure fisci' [*Codex Justinianus*, x, 1, wet 5].

[5.] {*Porro Quirites et quiritare*}. Het Latijnse woord voor burger, 'quirites', is volgens De Groot verwant met het werkwoord 'quiritare', om hulp roepen. Zelfs de etymologie toont aan hoe de mens van nature de andere helpt.

6. *Retorica voor Alexander*, hoofdstuk 3.

7. Plutarchus [levensbeschrijving van *Solon* 88c] citeert deze woorden: 'Die van de steden functioneert het best, waarin zij die geen onrecht lijden niet minder dan zij die [wel] onrecht lijden zich verdedigen en hen die onrecht plegen straffen. {Onder de burgergemeenschap wordt deze het best bestuurd, waarin zij die geen onrecht leden [niet minder dan] zij die het wel ondervonden zich verzetten en hen die gretig onrecht plegen straffen.}' Hierbij sluit het volgende citaat aan, uit Plautus' *Rudens* {*Kabeltouw*} [vers 626]: 'Grijpt het onrecht bij de nek, voordat het U bereikt.'

[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

15. Th[omas van Aquino, *Summa theologica*], Sa. Sae, [quaestio] 40, art. 2; Sylv[ester van Prierio], *De bello*, p.3.

16. Zie Servius met betrekking tot [vers 547] uit het IXe boek van de *Aeneis*.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

17. Ook de Levieten waren eertijds vrijgesteld van oorlogsdienst, dit merkt [Flavius] Josephus [*Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}, III, 12, 4] op. Met betrekking tot de clerici zie Nicetas Choniates, boek VI; de *Capitularia in Sparnaco* van Karel de Kale, xxxvii; bij Gratianus [*Concordantia discordantium canonum*, deel I], dist[inctio] v van het hoofdstuk 'clericum...' [lees hoofdstuk 5 van distinctie 50] evenals [*Concordantia discordantium canonum*, deel II], causa xxiii, quaestio 8. Dit met betrekking tot de canons. Bij Anna Comnena [x, 8] kan men lezen hoezeer de Grieken nog meer dan de Romeinen deze canons hebben opgevolgd.
[Toegevoegd aan de edities van 1642 en 1646.]

[18.] Zie boek II, hoofdstukken 25 en 26.

Auteursindex

De tekencombinaties die volgen op de titels verwijzen naar de vindplaats in de tekst.

Voor de Prolegomena zijn dit de letters 'Pr.', gevolgd door het paragraafnummer.

Voor het eerste boek is dat een cijfercombinatie, bestaande uit: het Romeinse cijfer 1 (voor boek I), een tweede Romeins cijfer (hoofdstuknummer), een Arabisch cijfer (paragraafnummer) en in de meeste gevallen nog een tweede Arabische cijfer (onderverdeling van de paragraaf).

Heeft De Groot enige aanduiding (hoe onvolledig ook) gegeven over de titel van het werk of is de titel evident (omdat bijvoorbeeld van de auteur in kwestie slechts één werk bekend is), dan werden de boven toegelichte tekencombinaties vet gedrukt. Ontbreekt alle informatie over de titel, maar heeft De Groot wel de auteur aangegeven, dan werd de tekencombinatie gewoon gedrukt. De cursief gedrukte tekencombinatie geeft aan dat De Groot wel citeert, maar zonder enige verwijzing naar auteur of titel.

De tekencombinaties tussen asterisks verwijzen naar in de noten opgenomen citaten.

Isaac ABRABANEL (1437-1508), Spaans rabbijn.

Over het boek Deuteronomium: I.III.6.3

Francesco ACCOLTI (de Accoltis) zie →Aretinus

Helenius ACRON (2de eeuw), grammaticus.

Commentaar op Horatius: Pr. 16

ADO(N) (ca. 800-875), aartsbisschop van Vienne.

Kroniek: I.III.13.1

Martyrologium: I.II.9.7

Claudius AELIANUS (ca. 175-235), Romeins redenaar en schrijver (in het Grieks).

Ποικίλη ἱστορία, *Varia historia* {Bonte verhalen}: I.I.9.1, I.IV.4.6

AESCHYLUS (525-456 v.C.), een van de drie grote Griekse treurspeldichters.

Ἰχειδῆς {De smekelingen}: I.III.8.10

Πέρσαι {De Perzen}: I.III.20.1

Προμηθεὺς δεσμώτης, *Prometheus Vincetus* {Prometheus geboeid}: I.III.20.1, I.IV.2.2

AFER (Johannes Leo) zie → Leo Afer (of Leo Africanus)

AGATHARCIDES (2de eeuw v.C.), Grieks historicus van wiens geschriften enkel fragmenten zijn bewaard: I.III.16.4 (overgeleverd door → Photius)

AGATHIAS van Myrine (536-ca. 580) (bijgenaamd: de Scholasticus), Grieks historicus en dichter. Jurist en advocaat in Constantinopel.

Περὶ τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας {De regering van Justinianus}: **Pr. 27, Pr. 45, I.II.8.16, I.III.21.3, I.III.21.10**

AIMO (AIMOIN, AYMONIUS) (ca. 960-na 1010), monnik van de abdij van Fleury-sur-Loire.

De gestis Francorum of *Historia Francorum* {Geschiedenis van de Franken}: **I.III.11.3, I.III.12.6**

AMBROSIUS (ca. 339-397), kerkvader en bisschop van Milaan: I.II.9.15

Apologia Davidis {Apologie van David}: I.III.20.2

De officiis ministrorum {De plichten van de clerus}: **Pr.10, I.II.9.4, I.III.3.2, I.IV.4.4, I.IV.19.3**

Epistulae {Brieven}: I.IV.5.2

In Lucam {Het Lucasevangelie}: **I.III.3.2, I.III.3.9**

Sermones {Preken}: **I.II.9.9, I.IV.5.2**

AMMIANUS MARCELLINUS (ca. 330-ca. 390), historicus uit Antiochië.

Res gestae {Geschiedenis}: **I.III.11.3, I.III.12.4, I.III.12.6**

AMMONIUS (Saccas) (ca. 175-242), filosoof in Alexandrië, leermeester van Plotinus.

De differentia vocum {(De gelijkenis en) het verschil van woorden}: *Pr. 36*

ANAXARCHUS van Abdera (4de eeuw v.C.), Grieks filosoof ten tijde van Alexander de Grote. Schreef een traktaat over het koningschap: I.I.15.1

ANDOCIDES (ca.440-na 390 v.C.), Attisch redenaar.

Eerste redevoering: **I.IV.17**

ANDRONICUS van Rhodos (ca.70 v.C), commentator van → Aristoteles in de peripatetische school: I.I.12.2, **I.III.21.2**

ANNA COMNENA (1083-na 1148), dochter van de Byzantijnse keizer Alexius I. Schreef een geschiedenis over haar vader.

Alexias: **I.III.12.6, I.V.4**

APOLLODORUS van Athene (ca. 180 -115 v.C.), aan wie ten onrechte de βιβλιοθήκη (handboek over de Griekse mythologie uit de eerste eeuw n.C.) werd toegeschreven: **I.II.5.3, I.III.12.4**

APPIANUS (2de eeuw n.C.), Grieks historicus en politicus in Alexandrië: I.II.7.4, I.III.8.3

Πωμαϊκά of Πωμαϊκή ιστορία {Romeinse geschiedenis}, waarin:

Ἐμφύλια {De burgeroorlogen}: **Pr. 27, I.III.5.5, I.III.12.5, I.III.16.3, I.III.22, I.IV.19.2**

Μιθριδάτειος {De oorlog tegen Mithridates}: **I.III.12.5, I.III.12.6, I.III.21.3**

De Punische oorlog: I.III.8.3

Franciscus ARETINUS (Franciscus DE ACCOLTIS DE ARETIO) (ca. 1418-ca. 1486), Italiaans rechtsgeleerde.

Consilia {Adviezen}: I.III.5.1

ARIAS zie →Arras

ARISTOPHANES (ca. 445-ca.388 v.C.), Grieks blijspeldichter.

Βάτραχοι {De kikvorsen}: I.IV.19.1

ARISTOTELES (384-322 v.C.), de laatste van de drie grote filosofen uit de klassieke Griekse periode. Leerling van →Plato en zelf leraar van Alexander de Grote. Zijn onderzoeksdomein besloeg de hele toenmalig bekende wetenschap.

Ἠθικά Εὐδήμεια, *Ethica Eudemia* {Ethiek opgedragen aan Eudemius}: *Pr. 6*, I.I.12.2

Ἠθικά Νικομάχεια, *Ethica Nicomachea* {Ethiek opgedragen aan Nicomachus}: *Pr. 6*, **Pr. 14**, *Pr. 21*, Pr. 43, *Pr. 43*, Pr. 44, *Pr. 57*, I.I.3.2, I.I.7, I.I.8.1, I.I.8.2, *I.I.9.1*, I.I.9.2, I.I.10.5, **I.I.12.2**, *I.I.14.1*, *I.II.5.3*, I.III.6.2, I.IV.2.3, **I.V.3**

Ῥητορική πρὸς Ἀλέξανδρον, *Rhetorica ad Alexandrum* {Retorica voor Alexander}: **I.V.2.1**

Περὶ ζώων μορίων, *De partibus animalium* {De lichaamsdelen der dieren}: **I.II.1.4**

Πολιτικά, *Politica* {De Staat}: *Pr. 6*, Pr. 23, *Pr. 57*, **I.I.12.2**, *I.I.14.1*, **I.III.6.1**, **I.III.7.2**, I.III.8.4, **I.III.8.10**, **I.III.8.11**, I.III.10.2, **I.III.10.5**, **I.III.20.1**, **I.II.21.7**

Τοπικά, *Topica*: **I.I.12.2**

ARNOBIUS DE JONGERE (432-na 455), monnik en tegenstander van →Augustinus.

Expositiunculae in evangelium {Commentaar op de H. Schrift}: I.III.20.2

ARNOBIUS DE OUDERE, apologeet uit de vierde eeuw.

Adversus nationes {Tegen de heidenen}: I.II.8.1

ARRAS (ARIAS DE VALDERAS, ARIUS), Franciscus (†1605), Spaans jezuiet, rechter te Napels.

De bello et eius iustitia {De oorlog en zijn rechtvaardigheid}: Pr. 37

FLAVIUS ARRIANUS (ca. 95-ca. 175), Grieks geschiedschrijver en filosoof. Leerling van →Epictetus.

Ἀνάβασις Ἀλεξάνδρου, *Anabasis Alexandri* of *De expeditione Alexandris* {De veldtocht van Alexander}: I.III.20.4

Ἐγχειρίδιον {Handboekje (van Epictetus)}: *I.IV.4.6*

Διατριβαὶ Ἐπιπτήτου, *Dissertationes Epicteti* {Uiteenzettingen van Epictetus}: *Pr. 6*, **I.I.10.6**

Ἰνδιχὴ {Indië}: **I.III.12.1**

ATHANASIUS (ca. 295-373), kerkvader in Alexandrië: I.I.17.4 (anoniem werk *Synopsis sacra scriptorum*, dat zich bevindt tussen de werken van Athanasius)
ATHENAEUS (3de eeuw), Grieks grammaticus.

Δειπνοσοφισταὶ {Het geleerdenmaal}: I.II.8.16 (geciteerd door →Diogenes Laërtius)

ATHENAGORAS (2de eeuw), christelijk filosoof uit Athene, doceerde te Alexandrië.

Πρέσβεια, *Legatio pro christianis* {Smeekschrift voor de christenen}: I.II.9.4

Aurelius AUGUSTINUS (354-430), belangrijkste onder de kerkvaders. Als bekeerling gedoopt in 387 en later bisschop in Afrika (396): *I.I.10.7*

Confessiones {Belijdenissen}: **Pr. 42**, I.IV.2.2

Contra Cresconium grammaticum {Tegen het geschrift van Cresconius}: **I.II.7.2**

Contra Faustum {Tegen Faustus}: **I.II.7.12**, **I.III.4.2**

De civitate Dei {De stad van God}: Pr. 3, *I.I.1.1*, **I.III.8.15**, **I.IV.4.2**, **I.IV.7.9**

De doctrina christiana {De christelijke leer}: **Pr. 7**, **Pr. 16**, I.I.7

De fide et operibus {Het geloof en de werken}: I.II.9.2

De libero arbitrio {De vrije wil}: I.III.3.2

De sermonibus Domini in monte {De Bergrede}: I.II.8.11

De vera religione {De ware godsdienst}: **Pr. 42**

Epistulae {Brieven}: Pr. 42, *I.I.1*, I.II.7.2, I.II.7.11, I.II.8.10, I.II.8.12, I.II.9.10, I.III.3.2, I.IV.7.9

In Exodum {Het boek Exodus}: I.III.3.9

In Ioannis evangelium {Het Johannesevangelie}: I.IV.6.2

In Iosuaam {[Het boek] Jozua}: I.IV.7.9

Sermones {Preken}: I.IV.6.2

AULUS GELLIUS *zie* →Gellius

AURELIUS (MARCUS) *zie* →Marcus Aurelius Antoninus

AURELIUS VICTOR *zie* →Victor

Ibn Roesjd AVERROËS (1126-1198), zeer invloedrijk Arabisch filosoof en commentator van →Aristoteles.

