Radix 45 | #1 | 2019 | p 4-14

De betekenis van de Torah voor het recht

"Gerechtigheid, gerechtigheid zult gij najagen" [1]

Matthijs de Blois

Abstract **In deze bijdrage wordt betoogd dat de Torah, die de eerste vijf boeken van de Bijbel omvat, vol is van recht. Dat recht wordt gekenmerkt door een theonoom karakter. De focus is gericht op mensenplichten. Het gaat om het leven in gemeenschap en legt de nadruk op de menselijke verantwoordelijkheid. Evenredigheid tussen het gepleegde onrecht en de sanctie is de maatstaf. Het is verder een recht dat doortrokken is van barmhartigheid. Tenslotte eist het een onpartijdige rechtsbedeling. De invloed van de Torah op het recht in de westerse cultuur is zichtbaar in de Joodse traditie, maar slechts beperkt in de christelijke traditie. Ook de Reformatie heeft met haar nadruk op het gezag van de Schrift niet tot een wezenlijke oriëntatie op de Torah als maatstaf voor het recht geleid. Het natuurrecht en het Romeinse recht hebben de ontwikkeling gedomineerd. Het artikel pleit voor een heroriëntatie op de rijke bron van de Torah om een kritisch potentieel te ontwikkelen ten aanzien van het geldende recht.**

Torah, recht, gerechtigheid, westerse cultuur, kritiek

1. Inleiding

In 1848 werd een boer in de Amerikaanse staat Pennsylvania vervolgd, berecht en veroordeeld wegens overtreding van de uit 1794 daterende '*Sabbath Laws*' van die staat. Hij had op de zondag zijn gewone boerenwerk verricht. (Specht v Commonwealth, 8 Pa 312 (1848)). De boer, zevendedags-baptist, meende dat zijn arbeid op zondag juist in overeenstemming was met het sabbatsgebod (*Exodus* 20, 8-11). Ongetwijfeld had de zondagswetgeving in Pennsylvania ook te maken met het sabbatsgebod (Green 1999-2000).

Deze casus bepaalt ons bij de betekenis van de Torah voor het recht, het onderwerp van deze bijdrage.[2] Eerst ga ik in op enkele terminologische kwesties. Daarna wordt betoogd dat de Torah vol is van recht en dat gerechtigheid een hoofdthema vormt in de eerste vijf boeken

---

1 *Deuteronomium* 16,20 in de Naardense Bijbel (NB). Overigens wordt, tenzij anders aangegeven, in het artikel de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) geciteerd. De titel is gelijk aan die van mijn lezing tijdens de Paul Scholten-studieochtend op 13 oktober 2018 te Utrecht. Het artikel is gebaseerd op deze lezing.

2 Ik hanteer hier de transcriptie Torah. Anderen schrijven Thora, Thorah of Tora.

van de Bijbel. Vervolgens komt de invloed van de Torah op het recht in de westerse, van oorsprong vooral christelijke cultuur, aan de orde. Tenslotte wordt de vraag gesteld welke rol wij zien voor de Torah in ons denken en handelen met het oog op het recht.

2. Terminologie

Torah (תורה) betekent letterlijk 'onderwijs' of 'onderwijzing'. In de meeste Nederlandse Bijbelvertalingen wordt het meestal als 'wet', maar ook wel als 'onderricht' vertaald. De bekende vertaling van de Tenach in het Duits van Martin Buber en Franz Rosenzweig gebruikt de term '*Weisung*' (*Die* fünf Bücher der Weisung 1968). De gevoelswaarde van de termen 'onderricht' en 'wet' liggen in onze taal behoorlijk ver uiteen. Het is de moeite waard dit te overwegen, als we ontdekken dat veel van wat we als recht identificeren in de Bijbel, gegeven is onder de titel Torah.

Vervolgens is de vraag: wat verstaan we onder Torah (Berkowitz 1999, 18 en Koorevaar en Paul 2013, 184-185)? Vaak, zoals in dit artikel, duidt te term op de eerste vijf boeken van zowel de Hebreeuwse (Joodse) als de christelijke Bijbel*: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri* en *Deuteronomium.* Torah kan in de Joodse traditie ook duiden op het geheel van alle gezaghebbende onderwijzingen van de rabbijnen. Verder kan het de gehele Joodse wet, vervat in de Bijbel en in de *Talmoed*, betekenen. Daarnaast wordt de term gebruikt voor de verbondstekst die God op de Sinaï aan Mozes gaf. Soms duidt de term ook op een specifieke onderwijzing, zoals *Leviticus* 6, 2, waar in de vertaling over de voorschriften op het brandoffer wordt gesproken, terwijl in de Hebreeuwse tekst het woord Torah staat.

3. Recht in de Torah

Vindplaatsen

De Torah is vol van recht. Gerechtigheid is een centrale boodschap. In zijn op de drempel van het Beloofde Land gegeven afscheidstoespraken wijst Mozes daarop: "En welk volk, hoe groot ook, heeft wetten en regels zo rechtvaardig als het onderricht dat ik u nu geef?" *(Deuteronomium* 4,8*)***.** De Joodse traditie onderscheidt in de Torah 613 geboden (*mitswot*): 365 negatieve en 248 positieve (Zuidema 1988, 242).

Als het om 'vindplaatsen' van recht in de Torah gaat worden veelal de volgende tekstgedeelten genoemd (Boecker 1976, 116-165 en Koorevaar en Paul 2013, 190-205): de Tien Woorden of Tien Geboden (*Decaloog*) (*Exodus* 20 en *Deuteronomium* 5), het 'Verbondsboek' (*Exodus* 20, 22 - 23, 33), de 'Heiligingswet' (*Leviticus* 17-26) en *Deuteronomium*, met name de hoofdstukken 12-26. Overigens is ook elders in de Torah, in *Genesis* en *Numeri,* recht te vinden.

Zeven trefwoorden

Dat de Torah vol is van recht wil ik laten zien aan de hand van teksten, gegroepeerd rondom zeven door mij na bestudering van de teksten gekozen trefwoorden. Hieronder zal blijken dat het recht in de Torah, dat onder de trefwoorden is samengebracht, nogal eens op gespannen voet staat met het recht dat in onze moderne, geseculariseerde samenleving geldt. Het is uitdrukkelijk niet mijn bedoeling om een 'politiek-correcte' selectie te presenteren.

1) Theonomie

Het eerste dat over het recht in de Torah gezegd moet worden is dat het door God gegeven is (Boecker 1976, 33; Koorevaar en Paul 2013, 190-205; Dorff 1978). Dat blijkt onder andere uit de aanhef van de Tien Woorden in *Exodus* 20,1: "Toen sprak God deze woorden". Het theonome karakter van het recht komt ook tot uitdrukking in de koningswet in Deuteronomium 17, 18-20. De koning van Israël is niet de wetgever, hij is gebonden aan het recht dat God geeft. Hij moet eigenhandig de Torah overschrijven op een boekrol en daarin lezen, al de dagen van zijn leven, opdat hij zal leren ontzag te hebben voor God en de woorden van de Torah in acht zal nemen. Het is het volmaakte voorbeeld van een
'rechtsstaat': niet alleen de onderdaan, maar ook de overheid is gebonden aan het recht. Het is het tegendeel van 'autonomie', de gedachte dat de burger zichzelf de wet stelt, de volkssoevereiniteit.

Het theonome karakter van het recht in de Torah maakt dat het anders is dan het recht van de Israël omringende volken. Het heeft alles te maken met de verbondsrelatie tussen God en Zijn volk Israël. "Volg niet de levenswijze van de Egyptenaren […] noch de levenswijze van de Kanaänieten […]. Leef niet volgens hun bepalingen, maar volgens mijn regels." (*Leviticus* 18, 3-4*)*. In het theonome karakter van het recht komt, tenslotte, tot uitdrukking dat de relatie met God voorwerp is van rechtsregels. De Torah verbiedt afgoderij (*Exodus* 20,2-5) en stelt blasfemie strafbaar (*Leviticus* 24, 16).

Torah betekent letterlijk 'onderwijs'

2) Plichten

Een, zeker vanuit een modern perspectief, opvallende karaktertrek van het recht in de Torah is dat dit recht wordt gekenmerkt door plichten, mensenplichten, en niet door mensenrechten. *Mitswa* (*mitswot,* meervoud), dat met 'gebod' vertaald wordt, is een centraal woord (zie onder andere *Deuteronomium* 26, 18).

Kenmerkend is hoe een 'recht' in de Torah als een plicht wordt geformuleerd. Een voorbeeld is *Deuteronomium* 24, 17: "U moet de rechten van de vreemdelingen en wezen eerbiedigen; van weduwen mag u het overkleed niet in pand nemen." De hier beschermde belangen zullen in een modern rechtsstelsel in het algemeen als aanspraak van de betrokkenen geformuleerd worden. Maar als het nu gaat om de realisering van de belangen die in het geding zijn, is het de vraag of de hantering van het concept van individuele rechten wel zo aantrekkelijk is. Rechten, ook mensenrechten, blijven lege begrippen zolang er geen concrete verplichtingen tegenover staan. Een op plichten gebaseerd stelsel wijst onmiddellijk aan wat er gedaan moet worden en door wie. Het is effectiever om het heilzame doel, de gerechtigheid, te bereiken (Cover 2006; Reinhardt 2014).

3) Gemeenschap

Het recht in de Torah heeft het leven in de gemeenschap, het volk, op het oog, meer dan alleen maar het belang van het individu. In *Leviticus* 18 lezen we over allerlei verboden seksuele relaties. Het doel van de verboden is niet (alleen) de bescherming van de 'slachtoffers' of betrokkenen, maar het bewaren van de reinheid van het volk. "Verontreinig jezelf niet door dergelijke dingen te doen. De volken die ik voor jullie verdrijf hebben zich met al deze dingen

verontreinigd, waardoor het land onrein werd." (*Leviticus* 18, 24-25). Een ander voorbeeld vinden we in de regels die betrekking hebben op de opstandige zoon, die weigert naar zijn ouders te luisteren. De Torah bepaalt dat de zoon ter bestraffing moet worden overgeleverd aan de oudsten, met als motief "het kwaad dat zich bij u aandient in de kiem te smoren." *(Deuteronomium* 21, 21*)* De (verstoorde) verhoudingen in het gezin staan kennelijk niet los van de gemeenschap.
Een derde voorbeeld gaat over de dochters van Selofchad uit de stam Manasse. Zij mochten erven, daar hun vader geen zonen had (*Numeri* 27). Maar zij mochten niet buiten de stam huwen. Anders zou verdeling van het land onder de stammen aangetast kunnen worden. "Want erfelijk bezit van de Israëlieten mag niet van de ene stam overgaan op de andere." (*Numeri* 36, 7) Niet het individuele belang, maar dat van de gemeenschap geeft de doorslag.

