

VIII.

OVER DE ONGELIJKHEID.

Zoolang de menschheid denkt, is zij gekweld geworden door het probleem der eenheid en der veelheid. Wij nemen in ons en buiten ons eene altijd wisselende reeks van verschijnselen waar; nergens is er iets, dat vaststaat en blijft; alles vloeit; niets is bestendig dan de onbestendigheid. Als wij, vooral in onzen drukken, overspannen tijd, het oog naar buiten richten en op de hoogte willen blijven van wat er in de wereld omgaat, worden wij van oogenblik tot oogenblik overstelpt door eene overweldigende massa van voorvallen en gebeurtenissen, welke het niet mogelijk is te ordenen en te beheerschen. En als wij het oog naar binnen slaan, aanschouwen wij eene nimmer rustende golving van gewaarwordingen en aandoeningen, van indrukken en stemmingen, waarop we heen en weder geworpen worden als een schip op de baren der zee. Er is in dat rusteloos beweeg van al het bestaande nu eens iets, dat door zijne eentonigheid vermoeit, en dan weer iets, dat door zijne ondoorgrondelijkheid ontroert en verbijstert, maar dat toch in beide gevallen de vraag in het hart doet oprijzen: vanwaar in het ééne, groote heelal die onoverzienbare veelheid, die eindelooze verscheidenheid? Is het niet mogelijk, om al die veelheid te herleiden tot of af te leiden uit een eenheid, waar onze geest in rusten kan?

En ware het nu alleen de veelheid en de verscheidenheid, die ons omringde, wij zouden, zonder ze te begrijpen, er toch een aesthetisch welbehagen in kunnen scheppen, want „verscheidenheid behaagt”. Maar die veelheid bergt eene menigte van tegenstellingen in zich, en die verscheidenheid is meestal slechts de schoone naam voor eene geheime worsteling van tegenstrijdige machten. Zooals er dag en nacht en zomer en winter is in de natuur, zoo staan in het leven der menschheid goed en kwaad, waarheid en leugen, heerlijkheid en schande tegenover elkaar. Daar is naar het woord van Genesis vijandschap gezet tusschen vrouwen en slangenzaad, en wij ontdekken die overal. Nergens is vrede en rust;

allerwege is er disharmonie en strijd. Menschen, klassen, volken, partijen, beginselen, belangen botsen tegen elkaar alle eeuwen door; en in denzelfden mensch leven hoofd en hart, vleesch en geest, plicht en neiging, geweten en lust voortdurend in oorlog met elkander. Is het nu misschien mogelijk, om al die schrijnende tegenstellingen te verzoenen, en ze op te lossen in eene hoogere synthese, die reeds thans ons bevredigen kan en ze eens zelve overwinnen en vernietigen zal?

Het spreekt schier vanzelf, dat bij zoo machtig, allesomvattend probleem de pogingen tot oplossing vele en velerlei zijn geweest. Maar toch zijn ze wel te groepeeren en hebben vooral een tweetal grooten opgang gemaakt. Aan den eenen kant zijn dat de pantheïstische of monistische stelsels, die onder de leuze van het aleene de veelheid trachten op te lossen in schijn, en haar of beschouwen als modificaties van de eenheid, of zelfs slechts houden voor eene inbeelding van den mensch, waaraan geene objectieve realiteit beantwoordt. Dat zijn de stelsels, die van de Eleatische en Stoïsche school in Griekenland, over het Gnosticisme en Neoplatonisme heen, in de nieuwere wijsbegeerte doorloopen tot Spinoza en Hegel en Spencer, maar die zoo mogelijk nog consequenter vertolking hebben gevonden in het wijsgeerig Buddhisme, dat de gansche wereld als maya, als verschijning van het ééne, onkenbare en onnoembare *Het* opvat. En aan den anderen kant staan de pluralistische systemen, die aan het vinden eener eenheid wanhopen, en bij eene oorspronkelijke, eeuwige veelheid van goden of geesten, van krachten of stoffen blijven staan. Ook deze stelsels gaan tot de hooge oudheid terug; zij werden immers niet alleen gehuldigd in de scholen van het materialisme van vroeger en later tijd, maar liggen ook ten grondslag aan het polytheïsme en polydaëmonisme der Heidensche volken, aan het dualisme der Perzen en der Manichaeën, aan de theosophische onderscheiding van de donkere en de lichte natuur in God. En het is opmerkelijk, dat ze in den nieuweren tijd ook weer in dezen vorm, als reactie tegen het monisme, herleven; het pluralisme van William James is daarvoor niet alleen ten bewijs, maar ook de dualistische voorstelling van een zedelijk-goeden God naast eene ondoorgrondelijke natuurmacht, en nog sterker de in onze cultuurcentra hoe langer hoe meer zich verbreidende superstitie en magie.

Zoo staan de godsdienstige en wijsgeerige stelsels tot op den huidigen dag tegenover het aangrijpend probleem der eenheid en der veelheid. Maar kenmerkend voor onzen tijd is, dat deze veelheid meer dan ooit te voren een *practisch* probleem is geworden. De groote verscheidenheid, die er in de wereld bestaat, wordt heden ten dage vooral op sociaal terrein, als ongelijkheid onder de menschen, gevoeld. Inderdaad

is deze ongelijkheid, ofschoon slechts eene specificatie van het de gansche wereld omvattend probleem der veelheid, voor den mensch zelf van het grootste gewicht, niet alleen, omdat zij theoretisch aan het denken een probleem stelt, maar nog meer wijl zij practisch menigmaal zulke schreiend droeve tegenstellingen in het leven roept. Waar is de oorzaak te zoeken en waartoe is het noodig, dat enkelen mogen leven in overdaad en velen een vrij onbezorgd bestaan mogen leiden, maar dat de massa der menschen met zwaren arbeid het dagelijksch brood moet verdienen? Wie of wat is het, dat onderscheid maakt tusschen hen, wier woning weelderig of aangenaam ingericht is, en die vele, vele anderen, die hun leven moeten doorbrengen in benauwde vertrekken, in enge stegen en sombere achterbuurten, verstoken van licht en van lucht?

Het eerst is deze vraag in den nieuweren tijd met ernst aan de orde gesteld door den man, wiens geboortedag vóór twee eeuwen op den 28^{en} Juni van dit jaar, vooral in Genève en Parijs, feestelijk werd herdacht. Bij die feestviering trad wederom de groote beteekenis van dezen man aan het licht; zijn naam werd opnieuw tot een partijleus; voor- en tegenstanders stelden zich scherp tegenover elkaar. In Parijs had de feestviering plaats onder heftig protest van de camelots du Roi, en in Genève scheen de natuur zich aan hunne zijde te scharen, want het stormde en regende den ganschen dag. De een noemde den man, wien de hulde gold, un être dégoutant, un poisonneur du peuple, een verwoester der maatschappij, een voorlooper van Kropotkine, en verder zelfs van de bandieten Garnier en Bonnot; en voor den ander was hij de vader van al de groote ideeën, waarvan wij na de Revolutie hebben geleefd, de eerste, echte Protestant. Zooals vroeger wekte zijn naam ook thans weer beurtelings liefde en haat, vereering en verachting, geestdrift en verbittering. En geen wonder, want de naam van dezen man was geen ander dan die van Jean Jacques Rousseau.

Voor dezen man, in 1712 te Genève geboren, werd het jaar 1749, toen hij dus reeds een leeftijd van 37 jaren bereikt had, een keerpunt in zijn leven. Vóór dien tijd was Rousseau een zwerveling, geestelijk en lichamelijk, zoekend en dolend, niet wetend wat hij wilde en niet willend wat hij wist; een schip zonder stuur en kompas. Wel was hij reeds in 1741 te Parijs gekomen en had daar door zijne nieuwe methode van muziekschrijven eenigen naam gemaakt; ook had hij zich reeds ingang verschaft in de salons en kennis aangeknoopt met de démolisseurs van dien tijd, met Diderot en Holbach, met Helvetius en Grimm. Maar Rousseau was toen toch zichzelf nog niet en voelde zich, naar zijn eigen later zeggen, in die kringen nooit thuis.