Commentaar op de Metafysica: I.IV.6.1

AYALA, Balthazar (1548-1584), rechtsgeleerde van Spaanse afkomst, maar geboren te Antwerpen, militair rechter in het leger van Alexander Farnese. *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* {Het recht en de plichten van de oorlog en de militaire discipline} (1582): *Pr. 36*, *Pr. 37*, Pr. 38, *I.I.1*, *I.III.4.1*, *I.III.4.3*, I.III.5.1, *I.IV. 16*

AYMONIUS *zie* →Aimo

Joannes AZOR(IUS) (†1603), Spaans jezuïet en theoloog.

Institutiones morales {Morele onderrichtingen}: I.IV.13

Petrus BALDUS (de Ubaldis) (1319 of 1327-1400), Italiaans rechtsgeleerde. Leerling van →Bartolus.

Commentarius in Digesta {Commentaar op de Digesten} (1615-1616): I.III.23.2

Theodorus BALSAMO († ca. 1214), patriarch van Antiochië; canonist: I.II.9.11

William BARCLAY († 1605), rechtsgeleerde van Schotse afkomst. Vestigt zich na zijn bekering tot het katholicisme in Frankrijk.

De regno et regali potestate adversus Buchanan, Brutum, Boucherium et reliquos monarchomachos {Het koningschap en het koninklijk gezag. Tegen Buchanan, Brutus, Boucherius en de andere bestrijders van het absoluut gezag van de vorst (aanhangers van de volkssoevereiniteit)} (1600): I.IV.7.4, I.IV.10

BARTOLUS van Saxoferato (ca. 1313-1357), Italiaans rechtsgeleerde uit de school der postglossatoren of commentatoren: Pr. 53

Commentarius in tria Digesta {Commentaar op de drie Digesta}: I.V.2.2

Consilia, tractatus et quaestiones: I.III.4.3

De represaliis {Represailles}: I.III.4.3, I.III.5.1

BASILIIUS (de Grote, van Caesarea) (ca. 328-379), zeer invloedrijke en eloquente kerkvader; heiligverklaard: I.II.9.16

Rede over het nut van de Griekse literatuur. *I.II.9.4*

Brieven: I.III.3.2

Petrus BEMBUS (Pietro BEMBO) (1470-1547), Italiaans humanist, dichter, taalfilosoof en kardinaal (1539). Venetiaans edelman.

Historiae Venetae {Geschiedenis van Venetië}: I.III.8.3, I.III.12.6

BEZARUS *zie* →Bizarrus

Petrus BIZARRUS (Pietro BIZARRI) (16de eeuw), Italiaans historicus.

De bello Pisano {De oorlog van Pisa}: I.III.12.6

Historia Genuensi {Geschiedenis van Genua}: I.III.8.5, I.III.12.1, I.IV.13, I.IV.20
Jean BODIN (1530-1596), Frans rechtsgeleerde en econoom. Fundeert de staatsleer op het begrip 'soevereiniteit', waarvan de vorst de verpersoonlijking moet zijn.

Les six livres de la république (1577): Pr. 55, Pr. 57, *I.III.11.2*

BOERIUS zie →Bohier

NICOLAS DE BOHIER (BOYER) (1469-1539), advocaat in Bourges en voorzitter van het parlement van Bordeaux. Commentator van het costumenrecht en het canoniek recht.

Commentaar op het Decretalium: I.III.18.1

Antonius BONFINIUS (Antonio BONFINI) (1427-1503), Italiaans dichter en historicus.

Rerum Ungaricarum decades quinque {Vijftig jaar uit de geschiedenis van Hongarije}: I.IV.14

Junius BRUTUS zie Philippe de →Mornay

CACHERAN(US) Octavianus (16de eeuw), rechtsgeleerde.

Decisiones sacri senatus Pedemontani {Besluiten van de senaat van Piëmont} (1571): I.III.7.1

CAECILIUS (STATIUS) (†168 v.C.), Latijns komisch dichter. Tijdgenoot van →Ennius: I.II.8.7 (geciteerd door →Nonius)

Gaius Julius CAESAR (100-44 v.C.), beroemd veldheer en staatsman uit de Romeinse geschiedenis. Veroveraar van Gallië. Verslaat zijn aartsrivaal Pompeius in 48 v.C. en wordt dictator voor het leven benoemd in 45 v.C. en in 44 v.C. vermoord: Pr. 3

De bello Gallico {De Gallische oorlog}: I.III.10.1, I.III.21.8, I.III.21.10

CAIETANUS zie Thomas de →Vio

CAPITOLINUS, eigennaam van twee Romeinse historici (Cornelius en Julius) uit de 3de eeuw: I.II.7.4

CARASIIS LAUDENSIS zie →Garatus

CARNEADES van Cyrene (ca. 214-ca. 129 v.C.), stichter van de Derde Academie in Athene. Tegenstander van de stoïcijn →Chrysippus: Pr. 5, Pr. 16, Pr. 17, Pr. 18

Flavius Magnus Aurelius CASSIODORUS, senator (ca. 490-583), politicus en later benedictijnermonnik. Zeer belangrijke figuur voor de middeleeuwse bibliotheken.

De amicitia {De vriendschap} zie →Pierre de Blois.

De anima {De ziel}: I.II.1.4

De dialectica {De dialectiek}: I.I.8.2

Institutiones divinarum et saecularium litterarum {Leerboek van de goddelijke en wereldlijke wetenschappen}: Pr. 49

Variae: Pr. 7, I.II.9.10, I.III.1.2, I.III.8.15, I.III.13.1, I.III.16.1, I.III.20.2

CASTRENSIS zie →Castro

Paulus de CASTRO (†1441), Italiaans rechtsgeleerde, doceerde te Florence, Bologna, Padua en Siena.

Lectura super prima Digesti veteris (1511): I.V.2.2

Georgius CEDRENUS (11de eeuw), Griekse monnik en schrijver van een wereldgeschiedenis.

Σύνοψις ιστορίων. *Synopsis historiarum* {Overzicht van de geschiedenis}:
I.III.16.1

Laonicus CHALCOCONDYLAS (15de eeuw), Grieks historicus. Schreef de geschiedenis van de Turken: I.III.11.3, I.III.12.6, I.III.20.4, I.III.20.6

CHRYSIPPUS (ca. 281-207 v.C.), Grieks filosoof, belangrijkste vertegenwoordiger van de (eerste) Stoa.

Περί θεῶν, *De diis* {De goden}: Pr. 12 (overgeleverd door →Plutarchus), I.I.10.4 (overgeleverd door →Cicero)

CHRYSOSTOMUS zie →Johannes Chrysostomus

David CHYTRAEUS (1530-1600), Duitse lutherse dominee, theoloog en historicus.

Chronicon Saxoniae {Kroniek der Saksen}: I.IV.14

Marcus Tullius CICERO (106-43 v.C), Romeins staatsman en beroemd redenaar. Belangrijke figuur voor het rechtsdenken tijdens de Romeinse republiek.

De finibus bonorum et malorum {De grenzen van goed en kwaad}: *Pr. 6*, I.II.1.1, I.II.8.16

De inventione {De vindingskracht}: *I.I.7*

De lege agraria {De akkerwetten van Rullus}: I.III.12.5, I.III.12.6

De legibus {De wetten}: *Pr. 9*, *I.I.5*, *I.I.9.1*, I.III.8.1, I.III.12.1

De officiis {De plichten}: *Pr. 6*, *Pr. 15*, Pr. 22, Pr. 23, Pr. 24, *Pr. 27*, Pr. 36, Pr. 40, *I.I.1*, I.I.2.1, I.I.3.1, I.I.7, I.I.10.4, I.I.11.1, I.II.1.5, I.II.1.6, *I.II.8.5*, I.III.8.5, I.III.8.14, I.III.21.3, I.V.2.1

De provinciis consularibus {De postconsulaire provincies}: I.III.20.1

De re publica {De staat}: Pr. 3, Pr. 21, Pr. 40, I.I.10.1

Epistulae ad Atticum {Brieven aan Atticus}: *I.III.12.1*, I.IV.19.2

Epistulae ad familiares {Brieven aan vertrouwde vrienden}: Pr. 12, Pr. 23, I.II.1.6, I.III.12.1, I.IV.19.3

Epistulae ad Quintum fratrem {Brieven aan broer Quintus}: I.III.8.7

Philippicae {Philippische redevoeringen}: I.III.5.5, I.III.8.12, I.IV.19.1

Pro Balbo {Verdedigingsrede voor Balbus}: Pr. 2

Pro Cluentio {Verdedigingsrede voor Cluentius}: I.IV.4.6

Pro Milone {Verdedigingsrede voor Milo}: Pr. 26, I.II.3.1, I.III.3.5

Pro Murena {Verdedigingsrede voor Murena}: Pr. 3

Tusculanae disputationes {Gesprekken in Tusculum}: I.I.12.2

CLAUDIANUS (ca. 365-na 404), Romeins dichter onder Theodosius en diens zonen.

De IV consulatu Honorii {Lofrede op het vierde consulaat van Honorius}: I.III.20.1

In Eutropium {Tegen Eutropius}: I.IV.4.6

In Rufinum {Tegen Rufinus}: I.II.8.16

Titus Flavius CLEMENS ALEXANDRINUS (ca. 150-kort voor 215), kerkvader uit Alexandrië. Grieks schrijver.

Παιδαγωγός, *Paedagogus* {De leermeester}: I.II.9.5

Στρωματεῖς, *Stromateis* {Tapijtwerk (*Varia*): I.I.16.5, I.II.2.1, I.II.9.5

CLEMENS ROMANUS (paus CLEMENS III) (†1191), bekend om de Constituties {→Bronnen uit het canoniek recht: *Constitutiones Clementis*) die naar hem werden genoemd.

- CONRAD (van Lichtenaw) († ca. 1240), abt van Usperg en kroniekschrijver.
Chronicon Uspergense: I.III.5.2
- COTHMANN(US), Ernest(us) (1555-1634), Duits rechtsgeleerde.
Consilia {Adviezen}: I.III.15.1
- CRANTZIUS *zie* →Krantz
- CROM(M)ERUS *zie* →Kromer
- Quintus CURTIUS RUFUS (waarsch. 1ste eeuw n.C.), Romeins historicus.
Historia Alexandri Magni {Geschiedenis van Alexander de Grote}: Pr. 3, I.III.20.4, I.IV.7.7
- Thascius Caecilius CYPRIANUS (ca. 205-258), kerkvader en bisschop van Carthago.
Ad Demetrianum {Aan Demetrianus}: I.IV.5.1, *I.IV.7.7*, I.IV.7.9
De lapsis {De afvalligen}: I.II.9.15
De patientia {Het geduld}: I.II.8.4
Epistolae {Brieven}: I.II.9.2, I.II.9.7, I.II.9.12, I.II.9.14, I.II.9.15, I.IV.7.9
Testimonia ad Quirinium {Getuigenissen}: I.II.8.6
- CYRILLUS van Alexandrië (†444), kerkvader, patriarch van Alexandrië.
Contra Julianum imperatorem (*Adversus libros athei Juliani*) {Tegen (de atheïstische geschriften van) keizer Julianus}: Pr. 24, I.II.8.11, I.III.20.1
Commentarius in evangelio Ioannis {Commentaar op het Johannesevangelie}: I.IV.7.10
- Lambertus DANAEUS (Lambert DANEAU) (1530-1596), Frans calvinistisch theoloog.
Aphorismi politici {Politieke aforismen}: I.IV.6.1
- DEMOCRITUS (geb. ca. 460 v.C.), Grieks natuurfilosoof, materialist. Fragmenten bij →Stobaeus: I.V.2.2, I.V.3
- DEMOSTHENES (ca. 385-322 v.C.), beroemd redenaar en tijdgenoot van →Aristoteles, maar anti-Macedonisch ingesteld.
 Κατὰ Μειδίου {Tegen Midias}: I.II. 8.7
 Κατὰ Τιμοκράτους {Tegen Timocrates}: I.III.2.2
 Περί τῆς παραπρεσβείας {Het valse gezantschap}: *I.III.12.4*
 Περί τῶν ἐν Χερσονήσῳ {De zaken van Chersonesus}: Pr. 25
- DIO van Prusa *zie* →Dio Chrysostomus
- DIO CASSIUS (Coccejanus) (ca. 155-235), Grieks historicus en politicus. Verwant met →Dio Chrysostomus: I.II.7.4
 Ῥωμαϊκὴ ἱστορία, *Historia Romana* {Romeinse geschiedenis}: I.III.8.10, I.IV.4.5
- Excerpta de legationibus* {Fragmenten over de gezantschappen}: I.II.7.4, I.III.11.3
- DIO CHRYSOSTOMUS (ca. 40-100), als redenaar behorend tot de cynici, als filosoof tot de latere Stoa. Adviseur onder Trajanus.
Orationes {Redevoeringen}: Pr. 26, I.I.14.2, I.II.7.4, I.III.8.9, I.III.21.8
- DIODORUS Siculus (de Siciliaan) van Agyrium (1ste eeuw v.C.), Grieks geschiedschrijver.
 Βιβλιοθήκη, *Bibliotheca* {Wereldgeschiedenis}: I.III.8.7, I.III.8.15, I.III.10.2, I.III.12.4, I.III.15.2, I.III.16.3, I.III.21.3, I.III.21.8
- DIOGENES van Sinope (4de eeuw v.C.), bekend Grieks cynicus: I.II.8.16 (geciteerd door →Porphyrius)

DIOGENES LAËRTIUS (3de eeuw), Grieks historicus ten tijde van Alexander Severus. Belangrijke bron voor de oudere filosofie.