4) Verantwoordelijkheid
Het recht in de Torah is een recht dat aansprakelijkheid verbindt met verantwoordelijkheid ('schuld'). De mens is een moreel schepsel, met kennis van goed en kwaad, dat kan worden aangesproken op zijn bewuste daden. In moderne termen: er is geen sprake van 'risicoaansprakelijkheid'. "Wie een ander zodanig slaat dat deze sterft, moet ter dood gebracht worden. Maar in het geval dat hij het niet met opzet deed en God zijn hand bestuurde, kan hij vluchten naar een plaats die ik jullie zal aanwijzen." (*Exodus* 21, 12-13; zie ook vers 14). Voor bestraffing is 'opzet', 'voorbedachten rade' vereist. Voor de onopzettelijke doding is er het systeem van de vrijsteden (*Numeri* 35, 9-12; *Deuteronomium* 19, 1-13).
Een ander voorbeeld betreft de stotige stier. De eigenaar daarvan is alleen aansprakelijk jegens het slachtoffer als hij op de hoogte was van de stotigheid van het dier, terwijl hij daar niets mee gedaan heeft (*Exodus* 21, 28-29).
De verantwoordelijkheid van een mens gaat blijkens *Leviticus* 19, 16 behoorlijk ver. In de Naardense Bijbel (NB) wordt het tweede deel van de tekst als volgt weergegeven: "Je zult niet blijven stilstaan als je naaste bloedt." Hier en in verschillende Joodse vertalingen (*Die fünf Bücher der Weisung* 1968; *Koren Jerusalem Bible* 2008) komt het gebod tot actieve hulp aan iemand in nood tot uitdrukking. Zo wordt het in de Talmoed ook begrepen (Kirschenbaum 1994). Het is geen negatief verbod, zoals in de NBV, maar een positieve verplichting. Weinreb wijst erop dat de barmhartige Samaritaan uit *Lukas* 10 dit gebod in praktijk heeft gebracht (1994, 539).

5) Evenredigheid
Het recht in de Torah gaat uit van proportionaliteit: de opgelegde sanctie moet evenredig zijn aan het gepleegde onrecht. Het gaat om het *talio*-beginsel oftewel het vergeldingsprincipe, dat we onder andere vinden in *Leviticus* 24, 17-20: "[…] wie een mens doodt moet ter dood gebracht worden […] een leven voor een leven. Wanneer iemand letsel toebrengt aan een ander, moet hem hetzelfde letsel worden toegebracht: een breuk voor een breuk, een oog voor een oog, een tand voor een tand. Wat hij een ander heeft aangedaan zal ook hem aangedaan worden." Deze regel stelt paal en perk aan de aard en omvang van de sanctie, door deze te binden aan de ernst van het feit. In *Exodus* 22, 4 vinden we hetzelfde principe in verband met vermogensschade. Een bijzondere toepassing van het evenredigheidsbeginsel

vinden we in *Deuteronomium* 19, 18-21, waar het gaat over een liegende getuige. De straf die aan hem moet worden opgelegd vinden we in vers 19: "dan moet u hem de straf opleggen die hij de ander had toebedacht."

6) Barmhartigheid
Het recht in de Torah is een recht van barmhartigheid. Het karakter van JHWH wordt gereflecteerd (*Exodus* 34, 6). Het Joodse rechtsstelsel verschilt daarmee van andere antieke rechtsstelsels, zoals het Romeinse (Fabius 1890). Er zijn tal van voorbeelden. Het Verbondsboek begint met de rechtspositie van de Hebreeuwse slaaf (*Exodus* 21, 2-6, 20-21 en 26-27). Deze is, anders dan zijn Romeinse evenknie, rechtssubject en niet slechts rechtsobject (Edersheim 2003, 88-93; Van Oven 1948, 438-439). Hij moet zijn meester zes jaren dienen; "in het zevende jaar mag hij als een vrij man vertrekken zonder iets te hoeven betalen." (*Exodus* 21, 2). De aandacht in de Torah voor de zwaksten in de samenleving blijkt ook op andere plaatsen. *Exodus* 22, 20-21 zegt: "Vreemdelingen mag je niet uitbuiten of onderdrukken, want jullie zijn zelf vreemdelingen geweest in Egypte. Weduwen en wezen mag je evenmin uitbuiten." Daarom ook mag men de hoeken van het land niet af maaien en de nalezing van het maaisel of van de wijnoogst niet oplezen, zodat de arme, de vreemdeling, de wees en de weduwe zich tegoed kunnen doen (*Leviticus* 19, 9-10 en 23, 22; *Deuteronomium* 24, 19-22). Barmhartig is verder de bescherming van de pandgever: iemands in pand gegeven mantel moet aan hem voor zonsondergang teruggegeven worden, zodat hij erin kan slapen (*Exodus* 22, 25-26). Sterke voorbeelden zijn ook de kwijtschelding van de schulden in het sabbatsjaar (*Deuteronomium* 15, 1-2) en de bescherming van de dagloner tegen afpersing, ongeacht of hij een volksgenoot of een vreemdeling is, met daarbij de eis dat zijn loon moet worden uitbetaald op de dag zelf (*Deuteronomium* 24, 14-15). Tenslotte strekt de barmhartigheid zich uit tot dieren: "U mag een rund bij het dorsen niet muilkorven." (*Deuteronomium* 25, 4)

7) Onpartijdigheid
Volgens de Torah moet de rechtstoepassing op strikt onpartijdige wijze plaatsvinden vanuit de gedachte dat recht gesproken wordt namens God (*Deuteronomium* 1, 17). In *Leviticus* 19,15 lezen we: "Wees niet partijdig wanneer je rechtspreekt. Trek onaanzienlijken niet voor en zie machthebbers niet naar de ogen." De rechtspraak voor vreemdeling en volksgenoot moet dezelfde zijn (*Leviticus* 24, 22).
Deuteronomium 16, 18-20 spreekt over de belangrijke taak van rechters. Zij krijgen de duidelijke instructie: "U mag geen steekpenningen aannemen, want steekpenningen maken het oog van de wijze blind en de stem van de rechtvaardige vals." In vers 20 staat twee keer achter elkaar het woord *tsedeq*, dat vaak vertaald wordt als 'gerechtigheid'. De Naardense vertaling heeft: '*Gerechtigheid, gerechtigheid zult gij najagen*'. De NBV geeft de aansporing weer met de woorden "*Zoek het recht en niets dan het recht*." In de Joodse traditie is nagedacht over de vraag waarom er tweemaal 'gerechtigheid' staat. De chassidische Rabbi Bunam (1765-1827) kwam met de volgende mooie uitleg: gerechtigheid wordt twee keer gebruikt om aan te geven dat in het nastreven van de gerechtigheid alleen middelen gebruikt mogen worden die zelf ook beantwoorden aan de standaard van de gerechtigheid (Newman 1963, 207).

4. De Torah en het recht

De Torah *is* vol van recht. Maar wat was en is de invloed van de Torah op het recht en de rechtsbedeling? Om te beginnen kijken we naar de twee andere delen van de Tenach (OT). In de Profeten (*Nevi'iem)* horen we de oproep aan het volk om weer terug te keren naar de Torah als het daarvan afwijkt: "…geef gehoor aan het onderricht [Torah] van onze God…" (*Jesaja* 1, 10). Daarnaast vinden we daar de aankondiging van een tijd waarvoor geldt: "Vanaf de Sion klinkt zijn onderricht [Torah], vanuit Jeruzalem spreekt de HEER. Hij zal rechtspreken tussen de volken…" (*Jesaja* 2, 3-4). In de Geschriften (*Khetoebiem)* vinden we verder vele verwijzingen, zoals in *Psalm* 119, die uitzingt: "..uw Wet [Torah] is mijn verkwikking" (174). Een sleuteltekst in het Nieuwe Testament is *Mattheüs* 5, 17, waar Jezus zegt: "Denk niet dat ik ben gekomen om de Wet of de Profeten af te schaffen. Ik ben niet gekomen om ze af te schaffen, maar om ze tot vervulling te brengen." Hierover kan nog veel meer gezegd worden. In het tweede deel van deze bijdrage willen we echter vooral stilstaan bij de invloed van de Torah op het recht in onze westerse cultuurgeschiedenis. We moeten hierbij onderscheiden tussen de Joodse en de christelijke lijn (Verdam 1959).

Het Joodse recht gebaseerd op de Torah

Allereerst kort iets over de Joodse lijn (Palache 1922; Steinzalz 1976; Glenn 2004, 92-124; Al 2002). In de tijd van de Joodse diaspora (*galut*) wordt de rechtstraditie van de Torah voortgezet, ook al is er van een Joodse politieke structuur in het land Israël na het neerslaan van de Joodse opstanden door de Romeinen geen sprake meer. In die traditie speelt de mondelinge Torah een belangrijke rol. De gedachte is dat Mozes op de berg Sinaï van God, naast de geschreven Torah, ook een mondelinge Torah, met daarin de interpretatie van de geschrevene, ontvangen heeft. Hij heeft deze doorgegeven aan Jozua, die zorgde voor de overlevering aan de oudsten, en dezen weer aan de Profeten, enzovoorts. In de tweede eeuw van de christelijke jaartelling is de mondelinge Torah vastgelegd in de *Mishna*. Daarop zijn vervolgens weer commentaren *(Gemara*) verschenen. *Mishna* en *Gemara* tezamen zijn opgenomen in de *Talmoed*, die twee versies kent: een Jeruzalemse (ca. 400 n. Chr.) en een Babylonische (ca. 500 n.Chr.). Op basis hiervan werd en wordt het Joodse recht (*halacha)* ontwikkeld dat geldt binnen de Joodse gemeenschap en dat wordt toegepast door de eigen rechtbanken (*Beet Dien*). In de staat Israël wordt een deel van het familierecht voor de Joodse inwoners bepaald door de *halacha*. Hieraan moet worden toegevoegd dat er in de rechtsgeschiedenis aanwijzingen zijn dat het recht van de Torah, zoals dat zich heeft ontwikkeld in de Talmoedische traditie, ook buiten Joodse kring van invloed is geweest op aspecten van het recht in bepaalde delen van Europa in de Middeleeuwen (Aptowitzer 1910; Rabinowitz 1946-1947).