Doch op een buitengewoon heeten zomerdag van het jaar 1749 wandelde Rousseau van Parijs naar het 2 mijlen ver gelegene Vincennes, om een bezoek te brengen aan zijn vriend Diderot, die daar om een litterair delict (hij had in zijne *Lettres sur les Aveugles* eene onvoorzichtige uitdrukking gebruikt, waardoor eene prinses van het hof zich beleedigd gevoelde) in een door een groot park omgeven kasteel werd gevangen gehouden. Het was in den middag om 2 uur. De weg was schaduwloos, omdat de boomen naar de mode van dien tijd kort en in een bepaalden vorm gesnoeid waren. Van tijd tot tijd zette Rousseau zich neer, om uit te rusten, en als hij zijne wandeling vervolgde, trachtte hij door lezen zijn stap te matigen. Zoo haalde hij voor dit doel uit zijn zak de *Mercure de France* te voorschijn: en zie, daar valt zijn oog in eens op de prijsvraag, uitgeschreven door de Akademie van Dijon: *si le progrès des sciences et des arts a contribué à corrompre ou à épurer les mœurs.*

In datzelfde oogenblik greep er een geweldige omkeer in hem plaats. Er ging plotseling een licht voor hem op. Hij zegt er zelf van in zijne *Confessions*: ¹⁾ *je vis un autre univers et je devins un autre homme.* En in den tweeden van zijne vier brieven aan Malesherbes schrijft hij er nog breedvoeriger over. Hij doorleefde toen een oogenblik, dat een geheel eenige beteekenis in zijn leven heeft gehad, en dat hij nooit vergeten zal. Indien ooit iets geleken heeft op une inspiration subite, dan is het de ontroering, die hem toen overmeesterde. Tout à coup je me sens l'esprit ébloui de mille lumières; des foules d'idées vives s'y présentent à la fois avec une force et une confusion qui me jeta dans un trouble inexprimable; je sens ma tête prise par un étourdissement semblable à l'ivresse. Vanwege de hevige hartklopping niet meer kunnende ademhalen onder het wandelen, liet hij zich neervallen onder een boom en bracht hij een half uur in zulk eene gemoedsbeweging door, dat hij opstaande eerst bemerkte, dat de voorkant van zijn vest geheel nat van tranen was. Toen hij bij Diderot aankwam, verkeerde hij nog in eene ontroering, die aan een delirium grensde; hij raadpleegde hem wat hij doen moest; en deze zeide hem niet alleen, dat hij de prijsvraag beantwoorden moest, maar ook, dat hij haar beantwoorden zou, gelijk geen ander het zou doen: *le parti que vous prendrez, c'est celui que personne ne prendra.* En Rousseau antwoordde: *vous avez raison.* Blijkbaar kende Diderot zijn vriend Rousseau; hij doorzag, dat alleen een negatief antwoord in de lijn van zijn leven lag. ²⁾

¹⁾ *Confessions* II 8, in de *Oeuvres complètes* de J. J. Rousseau, avec des notes historiques. Paris, librairie de Firmin—Didot et Cie 1883 I 181.

²⁾ *Conf.* II 8, *Oeuvres complètes* I 182, en *Lettres* a M. de Malesherbes, *Oeuvres Compl.* 1394.

Men kan van Vinet verschillen, als hij deze verandering in het leven van Rousseau *une conversion religieuse* noemt.¹⁾ Maar merkwaardig en hoogst gewichtig is zij zeker; men zou er bijna den nieuwen tijd van kunnen dagteekenen. En ze ging veel dieper en was veel radicaler, dan men van te voren bij een man als Rousseau verwachten zou. Ze begon in zijn hoofd, maar drong door in zijn hart en bracht een hervorming in heel zijn leven aan. Van nu voortaan gaf hij de wereld, haar roem, haar praal, haar eerbewijzen prijs en werd meer nog dan vroeger een minnaar der eenzaamheid, un promeneur solitaire. Hij brak met de maatschappij, met zijne vrienden, met de filosofen van zijn tijd, deze ardents missionnaires d'athéisme; hij roeide uit zijn hart de begeerlijkheden uit en schiep zich eene andere, zedelijke wereld; tot dusver was hij goed geweest, nu werd hij vertueux ou du moins enivré de la vertu. Hij nam ontslag uit eene vrij voordeelige betrekking bij den kassier Francueil en besloot zijn brood te gaan verdienen met het copieëren van muziek voor zooveel de bladzijde²⁾. Toen hij in 1754 voor een paar maanden in Genève vertoefde, keerde hij den 1^{en} April van dat jaar tot de Gereformeerde Kerk terug, die hij 23 Aug. 1728 onder invloed van Mevr. Warens voor de Roomsche verlaten had³⁾. En in 1756 verliet hij Parijs voor goed, om als een kluizenaar in L'hermitage te gaan wonen, een verblijf buiten Parijs hem welwillend aangeboden door Madame d'Epinaï, maar spoedig door hem verwisseld met eene kleine woning in het park Montlouis te Montmorency, voor hem beschikbaar gesteld door den „procureur fiscal” van den prins van Condé⁴⁾. En wel bleef hij ook hier slechts enkele jaren, om tot aan zijn dood in 1778 toe als een vervolgde rusteloos van de eene naar de andere plaats te trekken. Maar Parijs werd zijne vaste woonplaats niet meer.

De hervorming, waaraan hij zich onderwierp, zette hij tot in de kleeding door. Tot dusver droeg hij naar de mode dier dagen eene gepoederde pruik, een degen, een kuitbroek en witte kousen, maar hij legde dit alles af, en nam de kleeding aan, solide et durable, van een eenvoudig burgerman. Hij verkocht zijn horloge en zeide tot zichzelf met eene onuitsprekelijke vreugde, dat hij voortaan niet meer noodig had te weten,

¹⁾ Verg. Foi et Vie 1912 bl. 399. Maar P. Doumergue, die overigens aan Rousseau's religieuze gezindheid alle hulde brengt, merkt terecht op, dat het Evangelie voor hem slechts eene wet was, dat hij, in de zonde slechts zwakheid ziende, aan Christus als Zaligmaker geene behoefte had, en dat ce qui manque précisément au christianisme de Rousseau, c'est la conversion. Foi et Vie, bl. 419.

²⁾ Conf. II 8, Oeuvres Complètes I 184. Les Réveries du promeneur solitaire, troisième promenade, Oeuvres Compl. I 409—416.

³⁾ Conf. II 8, Oeuvres Compl. I 204 v.