Φιλοσόφων βίων καὶ δογμάτων συναγωγή, *De vita, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum* {Leven en leer van beroemde filosofen}: *Pr. 6*, *Pr. 19*, I.II.8.16, I.III.12.1

DIONYSIUS VAN HALICARNASSUS (1ste eeuw v.C.), Grieks geschiedschrijver en redenaar.

Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία, *Antiquitates Romanae* {De oudste geschiedenis van Rome}: I.III.6.1, I.II.8.12, I.III.10.5, I.III.20.1, I.III.20.5, I.III.20.6, I.III.21.10 (foutieve referentie)

JAN DUBRAV (†1553), staatsman en diplomaat uit Bohemen, waarvan hij een geschiedenis schreef.

Historia Bohemiae {Geschiedenis van Bohemen}: I.IV.13

DUMOULIN zie → Moulin

DUNS SCOTUS zie → Scotus

DUPLESSIS DE MORNAY zie → Mornay

Quintus ENNIUS (239-169 v.C.), Romeins dichter: **Pr. 3**

Michaël EPHESIUS zie → MICHAËL EPHESIUS

EPICETETUS (ca. 50-130), stoïcijnse filosoof. Zijn lessen werden opgetekend door → Arrianus.

EPICURUS (341-270 v.C.), filosoof uit de postklassieke Griekse periode.

Individualist en (zoals sommige sofisten) aanhanger van de consensus-theorie met betrekking tot de rechtvaardigheid.

Ratae sententiae et epistulae (gedeeltelijk overgeleverd door → Diogenes Laërtius): *Pr. 19*

EPIPHANIUS van Salamis (ca. 320-403), kerkvader uit Palestina, bisschop van Cyprus.

De duodecim gemmis {De twaalf edelstenen}: I.I.16.5

Panarion {Tegen ketterijen}: I.I.16.5

Desiderius ERASMUS (Roterdamus) (1469 of 1466-1536), zeer belangrijk Hollands humanist uit de renaissance, voor wie De Groot een grote bewondering had.

Adagia {Spreekwoorden}: *Dulce bellum inexpertis* {Zoet is de oorlog voor wie hem niet kent}: Pr. 29

EUCHERIUS VAN LYON († 450), bisschop van Lyon. Aan hem wordt toegeschreven (volgens Barbeyrac ten onrechte):

Passio Acaunensium martyrium {Het lijdensverhaal van de martelaren van Agaunum (Saint Maurice)}: I.II.9.16, I.IV.7.11, I.IV.7.12, I.IV.7.13

EURIPIDES (480-406 v.C.), beroemd treurspeldichter, vriend van de filosoof Socrates.

Ἀνδρομάχη {Andromache}: **Pr. 39**

Ἑλένη {Helena}: Pr. 2, I.I.10.4, I.III.20.1

Ἰκέτιδες {De smekelingen}: I.III.8.10, I.III.8.11

Ἡρακλεῖδες {De kinderen van Heracles}: I.III.8.11

Κύκλωψ {De cycloop}: I.IV.2.1

Ὀρέστης {Orestes}: I.II.5.3

Φοίνισσαι {De Fenicische vrouwen}: **Pr. 23, Pr. 39**, I.IV.2.2

EUSEBIUS (ca. 263-339), zeer beroemd bisschop van Caesarea.

Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως, *De vita Constantini* {Het leven van keizer Constantijn}: I.II.9.8, I.II.9.12

Ἐκκλησιαστική ἱστορία, *Historia ecclesiastica* {Kerkelijke geschiedenis}: *I.II.7.4*

Εὐαγγελική ἀπόδειξις, *Demonstratio evangelica* {Evangelische aanwijzing}: I.II.9.14

Εὐαγγελική προπαρασκευή, *Praeparatio evangelica* {Voorbereiding op het evangelie}: *I.II.2.1*, I.II.8.1

Χρονικοὶ κανόνες {Wereldkroniek}: I.III.12.6

EUSTATHIUS (van Thessalonica) (12de eeuw), commentator van →Homerus: I.III.20.4

EUTHYMIUS ZIGABENUS (begin 12de eeuw), Griekse monnik.

Commentaar op de vier evangelies: I.III.3.7

EUTROPIUS (4de eeuw), Latijns geschiedschrijver ten tijde van keizer Valens.

Breviarium historiae Romanae ab urbe condita {Beknopte Romeinse geschiedenis vanaf de stichting van de stad}: I.III.8.7, *I.III.12.5*

FABER SANIORENSIS zie → Faur de Saint-Jorri

FAUR DE SAINT-JORRI (Pierre du) (ca. 1530-ca. 1615), politicus te Toulouse.

Semestria: *Pr. 26*, Pr. 38

FENESTELLA (eind 1ste eeuw v.C.-begin 1ste eeuw n.C.), Romeins geschiedschrijver ten tijde van keizer Tiberius.

Historicorum Romanorum Reliquiae {Overblijfselen van Romeinse historische feiten}: I.III.20.5

FERUS zie → Wild

Sextus FESTUS POMPEIUS (eind 2de eeuw), grammaticus, maakte een samenvatting van het werk *De verborum significatione* {De betekenis van woorden} van Verrius Flaccus.

Epitome de verborum significatu {Uittreksel uit 'De betekenis van woorden'}: I.III.21.4

FLAVIUS JOSEPHUS zie → Josephus

FLORENTINUS (begin 3de eeuw), Romeins jurist.

Institutiones {Instituten}: Pr. 14, I.I.3.1, *I.I.5*, I.II.3.1, I.II.4.2

L. Annaeus FLORUS (2de eeuw), Romeins geschiedschrijver.

Epitome rerum Romanarum {Samenvatting van de Romeinse geschiedenis}: I.III.12.5, I.III.21.1, I.IV.4.2, I.IV.15.1

FREDEGARIUS (SCHOLASTICUS) (7de eeuw), Merovingisch kroniekschrijver.

Chronicon ab anno Christi {Kroniek vanaf het begin van de jaarrekening}: I.III.12.6

FRIDERUS MINDANUS, Petrus (Peter FRIDER, bijgenaamd Mindanus) († 1616), Duits jurist.

De processibus (1595): I.III.21.10

Sextus Julius FRONTINUS (ca. 35-103), Romeins schrijver, militair en politicus onder Vespasianus, Nerva en Trajanus.

De coloniis {De kolonisten}: I.III.8.7

Andreas GAIL(IUS) (1526-1583), Duits jurist en kanselier van Keulen.

De manum iniunctionibus, impedimenta sive arrestis imperii

{Uitvoeringsprocedures}: I.III.8.1

De pace publica {De openbare vrede}: I.III.5.1

Observationes practicae {Praktische opmerkingen}: I.III.17.1, I.III.21.10

GAIUS (2de eeuw), belangrijk Romeins rechtsgeleerde.

Institutiones {Instituten}: *Pr. 1*, *I.I.11.1*

Ad edictum provinciale: *I.1.5*, I.II.3.1

Claudius GALENUS (129-ca. 200), beroemd Romeins geneesheer, lijfarts van keizer → Marcus Aurelius.

Περὶ χρῆσις τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων, *De usu partium* {Het gebruik van de delen van het menselijk lichaam}: I.II.1.4

De placitis Hippocratis et Platonis {De leerstellingen van Hippocrates en Plato}: I.III.7.2

Martinus GARATUS (Martinus de CARASIIS LAUDENSIS) (15de eeuw), hoogleraar aan de rechtsfaculteit van Pavia (1438-1445) en Siena.

De bello, de confoederatione, pace et conventibus principum, de legatis, de repressaliis {Oorlog, bondgenootschap, vrede, overeenkomsten tussen vorsten, en represailles}: Pr. 37, I.III.4.3

Aulus GELLIUS (2de eeuw), Romeins taalgeleerde.

Noctes Atticae {Attische nachten}: Pr. 3, Pr. 45, I.II.1.1, *I.II.8.7*, I.II.8.8, I.III.8.1

Alberico GENTILI (1551-1611), Italiaans protestants rechtsgeleerde en hoogleraar te Perugia. Uitgeweken naar Engeland. Hoogleraar te Oxford. Had een grote invloed op De Groot.

De iure belli {Het recht van de oorlog}: Pr. 38, *I.I.1*

GERSONIDES (1288-1344), beroemd Frans rabbijn en wetenschapper.

Over Samuël: I.III.20.4

GIOVANNI DA LEGNANO (Joannes de Lignano) († 1383), Italiaans canonist, hoogleraar in de rechten te Bologna. Onderhandelde in Avignon met Gregorius XI.

De bello {De oorlog}: Pr. 37

Johannes GOEDDAEUS (1555-1633), Duits jurist.

Consilia et responsa Marpurgensia: I.III.5.1

GORCUM (Hendrik van) zie → Hendrik van Gorkum

GRATIANUS (12de eeuw), benedictijnermonnik, grondlegger van het canoniek recht, zie → *Decretum Gratiani*

Nicephorus GREGORAS (1290-1359/60), Grieks historicus in Constantinopel.

Ἱστορία Ρωμαϊκή {Romeinse geschiedenis}: I.II.8.16, I.III.11.1, I.III.12.6, I.III.16.3, I.III.21.3

GREGORIUS (DE GROTE) of paus GREGORIUS I (ca. 540-604).

Epistolae {Brieven}: I.II.9.4, I.IV.5.2

GREGORIUS VAN NAZIANZE (ca. 330-ca. 390), Grieks kerkvader.

Κατὰ Ἰουλιανοῦ {Rede tegen Julianus}: I.IV.5.2

GREGORIUS VAN TOURS (GEORGIUS FLORENTINUS GREGORIUS) (538-594),

Frankisch kerkvorst. De beroemdste bisschop en schrijver uit de 6de eeuw.

Historia ecclesiastica Francorum {Kerkgeschiedenis van de Franken}: I.III.8.15

GUILIELMUS NEUBRIGENSIS zie → William van Newburgh

François GUILLIMAN († ca. 1575), Zwitsers historicus.

De rebus Helvetiorum {Zwitserse geschiedenis}: I.IV.7.11

GUNTHERUS (begin 13de eeuw), Franse cisterciënzermonnik.

Ligurinus: I.III. 10.4

HENDRIK VAN GORKUM (ca. 1365-1431), Nederlands thomistisch theoloog, vice-kanselier aan de universiteit van Keulen, geestelijk vader van Thomas de → Vio en → Vitoria.

De bello iusto {De rechtvaardige oorlog}: Pr. 37

HERACLITUS (eind 6de eeuw v.C.), bijgenaamd 'de Duistere'. Belangrijkste onder de natuurfilosofen: I.I.12.2 (geciteerd door → Sextus Empiricus)

HERMOGENIANUS (begin 4de eeuw), Romeins rechtsgeleerde.

Juris epitomarum libri VI {Samenvatting van het recht}: I.II.4.2

HERODIANUS (3de eeuw), Grieks geschiedschrijver.

Τῆς μετὰ Μάρχον βασιλείας ἱστορίαι {Geschiedenis vanaf het keizerschap van Marcus (Aurelius)}: Pr. 27, I.III.21.3, I.IV.6.5

HERODOTUS (ca. 484-ca. 425 v.C.), Grieks historicus. Door → Cicero 'de vader van de geschiedschrijving' genoemd.

Ἱστορίας ἀπόδειξις, *Historiae* {Geschiedenis}: I.I.16.5, I.III.8.7, I.III.8.9, I.III.8.14

HESIODUS (8ste eeuw v.C.), Grieks episch dichter.

Ἔργα καὶ ἡμέραι {Werken en dagen}: I.I.11.1, I.I.12.2

Θεογονία {Theogonie}: I.III.8.14

HIËROCLES (van Alexandrië) (eerste helft 5de eeuw), eclecticus uit de filosofische neoplatoonse school van Alexandrië: Pr. 14 (slechte verwijzing)

Sophronius Eusebius HIËRONYMUS (ca. 340-419), kerkvader, auteur van de Vulgaatvertaling van het Nieuwe Testament.

Adversus Iovinianum {Tegen Iovinianus}: I.II.8.16, I.III.20.2

Adversus Pelagium {Tegen Pelagius}: I.II.8.4, I.II.8.10

Commentaar op het boek Jeremia: I.I.16.5

Epistulae {Brieven}: Pr. 14, I.II.6.2, I.II.9.14, I.III.20.2

HILARIUS (ca. 315-367), theoloog en bisschop van Poitiers.

Commentarius in evangelium S. Matthaei {Commentaar op het Matteüsevangelie}: I.I.16.4

HOMERUS (9de eeuw v.C.), Grieks episch dichter.

Ἰλιάς {Ilias}: I.I.8.2, I.II.8.16, I.III.8.15, I.III.12.4, I.IV.7.7

Ὀδυσσεΐα {Odyssee}: *I.IV.2.1*

Quintus HORATIUS FLACCUS (65-8 v.C.), Romeins lier- en satirendichter.