De Torah is vol van recht

De Torah en het christendom

De eerste gemeenten die Jezus als Messias en Zoon van God belijden zijn vooral Joods. Zij aanvaarden de Joodse canon en daarmee de Torah als Woord van God (*Handelingen* 20, 21). Naarmate de Evangelieverkondiging voortgaat, ook ver buiten de grenzen van het land van Israël, komen steeds meer mensen uit de volken tot geloof. De christelijke gemeenten ver-

schieten langzaam maar zeker van kleur, al blijven er tot in de 4e eeuw gelovigen, Nazareeërs genoemd, die instemmen met het christelijk credo en tegelijkertijd vasthouden aan de Joodse voorschriften uit de Torah (Bacchiocchi 2003, 145-146). Voor wat betreft de hoofdstroom van de christelijke Kerk geldt dat het schisma tussen Synagoge en Kerk zich al vroeg verdiept. Anti-Judaïstische tendenties treden daarbij aan de dag. (Flannery 1965; Jansen 1981). Dat leidde tot een veranderde visie op de Torah. Die komt naar voren in geschriften van grote mannen uit de kerkgeschiedenis. De apologeet Justinus de Martelaar (100-165) stelde dat de Mozaïsche wet verouderd was en alleen gold voor de Joden. De wet, bindend voor ons allen, is Christus (Miller 2015, 180). De Kerkvader Origines (185-254) meende dat de wet van Mozes is opgevolgd door het evangelie van Jezus Christus. God wil geen voortzetting van Joodse praktijken (Miller 2015, 180). Marcion (2e eeuw) verwierp de gehele Tenach (OT) en werd als ketter veroordeeld. Zijn opvattingen behielden echter een zekere invloed (Locht 2006, 173-175). We zien in de eerste eeuwen van het christendom ook de omarming van het klassieke Grieks/Romeinse idee van het natuurrecht, bijvoorbeeld bij de apologeet Lactantius (ca 240-ca. 320 n. Chr.) (Miller 2015, 181). Ambrosiaster (ca. 380 n.Chr.) verdeelt de Mozaïsche wet in drie onderdelen: de morele wet, de Tien Woorden (*Decaloog*), bindend voor christenen, de ceremoniële wet, die na de komst van Christus niet meer van toepassing is en tenslotte de sociale wet, uitsluitend bestemd voor Israël. Deze driedeling, die niet te vinden is in de Torah, wordt uiteindelijk gangbaar in de Kerk.

Het karakter van JHWH wordt gereflecteerd

In de late Oudheid komen we nog een geschrift tegen dat Mozaïsch en Romeins recht vergelijkt: *Mosaicarum et Romanarum Legum Collatio* (tussen 300 en 438 n. Chr.) (*Het erfdeel van de klassieke romeinse juristen* 4 1987, 130-189; Verdam 1959, 17-18), maar voor een wezenlijke beïnvloeding van het recht door de Torah in het inmiddels christelijke Romeinse rijk zijn geen aanwijzingen. Het rechtsbegrip in de Instituten van Justinianus (533), het eerste onderdeel van het *Corpus Iuris Civilis,* omvat het *ius naturale* (natuurrecht), het *ius gentium* (aan alle volken gemeen) en het *ius civile* (betreffende de burgers van het Romeinse rijk), maar niet het recht van de Torah *(Corpus Iuris Civilis I Institutiones* 1993, 12-13). Het natuurrecht en het Romeinse recht hebben veel meer dan de Torah een blijvend stempel gedrukt op het de verdere ontwikkeling van het recht. Dat blijkt ook bij Thomas van Aquino (1225-1274), die stelt dat de oude wet (Torah) de verplichtingen van het natuurrecht omvat, die binden krachtens het natuurrecht. Andere voorschriften in de oude wet, die niet tot het natuurrecht behoren, binden slechts het Joodse volk (O'Donovan 1999, 351).

Hier en daar vinden we in het middeleeuwse recht overigens verwijzingen naar de Torah, onder andere in de *Dooms* van de Angelsaksische koning Alfred de Grote (849-899) (Calzada 1998). Verdam noemt een aantal voorbeelden uit het continentale recht: de eis van twee of drie getuigen, het *talio* beginsel, het erfrecht van de dochters, de huwelijksbeletselen, het renteverbod en de zondagsarbeid (1959, 19-27).

De Reformatie roept op tot een terugkeer naar de Schrift. Er is sprake van een hernieuwde belangstelling voor de Tenach (OT) en de bestudering van de Bijbel in de grondtekst. Dat heeft in zijn algemeenheid echter niet geresulteerd in een omarming van de Torah als bron van recht. Luther (1483-1546) meende dat de wet van Mozes eens en voor altijd was afge-

schaft door de Messias (Luther 1971, 80). Calvijn (1509-1564) volgt de driedeling van Ambrosiaster en stelt dat de morele wet, de Decaloog, die van blijvende betekenis is, samenvalt met het natuurrecht (Calvijn 1979, 500-502). Hugo de Groot (1583-1645) is van mening dat de Wet van Mozes alleen geldt voor het volk van Israël, maar dat het recht gegeven na de schepping van de mens en de Noachitische geboden wel bindend zijn voor de mensheid, voor zover men daarvan kennis heeft (De Groot 1993, 78). In een vroeg werk, dat gedateerd wordt rond 1600, stelt hij overigens het staatsbestel van Israël zoals dat naar voren komt in de Tenach, ten voorbeeld aan de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden (De Groot, 1984). Meerdere 17e-eeuwse protestantse auteurs zien in de Torah de standaard voor het recht. Een voorbeeld is de Leidse hoogleraar Petrus Cunaeus (1586-1638), die in *De Republica Hebraeorum* (1617) de Bijbelse voorschriften op het punt van het grondbezit, inclusief het Jubeljaar, ziet als de ideale regeling voor zijn tijd om accumulatie van grondbezit tegen te gaan (Nelson 2010, 74-78).

Interessant is ook de invloed van de Torah op de wetgeving in de Amerikaanse koloniën onder invloed van de Puriteinen. In de *Capitall Lawes Established within the Jurisdiction of Massachusetts* (1641) vinden we vrijwel letterlijke teksten uit de Torah als recht voor de kolonie Massachusetts (Welch, 2002). Het gaat dan om zaken als afgoderij, tovenarij, blasfemie, levensdelicten, seksuele misdrijven, ontvoering, meineed en hoogverraad. Soortgelijke wetgeving is tot stand gebracht in New Haven en Connecticut. Tocqueville (1805-1859) zal daarover later opmerken: "Aldus werd de wetgeving van een ruw en half ontwikkeld volk ingevoerd in een samenleving waar de geesten verlicht en de zeden zachtmoedig waren." (2011, 54) Dit illustreert de nogal laatdunkende depreciatie van de Bijbel in het algemeen en de Torah in het bijzonder, die kenmerkend is voor Verlichtingsdenkers.

De rol van de Torah in het recht van de westerse wereld is beperkt gebleven

We kunnen, samenvattend, niet spreken van een receptie van de Torah in het recht van de westerse, christelijke wereld, zoals indertijd de receptie van het Romeinse recht vanaf de 12e eeuw. Integendeel, de rol die de Torah heeft gespeeld is beperkt gebleven. Daartegenover is het Romeinse recht, maar ook het natuurrechtsdenken van veel grotere betekenis geweest in de westerse rechtstraditie. Zouden we daarom niet moeten spreken van een onderwaardering van de Torah?

5. Is de onderwaardering van de Torah terecht?

De beantwoording van deze vraag hangt ten nauwste samen met de theologische voorvraag naar de betekenis van de Torah (of breder de Tenach - OT) in verband met het Nieuwe Testament (NT). Cruciaal is de leesrichting: lezen we de Tenach door de lens van het NT of lezen we het NT in het licht van de Tenach? In verband daarmee speelt de interpretatie van tal van nieuwtestamentische teksten, waarin sprake is van de 'wet', een rol (Ouweneel 2001; Lancaster, 2011). Een aantal rechtsgeleerden uit het recente verleden heeft zich over de betekenis van de Torah voor het recht uitgesproken. Paul Scholten (1875-1946) was een van de grootste juristen uit de twintigste eeuw. Na zijn bekering tot het christelijk geloof heeft hij

zich in tal van geschriften diepgaand beziggehouden met de relatie tussen de Bijbel en het recht. In een opstel met de titel 'Evangelie en recht' stelt hij: "Tot het Oude Testament zullen wij, als wij verder willen komen in de Christelijke staats- en rechtsleer, ons meer hebben te wenden." (Scholten, 1949, 419) Als ik het goed begrijp leest hij de Tenach in het licht van het NT. Verder, voor wat betreft de Torah, concentreert hij zich op de Decaloog. Hij sluit zich aan bij de door Calvijn, in navolging van Ambrosiaster, gehanteerde driedeling, met als conclusie dat de ceremoniële en de sociale wet voor christenen niet meer bindend zijn. (Scholten 1949, 419-422) In een ander opstel betoogt Scholten dat "als het om de fundamentele dingen van het recht, om de (…) verhouding van recht en gerechtigheid gaat, wij niet bij Rome, maar bij Israël ter school hebben te gaan." (Scholten, 1949, 479)[3] Veel minder positief ten aanzien van de rol van de Torah is de auteur die daar een rechtshistorische studie aan heeft gewijd, P.J. Verdam (1915-1998), ooit hoogleraar Romeins recht aan de VU. Hij vindt in Handelingen 15, het Apostelconvent, het argument om te stellen dat "neither the Mosaic law nor the Ten Commandments bind us as law." (Verdam 1959, 51) Het is natuurlijk de vraag of de beslechting van het dispuut met betrekking tot de besnijdenis een zo vergaande conclusie rechtvaardigt.

Het is van belang de Torah te herwaarderen

H.J. van Eikema Hommes (1930-1984), eertijds hoogleraar wijsbegeerte van het recht aan de VU, tenslotte, is van oordeel dat men voor de beantwoording van moderne rechtsvragen geen beroep mag doen op Oudtestamentische rechtsverhoudingen, die op een heel ander cultuurniveau staan dan ons moderne recht. (Van Eikema Hommes 1978, 140) Dat standpunt lijkt dicht bij dat van Tocqueville te staan.

Wat mij betreft zoeken we aansluiting bij de hier en daar opkomende heroriëntatie op de Tenach en de Joodse wortels van het christelijk geloof en nemen we afstand van de eeuwenlange onderwaardering van de Torah. Het is van belang dat wij de uitdaging aangaan te putten uit de rijke bron van de Torah, om een kritische houding te ontwikkelen ten aanzien van het geldende recht. Immers, "De wet [Torah] van de HEER is volmaakt: levenskracht voor de mens." (*Psalm* 19,8)

Dr. M. (Matthijs) de Blois was tot augustus 2017 als universitair docent werkzaam aan de Faculteit Recht, Economie, Bestuur en Organisatie van de Universiteit Utrecht. Hij is nu als senior *fellow* verbonden aan The Hague Initiative for International Co-operation (thinc.). E m.deblois@thinc.info

---

[3] Met dank aan Mr. drs. Harry Groenenboom.

Literatuur

Al, J.C. (2002). *Overzicht van het Joodse huwelijks- en echtscheidingsrecht*. Nijmegen: Wolf Legal Publishers.

Aptowitzer, V. (1910). The influence of Jewish law on the development of jurisprudence in the Christian orient. *The Jewish Quarterly Review* 1.2, 217-229.

Bacchiocchi, S. (2003). *Van Sjabbat naar Zondag,* Harderwijk: Bread of Life.

Berkowitz, A. en D. (1999). *De Tora.* Hoornaar: Gideon.