⁴⁾ Conf. II 8 en 9, Oeuvres Compl. I 206v. 256.

hoe laat het was.¹⁾ In deze reformatie werd ten slotte ook zijn linnengoed betrokken. Toen hij enkele jaren geleden gedurende achttien maanden secretaris was geweest van den Franschen gezant te Venetië, had hij zich daarvan eene groote hoeveelheid aangeschaft, en van zeer fijne qualiteit. Maar door eene toevallige omstandigheid moest hij ook hier afstand van doen. Want in den kerstnacht van het jaar 1751 werd al zijn linnengoed, waaronder 42 hemden de très belle toile, gestolen, vermoedelijk door den broeder van zijne maitresse Thérèse Le Vasseur. En zoo werd hij ook van deze passion du beau linge verlost.²⁾

De groote verandering, welke Rousseau toen doorleefde, bestond daarin, dat hij plotseling, hoewel toch ook weer in verband met zijn vorig leven, van de verbasterde cultuur van zijn tijd terugkeerde tot den eenvoud en de waarheid der natuur. Tusschen beide bestond er in de achttiende eeuw eene schreiende tegenstelling. Niemand kende en minde toen de natuur. De buitenplaatsen kenmerkten zich door vierkante gebouwen, rechte alleëen, geometrisch aangelegde boschjes, pyramidaal of bolvormig gesnoeide boomen. Op de kunst der Middeleeuwen zag men als eene „Gothische” met verachting neer; Voltaire vond de Notre Dame in Parijs d'une architecture barbare.³⁾ De Renaissance was in het begin dier eeuw ontaard in den willekeurigen, dikwerf tot onnatuur overslaanden barokstijl, en deze zag weldra naast zich opkomen den stijven, pedanten pruikenstijl. In de wetenschap leefde men van abstractiën, die door de rede waren uitgedacht en met de werkelijkheid niets te maken hadden. En de maatschappij viel uiteen in een hof, adel en geestelijkheid, die allerlei privileges genoten, en eene verarmende bevolking, die steeds zwaarder werd belast. Die tegenstelling is door Rousseau's ziel gegaan. Hij heeft ze niet bloot opgemerkt en tot voorwerp van zijn spot gemaakt, zooals Montesquieu bijv. in zijne Lettres Persanes van het jaar 1721 eene satire van het toenmalige Frankrijk gaf. Maar hij heeft ze gevoeld met al de warmte van zijn hart, hij heeft ze als het ware in zijn eigen binnenste doorleefd.

Hij was daar zonder twijfel toe voorbereid door zijne geboorte en jeugd in Genève, aan de oevers van het Lemman-meer en aan den voet der Alpen; door het cœur sensible, dat hij van zijne ouders ontving en door zijne opvoeding in de vrije natuur; door zijne rijke verbeelding, die naar zijn eigen woord op het land en in de bosschen opleefde, maar verkwijnende in het huis en de stad,⁴⁾ en door de sterke, bijna hartstochtelijke

¹⁾ Conf. II 8, Oeuvres I 189, en ook Réveries, Oeuvres I 411v.

²⁾ Oeuvres I 190.

³⁾ Bungener, Voltaire et son temps. Paris 1851 II 93.

⁴⁾ Conf. II 9, Oeuvres I, 223.

neiging, om zichzelven tot voorwerp van zijne meditatie te maken. Maar de prijsvraag van Dijon bracht de scherpe tegenstelling van natuur en cultuur eerst klaar en helder tot zijn bewustzijn; toen kwam het tot eene crisis, die beslissend voor heel zijn volgend leven was; toen zag hij eerst duidelijk in, dat er slechts *erreur et folie* was dans la doctrine de nos sages en niets dan *oppression et misère* dans notre ordre social.¹⁾ En zoo diep was de emotie, die zijn ziel toen onderging, dat hij, schoon overigens geen man van wil en van daad, met heel zijn verleden brak en een nieuw leven begon, een leven, dat door ééne gedachte bezielde en beheerscht werd: *retournons à la nature!* Tot dusver had hij in contrast met zichzelf en met zijne omgeving geleefd. Maar nu vond hij tegelijk zichzelf en de natuur terug, en tusschen beide ontdekte hij de innigste harmonie; de taal zijner ziel en de sprake der natuur waren één. Beide waren tot dusver voor zijn bewustzijn bedolven geweest onder de uitbroedselen van eene verrationaliseerde rede en van eene verbasterde cultuur. Maar nu werden zij beide weder door Rousseau in haar oorspronkelijkheid, in haar waarheid, in haar eenvoud, in haar schoonheid ontdekt. En zoo werden zij beide voor hem ook nog iets anders en meer; de natuur buiten hem en de ziel in zijn eigen binnenste, beide vrijgemaakt van de onnatuurlijke banden, door rede en cultuur haar aangelegd, werden in eens voor hem werkingen, openbaringen van een en denzelfden God, van dien God, die louter goedheid is en uit wiens handen niets kwaads voortkomen kan. Als er dan toch zooveel verkeerds en ellendigs in de wereld was, dan moest dat uit de samenleving der menschen en uit de daardoor ontstane cultuur worden verklaard. En toen hij deze oorspronkelijke verhouding van ziel en natuur, van mensch en wereld, van subject en object, van ik en niet-ik gegrepen had, toen werd hij de machtige, invloedrijke strijder voor de rechten der natuurlijkheid.

In zijn eerste Discours 1750 tracht hij aan te toonen, dat kunsten en wetenschappen uit menschelijke ondeugden zijn ontstaan en onvermijdelijk godsdienstig en zedelijk verval na zich slepen. In deze verhandeling en in hare verdediging tegenover den koning van Polen had hij zich al uitgelaten, dat la première source du mal est l'inégalité, en dat daaruit allengs de rijkdom, de weelde, de ledigheid en verder de kunsten en wetenschappen zijn voortgekomen. Deze gedachte ontwikkelde hij nader in zijn 2^e Discours sur l'inégalité, en daarin stelt hij tegenover de werkelijke, ellendige maatschappij zijner dagen de fictie van den natuurstaat, waarin alle menschen niet als bij Hobbes oorlogzuchtig en strijdende tegenover elkander stonden, maar waarin zij allen leefden libres, sains, bons et

¹⁾ Conf. II, 9, Oeuvres I, 217.

heureux.¹⁾ In het Contrat social laat hij den Staat opkomen uit een hypothetisch contract, waarbij ieder burger zijn vrijheid en recht niet afstaat, maar met die van alle anderen laat saamvloeien in eene souvereine volonté générale, die geen machts grens kent, aan geen onrecht zich kan schuldig maken en het welzijn van allen in gelijke mate beoogt. In zijn Emile gaat hij uit van de gedachte, tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme, en laat hij dus het werk der opvoeding bestaan in de zorg à ne pas gêner l'homme de la nature, en l'appropriant à la société. En in de profession de foi du vicaire Savoyard doet hij belijdenis van een natuurlijken gevoelsgodsdienst, dien hij vereenzelvigt met het oorspronkelijk Evangelie van Christus. In één woord, Rousseau tracht overal van het door menschenhand gewordene tot het oorspronkelijk gegevene terug te gaan en vereenzelvigt dit laatste dan ineens met vrijheid en recht, met godsdienst en deugd. Zoo bestaat de verlossing dan daarin, dat men van de cultuur terugkeere tot de natuur, van de ingewikkelde, verbasterde maatschappij tot den oorspronkelijken, onschuldigen natuurstaat, van de drogredenen des verstands tot de zuivere ingevingen des gevoels.

Het zijn lang alle geen nieuwe en oorspronkelijke denkbeelden, die Rousseau in deze werken verkondigde, want verreweg de meeste komen bij zijne voorgangers, vooral bij de Engelsche deïsten, voor, en leefden reeds min of meer bewust in de harten zijner tijdgenooten. Madame de Staël zeide niet ten onrechte van hem: il n'a rien inventé, et tout enflammé. Maar dit laatste is nog meer waar dan het eerste. Niemands invloed was in de achttiende eeuw aan dien van Rousseau gelijk. Hij mocht hetzelfde zeggen als anderen, hij zeide het toch op zijne wijze, zooals niemand het gezegd had of zeggen kon. Hij wist zijne gedachten zoo eenvoudig en klaar, met zulk een diep gevoel en vast geloof uit te drukken, dat ieder er onder de bekoring van kwam. Reeds door de korte, krachtige en prachtige zinnen, waarmede hij zijne boeken en hoofdstukken gewoonlijk aanving, nam hij de lezers voor zich in. En als hij de in den aanvang geponeerde stelling dan verder ontwikkelde, geschiedde dit in zoo welsprekende taal en met zoo warme overtuiging, dat het hart van den lezer reeds gevangen was, voordat zijn nadenken aan het woord kon komen. Trouwens, Rousseau was de tolk zijner eeuw; hij sprak het woord van zijn tijd; aan wat onbewust in de harten leefde gaf hij de klanken, en hij kon dat doen, omdat hij zelf een man was met een hart. Dat onderscheidde hem van de mannen der Aufklärung:

¹⁾ Oeuvres I, 474—481.