Ars poetica {Dichtkunst}: Pr. 3, I.I.9.1

Epistulae {Brieven}: *I.I.5*

Carmina {Oden}: I.III.8.8

Sermones (Satirae) {Satiren}: Pr. 6, Pr. 16, Pr. 19, *I.I.5*, I.I.9.1, I.I.11.1, I.II. 1.4

HOTMANNUS (François HOTMAN) (1524-1590), Frans calvinistisch rechtsgeleerde en politicus.

Anti Tribonianus: Pr. 55

Quaestiones illustres (1573): I.III.12.1

IACCHIADES (BAR CHIJAH) (4de eeuw), bijbelexegeet.

Het boek Daniël: I.III.16.3

INNOCENTIUS (paus INNOCENTIUS IV) (†1254).

Apparatus super decretales: I.III.5.1, I.V.2.2

Epistulae {Brieven}: I.II.9.14

IRENAEUS van Lyon (ca. 140-202), kerkvader, bestreed het gnosticisme.

Adversus haereses {Tegen de ketterijen}: I.I.17.4, I.II.8.4, I.III.8.15

ISIDORUS van Pelusium (ca. 360-ca. 440), leerling van → Johannes Chrysostomus, heiligverklaard.

Brieven: I.III.20.2

ISOCRATES (436-338 v.C), Grieks redenaar en leerling van Gorgias.

Ἀρεοπαγίτικός, *Areopagiticus* {Rede voor de Areopaag}: I.I.16.6

Παναθηναϊκός, *Panathenaicus* {Lofrede op Athene}: I.III.20.7, I.III.21.10

Πανηγυρικός, *Panegyricus* {Feestrede voor het verzamelde volk}: I.III.21.8

Εὐαγόρας {Euagoras}: I.III.8.5

Περὶ τῆς εἰρήνης {De vrede}: I.III.21.10

JAMBLICHUS van Calchis (ca. 250-330), neoplatoons filosoof uit Syrië. Leerling van → Porphyrius.

Προτρεπτικός εἰς φιλοσοφίαν, *Protrepticus* {Aansporing tot de filosofie}: I.II.8.16, I.IV.4.4

JASON DE MAYNO (GIASONE DEL MAINO) (1435-1519), Italiaans rechtsgeleerde uit de school der postglossatoren.

Commentaar op de Digesta: I.V.2.2

JOHANNES VAN CARTHAGENA (†1617), Spaans theoloog, doceerde in Salamanca en later in Rome.

Propugnaculum Catholicum de iure belli Romani pontificis adversus Ecclesiae iura violantes (1609): Pr. 37

JOHANNES CHRYSOSTOMUS (ca. 344-407), kerkvader en beroemd prediker.

Patriarch van Constantinopel.

Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου, *De mundi aeternitate* {De eeuwigheid van de wereld}: I.I.12.2

Περὶ παρθενίας, *De virginitate* {De maagdelijkheid}: I.II.6.5

Ὅμιλῳιαι {Homilieën}:

Over de Romeinenbrief: Pr. 6, I.I.11.1, I.I.16.3, I.I.16.6, I.I.17.2, I.I.17.4, I.II.7.4, I.II.8.8, I.II.8.11, I.IV.4.2

Over de eerste Korintiërsbrief: Pr. 12, I.I.3.1, I.I.16.3, I.I.17.4, I.II.8.1, I.II.8.10, I.II.8.11, I.II.8.16, I.IV.6.2

Over de tweede Korintiërsbrief: I.II.8.6, I.II.8.14

Over de Efeziërsbrief: Pr. 6, Pr. 23, I.I.17.4, I.IV.4.2

Over de eerste Timotëusbrief: I.IV.7.7

Over de tweede Timotëusbrief: I.IV.4.6

Over de standbeelden: I.I.10.1, I.I.11.1, I.I.12.2, I.I.16.3, I.II.1.4, I.II.8.8, I.II.9.10, I.IV.4.2

De Zoon is gelijk aan de Vader: I.II.8.1

Tot de trouwe Vader: I.II.7.6, I.II.8.16

Christus is God: I.I.12.2, I.II.8.1

Tegen de Joden: I.IV.4.6

Over het vasten: I.I.17.4

Over de aalmoezen: I.III.22

De ondeugd spruit voort uit verwaarlozing: I.I.17.4

JOHANNES LIGNANO (LEGNANO) *zie* → Giovanni da Legnano

JOHANNES LEO AFER *zie* → Leo Afer

JOHANNES MAGNUS *zie* Johannes → Magnus

JOHANNES MAIOR *zie* Joannes → Major

Flavius JOSEPHUS (ca. 36-ca. 95), Joods geschiedschrijver: I.II.6.4

Βίος, *Vita* {Biografie}: I.II.9.3

Ἰουδαϊκῆ Ἀρχαιολογία, *Antiquitates Judaicae* {Joodse oudheden}: Pr. 27, I.I.12.2, I.I.16.4, I.I.16.6, I.II.2.1, I.II.5.5, I.II.8.16, I.II.9.3, I.III.12.1, I.III.12.6, I.III.16.3, I.III.20.1, I.III.20.3, I.III.21.3, I.III.21.7, I.III.22, I.IV.7.2, I.IV.7.6, I.V.4

Περὶ τοῦ Ἰουδαίου πολέμου, *Bellum Judaicum* {De Joodse oorlog}: I.II.3.1, I.III.3.4

Flavius Claudius JULIANUS Apostata (331-363), Romeins keizer: I.III.20.1 (geciteerd door → Cyrillus)

Λόγοι, *Orationes* {Redevoeringen}: I.I.10.4, I.IV.7.7

Μισοπώγων {De baardhater}: I.IV.7.7

JUSTINIANUS (†565). Oostromeins keizer, zeer belangrijk voor de studie van het Romeins recht, *zie* → Juridische verzamelwerken

JUSTINUS (MARTYR) (ca. 100-166), Grieks apologeet en martelaar.

Ἀπολογία {Twee apologieën}: Pr. 42, I.II.7.1, I.II.7.13, I.II.8.1, I.II.8.5, I.II.8.6

Διάλογος πρὸς Ἰουδαίους, *Colloquium cum Tryphone* {Dialogo met Tryphon}: I.I.12.2, I.I.16.2, I.II.16.5, I.I.16.6

Brief aan Zena: I.II.6.2

Marcus Junianus JUSTINUS (2de eeuw), Romeins historicus.

Samenvatting van de 'Historiae Philippicae' van Pompeius Trogus: I.II.8.16, I.III.8.4, I.III.12.4, I.III.12.6, I.III.15.1, I.III.16.3, I.III.21.1, I.IV.4.6, I.IV.7.5

Decimus Junius JUVENALIS (ca. 62-142), Romeins satirendichter. Hekelt het zedenbederf te Rome in de 1ste eeuw na Christus.

Satirae {Satiren}: Pr. 7, I.I.11.1, I.II.1.2

Albert KRANTZ (of KRANS) (1448-1517), Duits historicus.

Chronica regnorum Aquilonarium: Daniae, Sueciae et Norvegiae {Kroniek van de Noordelijke koninkdommen: Denemarken, Zweden en Noorwegen}: I.III.13.1, I.III.16.4 (verkeerde referentie), I.III.17.2

Wandalia sive historia de Wandalorum {Geschiedenis van de Vandalen}:

I.III.16.4

Saxonia sive de Saxonicae gentis vetusta origine {De oudste oorsprong der Saksen}: I.III.21.3, I.IV.7.11

Martin KROMER (1512-1589), Pools bisschop en historicus.

De origine et rebus gestis Polonorum libri xxx {De herkomst en de geschiedenis van de Polen}: I.III.16.4

Lucius Caecilius Firmianus LACTANTIUS, kerkvader uit de 4de eeuw.

Institutiones divinae {Goddelijke onderrichtingen}: Pr. 5, Pr. 42, Pr. 43, Pr. 45, I.I.10.1, I.I.11.1, I.II.5.3, I.II.8.1, I.II.9.4, I.IV.7.9, I.V.2.2

LAMBERT VAN SCHWAWENBURG of LAMPERT VON HERSFELD (ca. 1025-1081 of 1085), benedictijn, schreef een belangrijke kroniek.

Annales: I.III.16.4, I.IV.13

Aelius LAMPRIIDIUS (3de of 4de eeuw), Latijns biograaf.

Alexander Severus: *Pr. 40*

LAUDENSIS zie → Garatus

Johannes LEO AFER of LEO AFRICANUS (1495-na 1554), Arabisch schrijver.

Africae descriptio {Beschrijving van Afrika}: I.III.11.3, I.III.12.6

LEO MAGNUS (paus LEO I, bijgenaamd 'de Grote') (†461).

Epistulae {Brieven}: I.II.9.13

Leonardus LESSIUS (Lenaert LEYS) (1554-1623), Vlaams theoloog en jezuïet, leerling van → Suarez.

De iustitia et iure {Rechtvaardigheid en recht}: I.IV.15.1

Johannes LEUNCLAVIUS (Johann LÖWENKLAU) (1533-1599), Duits historicus, docent in Heidelberg. Zeer belangrijke bron voor de geschiedenis van Turkije.

Pandectae historiae Turcicae: I.III.12.6

LEVI BEN GERSOM zie → Gersonides

LIBIANUS (314-ca. 393), Grieks geleerde en redenaar.

De custodia reorum {De bewaking van beklagden}: I.II.8.4

Titus LIVIUS (59 v.C.-17 n.C.), schrijver van de meest uitvoerige Romeinse geschiedenis. Schatplichtig aan → Polybius.

Ab urbe condita {Geschiedenis vanaf de stichting van Rome}: Pr. 26, I.II.4.2, I.II.8.6, I.III.4.3, I.III.5.4, I.III.8.3, I.III.8.5, I.III.8.7, I.III.8.12, I.III.10.2, I.III.11.2, I.III.12.1, I.III.12.4, I.III.12.6, I.III.13.1, I.III.15.1, I.III.20.1, I.III.20.5, I.III.20.6, *I.III.21.1*, I.III.21.2, I.III.21.3, I.III.21.4, I.III.21.8, I.III.21.9, I.III.21.10, I.IV.4.3, I.IV.4.4, I.IV.4.6, I.IV.19.1

Epitome Livii {Samenvatting van Livius}: I.III.12.5

Juan LOPEZ de Palacios Rubios (Joannes LUPUS, Joannes A LOPETZ) (1450-1520), Spaans jurist, afkomstig uit Segovia.

De bello et bellatoribus {Oorlog en oorlogvoerders}: Pr. 37

Petrus de LORCA (1554-1606), Spaans cisterciënzermonnik en theoloog, hoogleraar theologie.

Commentaria in Secundam Secundae D. Thomae {Commentaar op Sa Sae van Thomas}: I.III.5.2

Marcus Annaeus LUCANUS (38-65 n.C.), Romeins episch dichter. Bloedverwant van → Seneca.

De bello civili (of *Pharsalia*) {De burgeroorlog}: Pr. 3, Pr. 27, I.II.8.16, I.III.20.1

Titus LUCRETIUS Carus (ca. 99-55 v.C.), Romeins dichter uit de school van → Epicurus.

De rerum natura {De natuur}: I.II.1.4

Ambrosius Theodosius MACROBIUS (eerste helft 5de eeuw), Romeins geleerde, belangrijke bron voor de oudheid.

Saturnalia {Commentaar op Vergilius}: *I.III.2.2*

Johannes MAGNUS (1488-1544), aartsbisschop van Uppsala.

