

CONCORDIA DISCORS

CONFLICT EN IDENTITEIT IN DE TIJD DER REFORMATIE EN DAARNA

Willem van Asselt

in: W. Otten en W.J. van Asselt (red.), *Kerk en conflict: Identiteitskwesities in de geschiedenis van het christendom* [Utrechtse studies, 3], Zoetermeer: Meinema, 2002, 79-85.

In 1617 verscheen in Nederland bij gelegenheid van honderd jaar reformatie een prent die als titel had: "'t Licht is op den kandelaer gestelt."¹ Geschaard om een grote tafel met in het midden een hel brandende kaars zitten twee groepen mensen, die duidelijk onderscheiden zijn door de val van het licht. Op de voorgrond ziet men in karikaturale stiling een kardinaal, de duivel, de paus en een monnik, die met vereende krachten proberen de kaars uit te blazen. Aan de overzijde, helder door het kaarslicht beschenen en als levensechte individuen afgebeeld, is de broederlijke schaar der reformatoren gezeten. In het centrum zitten Luther en Calvijn, beiden met een bijbel voor zich. Ze worden geflankeerd door hun naaste medewerkers, Melancthon en Beza; links van Luther en Calvijn sluiten zich Johannes Hus en Martin Bucer aan en rechts John Wyclif. Achter hen bevinden zich nog een rij op zithoogte en een staande rij. Van links naar rechts zien we Heinrich Bullinger, Petrus Martyr Vermigli, John Knox, Hieronymus van Praag, Huldrych Zwingli; daarachter Girolamo Zanchi, William Perkins, Matthias Flacius en Johannes Oecolampadius. Ten einde nog enkele andere figuren onder te kunnen brengen heeft de kunstenaar de achterwand met enige portretten versierd, waarop Georg von Anhalt, Johannes à Lasco, Wilhelm Farel, Johannes Sleidanus, Philips van Marnix en Franciscus Junius staan afgebeeld.

¹ Zie voor een analyse van deze kopergravure, Dorothea Wendebourg, "Die Einheit der Reformation als historisches Problem", in Berndt Hamm e.a. (red.), *Reformationstheorien Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Göttingen 1995, 31-51. De prent is aanwezig in het Rijksmuseum te Amsterdam (FM 369a) en is daar geregistreerd als het werk van een anoniem.

Deze fraaie prent suggereert een eendracht in het reformatorische kamp, die er in feite nooit is geweest. De historische werkelijkheid van de reformatie werd niet gekenmerkt door eendracht (*concordia*) en gemeenschap, maar door conflict en weigering van bijvoorbeeld avondmaalsgemeenschap. De onderlinge verdeeldheid van de reformatoren komt nog pijnlijker naar voren, wanneer we die groepen erbij zouden betrekken, die niet op de prent staan afgebeeld: de zogenaamde "linkervleugel" van de reformatie, waarbij we denken aan mensen als Andreas Karlstadt, Thomas Müntzer en de wederdopers of anabaptisten. Dan komen niet alleen conflicten in beeld, maar ook vervolgingen en doodslag. In de /80/ polemiek van contra-reformatische zijde werd dan ook vol leedvermaak over deze verdeeldheid der reformatie geschreven. De Roermondse bisschop Willem van der Linden (Lindanus) wijdde er een pamflet aan, dat de enigszins cynische titel *Concordia discors sive quaerimonia Catholicae Christi Jesu ecclesiae* (Keulen 1583) droeg.

Het moge in ieder geval duidelijk zijn dat deze zestiende-eeuwse propagandaprent ons niettemin voor een uiterst belangrijke historische vraag stelt: wat is dat eigenlijk, de Reformatie? Is het wel mogelijk om van een Reformatie te spreken of valt zij bij nader inzien niet uiteen in een veelheid van bewegingen, impulsen, confessies en belangengroepen, die hun (externe) eenheid ontleen aan een gemeenschappelijk front, in dit geval katholieke "contra-reformatie"? Of is er sprake van zo'n fundamentele gemeenschappelijkheid tussen de uiteenlopende bewegingen dat men niettemin van een (interne) eenheid kan spreken, ook al is het dan een "tweedrachtige eendracht"?