Boecker, H.J. (1976). *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Buber, M. en Rosenzweig, F. (1986). *Die fünf Bücher der Weisung.* Fünf Bücher des Moses. Keulen en Olten: Verlag Jakob Hegner.

Calvijn, J. (1979) [1869] [1559]. *Institutie III*. Vert. door G. Baum, E. Cunitz en E. Reuss. Urk: De Vuurtoren.

Calzada, M. (1998). The dooms of King Alfred. *Murdoch University Electronic Journal of Law* 5.4. <austlii.edu.au/au/journals/MurUEJL/1998/29.html> [3 februari 2019].

Cover, R. M. (2006). Obligation: a Jewish jurisprudence of the social order. In M. Walzer (red.), *Law, Politics and Morality in Judaism,* Princeton: Princeton University Press, 3-11.

Dorff, E. (1978). Judaism as a religious legal system. *The Hastings Law Journal* 29, 1331-1360.

Edersheim, E.W. (2003) [1883]. *The laws and polity of the Jewish nation*. Jerusalem: Keren Ahvah Meshihit.

Eikema Hommes, H.J. van (1978). Bijbel en rechtswetenschap. *Rechtsfilosofie en rechtstheorie* 7.2, 139-145.

Fabius, D.P.D. (1890). *Mozaïsch en Romeinscher-Recht. Eene vergelijkende rechtsstudie.* Amsterdam: J.A. Wormser.

Flannery, E. H. (1965). *The anguish of the Jews.* New York: The Macmillan Company.

Glenn, H. P. (2004). *Legal traditions of the world.* Second Edition, Oxford: Oxford University Press.

Green, S.K. (1999). The fount of everything just and right? The ten commandments as a source of American law. *Journal of Law and Religion* 14.2, 525-558.

Groot, H. de (1984). De republica emendanda. Vert. door A. Eyffinger, P.A.H. de Boer, J.Th. de Smidt, en L.E. van Holk. *Grotiana New Series* 5, 66-121.

Groot, H. de (1993) [1625]. *Het recht van oorlog en vrede. Prolegomena & boek I* .Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door J.F. Lindemans. Baarn: Ambo.

Jansen, H. (1981). *Christelijke theologie na Auschwitz*¸ 1e dl. 's Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum B.V..

Kirschenbaum, A. (1994). The bystander's duty to rescue in Jewish law. In M. P. Golding (red), *Jewish law and legal theory,* Aldershot etc.: Dartmouth, 204-226.

Koorevaar, H. en Paul, M.J. (red.). (2013). *Theologie van het Oude Testament.* Zoetermeer, Uitgeverij Boekencentrum.

Koren Jerusalem Bible, the (2008). Jerusalem: Koren Publishers Ltd.

Lancaster, D. T. (2011). *Restoration. Returning the* Torah *of God to the disciples of Jesus.* Marshfield, Missouri: First Fruits of Zion.

Locht, G. (2006). *De sabbat. Een wet van genade*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum.

Luther, M. (1971) [1538]. Against the Sabbatarians. Letter to a good friend. Translated by M.H. Bertram. In H.T. Lehmann and F. Sherman (red.), *Luther's works: The Christian in Society* 47.4. Philadelphia: Fortress, 57-98.

Miller Jr., F.D. (2015). Early Jewish and Christian thought. In F.D. Miller and C.A. Biondi (red.), *A treatise of legal philosophy and general jurisprudence, Volume 6: A history of the philosophy of law from the Ancient Greeks to the Scholastics.* Dordrecht: Springer Netherlands, 167-185.

Nelson, E. (2010). *The Hebrew republic.* Cambridge Massachusetts/ London, England: Harvard University Press.

Newman, L. I. (1963). *Hasidic anthology.* New York: Schocken Books.

O'Donovan, O. and Lockwood O'Donovan, J. (red.) (1999). *A Sourcebook in Christian Political Thought*. Grand Rapids Michigan/ Cambridge U.K.: William Eerdmans Publishing Company.

Oussoren, P. (vert.) (2006). *Naardense Bijbel. De volledige tekst van de Hebreeuwse Bijbel en het Nieuwe Testament.* Vught: Skandalon & Plantijn.

Ouweneel, W.J. (2001). *Hoe lief heb ik uw Wet.* Vaassen: Uitgeverij Medema.

Oven, J.C. van (1948). *Leerboek van Romeinsch Privaatrecht,* Leiden: E.J. Brill.

Palache, J.L. (1922). *Inleiding in den Talmoed.* Haarlem: De Erven F. Bohn.

Rabinowitz, J. J. (1946). The influence of Jewish law upon the development of Frankish law. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 16, 205-224.

Reinhardt, J. (2014). An ethics of sustainability and Jewish law? *De Ethica* 1.1, 17-35.

Taylor, W.B. (1849). Sabbath laws in Pennsylvania. *The Occident and American Jewish Advocate,* 7.3. <jewish-history.com/occident/volume7/jun1849/pa-sabbath.html> [3 februari 2019].

Scholten, P. (1949) *Verzamelde geschriften,* 1 dl. Samengesteld door G.J. Scholten, Y. Scholten en M. H. Bregstein,. Zwolle: N.V. Uitgevers-Maatschappij W.E.J. Tjeenk Willink.

Specht vs. Commonwealth (1848). 8 Pa 312 (1848).

Spuit, J.E., Feenstra, R. en Bongenaar K.E.M. (red.) (1993). *Corpus Iuris Civilis I Institutiones. Tekst en vertaling.* Zutphen: De Walburg Pers, 's Gravenhage: Sdu Juridische & Fiscale Uitgeverij.

Spuit, J.E., Feenstra, R. en Bongenaar K.E.M. (vert.) (1987). *Het erfdeel van de klassieke romeinse juristen*, 4 dln. Zutphen: De Walburg Pers.

Steinzalz, A. (1976). *The essential Talmud.* Basic Books.**Tocqueville, A.** de (2011) [1835 en 1840]. *Over democratie in Amerika.* Rotterdam: Lemniscaat.

Verdam, P.J. (1959). *Mosaic law in practice and study throughout the ages.* Kampen: J.H. Kok N.V..

Welch, J.W. (2002). Biblical law in America. Historical perspectives and potentials for reform. *Brigham Young University Law Review,* 611-635.

Weinreb, E. (1994). Rescue and Restitution. In M.P. Golding (red), *Jewish law and legal theory.* Aldershot: Dartmouth, 539-545.

Zuidema, W. (1988). *Gods partner. Ontmoeting met het Jodendom.* Baarn: Ten Have.

Paul Scholten en de Torah[1]

"Tot het Oude Testament zullen wij, als wij verder willen komen in de Christelijke staats- en rechtsleer, ons meer hebben te wenden"

Wim Borst

Abstract **In deze bijdrage vul ik het referaat van De Blois aan. Waar zijn betoog ons hier en daar voor onontkoombare keuzes lijkt te plaatsen, sla ik een andere weg in. De dialectische en op synthese gerichte denkwijze van Scholten biedt ons de mogelijkheid om allerlei schijnbare tegenstellingen te overstijgen. Ik illustreer dat op drie onderdelen van De Blois' betoog: autonomie of heteronomie, gemeenschap of individu, en: lezen wij het Oude Testamant vanuit het Nieuwe Testament of omgekeerd. In al deze gevallen hoeven we ons niet gevangen te laten nemen in een 'óf-óf-denkschema', maar biedt Scholtens denkwijze ons de ruimte voor 'én-én'.**

Paul Scholten, recht & staat, rechtsfilosofie, Oude Testament, dialectiek

1. Inleiding

De titel van deze bijdrage is een citaat uit het werk van prof. mr. Paul Scholten (1875-1946), in leven hoogleraar in onder meer het privaatrecht en de rechtsfilosofie aan de Universiteit van Amsterdam. Er ligt een compleet onderzoeksprogramma in besloten, waar Scholten niet meer aan toe is gekomen. Aan ons om dat alsnog te doen. De bijdrage van De Blois vormt een eerste aanzet daartoe.

In dit artikel wil ik niet in de eerste plaats een kritische reactie geven, maar vooral voorzien in een aanvulling en verrijking. Waar De Blois zich heeft beperkt tot een analyse van de betekenis van de Torah voor ons recht, vul ik dat aan met een aantal verbindingen met het werk van Scholten, en wel op drie punten:

- autonomie versus heteronomie,
- gemeenschap versus persoon (individu), en
- de "leesrichting": lezen we het Oude Testament door de lens van het Nieuwe Testament, of omgekeerd.

---

[1] Dit artikel is de schriftelijke neerslag van mijn coreferaat tijdens de Paul Scholten-studieochtend van oktober 2018.

2. Uitwerking

Autonomie versus heteronomie

De Blois begint met de stelling dat de Torah door God is gegeven en niet door mensen. Hij duidt dat aan als 'theonomie'. Dat kun je beschouwen als een vorm van 'heteronomie': de regels en de moraal worden niet door de mens gemaakt, maar aan de mens opgelegd door een gezag dat daarbuiten en daarboven staat. Tegenover 'heteronomie' staat 'autonomie'. Met dat laatste wordt bedoeld dat de mens zelf de bron is van het recht en de moraal. 'Autonomie' houdt dus in dat de oorsprong van de moraal in de mens zelf ligt: in de rede (rationalisme), of in de evolutie, bijvoorbeeld het overlevingsinstinct (evolutionisme), of in sociale krachten (naturalisme of sociologische rechtsbeschouwing).

Het is onvermijdelijk dat hier een tegenstelling ontstaat tussen christelijke (of breder: religieuze) en seculiere (a-religieuze) moraal. Scholten leert dat het positieve recht, dat wil zeggen het recht zoals dat is vastgelegd in wetten, verdragen en jurisprudentie, een uiting van autonomie is. Maar het recht staat wel onder een hogere eis of norm, namelijk die van de gerechtigheid. Scholten doelt in dit verband op Gods gerechtigheid, waarmee hij dus een uiting geeft van heteronomie.[2] Voor het individu daarentegen is recht heteronoom. Het wordt hem immers opgelegd door een instantie buiten en boven hem: de wetgever, de rechter (1949: 295, 371). Moraal daarentegen is veel meer autonoom. Het zetelt in de mens, in zijn geweten. Op dat laatste punt aangekomen, aarzelt Scholten toch en kiest hij liever voor de term 'theonomie' (1949: 295, 372).[3] Deze aarzeling komt voort uit de opvatting dat het geweten niet het hoogste is. Het geweten is, volgens Scholten, uiteindelijk "onderworpen aan een hoogere macht, die, als Persoon in Schepping en Geschiedenis geopenbaard, individu èn gemeenschap met zijn onvoorwaardelijke vorderingen tegemoet treedt" (aldus Scholten 1931: 179).