Historia Suedica of *Historia de omnibus Gothorum Suenumque regibus* (1555) {Zweedse geschiedenis}: I.III.17.2

- Mozes MAIMONIDES (1135-1204), beroemd Joods rabbijn, leerling van → Averroës: I.III.20.3
Moreh Nebûchîm, Ductor dubitantium {De gids der ronddwalenden}: I.I.9.2
Commentaar op Misnajoth: I.I.16.3
Afgoderij: I.I.16.3
Het boek Deuteronomium: I.I.16.2
- Joannes MAJOR (John MAIRE of MAIR) (1469-1550), Schots scholasticus en theoloog.
Commentaar op de Sententia van Petrus Lombardus: I.IV.11
- Francisco MANTICA (1534-1614), Italiaans kardinaal.
De tacitis et ambiguis conventionibus {Stilzwijgende en dubbelzinnige overeenkomsten}: I.III.17.1
- MARCUS AURELIUS ANTONINUS (121-180), groot Romeins keizer en stoïcijns filosoof.
 Μάρκου Ἀντωνίνου τοῦ αὐτοκράτορος εἰς ἑαυτόν {Gesprekken met zichzelf}: Pr. 6, *Pr. 6*, **Pr. 7**, *Pr. 11*, **Pr. 12**, **Pr. 18**, Pr. 24, I.I.10.1, I.III.8.10
- Juan de MARIANA (1535-1624), Spaans jezuïet en humanist. Schreef een geschiedenis van Spanje.
Historiae de rebus Hispaniae libri xxx: I.III.11.3, I.III.12.3, I.III.12.6, I.III.13.1, I.III.14, I.III.15.1, I.III.16.3, I.IV. 12
- Marcus Valerius MARTIALIS (40-ca. 102), Romeins dichter.
Epigrammata {Epigrammen}: I.II.1.4, I.IV.5.1
- Wilhelm MATTHAEI (15de eeuw), Nederlands schrijver en geestelijke.
De bello iusto et licito {De rechtvaardige en geoorloofde oorlog}: Pr. 37
- MAXIMUS TYRIUS (MAXIMUS VAN TYRUS) (2de eeuw), Grieks retor en platoons filosoof ten tijde van → Marcus Aurelius.
 Διαλέξεις, *Dissertationes* {Betogen}: I.II.8.16
- MENANDER (ca. 342-293 v.C), Grieks komisch dichter: I.V.2.2 (fragment bij → Stobaeus)
- Jacob MEYER (1491-1552), Vlaams historicus.
Annales sive historiae rerum Belgicarum {Annalen of geschiedenis van de Belgen}: I.IV.14
- MICHAËL EPHESIUS (11de eeuw), monnik en filosoof, doceerde in Byzantium.
 Commentator van Aristoteles: I.I.7
- Friderus MINDANUS *zie* → Friderus
- Louis de MOLINA (1535-1600), Spaans jezuïet, jurist en theoloog, doceerde in Portugal.
De iustitia et iure {Rechtvaardigheid en recht} (1592): I.III.2.1, I.III.4.3
- Carolus MOLINAEUS *zie* du → Moulin
- Philippe Duplessis de MORNAY (1518-1581), politicus en theoloog.
 Contactpersoon tussen de Franse calvinisten en Willem van Oranje. Schrijft onder de schuilnaam Junius BRUTUS. Eén van de monarchomachen (aanhangers van de volkssoevereiniteit) tegen wie → Barclay schrijft.
Vindiciae contra tyrannos {Juridische aanspraken tegen tirannen} (1549) (samen met H. Languet): I.IV.6.1
- Charles du MOULIN (Carolus MOLINAEUS) (1500-1566), Frans rechtsgeleerde.
Ad consuetudines Parisienses {Commentaar op het gewoonterecht van Parijs}: I.III.11.1

MOZES MAIMONIDES *zie* → Maimonides

Marcus Antonius NATTA (16de eeuw), Italiaans rechtsgeleerde, rechter te Genua.

Consilia {Adviezen}: I.III.23.2

Cornelius NEPOS (1ste eeuw v.C.), Romeins geschiedschrijver.

De viris illustribus urbis Romae {Beroemde mannen van de stad Rome}: I.II.4.2, I.III.8.11, I.III.10.2

NEUBRIGENSIS *zie* → William van Newburgh

NICEPHORUS GRECORAS *zie* → Gregoras

NICETAS ACHOMINATES *zie* → Nicetas Choniates

NICETAS CHONIATES (1150-1213), Grieks historicus en politicus aan het hof van Constantinopel.

Χρονικά {Kronieken}: Pr. 7 (over keizer Isaac Angelus), I.III.12.6 (over keizer Manuel Comnenus), I.IV.4

NONIUS MARCELLUS (begin 4de eeuw), Romeins lexicograaf, belangrijke bron voor verloren gegane teksten van oude auteurs.

De compendiosa doctrina per literas {De korte leerschool door de letteren}: Pr. 26, *I.II.8.7*

OPTATUS VAN MILEVIË (4de eeuw), bisschop in Afrika en tijdgenoot van → Augustinus.

Contra Parmenianum Donatista {Tegen Parmenianus de Donatist}: I.IV.7.6

ORIGINES (ca. 185-ca. 254), kerkvader en neoplatonicus: I.III.3.7 Κατὰ Κέλσου {Tegen Celsus}: I.I.11.2, I.I.16.5, I.II.9.2

Φιλοκαλία {De liefde voor het schone}: I.II.6.2

Publius OVIDIUS Naso (43 v.C.-17 n.C.), Romeins dichter ten tijde van Augustus.

Haliuticon fragmentum {Fragment over de vissers}: I.II.1.4

Metamorphoses {Gedaanteverwisselingen}: Pr. 19, I.II.1.4

Ars amatoria {De minnekunst}: I.II.1.6

Marcus PACUVIUS (ca. 220-ca. 130 v.C.), Romeins dichter en neef van → Ennius: I.II.8.7 (geciteerd door → Nonius)

PANORMITA(NUS) *zie* Nicolo → Tudeschi

David PARAEUS (1548-1622), calvinistisch theoloog uit Silezië.

Commentaar op de Romeinenbrief van Paulus: I.IV.6.1

Paolo PARUTA (1540-1589), Venetiaans geschiedschrijver en politicus.

Historia Venetiana {Geschiedenis van Venetië}: I.III.12.6

PATERCULUS *zie* → Velleius

PAULUS (2de eeuw); beroemd Romeins rechtsgeleerde, tijdgenoot van → Ulpianus en Papinianus: I.I.10.4, I.III.1.2, I.III.4.1

PAULUS DIACONUS WARNEFREDUS (ca.720-ca.799), secretaris van de laatste Longobardenkoning.

De gestis Longobardarum {Geschiedenis van de Longobarden}: I.III.11.3

PAUSANIAS (tweede helft 2de eeuw), Grieks geograaf en historicus.

Περιήγησις τῆς Ἑλλάδος {Rondleidingen door Griekenland}: I.III.8.7 (Laconië), I.III.8.9 (Messenië), I.III.8.11, I.III.12.4 (Korinte)

PETRUS MARTYR (Pietro VERMIGLI) (1500-1562), Italiaans protestants theoloog. Vluchtte voor de Inquisitie naar Zwitserland.

Commentarius in librum Iudicium {Commentaar op het boek Rechters}: I.IV.6.1

Iunius PHILARGYRIUS, commentator van → Vergilius: I.III.20.1

PHILO van Alexandrië (ca.25 v.C-ca.45 n.C.), Joods hellenistisch filosoof, synthese van de Joodse theologie en de Griekse filosofie.

Εἰς Φλάκχον, *In Flaccum* {Tegen Flaccus}: I.IV.3

Περὶ βίου θεωρητητικοῦ, *De vita contemplativa* {De contemplatieve levenswijze}: I.II.8.16

Περὶ δικαστοῦ, *De iudice* {De rechter}: I.I.8.3

Περὶ περιτομῆς, *De circumcissione* {De besnijdenis}: I.I.16.5

Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον, *Omnem virum bonum esse liberum* {Elke deugdzame man is vrij}: I.I.10.1, I.I.12.2, I.II.8.1

Περὶ τῶν δέκα λόγων ἃ κεφάλαια νόμων εἰσιν, *De decalogo* {De tien geboden}: Pr.7, Pr.14, I.I.12.2, I.II.8.16

Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων, *De legibus specialibus* {De bijzondere wetten}: I.I.2.1

Περὶ φυτουργίας, *De plantatione* {De tuinbouw}: I.1.6

Περὶ ὧν νήψας ὁ Νῶε εὐχεται καὶ καταρᾶται, *De sobrietate* {De matigheid}: I.I.3.2

Πρεσβεία πρὸς Γάιον, *De legatione ad Gaium* {Het gezantschap naar Gaius}: I.IV.7.12

Brieven: I.II.6.2

Flavius PHILOSTRATUS (geb. ca. 170 n.C.), sofist te Rome.

Vita Apollonii Tyanaei {Het leven van Apollonius van Tyana}: I.II.8.4, I.III.8.4, I.III.8.5, I.III.20.1

PHOTIUS (ca. 820-891), zeer beroemd theoloog en patriarch van Constantinopel, politicus en Magister. Auteur van een verzameling van boekbesprekingen waarin heel wat citaten zijn bewaard: I.III.16.4

PIERRE DE BLOIS (†1200), Frans theoloog, secretaris van de koning van Sicilië en later naar Engeland geroepen, waar hij stierf.

De amicitia christiana et caritate Dei et proximi {De vriendschap en de liefde tot God en de naaste}: *Pr.43*, *I.III.3.3*

Pierre ΡΙΤΗΟΥ (1539-1596), beroemd Frans rechtsgeleerde.

Collatio Mosaicorum et Romanorum legum {Verzameling van mozaïsche en Romeinse wetten}: *I.II.5.10*

PLATO (428-347 v.C), groot filosoof uit de klassieke Griekse periode.

Ἀπολογία Σωκράτους {Apologie van Socrates}: *I.IV. 1.3*

Γοργίας {Gorgias}: Pr. 19, Pr. 20

Κρατύλος {Cratylus}: *i.i.2.2*

Νόμοι, *De legibus* {De wetten}: Pr. 14, I.II.5.3, I.III.4.2, I.III.17.2, I.IV.4.4

Πολιτεία, *Politeia* {De staat}: Pr. 19, Pr. 20, Pr. 23, *Pr. 43*

Titus Maccius PLAUTUS (ca.251-184 v.C.), Romeins blijspeldichter.

Captivi {De krijgsgevangenen}: *I.IV.2.2*

Rudens {Kabeltouw}: I.V.2.1

Gaius PLINIUS Caecilius Secundus (ca. 61-ca. 113), ook PLINIUS DE JONGERE genaamd. Romeins schrijver en staatsman onder keizer Trajanus. Neef en aangenomen zoon van → Plinius de Oudere.

- Epistulae* {Brieven}: I.III.21.8
Panegyricus {Lofrede}: I.I.6, I.III.16.1, I.IV.6.5
 Gaius PLINIUS Secundus (ca.23-79), ook PLINIUS DE OUDERE genaamd. Romeins politicus en natuuronderzoeker.
Naturalis Historia {Natuurlijke geschiedenis}: I.I.11.2, I.II.3.2, I.III.5.3, I.II.8.16, I.III.8.7, I.III.12.1, I.III.20.4
 PLUTARCHUS (ca.46-120), geschiedschrijver en moralist. Tijdgenoot van de keizers Trajanus en Hadrianus.
 Βίοι, *Vitae parallelae* {Levensbeschrijvingen}:
Agesilaus: Pr .23
Agis: I.IV.7.7, I.IV.8
Alexander: I.I.15.1, I.II.8.16
Aratus: I.III.21.10
Artaxerxes: I.III.10.2
Brutus: I.IV.19.1, I.IV.19.3
Caesar: Pr. 3
Camillus: Pr. 26
Cato de Oudere: I.I.11.1, I.IV.19.2
Cleomenes: I.III.8.11
Coriolanus: I.III.20.6
Demetrius: I.III.24
Flaminius: I.III.8.9
Lycurgus: I.IV.19.1
Lysander: I.IV.8
Marcellus: I.III.8.12
Marius: Pr. 3
Numa: I.I.3.2
Pelopidas: I.III.21.1
Pompeius: Pr. 3, Pr. 24, I.I.12.2
Publicola: I.IV.17
Pyrrhus: Pr. 23, I.III.12.4, I.III.16.3
Sertorius: I.III.12.5
Solon: *Pr. 19*, I.III.8.7, I.V.2.1
Sulla: I.IV.4.2, I.IV.8
Themistocles: I.III.16.3, I.IV.7.7.
Theseus: I.III.8.11
Tiberius Gracchus: I.IV.11
Titus Quintus: I.IV.19.1
 Ἠθικά, *Moralia*:
 Ἀποφθέγματα, *Apophthegmata* {Uitspraken}: Pr. 3, Pr. 3, Pr. 24, I.III.18.1
 Ἀποφθέγματα Λακωνικά, *Apophthegmata Lakoonika* {Lacedaemonische uitspraken}: Pr. 24, Pr. 24
 Παραμυθητικὸς πρὸς τὴν γυναῖκα, *Consolatione ad uxorem* {Vertroosting aan zijn echtgenote}: Pr. 7
 Περὶ μοναρχίας καὶ δημοκρατίας καὶ ὀλιγαρχίας, {Monarchie, democratie en oligarchie}: I.III.20.1
 Περὶ εἰμαρμένης, *De fato* {Het noodlot}: I.IV.17
 Περὶ Στωϊκῶν ἐναντιωμάτων, *De Stoicorum repugnantibus* {De tegenspraken van de stoïcijnen}: *Pr. 6*, *Pr. 12*, I.III.8.16

Περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρέτης, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute* {Het geluk of de deugd van Alexander de Grote}: Pr. 3

Περὶ φιλαδελφίαν {De broederliefde}: I.III.15.1

Αἴτια Ἑλληνικά, *Quaestiones Graecae* {Griekse kwesties}: I.III.8.11

POLYBIUS (ca.200-ca.120 v.C.), Grieks geschiedschrijver.

Ἱστορίαι, *Historiae* {Geschiedenis}: Pr. 23, I.I.11.1, I.II.8.16, I.III.8.11, I.III.10.2, I.III.19, I.III.21.10, I.IV.7.2

Excerpta de legationibus {Fragmenten over de gezantschappen}: I.III.8.7, I.III.21.7

Sextus POMPONIUS (2de eeuw), Romeins rechtsgeleerde.

Enchiridii liber singularis: I.III.20.5

POMPONIUS MELA (1ste eeuw), Spaans geograaf ten tijde van keizer Claudius.

De chorographia of *De situ orbis* {Landbeschrijving}: I.IV.8

Johannes Isaac PONTANUS (1571-1640), historicus.

Rerum Danicarum historia {Geschiedenis van de Denen}: I.III.17.2

PORPHYRIUS (ca. 233-begin 4de eeuw), neoplatonist en commentator van Plotinus, Plato, Aristoteles en Theophrastus.

Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων, *De abstinentia (de non esu) animalium* {De onthouding van vleesspijzen}: *Pr. 6*, Pr. 7, Pr. 8, Pr. 24, *I.I.2.2*, I.I.11.2, I.I.12.2, I.III.1.4, I.II.8.16, I.III.8.15

PROCOPIUS van Caesarea (ca.490-562), geschiedschrijver en politicus uit het Oostromeinse rijk. Schreef de geschiedenis van een aantal oorlogen en een satirische anekdote tegen → Justinianus.

Ἱστορικόν, *Historia* {Geschiedenis van de oorlog tegen de Perzen, de Vandalen en de Goten}: Pr. 27, I.II.8.10, I.III.11.3, I.III.12.6, I.III.16.3, I.III.21.10, I.III.22

Περὶ χτίσματος, *De aedificiis* {De bouwwerken}: I.III.12.6

Sempronius PROCULUS (eerste helft 1ste eeuw), Romeins rechtsgeleerde:

I.III.21.2, I.III.21.4

Sextus Aurelius PROPERTIUS (ca.50 v.C.-2 n.C.), Romeins elegieëndichter:

Pr.27

PUBLI[LI]US SYRUS, Romeins dichter en tijdgenoot van → Caesar en → Cicero.

Sententiae {Spreuken}: I.II.8.8 (geciteerd door → Gellius), *I.IV.4.6*

(Pseudo-)QUINTILIANUS.

Declamationes {Retorische oefeningen}: I.IV.7.7

Marcus Fabius QUINTILIANUS (ca.35-96), Latijns redenaar ten tijde van keizer Vespasianus.

Institutiones oratoriae {Onderrichtingen in de redenaarskunst}: I.I.12.2, I.II.3.1, I.IV.15.1

RUFINUS (†ca. 1192), canonist. Herkomst onbekend.

Summa in Gratiani decretum: I.II.9.11

(Sextus) RUFIIUS FESTUS (4de eeuw), Romeins historicus en staatsman ten tijde van keizer Valens.

Breviarum rerum gestarum populi Romani {Beknopte geschiedenis van het Romeinse volk}: I.III.21.10

RUFUS, Latijns auteur.

Leges militares {Militaire wetten}: I.IV.2.3

Gaius SALLUSTIUS Crispus (86-35 v.C), Romeins politicus en geschiedschrijver.

De bello Iugurthino {De oorlog tegen Jugurta}: I.IV.2.1, I.IV.2.2, I.IV.19.3

De coniuratione Catilinae {De samenzwering van Catilina}: I.IV.2.1

Historiae {Geschiedenis}: I.III.20.1

SALVIANUS (ca. 400-na 470), christelijk schrijver van Duitse afkomst. Wordt de

Jeremia van de 5de eeuw genoemd.

Contra avaritiam {Tegen de hebzucht}: I.III.13.1

De gubernatione Dei {Het bestuur van God}: I.II.9.4

Johannes SARISBERIENSIS (John of SARISBERY, SARISBERI, SALISBURI) (ca. 1115-1180), beroemd bisschop van Chartres.

Polycraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum {De zeer machtige of over de beuzelarijen van burgers en de voetstappen van filosofen}: I.I.6

SAXO (ca. 1150-ca. 1220), bijgenaamd de Grammaticus. Schreef een

geschiedenis van Denemarken die gaat tot 1186.

Gesta Danorum {Geschiedenis van de Denen}: I.II.9.8, I.III.13.1

Joannes Duns SCOTUS (1266-1308), filosoof in de hoogscholastiek, grondlegger van het criticisme (o.a. tegen → Thomas van Aquino) van de 14de eeuw.

Commentaar op de Sententiae van Petrus Lombardus: I.I.10.1

Lucius Annaeus SENECA (ca. 4-65 n.C.), Romeins stoïcijns wijsgeer, schrijver en staatsman. Leermeester van keizer Nero. Wordt met → Lucanus beschuldigd van samenzwering en pleegt zelfmoord.

De beneficiis {De weldaden}: Pr. 3, *Pr. 6*, Pr. 8, I.I.7, I.II.3.2, I.II.8.6, I.III.8.5, I.IV.4.3

De clementia {De zachtmoedigheid}: I.II.8.10, I.IV.7.7

De constantia sapientis {De standvastigheid van de wijze}: I.II.8.7

De ira {De toorn}: I.I.3.1, I.I.11.2

De vita beata {Het gelukkige leven}: I.III.4.1

Epistulae {Brieven}: Pr. 3, *Pr. 6*, Pr. 26, I.I.3.1, I.I.12.2, I.II.1.2, I.II.3.1, I.II.7.1, I.III.8.9, I.III.20.5, I.IV.6.1

Medea: I.IV.2.2

Quaestiones naturales {Natuurfilosofie}: I.III.12.1

Thyestes: *I.IV.6.2*

Marcus Annaeus SENECA (SENECA PATER), redenaar ten tijde van keizer Augustus. Vader van de filosoof → Seneca.

Declamationes of Controversiae {Retorische oefeningen}: I.II.5.3, I.II.8.16, I.III.12.1, I.IV.10, I.V.3

Honoratus SERVIUS Maurus (4de eeuw), beroemd Latijns grammaticus en commentator van → Vergilius: I.I.2.1, I.II.5.3, I.III.2.1, I.III.6.1, I.III.12.4, I.III.20.1, I.III.20.4, I.V.4

SEVERUS zie → Sulpicius Severus

SEXTUS EMPIRICUS (ca. 150 n.C.), beroemd Grieks arts en filosoof. Beschreef de geschiedenis van het Griekse scepticisme.

Πρὸς μαθηματικούς, *Adversus mathematicos* {Tegen de wetenschappers}: *I.I.12.2*

SIMEON MAGISTER (SIMEON METAPHRASTES of SIMEON LOGOTHETES) (ca. 1000), Byzantijns dichter, historicus en hagiograaf. Maakte een samenvatting van de canons van het Concilie van Nicea: I.II.9.11

SIMPLICIUS (6de eeuw), filosoof uit de peripatetische school. Commentator van →Aristoteles en →Epictetus: I.IV.4.6

Gaius Julius SOLINUS (begin of midden 3de eeuw), Latijns schrijver van een compilatiewerk.

Collectanea rerum memorabilium {Verzameling van bijzonderheden}: I.III.10.2

SOPHOCLES (496-406 v.C), Grieks treurspeldichter.

Αἴας {Ajax}: I.IV.2.2

Ἀντιγόνη {Antigone}: I.III.8.10, I.III.20.1, I.IV.2.2

Τραχινίαι {De meisjes van Trachis}: I.II.3.1

Salaminus Hermias SOZOMENES (5de eeuw), geschiedschrijver van de vroege kerk.

Historia ecclesiastica {Kerkgeschiedenis}: I.III.8.13

Aelius SPARTIANUS (3de eeuw), Romeins geschiedschrijver ten tijde van keizer Diocletianus.

Vita Hadriani {Het leven van Hadrianus}: I.II.9.8, *I.III.16.1*

Publius Papinius STATIUS (ca. 40-ca. 90 n.C), Romeins dichter.

Silvae {Bossen}: I.IV.6.2

Johannes STOBÆUS (4de-5de eeuw), Grieks schrijver van een verzamelwerk van citaten uit Grieks proza en poëzie.

Ἀνθολόγιον of Ἐκλογῶν ἀποφθεγμάτων ὑποθηχῶν βιβλία τεσσαρα, *Eclogae et florilegium* of kortweg *Sermones*: *Pr. 14*, *Pr. 23*, I.IV.4.4, I.V.2.2, *I.V.3*

STRABO (ca. 64 v.C-ca. 20 n.C.), beroemd Grieks geograaf.

Γεωγραφικά {Geografie}: I.I.16.5, I.II.8.16, I.III.7.2, I.III.8.4, I.III.8.7, I.III.10.2,

I.III.12.1, I.III.12.3, I.III.12.6, I.III.15.2, I.III.16.4, I.III.20.1, I.III.21.3, I.III.23.3

Francesco SUAREZ (1548-1617), Spaans jezuiet uit de Contrareformatie, theologiedocent in Alcalá, Salamanca, Rome en Coimbra. Verdedigt het recht op verzet van de burgers tegen de overheid. Zijn *Defensio fidei...* wordt daarom openlijk verbrand. Zeer belangrijke bron voor De Groot.

Defensio fidei catholicae adversus Anglicanae sectae errores {Verdediging van het katholieke geloof tegen de dwalingen van de anglicaanse sekte} (1613):

I.III.8.1

De legibus (a Deo legislatore) {De wetten} (1612): *Pr. 22*, *Pr. 23*, *Pr. 40*,

I.I.4, *I.I.9.1*, *I.I.10.1*, I.I.10.2*, I.I.10.3*, *I.I.10.4*, *I.I.10.5*, *I.I.11.1*, *I.I.17.2*,

I.IV.15.1

Gaius SUETONIUS Tranquillus (ca. 70-150), Romeins geschiedschrijver.

Beschreef het leven van Caesar en de eerste Romeinse keizers.

De vita Caesarum: I.III.4.1, I.III.10.1, I.IV.5.1

SUIDAS (10de of 11de eeuw), Grieks schrijver en auteur van een Grieks woordenboek of lexicon. Belangrijke figuur voor oude bronnen.

Λεξιχόν: I.II.8.16, *I.IV.6.2*

SULPICIUS SEVERUS (ca. 363-ca. 420), christelijk schrijver van een beknopte wereldkroniek.

Historia sacra {Gewijde geschiedenis}: I.II.9.12, I.II.9.15

Mozzolino SYLVESTER van Prierio (ca. 1460-1523), dominicaan en theologiedocent aan de eerste Italiaanse universiteiten. Schreef tegen Luther.

Summa summarum (trefwoord 'de bello'): I.III.1.1, I.III.5.1, I.III.5.2, I.V.2.2, I.V.4
 SYNESIUS van Cyrene (378-ca. 413), bekeerling en kerkvader.
Epistulae {Brieven}: I.IV.7.1

Publius Cornelius TACITUS (ca. 54-ca. 96), Romeins geschiedschrijver. Bevriend met →Plinius de Jongere: I.II.7.4

Annales {Jaarboeken}: Pr. 3, I.I.16.6, *I.II.7.13*, *I.II.9.8*, I.III.10.1, I.III.12.1, I.III.12.6, I.III.20.5, I.III.21.3, I.IV.2.2, I.IV.4.6

Germania: I.III.8.3, I.III.10.2, I.III.12.1, I.III.20.1, I.III.20.4, I.III.21.1

Historiae {Historiën}: I.II.7.12, I.III.8.7, I.III.8.15, I.III.20.1, I.III.21.10, I.IV.4.3, I.IV.4.6, I.IV.7.5, I.IV.19.2

TATIANUS (2de eeuw), filosoof en redenaar. Christelijk schrijver. Leerling van →Justinus.

Λόγος πρὸς Ἕλληνας, *Oratio ad Graecos* {Rede tot het Griekse volk}: I.II.9.4

Publius TERENCE Afer (ca. 190-159 v.C.), Romeins blijspeldichter.

Adelphi {De broeders}: I.II.8.8

Eunuchus {De vrouwenoppasser}: Pr. 4

Heautontimorumenos {De zelfkweller}: I.III.8.1

Hecyra {De schoonmoeder}: I.IV.4.6

Quintus Septimius Florens TERTULLIANUS (ca. 160-220), kerkvader.

Ad proconsulem Scatulam {Aan proconsul Scatula}: I.II.9.2

Ad Scapulam {Aan Scapula}: I.IV.5.1

Adversus Judaeos {Tegen de Joden}: Pr. 4, Pr. 42, I.I.16.6

Adversus Marcionem {Tegen Mardon}: I.II.8.10, I.II.8.12

Apologeticum {Verdedigingsrede voor de christenen}: I.II.9.4, I.II.9.6, I.IV.5.1, I.IV.7.9, I.IV.16

De anima {De ziel}: Pr. 42, I.II.9.2

De corona militis {De krans van de soldaat}: I.I.10.1, I.II.9.2, I.II.9.3, I.II.9.6

De fuga in persecutione {De vlucht tijdens vervolgingen}: I.II.9.15

De idololatria {De afgoderij}: I.II.9.2, I.II.9.3, I.II.9.12, I.II.9.15

De monogamia {De monogamie}: I.II.8.12, I.II.9.2

De patientia {Het geduld}: I.II.8.12, I.III.7.3

De poenitentia {Het berouw}: I.IV.4.6

De praescriptione haereticorum {De verordening tegen de ketters}: I.I.12.2

De pudicitia {De zedigheid}: I.I.17.4

De resurrectione carnis {De verrijzenis van het lichaam}: Pr. 29

De spectaculis {De schouwspelen}: I.II.9.2

Exhortatio castitatis {Aansporing tot kuisheid}: I.II.9.2

THEODORETUS (ca. 399-466), kerkvader en bisschop uit Syrië.

Commentaar op het boek Exodus: I.I.16.5

Historia ecclesiastica {Kerkgeschiedenis}: I.III.8.13, I.IV.5.2

THEOPHILUS (6de eeuw), Romeins jurist die in het Proemium van de *Instituten* van Justinianus (→Juridische verzamelwerken) wordt genoemd (samen met Dorotheus en Tribonianus) als opsteller van de *Institutes*.