²⁾ Oeuvres I, 555.

hij deelde met hen in de vijandschap tegen het overgeleverde, tegen al het historisch geworden, met name ook tegen het dogmatisch Christendom; maar terwijl de encyclopædisten dweepten met rede en wetenschap, en in naam daarvan met God en godsdienst spotten, ging het hart van Rousseau vol heimwee naar de onbedorven natuur terug. Achter de kunst en de wetenschap, achter den rijkdom en de weelde, waarop de Aufklärung zoo trotsch was, voelde hij de ellende der massa's, de armoede der zielen, de leegheid der harten. Hij had aan haar atheïsme en materialisme niet genoeg, en werd, schoon zoon der Aufklärung, toch tevens haar machtigste bestrijder. Hoeveel spot hij er om te verduren had en aan hoeveel vervolging hij blootgesteld was, in de verbeelding nog meer dan in de werkelijkheid, hij scheidde zich toch van haar af; hij had den moed om zichzelf te zijn, om alleen te staan, om neen te zeggen in een tijd, toen heel de wereld ja zei. Daarom werd hij, de eenzame wandelaar, de voorganger en de leidsman van velen.

Geweldig was toch de invloed, dien Rousseau uitoefende op tijdgenoot en nakomeling. Toen hij optrad, was de gloriëtijd voor Voltaire voorbij en werd hij de man van het volk, van de lage en ook van de hooge kringen. Want ofschoon hij zich in de eenzaamheid wilde terugtrekken, men liet hem niet vrij; men haalde hem van alle kanten aan en maakte hem het hof; men leerde van hem dweepen met het buitenleven, met den natuurmensch, met Boschjesman en Hottentot; in naam der natuur ging men niet alleen de nijverheid, maar ook den landbouw verachten, want deze was immers de oorsprong van eigendom en ongelijkheid geweest; het koren, dat thans den mensch voedde, was, goed beschouwd, toch ook zijn verderf geweest, en was dus in waarde ver te stellen beneden wortelen en kool¹⁾. Gelijk de heeren zich gingen kleeden in grof kostuum, schoenen met dikke zolen aantrokken, en een knoestigen stok in de hand gingen dragen, zoo tooiden zich de dames à la Jean Jacques Rousseau, met mutsen au sentiment, lieten zich aderlaten en dronken karnemelk, om eene bleeke gelaatskleur te krijgen.²⁾ Ofschoon Rousseau zelf niet voor een revolutionair in de wieg was gelegd, zijne leer was het toch door en door. Zonder Rousseau, zeide Napoleon terecht, zou Frankrijk geene revolutie hebben gehad; 1789 is volgens Taine, de commentaar op den tekst van het contrat social, en Robespierre was er de incarnatie van. Wel is waar kan men vele verschilpunten aanwijzen tusschen het Contrat social van Rousseau en de in 1789 afgekondigde

¹⁾ Bungener t. a. p. II, 136—138.

²⁾ Fabius, De Fransche Revolutie 1881, bl. 63.

Verklaring der rechten van den mensch en den burger; ¹⁾ maar de grondgedachte is toch bij beiden dezelfde, dat men van de historisch gewordene maatschappij met hare verscheidenheden en ongelijkheden tot de natuur en hare oorspronkelijke rechten terug moet gaan. En voorts moet men steeds in gedachte houden, dat Rousseau nooit in volstrekten zin den natuurstaat wilde invoeren; hij begreep zeer goed, dat dit onmogelijk was. Ook stelde hij den natuurstaat niet voor als een toestand, die eenmaal werkelijk had bestaan. Maar hij gebruikte deze idee alleen als een middel, om zoodanige door hem wenschelijk geachte inrichting van maatschappij en Staat als mogelijk voor te stellen, waarin aller belangen vereenigd waren en alles geschiedde *voor het volk door het volk*. In tegenstelling met hetgeen in zijn tijd bestond, verlangde hij een Staat, die op de vrijheid van allen gegrond was en waarin voor eene in den weg van onrecht en geweld verkregene bevoorrechting van enkele standen of personen geene plaats meer was. En bij de constructie van dien Staat bekommert hij zich om geen historisch geworden toestanden, om geen historisch verkregen rechten, om geen partijen of richtingen; zich latende leiden door zijn gevoel, phantaseert hij er in het wilde op los en komt hij ook voortdurend met zichzelf in tegenspraak. Evenzoo is Rousseau zelf geen socialist en geen communist geweest; maar de gedachten, door hem geuit over de ongelijkheid en haar oorsprong, over rijken en armen, over heeren en knechten, en vooral ook over de dienstbaarmaking der maatschappelijke en staatkundige instellingen van den kant der rijken en machtigen aan hun eigen belangen, zijn toch het materiaal geworden waaruit de socialistische en communistische stelsels na hem opgebouwd zijn. En nog verder reikt de invloed van Rousseau: de wijsbegeerte van Kant, Fichte en Jacobi, de litteratuur van Herder, Schiller en Goethe, de romantiek van Schlegel en Tieck, de gevoels-theologie van Schleiermacher, en in het algemeen de nieuwere lyriek, natuur- en burgerlijke poëzie, de moderne godsdienst-, zede- en opvoedingsleer, ze hebben alle in meerdere of mindere mate den doop zijns geestes ondergaan. ²⁾

Eindelijk, al heeft de critiek van zijne sociaalphilosophische theorieën

¹⁾ E. Doumergue wijst deze verschilpunten aan in een artikel: Jean Jacques Rousseau et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (Foi et Vie 1912, p. 424—430, 447—451) en leidt daaruit af, dat de Verklaring der rechten van den mensch niet aan het Contrat social, maar aan de Bills of Rights van Amerika zijn ontleend, en dus niet afkomstig zijn uit de philosophie der achttiende eeuw, maar uit het Protestantisme en het Evangelie. Wie heeft tijd en lust, om deze in elk geval interessante meening aan de historie te toetsen?

²⁾ Verg. P. J. Molenaar, De invloed van Jean Jacques Rousseau, in dit tijdschrift, Juli, Aug. 1912.

schier niets gespaard, zijne boetprediking tegen de ellendige maatschappij, zijne heftige bestrijding van de politieke en sociale ongelijkheid der menschen heeft een schok door de wereld doen gaan, en een keer in den stroom der meeningen gebracht. In allerlei toonaard klinkt het machtige woord na, waarmede hij zijn *Discours sur l'inégalité* besloot: hoe men de natuurwet ook definieere, klaarblijkelijk en buiten alle tegenspraak is met haar dit feit in strijd, qu'un enfant commande à un vieillard, qu'un imbécile conduise un homme sage, et qu'une poignée de gens regorge des superfluités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire.¹⁾

Voor al dit denkbeeld van het onrecht der sociale ongelijkheid heeft diep in de harten wortel geschoten en zich wijd en zijd verbreid. Men kan zeggen, dat de grondstrooming onzer eeuw tegen deze ongelijkheid is gekant en ze ganschelijk te vernietigen wenscht. Rousseau maakte nog onderscheid tusschen l'inégalité naturelle ou physique, zooals die in geslacht en leeftijd, in gaven en krachten uitkomt, en l'inégalité morale ou politique, die in rijkdom en macht, in eer en stand bestaat en die geheel op conventie berust. Doch hij verzwakte en beperkte de natuurlijke ongelijkheid toch reeds zooveel mogelijk, want ten eerste was ook het natuurlijk verschil in sterkte van lichaam of geest dikwerf een gevolg van leefwijze en opvoeding; en ten andere had dat verschil in den eenvoudigen natuurstaat veel minder te beteekenen, want er was toen geen kunst en geen wetenschap, geen eigendom en geen dienstbaarheid; ieder kon zichzelf redden en helpen; de ongelijkheid die er bestond, was à peine sensible, et son influence presque nulle²⁾. Geen wonder, dat anderen nog een stap verder gingen, en alle verschil in geestesgaven onder de menschen verworpen noemden³⁾ en dat de negentiende en twintigste eeuw, voorzoover ze aan de beginselen der Revolutie trouw bleef, de ongelijkheid in nog radikaler zin en op nog breeder terrein bestrijden ging, dan men in de achttiende eeuw begonnen was dat te doen.