Scholten duidt een paradox tussen autonomie en heteronomie

Een duiding van de paradox tussen autonomie en heteronomie is ook te vinden in het werk van de theoloog en godsdiensthistoricus P.D. Chantepie de la Saussaye ('La Saussaye junior'; 1848-1920). De christelijke moraal is heteronoom, zo schrijft La Saussaye. De wet van God is namelijk niet in willekeur gegrond, niet "toevallig, buiten wezenlijk verband met onze natuur". Die gedachte immers "strijdt met het feit, dat God zich aan ons openbaart, ons verlost, d.i. ons ware wezen bevrijdt, ons leert wat waarlijk goed is, wat met ons wezen strookt. *Zoo wordt de heteronomie tot autonomie* [mijn cursief, WB]" (La Saussaye 1910: 12-13). "De eenheid tus-

---

2 Zo onder meer in zijn opstel uit 1918 over Gerechtigheid en recht (Scholten 1949: 216-224).

3 Wie in het register op de *Verzamelde Geschriften* van Scholten de trefwoorden 'autonomie' of 'heteronomie' zoekt, wordt teleurgesteld: de samenstellers van het register hebben het blijkbaar niet nodig of nuttig geacht die termen op te nemen. Het gehele werk is echter inmiddels op internet gepubliceerd en kan als pdf worden gedownload; zie de site van het Digital Paul Scholten-project van de Universiteit van Amsterdam: <http://www.paulscholten.eu/dutch/>. Die pdf's zijn integraal te doorzoeken op trefwoord.

schen autonomie en heteronomie is evenwel nooit geheel bereikt. De twee zijden, zooeven genoemd, blijven steeds min of meer gescheiden. God openbaart ons zijn wil: zoolang wij dit alleen hebben, leven wij onder de wet. Hij werkt in ons de kracht ten goede; doch altijd in verband met de wet, die Hij ons geeft" (idem: 139; zie ook 280-283).
Kortom, heteronomie en autonomie staan in zekere zin wel scherp tegenover elkaar, maar zijn ook, in elk geval voor zover het het christelijk leven betreft, nauw op elkaar betrokken. Het is, anders gezegd, volgens La Saussaye niet óf-óf, maar én-én, van beide tot op zekere hoogte iets. Deze manier van denken en beschouwen nu is ook heel kenmerkend voor Scholten, zoals ik hieronder nog nader zal betogen.

Gemeenschap versus persoon (individu)
Dit 'én-én geldt in de visie van Scholten ook voor de tegenstelling tussen gemeenschap en persoon (individu). De Blois leidt uit *Numeri* 36:6-10 af dat het belang van de gemeenschap (in casu: de stam) prevaleert boven dat van de individuen. De erfdochters worden immers verplicht te huwen (als zij huwen willen) binnen "het geslacht van de stam haars vaders", omdat anders het erfdeel zou overgaan op een andere stam. De keuzevrijheid van individuen (de erfdochters) wordt ondergeschikt gemaakt aan het belang van het grotere geheel, de gemeenschap, in casu: de stam. Ook hierover valt in het licht van wat Scholten daarover schrijft, meer te zeggen. Ik doel op zijn opstel over *Rechtsbeginselen* (Scholten 1949: 395-412). Hij identificeert daar als 'beginselen van samenleving' twee tweetallen beginselen: 'persoon - gemeenschap', en 'gelijkheid - gezag'. Deze twee tweetallen, zijn, mét de scheiding van goed en kwaad, de "veronderstelling van ieder recht" (Scholten 1949: 405). Persoon en gemeenschap kunnen tot op zekere hoogte strijdige belangen hebben, het ene moet soms voor het andere wijken, zoals *Numeri* 36 laat zien in het conflict van het individuele belang van de erfdochters en het belang van de stam (de gemeenschap). De genoemde tweetallen beginselen begrenzen elkaar; zij staan tot elkaar in een "dialectische" verhouding (Scholten 1949: 405, 411). Dat wil zeggen: zij staan op gespannen voet, maar zij heffen elkaar niet op, het ene is niet tot het andere te herleiden en er is ook niet een hoger beginsel waarin zij samen opgaan. (Ik kom later in dit opstel nog terug op het thema van de 'dialectiek' bij Scholten.)

Gemeenschap en individu worden in de Torah in evenwicht gehouden

Het gaat mij daarom te ver om te stellen dat in de Torah het belang van de gemeenschap prevaleert bóven dat van de individuen. Beide worden in de Torah juist in evenwicht gehouden. En als het goed is, is dat ook de functie van ieder recht: strijdige belangen met elkaar verzoenen via praktische regels. Want de gemeenschap bestaat weliswaar uit de personen die haar vormen, maar de persoon bestaat niet buiten de gemeenschap. Het ene is dus niet tot het andere te herleiden, het een staat niet bóven het ander, het een gaat niet op in het ander - dáár zit nu juist de grondfout van alle individualisme en collectivisme. Dit betoogt Scholten uitvoerig in zijn grote opstel *Beginselen van samenleving* (een serie voordrachten gehouden op uitnodiging van het Leidsch Universiteitsfonds, begin 1934; het opstel over *Rechtsbeginselen* verscheen een jaar later).

De "leesrichting"

De Blois vraagt zich in zijn artikel af of we het Oude Testament door de bril van het Nieuwe Testament (moeten) lezen, of omgekeerd. Manenschijn heeft daarop (al in 2010) geantwoord: "(...) dat volgens Scholten het Oude Testament gelezen moet worden in het licht van het Nieuwe Testament".[4] Om daar meteen aan toe te voegen: "Dat is achterhaald: het ligt eerder andersom" (Manenschijn: 122). Op dit punt kan de vraag gesteld worden: 'waarom zou ik moeten kiezen?'. Voor deze tegenvraag kan eveneens grond gevonden worden in het genoemde boek van P.D. Chantepie de la Saussaye. Als kenbronnen van de christelijke moraal noemt hij zowel het Oude Testament als het Nieuwe Testament (La Saussaye 1910: 23-27). Het Oude Testament is door het Nieuwe "op den tweeden rang geplaatst", maar daarmee niet betekenisloos voor christenen geworden. Ook voor het Nieuwe Testament geldt dat "de toestanden dier dagen zozeer verschillen van de onze, dat woorden, daarop berekend, niet zonder meer voor ons gelden"; kortom: "uitwendig normatief is noch het een, noch het ander" (La Saussaye 1910: 26). Anders gezegd: je kunt de wetten en geboden uit de Bijbel niet zonder meer tot geldend recht maken in ons land en onze tijd. Om tot de werkelijke betekenis van de Bijbel voor ons leven te komen, moeten wij dus veelal een spade dieper steken dan alleen de oppervlakkige woorden. Die woorden zijn niettemin wel "eeuwige woorden" (La Saussaye 1910: 27).

Kortom, het is telkens: niet óf-óf, maar én-én. Hiermee wordt nog eens temeer geraakt aan het thema van de dialectiek.

Het is én het Nieuwe Testament én het Oude Testament

Iets over dialectiek

De drie onderwerpen die ik hier aan de orde stel, zijn niet willekeurig gekozen. Alle drie laten ze - in mijn opvatting - zien dat we met of-of benaderingen, exclusief denken in elkaar uitsluitende tegenstellingen, vastlopen. Scholtens hele werk is daarentegen doortrokken van dialectisch, synthetisch (verbindend) denken. Een omschrijving van die denkwijze vind ik in een opstel van Scholten over *Het Woord Gods in dezen tijd*, een rede uit 1936 (Scholten 1950: 223-240): "[...] het kan [...] zijn dat juist als dingen tegenover elkaar worden gezet, die beide op zichzelf erkenning verdienen, niet de keus mág worden gedaan, omdat die keus aan het relatieve absolute waarde zou toekennen" (Scholten 1950: 234). Toegepast op de 'leesrichting': beide leesrichtingen verdienen op zichzelf erkenning, er hoeft geen keus te worden gemaakt, want die zou aan het relatieve absolute waarde toekennen.

In een stuk dat Scholten in de oorlog schreef en dat moest dienen als eerste hoofdstuk van een beoogd nieuw, maar onvoltooid boek, treffen wij de volgende passage aan:

> "[...] dat men zich los moet maken het recht monistisch te zien, uit een gezichtshoek. Het is overschatting van den logischen drang, die altijd alles tot een beginsel wil herleiden, als wij ons tegen het naast elkaar staan der beide stellingen verzetten. Recht is regel, recht is beslissing. Het is beide waar. Regel en beslissing zijn door elkaar bepaald. *We moeten leeren in het recht dialectisch te denken* [mijn cursief, WB]." (Scholten 1949: 26-27)

---

[4] Manenschijn verwijst hier naar een artikel van Scholten uit 1939 (Scholten 1949: 419-420). Ik laat in het midden of hij Scholten hier (correct en) volledig weergeeft.

Wat Scholten hier schrijft over regel en beslissing geldt voor talloze schijnbaar tegengestelde begrippen, waarden of waarheden.

Van deze dialectische denkwijze nu is het hierboven meermalen geciteerde boek van La Saussaye doortrokken. Scholten verwijst slechts één keer naar het boek van La Saussaye, en wel in een artikel over *Recht en levensbeschouwing*: het eerste in een lange reeks rechtsfilosofische opstellen. In dit opstel uit 1915 geeft Scholten om zo te zeggen zijn visitekaartje af als christen-denker. Hij was toen net tot zijn positief-christelijke geloofsovertuiging gekomen. Daar was een lange geestelijke zoektocht aan voorafgegaan. In die zoektocht heeft de eerder genoemde Kohnstamm een grote rol gespeeld.[5] Maar ik maak mij sterk dat ook het boek van La Saussaye in die zoektocht een belangrijke plaats heeft gehad. De gelijkenis tussen dit boek en Scholtens rechtsfilosofische werk in stijl, begrippen, vraagstelling en antwoordrichtingen is treffend. Dat Scholten er niettemin slechts éénmaal naar verwijst, zegt niet zoveel. Ook naar Kohnstamm verwijst hij in heel zijn rechtsfilosofisch werk maar twee keer, namelijk waar het gaat over de betekenis van het geweten en in een opstel over democratie. Niettemin moet diens invloed groot geacht worden, blijkens hetgeen Scholtens biografen vermelden (Borst 2007: 341).

3. Afronding

Scholtens werk is doortrokken van dialectisch denken

Het is duidelijk dat het 'onderzoeksprogramma' van Scholten, dat ik in de inleiding aanhaalde, in onze generatie nog maar net begonnen is. Iedere generatie opnieuw zal dit immers voor zichzelf moeten doen, het zich eigen moeten maken, het inzicht moeten 'veroveren'. Daarbij maakt zij uiteraard dankbaar gebruik van wat vorige generaties al hebben ontdekt en beschreven. Dat is de reden waarom wij het werk van een man als Paul Scholten bestuderen. De Blois heeft in zijn referaat dan ook al vele voorgangers genoemd. Tegelijk heeft hij zich beperkt tot de Torah. Scholten had het over het héle Oude Testament als bron voor de christelijke rechts- en staatsbeschouwing. Dat bevat naast de Torah nog 34 andere boeken. En dan is er ook nog het Nieuwe Testament met 27 boeken. Ik denk niet dat Scholten dat bedoelde uit te sluiten toen hij schreef wat ik in de ondertitel voor dit opstel heb vermeld.