Paraphrasis Institutionum {Griekse versie van de Instituten van Justinianus}: I.III.8.10

THEOPHYLACTUS van Bulgarije (ca. 1030-ca. 1108), Byzantijns geschiedschrijver, aartsbisschop van Ochrid (Macedonië). Commentator van het Nieuwe Testament: I.III.3.7

THOMAS VAN AQUINO (ca. 1225-1274), Italiaans dominicaan. Groot filosooftheoloog uit de bloeitijd van de scholastiek.

Summa theologica: *I.I.1*, I.I.10.1, **I.IV.19.3**, **I.V.4**

Jacques Auguste de THOU (Jacobus THUANUS) (1553-1617), Frans geschiedschrijver. Directeur van de koninklijke bibliotheek, vice-president van het parlement van Parijs.

Historiae {Geschiedenis}: **I.IV.14**

THUCYDIDES (ca.460-395 v.C.), Atheens strateeg en geschiedschrijver.

Ἰστορίαι, *De bello Peloponnesiaco libri VIII* {Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog}: **Pr.3**, **Pr.23**, Pr.27, **I.II.5.3**, **I.III.6.1**, **I.III.8.3**, **I.III.8.7**, **I.III.10.5**, **I.III.12.1**, **I.III.21.1**, **I.III.21.8**, **I.III.22**, **I.IV.4.4**

Albius TIBULLUS (ca.50 v.C.-19 n.C.), Romeins elegieëndichter.

Carmina {Elegieën}: I.II.8.16

TITUS VAN BOSTRA (tweede helft 4de eeuw), christelijk schrijver en bisschop: I.III.3.7

Nicolo TUDESCHI (PANORMITA of PANORMITANUS) (1386-1445), benedictijn en belangrijk docent canoniek recht in Italië. Bisschop van Palermo.

Decretales (Abbatis Panormitani commentaria primae partis in secundum Decretalium librum) {Commentaar op de Decretalia van Gregorius IX}: **I.III.5.1**, **I.V.2.2**

Dominicus TUSCHUS (Domenico TOSCHI) (1535-1620), Italiaans rechtsgeleerde en kardinaal.

Practicae Conclusiones: **I.III.5.1**, **I.III.21.3**

Domitius ULPIANUS (†228 n.C.), beroemd Romeins rechtsgeleerde onder keizer Alexander Severus.

Ad edictum: *I.I.5*, **I.I.10.4**, *I.I.11.1*, **I.II.1.6**, **I.II.3.2**, *I.II.4.2*, **I.II.8.4**

VALERIUS FLACCUS (Setinus Balbus) (1ste eeuw n.C.), Latijns dichter.

Argonautica {De argonauten}: **I.IV.2.1**

VALERIUS MAXIMUS (1ste eeuw n.C.), Romeins geschiedschrijver. Tijdgenoot van keizer Tiberius.

Facta et dicta memorabilia {Gedenkwaardige daden en gezegden}: *Pr.3*, **I.III.12.5**, **I.III.15.1**, **I.III.16.3**, **I.III.21.1**, **I.III.21.7**

Marcus Terentius VARRO (116-26 v.C.), Romeins geleerde, schrijver en raadsman van → Caesar en Pompeius.

De lingua latina {De Latijnse taal}: *Pr.7*, Pr.26 (geciteerd door → Nonius)

Fernando VASQUEZ de Menchaca (1512-1577), Spaans jurist.

Vertegenwoordiger van de laat-scholastische stroming in Spanje. Leerling van → Vitoria en Covarruvias: Pr.55

Controversiae illustres et aliae usu frequentes: **I.I.14.1**

Flavius VEGETIUS Renuatus (4de eeuw), Romeins auteur ten tijde van keizer Valentinianus (de Jongere).

Epitoma rei militaris {Samenvatting van het krijgswezen}: I.II.9.8

Caius VELLEIUS PATERCULUS (20 v.C.-31 n.C.), Romeins geschiedschrijver en militair.

Historia Romana {Romeinse geschiedenis}: I.III. 10.1

Publius VERGILIUS Maro (70-19 v.C.), beroemd Romeins dichter.

Aeneis: I.III.8.3, I.IV.8

Georgica: I.III.20.1

VICTOR VAN VITA (VICTOR VITENSIS) (5de eeuw), bisschop in Afrika. Schreef de geschiedenis van de vervolging in Afrika.

Historia persecutionum Africanae provinciae sub Geiserico et Hinrico regibus Wandalorum {Geschiedenis van de vervolgingen in Afrika onder de Vandalenkoningen Geiseric en Huneric}: I.II.9.12

Sextus Aurelius VICTOR (4de eeuw), Romeins historicus en staatsman.

Epitome de Caesaribus {Uittreksels uit 'De keizers'}: I.III.8.15, I.IV.5.1

VICTORIA zie → VITORIA

VIO, Thomas de (1469-1534), Italiaans dominicaan, kardinaal en theoloog.

Wordt door Rome ingezet om Luther tot de orde te roepen.

Summa S. Thomae commentarius illustrata {Commentaar op de *Summa theologica* van Thomas van Aquino}: I.III.5.2

VITORIA, (Francisco de) (1492-1546), Spaans dominicaan en theoloog aan de universiteit van Salamanca. Grondlegger van het moderne volkenrecht in dienst van Karel V.

Relectiones theologicae XII:

De indis {De indianen}: Pr. 37

De iure belli {Het oorlogsrecht}: Pr. 37, *I.I. 1*, I.III.4.3, I.III.5.2, I.III.7.2

De potestate civile {De burgerlijke macht}: I.IV. 15.1

Flavius VOPISCUS (4de eeuw), Romeins historicus, schreef een aantal biografieën.

Historia Augusta: I.III.13.1 (over het leven van → Tacitus)

Johann WILD (1494-1554), franciscaan en bijbelexegeet uit Mainz: **Pr. 26**

WILLIAM VAN NEWBURGH (1136-ca. 1208), Engels augustijnnermonnik. Schreef een geschiedenis van Engeland.

Historia rerum Anglicarum: I.III. 11.3

XENOPHON (van Athene) (ca. 430-ca. 354 v.C.), militair en geschiedschrijver. Leerling van Socrates.

Κύρου ἀνάβασις, *Anabasis* (De expeditione Cyri) {De terugtocht van Cyrus}: I.III.8.7, I.IV.4.4

Κύρου παιδεία, *Cyropaedia* {De opvoeding van Cyrus}: I.I.8.3, I.II.1.4, I.II.8.6, I.III.16.3

Joannes XIPHILINUS (ca. 1010-1075), schreef een samenvatting van → Dio Cassius' *Romeinse geschiedenis*. Ἐκλογαί: I.II.9.6, I.III.8.7, I.III.8.10, I.III.8.15, I.IV.5.1, I.IV.6.5, I.IV.7.7

Udalricus ZAZIUS (Ulrich ZÄSI) (1461-1535), Duits rechtsgeleerde.

Singularia responsa: I.III.17.1

Jacob ZIEGLER (1471-1549), humanistisch luthers theoloog. Bekeert zich later tot het katholicisme. Theologiedocent in Wenen.

Ad auream praxim Calvini {De voortreffelijke praxis van Calvijn}: I.III.21.10

Johannes ZONARAS (12de eeuw), Grieks historicus en monnik.

Ἐπιτομή ἱστοριῶν, *Annales of Chronicon* {Kronieken}: I.II.9.8, I.II.9.11, I.III.12.6,
I.III. 16.1

Andere bronnen

Uit het canonieke recht

Canones apostolorum {Apostolische canons} (ca. 400), verzameling rechtsvoorschriften met betrekking tot de clerus. Onderdeel van de → *Constitutiones Clementis*: I.II.9.13, I.III.3.9

Constitutiones apostolorum → *Constitutiones Clementis*

Constitutiones Clementis (1305-1314), decretalen van paus Clemens v. Een deel hiervan zijn de beslissingen van het algemeen Concilie van Vienne: I.II.7.1, I.II.8.4, I.II.9.5, I.II.9.6, I.III.8.15, I.IV.4.6, I.IV.5.1

Decretalium (Gregorii IX) (1227-1239), compilatie van decretale brieven van pausen door Raymundus van Peñafort in opdracht van paus Gregorius IX. Bestaat uit 5 boeken, onderverdeeld in titels en hoofdstukken: I.II.9.10, I.III.3.9, I.III.5.1

Decretum Gratiani (Concordantia discordantium canonum) (ca. 1140), verzameling van canons door → Gratianus. Canons die tegenstrijdig zijn of lijken worden vergeleken. Bestaat uit 3 delen: deel I bevat 101 distinctiones, deel II 36 causae en deel III 5 distinctiones. Hieronder bevinden zich ook de 'dicta Gratiani' met citaten uit de → *Canones apostolorum*, canons van concilies, brieven van pausen en uit geestelijke en wereldlijke schrijvers. Herzien in 1566-1580 en uitgegeven te Rome in 1582: *Pr. 48*, I.II.8.11, I.II.9.14, I.II.9.15, I.III.3.2, I.III.4.2, I.IV.5.2, I.IV.6.2, I.V.4

Concilie van Afrika (411): I.II.7.11

Concilie van Chalcedon (451): I.IV.5.1

Concilie van Elvira (ca. 300): I.II.9.12

Concilie van Mainz (813): I.II.9.14

Concilie van Nicea (325): I.II.9.11

Concilie 'In Trullo' (Concilium Quinisextum) (691): I.IV.5.1

Eerste Concilie van Arles (314): I.II.9.2, I.II.9.15

Eerste Concilie van Orleans (514): I.II.9.10, I.III.3.2

Vierde Concilie van Carthago (398): I.II.9.4

Vierde Concilie van Toledo (633): I.II.9.11, I.II.9.14, I.IV.5.1

Concilie van Soissons (744): I.IV.5.1

Juridische verzamelwerken

Pandecten of Digesta van Justinianus: Pr. 14, *Pr. 53*, I.I.3.1, *I.I.5*, I.I.10.4, *I.I.11.1*, I.II.1.6, I.II.3.1, I.II.3.2, I.II.4.2, I.II.8.4, *I.II.9.8*, I.III.1.2, I.III.4.1, I.III.4.2, *I.III.12.1*, I.III.12.3, *I.III.20.5*, I.III.21.3, I.III.21.4, I.IV.2.3, I.IV.3, I.IV.4.3, I.IV.4.4, I.IV.10, I.V.2.1

Instituten van Justinianus: *I.II. 1.3*, I.III.4.1, I.III.8.1, I.III.8.10, *I.III.12.2*, I.IV.10
Codex Justinianus: **Pr.53**, I.II.9.8, I.II.9.10, I.II.9.14, I.III.4.2, I.III.18.1, I.IV.1.2,
 I.IV.4.4, I.IV.16, I.V.2.1, I.V.3
Codex Theodosianus: I.II.8.10
Lex Visigothorum {De wet van de Wisigoten}: I.II.3.1, I.II.9.10
*Tractatus tractatum of Oceanus iuris of Tractatus universi iuris, duce et
 auspicio Gregorio XIII*. Pr. 37
Edict van Theodoric: I.III.1.2
Capitularia van Karel de Kale: I.II.9.13, I.III.13.1, I.IV.5.1, I.V.4

Uit het Oude Testament

Genesis: I.I.10.5, *I.I.10.6*, I.I.11.1, *I.I.15.2*, I.II.2.1, I.II.5.2, I.II.5.3, I.II.5.4, I.II.5.5,
 I.II.5.6, *I.III.15.2*, *I.IV.1.1*
 Exodus: I.I.8.3, *I.I.16.3*, I.I.16.3, *I.I.16.6*, I.II.2.1, I.II.3.2, I.II.5.6, I.II.6.3, I.II.8.3,
 I.II.8.11, I.II.8.12, I.III.2.2, I.III.8.1, I.III.20.3, *I.IV.7.6*
 Leviticus: I.I.8.3, I.I.16.3, I.II.5.8, I.II.5.9, I.II.6.3, I.II.8.9
 Numeri: *I.I.10.6*, I.I.16.3, I.I.16.6, *I.I.17.2*, I.II.5.9, I.II.6.3, I.II.8.11
 Deuteronomium: I.I.16.1, I.I.16.2, I.I.16.3, I.II.2.2., I.II.6.3, *I.II.8.12*, I.III.3.6,
 I.III.8.8, I.III.8.10, *I.III.20.2*, I.III.20.3, I.IV.3, I.IV.7.6 (verkeerd citaat)
 Jozua: I.III.12.3, I.IV.3
 Rechters: I.II.2.2, I.II.8.9, I.IV.9.4
 I Samuël: *I.II.2.1*, I.II.2.2, I.III.8.8, I.III.12.1, I.IV.3, I.IV.6.3, I.IV.7.4, I.IV.7.6, I.IV.7.7
 II Samuël: I.II.2.2, I.III.8.8, I.III.12.1, *I.IV.1.1*, *I.IV.7.6*
 I Koningen: I.I.16.4, I.III.8.8, I.III.8.16, I.III.12.1, I.III.20.3
 II Koningen: I.I.16.4, I.III.8.16, I.III.16.3, I.IV.19.4
 I Kronieken: I.III.12.3, I.III.20.3
 II Kronieken: I.III.16.3, I.III.20.3, I.IV.18
 Nehemia: *I.IV.1.2*, I.IV.19.4
 Judit: I.III.3.6
 I Makkabeeën: I.III.8.10, I.IV.7.1
 II Makkabeeën: I.I.16.4
 Job: I.II.5.8
 Psalmen: I.I.16.1, I.I.17.2, I.II.5.9, I.II.6.4, I.II.7.2, I.II.8.8., I.III.20.2, *I.III.20.3*
 Spreuken: I.II.5.9, I.II.8.10, *I.II.8.12*
 Jesaja: I.I.10.5, I.II.8.1, I.II.8.8, I.III.3.8
 Jeremia: I.I.10.5, I.II.8.8, I.III.8.14, I.III.20.3
 Ezechiël: I.I.10.5
 Daniël: *I.I.16.4*, I.III.16.3, I.III.21.8
 Jona: *I.I.16.4*, I.II.8.11
 Micha: I.I.10.5