Van twee kanten zelfs heeft die ongelijkheid het in onzen tijd zwaar te verantwoorden. Van de eene zijde, als het ware van boven, wordt zij bestreden door die, hetzij meer pantheïstisch hetzij meer materialistisch getinte, evolutionistische stemming, die bewust of onbewust het wetenschappelijk onderzoeken en denken beheerscht, en die er naar streeft, om alle soortelijk verschil principiëel te vernietigen, eerst tusschen God en de wereld, maar dan voorts tusschen mensch en dier, ziel en lichaam, waarheid en leugen, goed en kwaad, Christendom en Heidendom enz.

¹⁾ Oeuvres I, 567.

²⁾ Oeuvres I, 550.

³⁾ Zoo bijv. Helvetius in zijn *De l'esprit*, Paris 1758.

En van de andere zijde, als van beneden, wordt tegen haar de strijd aangebonden door al die moderne bewegingen, die het onderscheid tusschen man en vrouw, ouders en kinderen, Overheid en onderdanen, patroons en werklieden, rijken en armen enz. zoeken uit te wisschen.

Beide stroomingen staan ongetwijfeld met elkaar in verband, en het zou zeer oppervlakkig zijn, in de wereld van het denken het pantheïsme en materialisme te bestrijden en in de wereld van het handelen aan socialistische of communistische emancipatie stem en steun te verleen.

De burger van Genève, gelijk Rousseau zich na zijn tweeden discours gaarne noemde ¹⁾, wekt onwillekeurig de gedachte op aan een ander man, die twee eeuwen vroeger in Genève geleefd en gewerkt had, aan den machtigen Hervormer Johannes Calvijn. Maar welk eene diepe tegenstelling doet zich terstond bij het uitspreken van deze beide namen aan ons voor! Calvijn, de klassiek gevormde humanist, de voorname in verschijning en manieren, de man van het klare verstand en den sterken wil, tegenover Rousseau, den onrustigen zwerveling, den man van het golvend sentiment, zonder logica in zijn denken, zonder stuur in zijn leven, den droomer en den dweeper, den eersten grooten romanticus der achttiende eeuw! Beiden hebben eene verandering in hun leven ondergaan, maar bij Calvijn bestond ze in een terugkeer van de dwalingen der Roomsche Kerk tot de waarheid en de vrijheid des Evangelies van Christus, bij Rousseau was ze niet meer dan een breken met alle cultuur en een terugkeer tot de instinctieve natuur. Calvijn had bij het licht der Schrift de menschelijke natuur leeren kennen als schuldig en onrein, maar Rousseau leerde, dat de natuur op zichzelf, vóór alle cultuur, goed was en schoon, zonder eenig bederf. Calvijn zocht de oorzaak van alle ellende in de zonde, eene persoonlijke daad, bestaande in ongehoorzaamheid aan de Goddelijke wet; Rousseau wierp alle schuld op de maatschappij en de beschaving, en werd tot tranen toe geroerd als hij dacht hoe goed hij was; nooit had er een mensch zoo goed en medelijdend als hij op aarde geleefd! Calvijn verwachtte niets van de natuur maar alles alleen van Gods genade in Christus; Rousseau had aan genade geen behoefte, en stelde alle heil in terugkeer tot de natuur. Calvijn in één woord wierp den mensch en alle schepsel diep in het stof terneer voor de overweldigende majesteit Gods, Rousseau verhief den mensch ten troon, zichzelf in de eerste plaats, ten koste van Gods recht en heiligheid.

¹⁾ Toen in 1762 zijn *Emile* door den magistraat veroordeeld en hemzelf het verblijf in Genève ontzegd werd, verloor hij den titel van *citoyen de Genève* weer en koelde de verhouding aanmerkelijk af, *Oeuvres* I, 206.

Nu heeft niet alleen de *démolisseur* der achttiende, maar ook de *réformateur* der zestiende eeuw over het ontzaglijk probleem der ongelijkheid nagedacht. Maar hij naderde het van eene andere zijde, en werd niet allereerst door de politieke en sociale, doch door de religieuze ongelijkheid getroffen. Vanwaar bij het gelijke zondebederf der menschelijke natuur in alle menschen het diepgaand en altijd voortbestaand onderscheid tusschen hen, die het Evangelie aannemen, en hen, die het verwerpen, tusschen degenen, die zalig worden, en degenen, die verloren gaan? Dat was voor Calvijn en voor al de Hervormers het voorname, het allesbeheerschende, het alle andere verschil terugdringende, immers eeuwigdurende onderscheid. En bij het antwoord op die ernstige, ontroerende vraag ging Calvijn, in gezelschap van Luther en Zwingli, op het voetspoor van Augustinus, aan de hand van Paulus, achter alle cultuur en natuur, tot het welbehagen Gods, tot zijne soevereine, vrijmachtige beschikking als laatste en diepste oorzaak terug. Maar deze belijdenis van het welbehagen Gods, ofschoon uit de Schrift door de *religieuze* bewustheid gegrepen en in de eerste plaats tot vaststelling van de zekerheid des geloofs aangewend, had van huis uit en verkreeg vooral bij Calvijn eene veel verdere strekking; de voorverordineering Gods was de laatste, diepste oorzaak van alle onderscheid onder de schepselen, in soort, in geslacht, in gaven, in alle zijn en alle zóó-zijn. Niet de vrije wil van den mensch, niet verdienste en waardigheid, niet de cultuur noch ook zelfs de natuur, maar Gods almachtige en vrijmachtige, tegelijk wijze en heilige, schoon ondoorgrondelijke en onverklaarbare wil is de sprinkader van alle verscheidenheid in de eenheid. De cultuur, de opvoeding, de vrije wil, is die oorzaak niet, want de fundamenteele verschillen gaan daaraan vooraf, en zijn reeds in de natuur gegeven; en ook de natuur is die oorzaak niet, want deze ontstond niet en bestaat niet door zichzelf, maar wordt van haar aanvang af en altijd door gedragen door het woord van Gods kracht. Door Zijn wil zijn alle dingen en zijn ze alle geschapen.