Het is hier niet de plaats om uitvoerig op deze discussie tussen kerkhistorici in te gaan.² Ik beperk mij tot de opmerking dat in het nieuwe onderzoek de conventionele opvatting van het begrip "de Reformatie" plaats heeft gemaakt voor de gedachte dat er sprake is geweest van meerdere, van elkaar onderscheiden en elkaar wederzijds beïnvloedende "reformaties". Men maakt onderscheid tussen de lutherse, gereformeerde, de "radicale" (doperse) en de rooms-katholieke reformatiebeweging.³ De lutherse reformatie startte aanvankelijk als een academische beweging, die uit was op hervorming van het theologisch onderwijs aan de universiteit van Wittenberg. De hervormingen die

² Zie voor deze discussie het in de vorige noot genoemde boek o.r.v. Berndt Hamm.

³ Zie bijv. Carter Lindberg, *The European Reformations*, Oxford UK/Cambridge MA, USA 1996, 8-13.

Luther en zijn collega's binnen de theologische faculteit doorvoerden, trokken aanvankelijk echter weinig aandacht. Pas door Luthers persoonlijke activiteiten — met name zijn optreden tijdens de disputatie te Leipzig in 1519 — kregen de ideeën die te Wittenberg circuleerden een breder gehoor. Strikt genomen begon de lutherse reformatie pas in 1522, na Luthers terugkeer van de Wartburg, zijn onderduikadres na zijn veroordeling op de rijksdag te Worms in 1521. Geconfronteerd met de chaotiserende hervormingspogingen van zijn collega Andreas Karlstadt in Wittenberg, nam Luther na terugkeer het roer over en ontwikkelde een program van hervorming voor kerk en maatschappij en werd hij beschouwd als de belangrijkste protestantse kerkleider. Niet voor niets plaatste de kunstenaar Luther pal in het centrum van onze prent. De Wittenbergse reformator was voor vele generaties protestanten een belangrijke identificatiefiguur achter wiens theologische autoriteit men zich bij conflicten met anderen kon verschuilen. Dat gold natuurlijk ook voor andere reformatoren. In zijn artikel over Wilhelm Klebitz laat Wim Janse zien hoe dergelijke identificatieprocessen op gang kwamen tijdens confessionele conflicten in de late zestiende eeuw. In het geval van Klebitz ging het om een beroep op Melanchthon, die na de dood van Luther in 1546 als vanzelfsprekend diens plaats als protestants kerkleider en toonaangevend theoloog in Duitsland innam. Janse's analyse van dit conflict loopt uit op de belangrijke vraag in hoeverre Melanchthon een passend identificatiemodel is geweest voor non-conformistische stromingen binnen het lutheranisme.

De wortels van de calvinistische of gereformeerde reformatie lagen niet primair in het academisch milieu, maar in een reeks sterk humanistisch getinte pogingen om te komen tot hervormingen op het gebied van de publieke moraal en de openbare eredienst. Hoewel gereformeerde hervormers zoals Zwingli, Bucer en Calvijn, een academische achtergrond hadden, hanteerden zij niet een specifiek theologisch program, maar vooral een institutioneel, sociaal en pedagogisch gericht program. Bij de vestiging en consolidatie van de gereformeerde kerk wordt meestal gedacht aan de periode van 1520 tot 1560, beginnend met de reformatie te Zürich onder leiding van Zwingli en diens opvolger Heinrich Bullinger, en eindigend met de opkomst van Genève onder Calvijn als nieuwe machtsbasis.