Uit het Nieuwe Testament

Matteüs: **I.I.16.3**, **I.II.7.5**, ***I.II.6.3**, **I.II.7.5**, ***I.II.7.7***, **I.II.8.2**, *I.II.8.3*, *I.II.8.4*, *I.II.8.5*, *I.II.8.6*, **I.II.8.9**, **I.II.8.11**, *I.II.8.17*, **I.III.3.1**, **I.III.3.5**, **I.III.3.7**, **I.IV.4.1**, ***I.IV.7.1***, *I.IV.7.8*, **I.IV.7.15**, **I.IV.20**

Marcus: **I.II.7.5**, *I.II.7.8*

Lucas: **I.II.7.5**, ***I.II.7.7***, **I.II.8.11**, **I.III.3.4**, **I.III.3.6**, **I.III.8.8**, **I.III.20.3**, *I.IV.7.8*, **I.IV.7.15**

Johannes: **I.I.16.4**, **I.II.7.5**, **I.II.8.17**, **I.III.3.7**, ***I.III.20.3***

Handelingen der Apostelen: **I.I.16.3**, **I.I.16.4**, **I.I.16.7**, **I.II.7.2**, **I.II.7.4**, **I.II.7.5**, **I.II.7.7**, **I.II.7.9**, ***I.II.7.10***, ***I.II.7.11***, **I.II.7.13**, **I.II.8.3**, ***I.IV.1.3***

Romeinenbrief: ***I.I.10.5***, **I.I.10.5**, **I.I.17.2**, **I.I.17.4**, **I.II.6.4**, **I.II.7.2**, **I.II.7.3**, ***I.II.7.4***, **I.II.8.11**, **I.II.8.12**, **I.II.8.13**, *I.II.9.4*, **I.III.3.1**, **I.III.3.6**, **I.III.3.8**, **I.IV.4.1**, **I.IV.6.3**, **I.IV.7.3**

I Korintiërs: **I.II.7.14**, **I.II.8.4**, **I.II.8.11**, *I.II.8.14*, ***I.II.8.15***

II Korintiërs: **I.II.8.6**, **I.II.8.14**, *I.II.9.4*

Galaten: **I.I.16.6**, **I.I.17.4**, *I.II.9.4*

Efeziërs: ***I.I.15.2***, **I.I.16.8**, **I.II.7.14**, **I.II.8.15**

Filippenzen: **I.II.7.14**, *I.II.9.4*

I Tessalonicenzen: **I.III.3.6**

II Tessalonicenzen: *I.II.9.4*, **I.III.3.6**

I Timoteüs: **I.II.7.1**, **I.II.8.11**, *I.II.8.14*, ***I.II.8.15***

II Timoteüs: **I.II.7.11**

Hebreeën: **I.I.17.4**, **I.II.2.2**, **I.II.6.4**, **I.II.7.2**

Jacobus: **I.II.8.16**

I Petrus: **I.II.7.13**, **I.III.3.6**, **I.IV.4.6**, **I.IV.6.3**, **I.IV.7.3**, **I.IV.7.8**, **I.IV.7.15**

I Johannes: **I.II.6.2**, **I.II.8.6**, **I.III.3.8**

Openbaring: **I.II.7.14**, **I.III.3.7**

Geselecteerde bibliografie

Voor een zeer volledige bibliografie verwijzen we naar P. Haggenmacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, p. 645-672 (zie onder) en A.C. Eyffinger & B.P.

Vermeulen, *Hugo de Groot. Denken over oorlog en vrede*, p. 164-170 (zie onder).

Historische literatuur werd in de bibliografie bij de Inleiding vermeld (zie p. 35).

Een goed overzicht van de werken van De Groot en hun vertalingen is te vinden in: A. Eyffinger, *Hugo de Groot in de Koninklijke Bibliotheek* (zie onder).

Ayala, B., *De iure et officiis bellicis et disciplina militari libri III*, Carnegie Institution, Washington 1912 (tekstuitgave en Engelse vertaling door J. Pawley Bate, *Classics of International Law*, 2 vol.).

Besselink, L.F.M., 'The Impious Hypothesis Revisited', in: *Grotiana* N.S. 9, 1988, p. 3 e.v.

Brandt, C., & A. van Cattenburg, *Historie van het leeven des heeren Huig de Groot*, Van Braan en Onder de Linden, Dordrecht/Amsterdam 1727.

Busken Huet, C., *Hugo de Groot*, Van Holkema & Warendorf, Amsterdam z.j.

Crowe, M.B., 'The "Impious Hypothesis". A paradox in Hugo Grotius?', in: *Tijdschrift voor Filosofie*, 1976, xxxviii, p. 379-410.

Dresden, D., *Beeld van een verbannen intellectueel: Hugo de Groot*, Amsterdam/Oxford/New York 1983.

Elias, B.G.J., *De Tachtigjarige Oorlog*, Fibula/Van Dishoeck, Haarlem 1977.

Erasmus, D., *Oorlog*. Uit het Latijn (*Dulce Bellum Inexpertis*) vertaald door N. van Suchtelen, Wereldbibliotheek, Amsterdam/Antwerpen 1969.

Esch-Pelgroms, M., 'Levensgeschiedenis van Hugo de Groot', in: *Revue des Langues Vivantes*, 1971, p. 559-581 en 682-700.

Eyffinger, A.C., 'De ontwikkelingsgang van een humanist', in: *Wijsgerig, Perspectief*, 1982/83, xxiii, p. 46-54.

Eyffinger, A.C., *Hugo de Groot in de Koninklijke Bibliotheek*, Den Haag 1983.

Eyffinger, A.C., & B.P. Vermeulen, *Hugo de Groot. Denken over oorlog en vrede*, Ambo, Baarn 1991 (Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland dl.8).

Eysinga, W.J.M. van, *Huigh de Groot*, Tjeenk Willink, Haarlem 1945.

Eysinga, W.J.M. van, 'De internationale synode van Dordrecht', in: *Sparsa Collecta*, Sijthoff, Leiden 1958, p. 290-323.

Feenstra, R., 'Hugo de Groots oordeel over de 16e-eeuwse beoefenaars van het Romeinse recht: een herinterpretatie van §55 van de Prolegomena van "De iure belli ac pacis"', in: *Na oorlog en vrede*, Gouda Quint, Arnhem 1984, p. 23-28.

Fortuin, H., *De natuurrechtelijke grondslagen van de Groot's volkenrecht*, M. Nijhoff, 's-Gravenhage 1946.

- Fruin, R., *Verhooren en andere bescheiden betreffende het rechtsgeding van Hugo de Groot*, Kemink en Zoon, Utrecht 1871.
- Gentilis, A., *De iure belli libri tres*, Clarendon/Milford, Oxford/London 1933 (tekstuitgave en Engelse vertaling door J.V. Rolfe, *Classics of International Law*, 2 vol.).
- Goyard-Fabre, S., *Le droit et la loi dans la philosophie de Th. Hobbes*, Klincksiek, Paris 1975.
- Groot, H., *Verhandeling over het recht op buit*. Nederlandse vertaling door O. Damsté, Sijthoff, Leiden 1934.
- Hugonis Grotii in tres libros de iure belli ac pacis prolegomena. Hugo de Groot Voorrede tot de drie boeken over het recht van oorlog en vrede*. In het Nederlands vertaald door Mr. A. Dirkzwager en A.C. Nielson met een toelichting over de betekenis van het werk door Mr. G. Belzer, Nijhoff, 's-Gravenhage 1952.
- Grotius, H., *Le droit de la guerre et de la paix*. Vertaald door J. Barbeyrac. Anastatisch uitgegeven door de universiteit van Caen, 1984 (Bibliothèque de Philosophie politique et juridique. Textes et Documents).
- Grotius, H., *The law of War and Peace*, Clarendon/Milford, Oxford/London 1925 (Engelse vertaling door F.W. Kelsey e.a., *Classics of International Law*, 3 vol.).
- Haar, J. ter, *Geschiedenis van de lage landen*, Fibula/Van Dishoeck, Bussum 1971, deel 2, p. 195-400 en deel 3, p. 7-158.
- Haggenmacher, P., *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, PUF, Paris 1983.
- Kaltenborn, C. von, *Die Vorläufer des Hugo Grotius*, Mayer, Leipzig 1848.
- Kosters, J., *Les fondements du droit des gens*, E.J. Brill, Leiden 1925 (Bibliotheca Visseriana, vol. 5), p. 2-63.
- Larequi, J., 'Influencia suareciana en la filosofía de Grocio', in: *Razón y Fe*, 1929, vol. 88, p. 226-242.
- Larequi, J., 'Grocio, fundador del Derecho Natural?', in: *Razón y Fe*, 1929, deel 87, p. 525-538.
- Meulen, J. ter, *Liste bibliographique de 76 éditions et traductions du De iure belli ac pacis de Hugo Grotius*, E.J. Brill, Leiden 1925 (Bibliotheca Visseriana, vol. 5), p. 153-199.
- Molhuysen, P.C., *The first edition of Grotius' 'De iure belli ac pacis'*, E.J. Brill, Leiden 1925 (Bibliotheca Visseriana, vol. 5), p. 101-149.
- Nellen, H.J.M., *Hugo de Groot (1583-1645). De loopbaan van een geleerd staatsman*, Heureka, Weesp 1985.
- Ottenwälder, P., *Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius*, Mohr, Tübingen 1950.
- Petry, M.J., 'Hugo de Groot', in: *Wijsgerig Perspectief*, 1982/83, xxiii, p. 45-46.
- Pufendorf, S., *De iure naturae et Gentium*. Facsimile van de uitgave van 1759 (Frankfurt/Leipzig), Minerva, Frankfurt a.M. 1967.
- Pufendorf, S., *Elementorum Jurisprudentiae Universalis libri duo*, Clarendon/Milford, Oxford/London 1931 (anastatische tekstuitgave en Engelse vertaling door W.A. Oldfather, *Classics of International Law*, 2. vol.).
- Quelques lettres concernant la première édition du 'De iure belli ac pacis' de Hugo Grotius (Paris 1625)*, Plantin, Bruxelles 1926.
- Romein, J. en A., 'Huigh de Groot. Het Delfts orakel', in: *Erfaters van onze beschaving*, Querido, Amsterdam 1946, p. 34-67.

- Schöffers, I., 'De opstand in de Nederlanden (1566-1609)', in: *De lage landen van 1500 tot 1780*, Elsevier, Amsterdam/Brussel 1978, vol. 2, p. 103-165.
- Schöffers, I., 'De Republiek der Verenigde Nederlanden 1609-1702', in: *De lage landen van 1500 tot 1780*, Elsevier, Amsterdam/Brussel 1978, vol. 2, p. 167-267.
- St. Leger (M.M.), J., *The 'etiamsi daremus' of Hugo Grotius. A Study in the Origins of International Law*, Roma 1962.
- Suarez, F., *De legibus*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid 1971-1974 (Corpus Hispanorum de Pace, vol. XI-XVI).
- Thomasius, Christian, *Historia Juris Naturalis*. Facsimile van de uitgave van 1719 (Halle/Magdenburg), F. Frommann/G. Holzboog, Stuttgart 1972.
- Vandepol, A., *La doctrine scholastique du droit de guerre*, Pedone, Paris 1919.
- Vermeulen, B.P., 'God, wil en rede in Hugo de Groots natuurrecht', in: *Wijzgerig Perspectief*, 1982/83, xxiii, p. 54-59.
- Vermeulen, B.P., 'Hugo de Groot', in: *Wijzgerig Perspectief*, 1986/87, xxvii, p. 62-65.
- Victoria, F. de, *De Indis et de iure belli relectiones*, Carnegie Institute, Washington 1917 (kritische tekstuitgave en Engelse vertaling door J. Pawley Bate, *Classics of International Law*).
- Vollenhoven, C. van, *Grotius and Geneva*, Brill, Leiden 1926 (Bibliotheca Visseriana, vol. 6), p. 5-81.
- Vollenhoven, C. van, *The Framework of Grotius' Book 'De iure Belli ac Pacis' (1625)*, Noord-Hollandsche Uitgeversmaatschappij, Amsterdam 1931.
- Vollenhoven, C. van, *The Growth of Grotius' De iure belli ac pacis as it appears from contemporary correspondence*, Brill, Leiden 1929 (Bibliotheca Visseriana, vol. 8).
- Vreeland, Hamilton, *Hugo Grotius. The Father of the Modern Science of International Law*, Oxford University Press, New York 1917.
- Wolff, Erik, *Große Rechtsdenker*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1963.