Door deze belijdenis, waartoe alleen een krachtig geslacht zich opheffen kan, heeft Calvijn in de eerste plaats aan zijne volgelingen in dagen van strijd en verdrukking berusting, onderwerping, tevredenheid geleerd. Daar zijn er heden echter weinigen, die hem dit als een verdienste zullen aanrekenen; het zaaien van ontevredenheid en het stelselmatig prikkelen tot vijandschap tegen alle bestaande toestanden en ordeningen wordt door velen hooger eere geacht. Zij hebben Rousseau tot voorbeeld, die, alle schuld afschuivend op maatschappij en cultuur, den mensch hoogmoedig en opstandig maakte, maar tevens hem eene eindeloze reeks van teleurstellingen berokkende, want revolutie, die tegen de

natuur ingaat, is een zwaard, dat zich altijd keert tegen dien, die het hanteert. *Naturam expellas furca, tamen usque recurret.*¹⁾

Toch is berusting lang het eenige en voornaamste niet, dat Calvijn zijn getrouwen voorgehouden en ingeprent heeft. Want de wil van God moge naar Calvijns belijdenis absoluut souverain, volkomen vrijmachtig en ondoorgrondelijk, en dus steeds met heilig ontzag en diepen eerbied te erkennen zijn; het is toch voor ieder, die gelooft, de wil van een barmhartig en genadig Vader, die al Zijne kinderen liefheeft met eene eeuwige liefde, en voor al de donkere wegen, welke Hij menigmaal met hen houdt, Zijne verborgene, maar steeds wijze en heilige redenen heeft. Zulk een wil nu is geen noodlot, waarin men goedschiks kwaadschiks berust, maar een voorwerp van kinderlijk vertrouwen, een onuitputtelijke bron van troost, het plechtanker eener vaste en zekere hoop. Men vergete het toch niet, dat, ondanks, neen juist in overeenstemming met de belijdenis der prædestinatie, de overvloedige genade Gods in Christus het hart en de kern van Calvijns Institutie is. Voor hem was dit het wezen des Christendoms, dat God ons daarin zegt, hoe lief Hij ons heeft. De wil van God werd hem in alle dingen openbaar, tot in de ongerechtigheden der menschen toe. Maar in zijn kern en wezen is die wil toch zaligmakende genade, welke wereld en menschheid door de duisternis heenleidt tot het licht en door den dood heen tot het eeuwige leven.

Het is deze troost, dien Rousseau niet kende, maar welken Calvijn de Christenen zijner dagen heeft doen verstaan en genieten.

Aan de geringsten en eenvoudigsten naar de wereld, aan de vervolgd en om des Evangelies wil, aan de gevangenen in den kerker, aan de martelaren op schavot en brandstapel heeft hij door zijne prediking van Gods heiligen en genadigen wil een geloofsvertrouwen, een heldenmoed, een geestdrift ingestort, die alle smart verachten en in de verdrukking roemen deed. En zulk een troost hebben wij in onze dagen evenzeer van noode. Want daar is niets gemakkelijker, dan om met Rousseau allerwege in de harten ontevredenheid te zaaien en den mensch in opstand te brengen tegen zijn lot en tegen heel de maatschappij. Het gevaar is zelfs groot voor een iegelijk onzer, om naar het woord van Busken Huet, uit vreeze voor den kleinen man vleiers van het volk en hovelingen van het gemeen te worden.²⁾ Maar in den grond is zulk eene vleierij wreedheid, het bieden van een steen en een slang

¹⁾ Leerrijk was vóór enkele weken de omkeer van Gustave Hervé, wiens revolutionair-anarchistische prediking velen, die haar toepasten in het leven, tot armoede en ellende bracht.

²⁾ Busken Huet. Het Land van Rembrandt II, 2, bl. 139.

aan wie ons bidt om brood en om visch. Want als de mensch het geloof aan eene hoogere, betere wereld verliest, komt de aarde hem steeds als eene gevangenis voor, tegen wier wanden hij onzinnig het hoofd stoot.¹⁾ Zelfs Nietzsche zeide: misschien is er aan het Christendom niets zoo eerwaardig als de kunst, om zelfs den geringste te leeren, zich door vroomheid in eene hoogere orde van dingen te verplaatsen, en zoo vrede te hebben met de werkelijkheid, die hard genoeg voor hem is en niet anders dan hard wezen kan.²⁾

Maar deze vergelijking ware onvolledig, indien zij nog niet op een derde omstandigheid wees, waardoor Calvijn zich onderscheidt van Rousseau. Laatstgenoemde heeft wel gescholden en leeren schelden op de maatschappij en, naar de gewoonte dier dagen, den vorst tot zondebok gemaakt en voor alle ellende verantwoordelijk gesteld; maar ten slotte trok hij zich stil in de eenzaamheid terug en stak geen hand en geen vinger tot hervorming uit. Maar Calvijn heeft aan dienzelfden wil van God, dien hij in Christus als een wil van genade had leeren kennen, het motief tot eene krachtige, doortastende, uitgebreide actie ontleend. Ik weet wel, dat, toen het bloeitijdperk der Hervorming voorbij was, het geloof, dat eenmaal vertroostte, bij velen is veranderd in eene leer, die verschrikte en dat de belijdenis der prædestinatie dikwerf tot een oorkussen des vleesches is misbruikt, een misbruik, dat voortleeft in al zulke kringen als waaraan we door de artikelen over den geestelijken zelfkant van Rotterdam nog onlangs levendig herinnerd werden. Maar dat is eene caricatuur van de Gereformeerde belijdenis. Want als we vastelijk gelooven, dat Gods *wil* de oorzaak is van alles, dan moet eerbied voor dienzelfden wil, die ons in de Schrift als regel voor ons leven is geopenbaard, ons ook dwingen, om hem tot heerschappij te brengen overal en zooverre, als onze invloed reikt. Geloof met Rousseau, dat de maatschappij de oorzaak is van alle kwaad, en gij hebt het doodvonnis over haar uitgesproken, het recht tot executie in 's menschen hand gelegd en de revolutie gelegitimeerd. Maar geloof met Calvijn, dat de wil van God, als *voluntas beneplaciti*, de oorzaak aller dingen is, dan wordt diezelfde wil, als *voluntas signi*, de drangreden en de regel van ons handelen. In het: Uw wil geschiede, ligt zoowel eene kracht ter berusting als eene kracht tot energieke actie opgesloten.

Aan deze actie van Calvijn en aan de vrucht, die zij afgeworpen heeft, heeft Rousseau, zonder hem te noemen, toch den tol zijner bewondering betaald. Daar is groot verschil tusschen Calvijn en

¹⁾ Benjamin Constant, bij Van der Wijck, *Gestalten en Gedachten*, Haarlem, 1911, bl. 274.

²⁾ Nietzsche bij Van der Wijck, t. a. p. bl. 218.

Rousseau, maar in het verschil is toch de verwantschap niet ten eenenmale uitgewischt. De burger van Genève heeft op zijne doolwegen niet alle trekken zijner herkomst verloren. Voltaire was en bleef Roomsch, ook in zijn ongeloof; Rousseau was en bleef Protestant, ook toen hij tot de Roomsche Kerk en tot het deïsme overging. Van Voltaire zeide Rousseau, dat hij, onder den schijn van aan God te gelooven, eigenlijk alleen aan den duivel had geloofd.¹⁾ Voltaire was inderdaad een ijdele spotter en zijn lach was een grijns; Rousseau spotte nooit, hij was op zijne wijze een ernstig zoeker; zelfs vond hij, in zijne ziel getroffen door de oneindige goedheid der natuur, de „gave der tranen” terug en verlustigde er zich in met weeke sentimentaliteit²⁾; soms wist hij in verrukkelijke taal van God en zijne voorzienigheid, van ziel en onsterfelijkheid, van deugd en geweten, van de Schrift en van het Evangelie te spreken. Nog meer; beiden, Calvijn en Rousseau, gingen uit van hun intiemste zelfbewustzijn; de eerste van het zelfbewustzijn des geloofs, gedragen door het getuigenis des H. Geestes, de tweede van het zelfbewustzijn des gevoels, opgekomen uit de helaas voor onverbasterd gehouden natuur. Beiden gingen van dit onmiddellijke in hun zieleleven tot het oorspronkelijke in Gods wereld terug, maar de eerste tot het oorspronkelijk Evangelie van Christus, en de tweede tot de oorspronkelijke sprake der æsthetisch gevoelde natuur. Beiden waren mannen met een hart, en meesters van het Fransche proza.