De term "radicale" reformatie werd geïntroduceerd door George H. Williams om daarmee de beweging van de wederdopers of anabaptisten te onderscheiden van de door hem zo genoemde "magisterial reformations" van de lutherse en gereformeerde bewegingen.⁴ Hoewel er veel kritiek is geweest op Williams gebruik van de term "radical", blijft het toch een feit dat de anabaptisten in tegenstelling tot de lutherse en gereformeerde reformatoren elke vorm van samenwerking of compromis met de overheid afwezen. Aanvankelijk betrof het enkele groepen van individuen in het dorp Zollikon bij Zürich, die Zwingli verweten niet trouw te zijn gebleven aan zijn beginselen. Zo werd de Zürichse reformator ervan beschuldigd vast te houden aan gebruiken, die in strijd waren met de Schrift, zoals de kinderdoop, de nauwe band tussen kerk en overheid en de deelname aan oorlogsvoering. Hoewel het anabaptisme aanvankelijk in Zwitserland en Duitsland veel aanhang vond, verbreidde het zich vanaf 1530 in snel tempo over de lage landen. In sommige Hollandse steden behoorde wel een vijfde van de bevolking tot de anabaptisten. Na de ramp van Münster in 1535 keerde echter het getij voor de dopers.

De term "katholieke reformatie" wordt gebruikt ter aanduiding van de periode van opleving van het rooms-katholicisme na het concilie van Trente (1545-1563). In het oudere onderzoek werd deze periode meestal aangeduid als de "contra-reformatie". Omdat deze term te veel suggereert dat het hier uitsluitend een tegen het protestantisme gerichte beweging betrof, wordt tegenwoordig aan de term "katholieke reformatie" de voorkeur gegeven. Immers, deze periode /82/ bracht ook nieuwe theologische helderheid en kerkelijke vernieuwing binnen de rooms-katholieke wereld met zich mee.⁵

Uit deze pluraliteit van het historisch verschijnsel "reformatie" zal de lezer vervolgens ook de voor de hand liggende conclusie kunnen trekken dat de uiteenlopende reformatiebewegingen niet volledig kunnen worden begrepen, als zij uitsluitend in termen van een religieuze reformatie verstaan worden. Men dient tevens de historische, politieke, sociale en economische context te bestuderen, ook al kunnen de conflicten ook weer niet in louter politieke en economische termen geanalyseerd worden. Veeleer is het zo dat met de term "Reformatie" een complex netwerk van interacterende factoren wordt aangeduid, die niet in isolement bestudeerd kunnen worden. Wanneer we deze

⁴ George H. Williams, *The Radical Reformation*, 3rd edn. Kirksville 1992.

⁵ Zie bijv. Michael A. Mullett, *The Catholic Reformation*, London/New York 1999.

complexiteit uit het oog zouden verliezen, presenteren we tevens een scheef en versimpeld beeld van de theologie der reformatoren en hun opvolgers. Had het traditionele onderzoek vooral oog voor wat de reformatoren zeiden en schreven, nu heeft men een scherper oog gekregen voor wat hen bewoog, voor de omstandigheden van waaruit zij spraken en het gehoor waarop zij zich richtten.

Rekening houdend met deze sociale en politieke factoren wordt in de secundaire literatuur daarom wel gesproken over drie fasen in de protestantse reformaties. Na de reformatie van Luther die uitging van het klooster en de academie en zich richtte op het territorium en het rijk der Duitse vorsten, volgde in een tweede fase de zogenoemde stadsreformatie, die in Straatsburg, Zürich, Neurenberg en in vele andere steden gestalte kreeg. Dat was de periode toen — naar een woord van H.A. Oberman — de stad het "laboratorium" werd voor de doordenking en toepassing van de religieuze, sociale en politieke consequenties der reformatie "binnen de muren". De derde reformatie zette in toen — alweer volgens Oberman — na de nederlaag van de protestantse vorsten in 1548 en 1549, de steden die hun poorten voor de reformatie geopend hadden, met geweld gerekatholiseerd werden. De protestantse burgers moesten zich aanpassen of vluchten. In deze fase kan men spreken van een reformatie der refugiés.⁶

Conform deze classificatie kan het optreden van Martin Bucer in Straatsburg, van Johannes Oecolampadius in Bazel en dat van Huldrych Zwingli in Zürich gezien worden als behorend tot de fase van de stadsreformatie. Calvin is een overgangsfiguur geweest tussen de tweede en derde reformatie. Zelf als vluchteling en vreemdeling in Genève terechtgekomen is hij in zijn pastoraat, onderwijs en correspondentie steeds meer tot de leider van de derde reformatie geworden.