Dat wordt temeer aangezet, wanneer La Saussaye wordt gevolgd in zijn analyse van het Oude Testament als kenbron van de christelijke moraal - en daarmee van de christelijke rechts- en staatsbeschouwing, zou ik denken. Daarin noemt hij als elementen: Verbond, Wet, Profetie, de "galerij van figuren, welke het Oude Testament ons teekent" en het Psalmboek (La Saussaye 1910: 24-26). Er is nog veel werk te verzetten.

Mr. dr. W.L. (Wim) Borst EMIM is coördinerend beleidsmedewerker bij het Ministerie van Justitie en Veiligheid op het gebied van rechtshandhaving en keteninformatisering. E borst15@zonnet.nl

[5] Ik heb de biografie van Scholten eerder in dit tijdschrift geschetst (Borst 2007: 340-341), met verwijzingen naar de primaire bronnen.

Literatuur

Borst, W. (2007). Het Algemeen Deel van Paul Scholten. *Radix* 33 (4), 336-353.

Borst, W. (2015). Democratie of rechtsstaat: lood om oud ijzer? De visies van Paul Scholten en Ph.A. Kohnstamm op de verhouding tussen democratie en rechtsstaat. *Radix* 41 (1), 59-70.

Chantepie de la Saussaye, P.D. (1910). *Het Christelijk leven. Eerste deel*. Haarlem: De Erven F. Bohn.

Chantepie de la Saussaye, P.D. (1912). *Het Christelijk leven. Tweede deel*. Haarlem: De Erven F. Bohn.

Manenschijn, G. (2010). *Recht en geloof bij Paul Scholten*. In: Recht, beslissing en geweten. Red. Afshin Ellian, Timo Slootweg & Carel Smith. Deventer: Kluwer, p. 111-130.

Scholten, P. (1931). *Mr. C. Asser's handleiding tot de beoefening van het Nederlandsch Burgerlijk Recht: Algemeen deel*. Zwolle: N.V. Uitgeversmaatschappij W.E.J. Tjeenk Willink.

Scholten, P. (1949). *Verzamelde geschriften van Prof. Mr. Paul Scholten. Eerste deel*. Zwolle: N.V. Uitgeversmaatschappij W.E.J. Tjeenk Willink.

Scholten, P. (1950). *Verzamelde geschriften van Prof. Mr. Paul Scholten. Tweede deel*. Zwolle: N.V. Uitgeversmaatschappij W.E.J. Tjeenk Willink.

Recht en Bijbelse gerechtigheid als opdracht in de hedendaagse samenleving[1]

Marleen Jongeneel-van Amerongen

Abstract **Zowel de 20ste-eeuwse Amsterdamse hoogleraar Paul Scholten als de 21ste-eeuwse Amerikaanse jurist Gary Haugen laten ons zien dat we door toepassing van het geldend recht in onze hedendaagse samenleving kunnen bijdragen aan Bijbelse gerechtigheid in onze tijd. Zij vormen elk op geheel eigen wijze sprekende voorbeelden van christen-juristen die zich inzetten voor een rechtvaardige samenleving. Scholten deed dit in een academische omgeving, maar ook in kerk en politiek. Haugen doet dit als directeur van een mensenrechtenorganisatie die zich inzet tegen slavernij en mensenhandel. Beiden doen een appel op elke christen (-jurist) zich daarvoor ook in te zetten.**

recht, rechtshandhaving, Bijbelse gerechtigheid, Paul Scholten, Gary Haugen

1. Twee christelijke denkers over recht

Door de toepassing van het seculiere - dat wil zeggen wereldlijke - recht kan Bijbelse gerechtigheid worden gediend. Dat is het thema dat in dit artikel wordt toegelicht. Aan de hand van twee christelijke denkers ga ik in op de begrippen recht, rechtstoepassing en Bijbelse gerechtigheid en de uitwerking daarvan als opdracht aan ons in onze samenleving.
Het gaat hierbij om rechtstoepassing in ons eigen land en in landen waar veiligheid, bescherming van eigendom en toegang tot de rechter voor velen onbereikbaar zijn. De toepassing van het recht kan inhouden dat iemand recht heeft om in een huis te wonen, of grond te gebruiken voor zijn bedrijf, of dat hij recht heeft op loon voor zijn werk in een fabriek. Het houdt ook in dat misdrijven bestraft worden en dat mensen niet door gebruik van geweld anderen beschadigen of beroven.

De eerste denker op wie ik mij baseer is prof.mr. Paul Scholten. Hij was in de eerste helft van de 20e eeuw hoogleraar burgerlijk recht en rechtsfilosofie aan de Universiteit van Am-

[1] Dit artikel is een bewerking van een inleiding die op 30 september 2017 is gehouden op de Scholtenochtend. Dit is de jaarlijkse bijeenkomst van juristen, georganiseerd door ForumC, forum over geloof, wetenschap en samenleving (www.forumc.nl).

sterdam en een gezaghebbend jurist in Nederland. Hij is nog altijd een bron van inspiratie voor (christen-) juristen. De tweede denker is Gary Haugen. Hij richtte in 1997 de organisatie *International Justice Mission* op, die in landen waar het rechtssysteem niet goed werkt (rechts)hulp biedt aan slachtoffers van onrecht. Haugen werkte ook als directeur bij de Verenigde Naties voor het onderzoek naar de genocide in Rwanda. Geeft Scholten inzicht in de rechtstoepassing in eigen land, Haugen richt het oog op andere landen. Scholten is primair een wetenschapper die in debat met vakgenoten zijn denken uiteenzet en de christelijke geloofsovertuiging – hij was lid van de Nederlandse Hervormde Kerk – ziet als bron bij de vorming en toepassing van het seculiere recht. Haugen is een praktijkjurist in Noord-Amerika die opgroeide in een beschermde omgeving waarin het geloof vooral persoonlijke betekenis had. Hij ontwikkelde zich tot een activist die, in een tijd waarin wereldwijd onrecht pregnant zichtbaar is, christenen hartstochtelijk oproept gevolg te geven aan de Bijbelse opdracht tot het najagen van gerechtigheid. Zij leefden in verschillende tijden, Haugen bijna een eeuw later dan Scholten, en bekleedden heel verschillende posities, maar hebben ons beiden veel te zeggen over het thema van dit artikel, zowel voor ons eigen land als daarbuiten.

2. Scholten over recht en gerechtigheid

Over de begrippen "recht", "rechtstoepassing" en "Bijbelse gerechtigheid " vinden we het nodige in Scholtens Verzamelde Geschriften Deel 1. Scholten duidt het recht als het samenstel van regels die in een gemeenschap gelden en zo nodig door bestaande machten (namelijk de overheid) worden gehandhaafd. In onze samenleving leven we met mensen van verschillende overtuigingen. Daarom kan niet – wat voor een christen ideaal zou kunnen zijn – Gods wet gelden als recht. Samen met alle mensen, waarvan de meesten niet in God geloven, zijn wet niet leidend willen laten zijn, of daarover verschillende opvattingen hebben, stellen we vast wat als recht geldt. Het recht is dus altijd onvolmaakt, aldus Scholten (vgl. Donner: 1986). Recht en gerechtigheid veronderstellen elkaar en hebben elkaar nodig, maar ze zijn niet hetzelfde. Het recht heeft tot doel gerechtigheid te verwezenlijken. Gods wet zal pas in onze samenleving gelden als Gods Koninkrijk gekomen is en iedereen Gods wet erkent. Zolang dat niet het geval is, zal er recht nodig zijn en zal dat recht aards zijn en gebonden zijn aan tijd en plaats.

Het recht is altijd onvolmaakt

Wat is volgens Scholten (Bijbelse) gerechtigheid?

Scholten duidt gerechtigheid als die eigenschap in ons zedelijk leven, die ons tot erkenning van de ander brengt (1980: 216, 221, 310). Ook ziet hij gerechtigheid als een doel van maatschappelijk handelen, onder andere door middel van de toepassing van het recht. Gerechtigheid zoekt verwerkelijking van het goede. Voor Aristoteles hield dit in: gelijke regels voor gelijke verhoudingen. Het christendom bracht de principiële erkenning van de gelijkheid van de mensen, aldus Scholten. Uit de gelijkheid vloeit de eis van evenredigheid voort. In het strafrecht leidt dat tot vergelding, in het privaatrecht tot de eis van schadevergoeding bij een rechtsinbreuk.

Scholten geeft aan dat ons zedelijk oordeel, het gerechtigheidsoordeel, wordt gevoed door de aanraking met Jezus Christus, in het Nieuwe Testament. Het Oude Testament brengt ons in aanraking met de wet (moraal en gerechtigheid) en met de Profeten, die ons oproepen de gerechtigheid te zoeken. Een christen weet dat hij tekort schiet en dat hij het leven niet vindt door zichzelf te zoeken, maar door zich over te geven. Het christendom is overgave aan de Eeuwige en die mogelijkheid is ons gegeven door Jezus Christus, Hij is onze weg. Volgens Scholten zijn dit echter niet de enige bronnen van gerechtigheid voor een christen. Ook de geschiedenis, de maatschappelijke opvattingen en de feiten en omstandigheden, zijn een bron van gerechtigheid (Scholten 1980: 187, 223, 224).
Scholten geeft aan dat het de taak van een christen is de gerechtigheid te verwezenlijken en de gerechtigheid te vormen met behulp van het recht, het samenstel van regels dat in onze samenleving geldt. We kunnen daar nooit helemaal in slagen, maar we hebben hoop en blijven het proberen zolang het koninkrijk van God er niet is. Zoals Scholten zegt (180: 224): "Toch is het goed dat wij onze blikken richten op dat Koninkrijk, het maakt ons de levensgang mogelijk, meer, het maakt hem schoon en goed."

Rechtshandhaving
Rechtshandhaving is een pijnlijke noodzakelijkheid, aldus Scholten (1980: 187), gelet op de gebrokenheid van de wereld. Rechtshandhaving houdt in dat de overheid de naleving van regels afdwingt, onder andere door sancties. Dit wijkt volgens Scholten af van het evangelie, waarin liefde boven recht gaat. Als (mijns inziens een wat atypisch) voorbeeld daarvan noemt Scholten het verhaal in het evangelie van Johannes van de vrouw die op overspel betrapt werd. De Schriftgeleerden en de Farizeeën brachten haar bij Jezus, maar Jezus wilde niet meegaan met de door hen gewenste (en in die tijd passende) veroordeling van de vrouw (Johannes 8, vers 1-11; "wie zonder zonde is, werpe de eerste steen").