Welnu, Rousseau heeft zijns ondanks de grootheid, de meerderheid van Calvijn³⁾ erkend. In de opdracht van zijn *Discours sur l'inégalité* aan de Magnifiques, très-honorés et Souverains Seigneurs van Genève verklaart hij, gelukkig te zijn, dat hij in Genève geboren werd, waar gelijkheid en ongelijkheid op zoo gelukkige wijze verbonden zijn. Als hij de plaats zijner geboorte had mogen bepalen, hij zou eene stad hebben uitgekozen, die niet te groot was, waar de burgers elkaar kenden, waar volk en Overheid één belang hadden en als één persoon waren en waar dus bestond een gouvernement démocratique, sagement tempéré. Hij zou eene gelukkige en rustige republiek hebben uitgezocht, die reeds eeuwen bestond en duurzaamheid had, waar de burgers vrij en onafhankelijk waren en ook verdienden dit te zijn, die niet op

¹⁾ Oeuvres I, 224.

²⁾ d'Alembert zeide niet ten onrechte: La chaleur de Rousseau me paraît tenir plus aux sens qu'à l'âme, bij Bungener t.a.p. II, 168, en in denzelfden geest zei Bungener zelf: le sentiment de la vertu, il l'avait; celui du devoir, il ne l'avait pas, bl. 164, en: évidemment, il a pris le sentiment de la vertu pour la vertu elle-même, bl. 165.

³⁾ In zijne *Lettres écrites de la Montagne* I, 2 (Oeuvres Compl. III, 19) laat Rousseau zich aldus uit over Calvijn: Calvin, sans doute, était un grand homme, mais enfin c'était un homme et, qui pis est, un théologien; il avait d'ailleurs tout l'orgueil du génie, qui sent sa supériorité, et qui s'indigne qu'on la lui dispute.

uitbreiding belust en tevens door den naijver der omliggende volken voor anderer verovering veilig was, waar de Overheid door het volk verkozen werd en de wetgeving onder zijne goedkeuring plaats had. En als de Voorzienigheid daar dan nog aan toegevoegd had eene bekoorlijke ligging, een gematigd klimaat, een vruchtbaren bodem en een heerlijken aanblik, dan zou hij geen anderen wensch meer hebben, dan in zulk een Staat rustig en stil al de dagen zijns levens te mogen doorbrengen. Welnu, al die voorrechten zijn het deel zijner vaderstad. Er is geen betere politieke en burgerlijke toestand denkbaar dan daar bestaat. Het geluk is er volkomen, men heeft het alleen te genieten. De onafhankelijkheid, door het zwaard verkregen en gedurende twee eeuwen bewaard, is algemeen erkend.

De Staatsinrichting is er uitnemend en ingegeven door de verhevenste rede. De burgers hebben er geene andere meesters dan de wijze wetten, die zij zelve hebben gemaakt en die gehandhaafd worden door Overheidspersonen, door henzelven gekozen. Zij zijn noch rijk genoeg, om zich te ontzenuwen door weelde en genietingen, noch arm genoeg, om anderer hulp van noode te hebben. Er blijft maar één wensch over: dat zulk eene wijze en gelukkige republiek moge blijven bestaan, en maar één zorg, dat alle burgers daartoe medewerken, door onderlinge eenheid, door gehoorzaamheid aan de wetten, door eerbied voor de Overheid. En deze is dien eerbied waard. Nergens in de wereld is er un corps plus intègre, plus éclairé, plus respectable que celui de votre magistrature. Al hare leden geven het voorbeeld van bezadigdheid, eenvoudige zeden, eerbied voor de wetten, oprechte verzoeningsgezindheid. En de burgers voegen aan die Overheid weder nieuwen glans toe door hunne eigene verdiensten. Zooals zijn eigen vader leefde uit den arbeid zijner handen en onder het werk toch Tacitus, Plutarchus en Grotius las, zoo zijn in Genève al de burgers en zelfs al de eenvoudige inwoners, ijverig in hun beroep en toch wèl onderwezen. Tot de beste burgers behooren met name ook de predikanten, wier welsprekend woord te meer ingang vindt in de harten, wijl zij zelve de beginselen van het Evangelie in hun leven tot toepassing brengen. In hun midden heerschen waarlijk de geest van het Christendom, de heiligheid der zeden, de gestrengheid jegens zich zelve, en de zachtheid jegens anderen. Op hun erkende wijsheid en gematigdheid, op hun ijver voor de welvaart van den Staat, is voor een groot deel de hoop der toekomst gebouwd. En vooral mag ten slotte niet vergeten worden *cette précieuse moitié de la république, qui fait le bonheur de l'autre, et dont la douceur et la sagesse maintiennent la paix et les bonnes mœurs*, die beminnelijke en deugdzame burgeressen, wier lot het altijd zijn zal de gouverner le nôtre. Zij

handhaven de liefde tot de wetten in den Staat en de eendracht onder de burgers. Zij zijn de kuische bewaarders van de zeden en de zachte banden van den vrede; zij laten de rechten van het hart en van de natuur bij iedere gelegenheid gelden ten bate van plicht en van deugd. Dat zoogenaamde mannen van smaak dan in andere plaatsen de grootheid der paleizen, de pracht der équipages, de praal der schouwburgen,¹⁾ en al de verfijningen van weekheid en weelde bewonderen; à Genève on ne trouvera que des hommes; mais pourtant un tel spectacle a bien son prix, et ceux qui le rechercheront vaudront bien les admirateurs du reste.²⁾

Dat is in den mond van Rousseau geen geringe lof voor den hervormer van Genève; zelfs zou het een opzettelijk onderzoek waard zijn, in hoever de republikeinsche inrichting zijner vaderstad op zijne politieke en sociale idealen invloed heeft gehad.³⁾ Maar het voorbeeld van Genève bewijst, dat de religieuze wereldbeschouwing van Calvijn, indien ze toegepast wordt, ook eene belofte voor het tegenwoordige leven heeft. Is ook niet meermalen aangetoond, dat het Protestantisme in hooge mate bevorderlijk is geweest aan de beschaving en de welvaart der volken? Is zelfs nog niet in de laatste jaren van voorname zijde, schoon met groote eenzijdigheid, beweerd, dat het kapitalisme van den

¹⁾ In het zevende deel der Encyclopædie had d'Alembert een artikel geschreven over Genève en daarin den wensch uitgesproken, dat er eerlang een theater verrijzen mocht, dat, onder strenge wetten gesteld, alle losbandigheid weerde en ook spelers aan zich verbond van onbesproken gedrag. Maar Rousseau kwam daartegen op in zijne *Lettre à M. d'Alembert* (*Oeuvres Compl.* III 113—176), die gedateerd is 20 Maart 1756 en nog der lezing waard is.

²⁾ *Oeuvres Compl.* I 526—531. Later velde hij over de Staatsinrichting in Genève een minder gunstig oordeel. Toen zijne beide boeken, *Emile* en *Contrat social*, door den raad der stad in 1762, zonder dat de schrijver verhoord was, werden veroordeeld en openlijk verbrand, en hemzelf het burgerrecht ontnomen was, verdedigde hij zich daartegen in zijne *Lettres écrites de la montagne* (*Oeuvres Compl.* III 5—108). En daar herriep hij wel niet zijn vroeger gunstig oordeel, maar maakte toch onderscheid tusschen l'état légitime en l'état actuel, en zeide: Rien n'est plus libre que votre état légitime, rien n'est plus servile que votre état actuel, t. a. p. bl. 67. Genève telde inderdaad in Rousseau's tijd vijf vrij scherp gescheiden standen of klassen onder zijne 24000 inwoners: citoyens (in Genève uit citoyens geboren), bourgeois (aan wie het burgerrecht geschonken was), habitants (die het recht, om in de stad te wonen, gekocht hadden), natifs (kinderen van deze habitants, in de stad geboren) en sujets (bewoners van het stadsterritoir). De citoyens en bourgeois telden samen hoogstens slechts 1600 zielen, en zij alleen waren leden van den algemeenen raad, die het recht had om voorstellen van den kleinen raad (van 25 leden) aan te nemen of te verwerpen; uit hen werden al de leden van den kleinen raad, van den raad der 60 en van den raad der 200 gekozen; de belangrijke posten en ambten waren in hunne handen. Onder min of meer democratische vormen regeerde er in werkelijkheid eene erfelijke aristocratie. Zie een tableau de la constitution de Genève, à l'époque où Rousseau a publié les *Lettres de la montagne*, geplaatst vóór deze *Lettres* in de *Oeuvres Compl.* III 1—4.

³⁾ Rousseau resumeert in zijne *Lettres de la montagne* (*Oeuvres* III 64—65) de hoofdgedachten van zijn *Contrat social*, en zegt dan zelf, dat deze korte en getrouwe analyse van zijn werk niets anders is dan l'histoire du gouvernement de Genève, dat al de grondgedachten van zijn boek weergeven trait pour trait l'image de votre république, en dat hij de Staatsinrichting van Genève nam pour modèle des institutions politiques.

nieuwen tijd met het Calvinisme samenhangt? Als Christenen, als Protestantsche, als Gereformeerde Christenen, behoeven wij ons dus geenszins antithetisch te stellen tegenover den modernen tijd, waarin dezelfde wil van den hemelschen Vader regeert en ons eene plaats ter woning en ten arbeid toebeschikt heeft. Als wij naturalisten waren in den zin van Rousseau, zouden wij, bij gemis van een maatstaf boven en buiten de werkelijkheid, licht tot een star conservatisme vervallen, of, zulk een maatstaf aan het rijk der verbeelding ontleenende, gemakkelijk in een onhistorisch radicalisme ons heil gaan zoeken. Maar als wij aan eene hoogere orde van zaken gelooven, aan den heiligen en genadigen wil van God, die niet alleen in de feiten der historie, maar ook in het getuigenis van Zijn woord tot ons komt, dan hebben wij daarmede eene norma gewonnen, waaraan wij het bestaande toetsen en waarnaar wij het wijzigen kunnen. En het gevaar, om het bestaande onvoorwaardelijk hetzij te veroordeelen hetzij te rechtvaardigen, is dan, althans principiëel, overwonnen.

Eenerzijds zullen wij ons dan wachten voor eene vervloeking der maatschappij, als waaraan Rousseau en al zijne oppervlakkige volgelingen zich schuldig maken, en zullen wij veeleer haar leeren eerbiedigen als een wonderbaar kunstig organisme, dat onder Gods leiding gegroeid en van eeuw tot eeuw voor millioenen menschen ten zegen is geweest. Want, om met Van Houten te spreken, al valt ook het gebrek en de ellende te betreuren, die er geleden worden, als wij de bezwaren van den strijd der menschheid tegen de natuur en bovendien nog de hulpbehoevendheid, zwakheid en liederlijkheid van zoo talloos vele individuen overwegen, dan verwonderen wij er ons over, dat er niet nog veel meer geleden wordt, en dat er zelfs staten zijn van tientallen millioenen, waarin zóó zelden iemand van gebrek omkomt, dat van zoodanig voorval door alle dagbladen der wereld met ophef melding wordt gemaakt. Het is inderdaad een grooter wonder, dat de overgrootste meerderheid dier reusachtige menschenmassa elken dag haar nat en droog erlangt, dan dat er velen gevonden worden, wier verzorging onregelmatig en gebrekkig is.¹⁾ Maar aan den anderen kant zullen wij ons dan evenzeer in acht nemen, om al het bestaande te prijzen alleen omdat het bestaat, en zullen wij veeleer trachten de teekenen der tijden te verstaan, waar zienderoogen nieuwe toestanden en nieuwe verhoudingen zich baan breken op ieder terrein. De zogenaaamde sociale quaestie heeft zonder twijfel een geestelijken achtergrond; zij wortelt in de valsche gelijkheidstheorie van Rousseau en

¹⁾ Mr. S. van Houten, Paus Leo XIII over het arbeidersvraagstuk. Overdruk uit de Vragen des Tijds, bl. 2.

is daarom door sociale wetgeving voor geen oplossing vatbaar. Alwat er gedaan is door Staat en maatschappij en particulieren, om in de toestanden verbetering te brengen, een arbeid, die noodzakelijk was en lof verdient, heeft daarom er niet in het minst toe bijgedragen, om tevredenheid of dankbaarheid te wekken of aan de eischen paal en perk te stellen. Desniettemin, wie onzer zou den tijd terugwenschen, waarin de standen bijna als kasten gescheiden waren, het volk slechts had te prijzen wat de heeren uitwezen, en de beoefenaars der wetenschap uit de hoogte neerzagen op allen, die met handenarbeid hun brood verdienen moesten? Hoemeer wij het midden der 17^e eeuw naderen, hoe meer wij de hoogleraren zich van hunne medeburgers zien afscheiden en zich als tot een caste vormen. Zij namen geen of weinig deel aan het maatschappelijk leven, vertoonden zich zelden in den kring van ongeleerden, en spreidden een deftigheid en achtbaarheid ten toon, die allen afstieten, maar geheel in harmonie waren met hunne kleeding en vooral met de vervaarlijke pruiken, die van het hoofd tot de lenden nederdaalden. Velen wilden als goden geëerd zijn; hunne trotschheid en opgeblazenheid waren vaak grenzeloos, zoodat zelfs geleerden, die hen bezochten, zich over hunne hoogheid beklagden.¹⁾ Is het daartegenover niet mogelijk en zien wij het niet allengs meer in vervulling gaan, dat het zwaartepunt der maatschappij in het volksleven wordt verlegd, dat de waarde van den handenarbeid en van alle artes mechanicæ veel hooger wordt geschat, en dat er eene andere regeling zich voorbereidt, waarnaar de ontzaglijke rijkdom dezer eeuw aan stoffelijke en geestelijke goederen meer gelijkmatig over alle klassen der maatschappij wordt verdeeld? In elk geval, we gaan eene toekomst tegen, waarin van de rijken, van alle rijken, van alle bevoorrechten in gave of in goed veel grooter zelfverloochening en toewijding zal worden gevraagd, dan in de eeuwen, die voorafgegaan zijn. Rijkdom, geestelijke en stoffelijke, zal steeds minder een voorrecht worden, waarvan wij geheel naar eigen believen en uitsluitend voor onszelven genieten mogen; meer en meer zal hij het karakter aannemen van een taak en een plicht, naar het woord van den Apostel, dat alle leden van het lichaam voor malkanderen gelijke zorg moeten dragen, of naar de belijdenis van Heidelberg, dat ieder lid der gemeente zich moet schuldig weten, om zijne gaven ten nutte en ter zaligheid der andere lidmaten gewilliglijk en met vreugde aan te wenden.

Bij de beoordeeling van de ongelijkheid in de maatschappij komen wij dus voor datzelfde probleem te staan, dat in het begin van dit opstel even aangeroerd werd: wat is de verhouding tusschen het ééne en

¹⁾ Schotel. De Academie te Leiden, bl. 232.

het vele, het absolute en het relatieve, het eeuwig blijvende en het onophoudelijk veranderende, tusschen de onvergankelijke beginselen en hunne toepassing op de wisselende toestanden? Op die vraag heeft niemand het antwoord gereed, allermint degene, die het in groote woorden en klinkende leuzen zoekt. Om het te vinden, is diepe, ernstige studie noodig, zoowel van de beginselen, die ons ten leiddraad moeten strekken, als van de uiterst ingewikkelde toestanden, waarin wij leven. Maar misschien wordt de oplossing ons langzamerhand in den loop der historie geschonken, op dezelfde wijze als het met het Koninkrijk Gods in de gelijkenis ging: alzoo is het Koninkrijk Gods gelijk of een mensch het zaad in de aarde wierp, en voorts sliep en opstond, nacht en dag; en het zaad uitsproot en lang werd, dat hij zelf niet wist hoe.