Het christendom bracht erkenning van de gelijkheid van mensen

De rechtshandhaving is gebaseerd op beslissingen van rechters. Rechters passen volgens Scholten niet kaal de rechtsregel toe, maar doen uitspraken in samenhang met andere rechtsbronnen, rekening houdend met de omstandigheden en de waardering van de feiten. Om deze beslissingen uit te voeren of af te dwingen is de macht van de staat nodig. Zo kan het recht de samenleving ordenen. Zonder recht, en dus ook zonder overheid, kan een gemeenschap niet bestaan. Hierin klinkt het Bijbelse Romeinen 13 door: "Iedereen moet het gezag van de overheid erkennen, want er is geen gezag dat niet van God komt; ook het huidige gezag is door God ingesteld".
Dat er tijden zijn waarin de overheid het recht vertrapt in plaats van dient, is in Scholtens leven duidelijk geworden. Scholten leefde tussen twee wereldoorlogen. Hij geeft zich hier in zijn werk en leven rekenschap van (1980: 316). Tijdens WOII verzette hij zich zowel in universitair als in kerkelijk verband tegen de Duitse maatregelen tegen Joden en de grove aantasting van het recht door de Duitse bezetter (Schuyt 2019: 150, 159; website *Geloof in democratie* 2019).

Mensenrechten

Voor hedendaagse juristen vormen de in internationale verdragen en in de Grondwet neergelegde grondrechten en mensenrechten een belangrijke bron als zij op zoek zijn naar rechtvaardigheid. In dat verband is het interessant om na te gaan hoe Scholten dit ziet. In Scholtens tijd was het denken over mensenrechten niet zo ver ontwikkeld als tegenwoordig. Scholten was werkzaam in de tijd vóór de Verklaring voor de rechten van de mens van de Verenigde Naties (1948) en vóór het Europees verdrag voor de rechten van de mens (1950). Volgens Scholten vormt het beginsel van de persoonlijkheid in combinatie met het beginsel van de gelijkheid de grondslag van de (klassieke) grondrechten. In dit verband gaat hij in op slavernij, dat hiermee evident in strijd is, en geeft aan dat in de oudheid de vraag was hoe slavernij te rijmen was met het (natuur)recht. Het Romeinse recht aanvaardde slavernij en beperkte het persoonsrecht tot bepaalde groepen mensen. Wezenlijk anders is de erkenning van persoonlijkheid van ieder mens, die volgens Scholten werd gebracht door het christendom (1980: 406). Alle rechtsbeginselen worden volgens Scholten gedragen door de scheiding van goed en kwaad. Bij elke rechtsvorming, rechtstoepassing en rechtshandhaving is dat nodig: recht is moreel, aldus Scholten. Haugen beschrijft hoe slavernij en schending van de vrijheid en veiligheid van mensen strijdig is met de gerechtigheid als bedoeld in de Bijbel en legt daarbij eveneens de nadruk op het morele karakter van het recht. Daarover hierna meer.

Het goede nieuws over onrecht is dat God er tegen is

3. Gary Haugen over recht en gerechtigheid

In het werk van Gary Haugen staat de rechtshandhaving centraal. Hij laat in zijn boeken op indringende wijze zien dat voor veel mensen wereldwijd, vooral de armsten, de toegang tot het recht en de handhaving ervan ontbreekt en dat dit ernstig onrecht veroorzaakt (Haugen 2009; Haugen, Boutros 2014). Voor de opdracht tot rechtshandhaving baseert hij zich op de Bijbel. Hij verwijst o.a. naar Romeinen 13, verschillende Psalmen en de Profeten. Het realiseren van rechtshandhaving is de kern van het werk van de organisatie *International Justice Mission*, die hij oprichtte.[2]

Haugens werk kan worden gezien als een actuele toepassing van het christelijk geloof in het recht. In vergelijking met Scholten buigt Haugen zich minder over de totstandkoming van het recht, maar richt hij zich vooral op de handhaving ervan. Daarbij concentreert hij zich vooral op landen waar het rechtssysteem niet goed werkt. Voor de vraag hoe christenen weten wat recht is, doet hij een rechtstreeks beroep op de Bijbel. Dit is anders dan bij Scholten, die hoogstens een indirect beroep doet op de Bijbel, zich bewust van het gegeven dat dit voor velen geen vanzelfsprekende bron is. Overigens ziet Haugen net als Scholten het recht als aards en gebonden aan tijd en plaats, zolang Gods Koninkrijk nog niet is gekomen.

De boodschap van Haugen is eenvoudig samen te vatten aan de hand van de titels van zijn

---

[2] http://www.ijmnl.org/

twee boeken. De eerste luidt *Good news about injustice.* Het goede nieuws over onrecht is dat God er tegen is. Haugen schrijft hierin over het karakter van God en over de bestrijding van onrecht. Het tweede luidt *The Locust effect.* Dit gaat over de verwoestende werking van geweld, te vergelijken met een sprinkhanenplaag, en wat het recht hiertegen kan doen. Hieronder onderzoek ik hoe Haugen, geconfronteerd met onrecht en geweld, de taak opvat om als christen-jurist gerechtigheid dichterbij te brengen.

Waarom mogen christenen hun ogen niet sluiten voor onrecht?

De vraag is waarom christenen de opdracht hebben om gerechtigheid dichterbij te brengen. Net als Scholten meent Haugen dat het evangelie, dat genade voor zondige mensen kent, niet betekent dat in het hier en nu geen verantwoording moet worden afgelegd over onrecht. Haugen werkt dit verder uit, door in te gaan op excuses die christenen (al dan niet bewust denken te) hebben om het onrecht niet te hoeven zien. Die zijn er in veel vormen, waaronder de gedachte dat het de eigen schuld van mensen is als zij getroffen worden door onrecht, of dat het een gevolg is van zonde en dat eraan te ontkomen is door zonde achterwege te laten of de zegen van God te verkrijgen door een groot of goed geloof (Prosperity theology). Haugen vindt dat als je de Bijbel serieus neemt, je je ogen niet mag sluiten voor onrecht. Alle ellende van de wereld vind je in de Bijbel terug, bijvoorbeeld in het boek Job, bij de Profeten en bij de kindermoord na de geboorte van Jezus. Er is een geest van duisternis en gebrokenheid in de wereld. Daar mogen christenen de ogen niet voor sluiten of passief afwachten tot God ingrijpt. Ze moeten er zelf iets tegen doen.

De crux is dat het rechtssysteem voor armen niet werkt

Hoe ziet onrecht eruit?

Vervolgens bespreekt Haugen de vragen hoe onrecht (*injustice*) er uit ziet en hoe het ontstaat. Dit is volgens Haugen essentieel omdat je aan het onrecht pas iets kunt doen als je goed begrijpt waar het vandaan komt. Bij de mechanismen van onrecht die Haugen beschrijft, keren er een aantal steeds terug: *slavernij, landroof, seksueel geweld en politiegeweld.* Het is schokkend te lezen hoe wijd verbreid en veel voorkomend deze vormen van onrecht zijn en hoe ze werken. Daarbij is het geweld tegen vrouwen epidemisch. Als gelovige worstelt Haugen met de vraag waarom God (dit) onrecht toelaat (Haugen 2009: 125-134). Haugen beschrijft de mechanismen van onrecht als volgt.

- Slavernij ontstaat bijvoorbeeld als een schuld niet kan worden terugbetaald, waarna als tegenprestatie werk moet worden geleverd tegen kost en inwoning. Terugbetaling van de schuld lukt nooit en onder (dreiging van) geweld en zonder ingrijpen (soms met hulp) van de politie bestaan zeer schrijnende situaties.
- Politiegeweld kan er als volgt uitzien. De politie pakt een man willekeurig op. Als deze niet betaalt, kom hij in de gevangenis zonder aanklacht. Dat kan jaren duren. Ondertussen redt zijn vrouw het niet met haar inkomen, moet zij met hun gezin de arme krotwoning uit en kunnen hun kinderen niet meer naar school.
- Landroof houdt in dat bijvoorbeeld een weduwe met haar gezin van haar land wordt

gezet door familie of buren, waarna zij en haar kinderen vertrekken naar de stad in de hoop op werk en vervallen in armoede.
- Gedwongen prostitutie ontstaat doordat meisjes worden ontvoerd naar een bordeel, verkracht, geslagen, gevangen gehouden en stelselmatig als prostituee misbruikt en uitgebuit.

De wijze waarop het kwaad zich manifesteert, zoals Haugen dit beschrijft (2009: 142-145), vinden we terug in Psalm 10, in het bijzonder in de verzen 7-11, waar over de zondaar staat: "Zijn mond vloekt en liegt, dreigt met geweld, zijn tong brengt misdaad en onrecht voort. Op stille plaatsen ligt hij in een hinderlaag, op verborgen plekken doodt hij onschuldigen, zijn ogen spieden naar weerloze mensen."

Crux bij het ontstaan van dit onrecht is dat het rechtssysteem voor de armen niet werkt. Zij hebben er geen toegang toe en kennen geen bescherming van de wet. De oorzaak hiervoor is dat er niet in geïnvesteerd wordt. Vaak zijn de wetten er wel, maar worden ze niet gehandhaafd. Politie, aanklagers en rechters zijn niet of slecht opgeleid, hebben geen voorzieningen en de corruptie is omvangrijk. Het justitieel systeem is er niet om gewone mensen te beschermen maar om de welgestelden te beschermen. Elites kopen veiligheid en recht, onder andere door zich te bedienen van private beveiliging en arbitrage. Ondertussen ontnemen geweld en angst voor geweld bij de arme bevolkingsgroepen de kansen op onderwijs, voedsel en gezondheidszorg. Wat armen het meest vrezen is niet honger, ziekte of armoede, maar geweld. Cijfers zijn te vinden in onder meer rapporten van de Verenigde Naties en de Wereldbank (Narayan 2000, Commission on legal empowerment of the poor 2008).

Opkomen voor wie lijdt is opkomen voor Jezus

Rechtshandhaving als Bijbelse opdracht

Wat is er aan dit onrecht te doen, dat zich als een 'sprinkhanenplaag' verspreidt? Het onrecht is vaak zo omvangrijk dat het verlammend werkt. Haugen beseft dit. Hij wil laten zien dat er hoop is voor christenen om het recht dichterbij te brengen. Hij beschrijft vergelijkbare situaties die zich enkele eeuwen geleden ook in de westerse wereld en rijkere landen voordeden en die nadien fundamenteel zijn veranderd. Haugen vindt hoop in het karakter van God, dat hij als volgt beschrijft (2009: hoofdstukken 4-7).

1) God heeft recht lief en haat onrecht

In het Oude Testament komt dit veelvuldig aan de orde. God is een God van gerechtigheid en heiligheid. God heeft het recht lief. Dit omvat een goed gebruik van macht. Haugen verwijst hier onder meer naar Psalm 72: "Moge hij [de koning] recht doen aan de zwakken, redding bieden aan de armen, maar de onderdrukker neerslaan". Onrecht is daarentegen misbruik van macht om van een ander af te nemen wat hij van God kreeg: leven, waardigheid, vrijheid, vrucht van arbeid en liefde. Haugen noemt dit de plaag van onze aarde. Het is volgens hem een opdracht voor christenen hiertegen te strijden.

2) God ontfermt zich over wie onrecht lijden
God is een God van ontferming en ziet wie onrecht lijdt. Stel je dat eens voor: hij ziet elk onrecht, elk slachtoffer en onttrekt zich daar niet aan. Integendeel, hij ondervindt het zelf. In Jesaja 53 wordt de man van smarten geschetst: "Hij werd veracht, door mensen gemeden, hij was een man die het lijden kende en met ziekte vertrouwd was, een man die zijn gelaat voor ons verborg, veracht, door ons verguisd en geminacht". In de Psalmen, de Profeten en het evangelie vinden we de God van ontferming. In Mattheus 25, vanaf vers 31, kunnen we lezen hoe, na verschillende gelijkenissen over het Koninkrijk, Jezus een laatste rede houdt over de komst van de Mensenzoon, waarin hij zegt "[…] alles wat jullie gedaan hebben voor een van de onaanzienlijksten van mijn broeders of zusters, dat hebben jullie voor mij gedaan". Opkomen voor armen, vreemdelingen en gevangenen is opkomen voor Jezus.

3) God veroordeelt wie onrecht doet
Haugen noemt God de God van morele helderheid (Haugen 2009: 99; "the God of moral clarity"). Deze helderheid heeft te maken met Gods heiligheid en met zijn woede over wie steelt van de zwakken en macht misbruikt (zie bijvoorbeeld Ezechiël 22 en Amos 5). God is rechter, hij oordeelt en komt zo op voor de verdrukten (Haugen 2009: 106, vgl. Wright 2010: 149, 153, 187). In het Oude Testament wordt niet alleen beschreven dat God recht doet aan wezen en verdrukten, maar dat het volk hiertoe gehouden is, en dat rechters hiertoe rechtspreken. In het Nieuwe Testament wordt de overheid genoemd als hiertoe aangesteld.

4) God bevrijdt wie onrecht lijden
God is een God van bevrijding en Hij eist rekenschap. Lukas 4: 16-21 beschrijft dat Jezus, na 40 dagen in de woestijn geleefd te hebben, zijn onderwijs begint en in de synagoge voorleest uit Jesaja: "De Geest van de Heer rust op mij […] om onderdrukten hun vrijheid te geven […]. Vandaag hebben jullie deze schrifttekst in vervulling horen gaan."

Haugen doet een appel op christenen zich in te zetten voor rechtshandhaving. Het realiseren van rechtshandhaving is de kern van het werk van *International Justice Mission* (IJM), die dit doet door bijstand te verlenen in concrete zaken. Als organisatie van juristen, onderzoekers en experts werkt zij samen met lokale autoriteiten aan (rechts)hulp in individuele zaken en het opbouwen van publieke rechtssystemen die bescherming bieden tegen onderdrukking en geweld. IJM heeft hierbij vier belangrijke doelen: mensen uit situaties van onrecht bevrijden, in juridische procedures rekenschap vragen aan daders, nazorg geven aan slachtoffers en bijdragen aan structurele veranderingen in de lokale rechtssystemen.

4. Scholten en Haugen over Bijbelse gerechtigheid

Voorgaande leidt tot de slotsom dat zowel Scholten als Haugen menen dat Bijbelse gerechtigheid gediend kan worden door rechtstoepassing en rechtshandhaving. Beiden zien dit als opdracht voor christenen.
Hiervoor kwam al aan de orde dat zij vanuit heel verschillende achtergronden schreven. Haugen is oprichter van een christelijke organisatie. Voor hem is het christelijk geloof de motor en bron van zijn werk. Hij schetst de kenmerken van het recht, gegrond in Gods karakter.

Voor Scholten is het geloof een persoonlijke bron, maar het wetenschappelijk discours voert hij niet primair vanuit zijn geloof. Toch hebben beiden in hun werk eenzelfde grondtoon. Beiden zien het beperkte karakter van het recht in een seculiere samenleving. Pas als het Koninkrijk van God gekomen is, zal er ten volle gerechtigheid kunnen zijn. Tegelijkertijd zien zij beiden, tot het zo ver is, voor christenen een taak om door toepassing van het recht God in het doen van gerechtigheid te dienen. In het werk van beiden komt naar voren dat de Bijbel hierin duidelijke aanwijzingen geeft.
Scholten bracht zijn overtuiging tot uitdrukking in zijn werk en hij bracht dit ook in praktijk in zijn verzet tegen de Duitse bezetter. Haugen richt zijn werk op de nood van armen en rechtelozen in landen zonder goed werkend rechtssysteem. Zowel Scholten als Haugen menen dat het recht is geworteld in de scheiding van goed en kwaad en dat het moreel is van karakter. Kwaad moet worden benoemd. Het evangelie brengt verzoening en vergeving, maar niet zonder veroordeling van het kwaad. In het werk van beiden komt aan de orde dat voor God alle mensen gelijkwaardig zijn. Als beelddrager en schepsel van God dient elk mens te kunnen rekenen op bescherming tegen onrecht. Onrecht is misbruik van macht, een ander ontnemen waar hij recht op heeft: veiligheid en ruimte om te leven. Om dit gestalte te geven is rechtshandhaving noodzakelijk en daartoe is de overheid geroepen.

Over de waarde van ons rechtssysteem mag niet licht worden gedacht

5. Bijbelse opdracht voor het hier en nu

Rechtshandhaving ter bescherming van kwetsbaren is een Bijbelse opdracht. Ook in ons land. Bescherming van de positie van kwetsbaren, de zwakkere partij, is in ons recht vaak een uitgangspunt. Ook in het burgerlijk recht is die positie relevant, zoals recent treffend werd verwoord door de hoogleraren burgerlijk recht J.W.A. Biemans en A.G. Castermans in hun preadviezen 2017, uitgebracht voor de Vereniging voor Burgerlijk Recht (2017). Zij beschrijven de Bijbelse barmhartigheid als actuele bron voor recht. Anders dan de landen waarover Haugen schrijft, kent Nederland een rechtssysteem dat in beginsel voor ieder toegankelijk is. We kunnen er op vertrouwen dat misdrijven, zeker ernstige geweldsdelicten, in beginsel vervolgd worden. Kwetsbaren kunnen naar de politie stappen, die hen fatsoenlijk zal bejegenen. Over de waarde daarvan mag niet licht worden gedacht.
Ook in ons land komen mensen in kwetsbare posities echter in de knel, bijvoorbeeld als financiële modellen alles overheersend zijn of de regels voor veel mensen onbegrijpelijk zijn. We zien dat bijvoorbeeld in arbeidsverhoudingen, die voor lager opgeleiden met tijdelijke contracten niet altijd rechtvaardig zijn, of bij problematische schulden van mensen die niet gemakkelijk mee kunnen komen in onze samenleving (*Rijksoverheid* 2019, *Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid* 2019). Een ander voorbeeld is het vreemdelingenrecht, waar vluchtelingen in trage en soms onrechtvaardige asielprocedures terechtkomen.
Scholten en Haugen sporen ons aan hier geen genoegen mee te nemen. Zij prenten ons de christelijke roeping in om gerechtigheid te dienen. Het gaat daarbij om rechtsvorming, onder andere door goede wetgeving, en om rechtstoepassing en rechtshandhaving. Dit alles

veronderstelt een goed werkend rechtssysteem. Niet voor niets zetten internationale organisaties als de Verenigde Naties, de Raad van Europa en ook de Europese Unie zich – meer of minder succesvol – in voor de opbouw of bescherming van het rechtssysteem in landen die dit niet of maar ten dele kennen. Dit is zelfs binnen de Europese Unie hard nodig, zoals in de afgelopen jaren onmiskenbaar zichtbaar werd in enkele EU-lidstaten (*NRC* 2018).

Het zoeken van gerechtigheid is en blijft een opdracht voor christenen. Dit geldt in den brede, ter wille van een samenleving waar ieder in vrijheid en veiligheid kan leven, waarbij bijzondere zorg moet uitgaan naar de kwetsbaren.

Mr. M. (Marleen) Jongeneel-van Amerongen is hoofd van de afdeling Staatsinrichting en Bestuur en plaatsvervangend directeur van de Directie Constitutionele Zaken en Wetgeving, Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties. Dit artikel is geschreven op persoonlijke titel. E m.jongeneel@solcon.nl

Literatuur

Biemans, W., Castermans, A. (2017). Barmhartigheid in het burgerlijk recht. <verenigingburgerlijkrecht.nl/images/PreadviezenVBR/Preadvies2017.pdf> [8 maart 2019]

Commission on legal empowerment of the poor (2008). *Making the law work for everyone. Volume II Working group reports.* New York: United Nations. <un.org/ruleoflaw/blog/document/making-the-law-work-for-everyone-vol-2-working-group-reports/> [8 maart 2019].

Donner, A. (1986). *Tussen het echte en het gemaakte. Uit de geschriften van prof.mr. A.M. Donner.* Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink BV.

Geloof in democratie. Biografie Paul Scholten (1875 – 1946). <geloofindemocratie.nl/personalisme/paul-scholten-genootschap/over-paul-scholten> [8 maart 2019]

Haugen, G. (2009). *Good news about Injustice, a witness of courage in a hurting world.* Westmont, Illinois: Inter-Varsity Press

Haugen, G., Boutros, V. (2014). *The Locust effect, why the end of poverty requires the end of violence.* Oxford: Oxford University Press;

Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid (2019). Staatssecretaris Van Ark neemt rapport laaggeletterdheid en schulden in ontvangst. <nieuwsszw.nl/staatssecretaris-van-ark-neemt-rapport-laaggeletterdheid-en-schulden-in-ontvangst> [8 maart 2019].

Narayan, D., Chambers, R., Shah, M., Petesch, P. (2000). *Voices of the Poor: Crying Out for Change.* New York: Oxford University Press for the World Bank. <openknowledge.worldbank.org/handle/10986/13848> [8 maart 2019]

NRC (2018). Europese rechtsorde is in recessie, door ex-Oostbloklanden. <nrc.nl/nieuws/2018/10/23/roemenie-europese-rechtsorde-is-in-recessie-door-ex-oostbloklanden-a2752487> [8 maart 2019].

Rijksoverheid (2019). Kabinet komt met spoedmaatregelen om mensen met schulden te helpen. <rijksoverheid.nl/actueel/nieuws/2019/02/13/kabinet-komt-met-spoedmaatregelen-om-mensen-met-schulden-te-helpen> [8 maart 2019].

Schuyt, K. en Cleveringa, R (2019). *Recht, onrecht en de vlam van gerechtigheid.* Amsterdam: Boom uitgevers

Scholten, P. (1980). *Verzamelde Geschriften Deel 1.* Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink BV.

Wright, N.T. (2010). *Verrast door hoop.* Franeker: Uitgeverij van Wijnen.