Met de afsluiting van het concilie van Trente (1564) — ook het sterfjaar van Calvin — was elke eventuele hoop op een onverdeelde kerk definitief vervlogen. In het protestantse kamp kwam trouw aan de recent opgestelde geloofsbelijdenissen centraal te staan en vond de conversatie tussen de verschillende kerken /83/ voornamelijk plaats via het uitspreken van wederzijdse veroordelingen en anathemata, die mede een voedingsbodem vormden voor het uitbreken van de Dertigjarige Oorlog (1618-1648), die protestants Europa bijna op de rand van de afgrond bracht. De periode waarin de

⁶ H.A. Oberman, *Die Reformation. Von Wittenberg nach Genf*, Göttingen 1986, 296vv.

uiteenlopende reformaties zich consolideerden tot kerkgenootschappen en in confrontatie met andere groeperingen een eigen identiteit ontwikkelden, wordt in recent onderzoek aangeduid met de term "confessionalisering".⁷ Daarmee wordt bedoeld op het proces van fragmentatie van het middeleeuwse christendom (*christianitas latina*) in ten minste drie afzonderlijke confessionele kerken: de lutherse kerk, de calvinistische of gereformeerde kerk en de post-tridentijnse katholieke kerk. Elk van deze kerkgenootschappen vormde een goed georganiseerd systeem, dat de neiging vertoonde om opvattingen met betrekking tot het individu, de staat en de maatschappij te monopoliseren en deze visies in strikt geformuleerde politieke normen en morele waarden vast te leggen. Op deze wijze ontwikkelden de protestantse gemeenschappen een eigen culturele en sociale identiteit, die niet slechts gevormd werd door hun eigen specifieke theologie. Ook conflicten met rooms-katholieke en protestantse opposanten droegen er toe bij een eigen identiteit te verwerven.

Het eerste en tweede decennium van de zeventiende eeuw zijn met name in de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme een periode vol conflicten geweest, die zich ook op langere termijn lieten gelden. Na de veroordeling van de remonstranten op de synode van Dordrecht (1618-1619) profileerde de gereformeerde kerk in de Nederlanden een welomschreven religieuze identiteit door middel van een belijnd belijden, dat weinig waardering kon opbrengen voor theologische en kerkelijke alternatieven. Het remonstrantisme werd door de gereformeerd-orthodoxe theologen meer dan eens in verband gebracht met het socinianisme. Grondleggers van deze alternatieve beweging waren de uit Italië afkomstige Lelio Socinus (1526-1562) en vooral diens jongere neef Faustus Socinus (1539-1604). Deze antitrinitarische beweging ontstond in Polen en stichtte aldaar een eigen kerkgenootschap en school. Na 1600 breidde de beweging zich ook buiten Polen uit in Oost- en West-Europa, met name in Duitsland en Nederland. Het socinianisme, dat na 1656 door de contra-reformatie uit Polen was verdreven, werd door de zeventiende-eeuwse protestantse kerken als het toppunt van heresie beschouwd vanwege de verwerping van de leer der drieëenheid en de leer der verzoening door genoegdoening. De benaming "socinianen" werd vooral gebruikt door orthodox-

⁷ Zie o.a. Heinz Schilling, *Aufbruch und Krise: Deutschland 1517-1648*, Berlin 1988; Heinrich Richard Schmidt, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992.

protestantse overheden en universiteiten, die hen heftig bestreden. Zelf noemden zij zich "broeders" of "Poolse broeders". In het artikel van Aart de Groot over de lotgevallen van Faustus Socinus' geschrift *De officio hominis christiani* in Nederland en dan met name in de Friese academiestad Franeker, illustreert op duidelijke wijze hoe het socinianisme zich niet alleen pre- /84/ senterde als een eigenzinnige vorm van dogmatisch denken, maar ook als een kerk met een eigen tucht. De bestrijding van orthodox-gereformeerde zijde, en later ook van remonstrantse kant was dan ook des te feller.

Met de oprichting van gereformeerde universiteiten in Nederland, Duitsland, Zwitserland en Frankrijk — vaak naar het voorbeeld van de academie van Genève (1559) — brak in theologie-historisch opzicht de periode der scholastiek aan. Ter rechtvaardiging van de eigen theologische identiteit in het geheel van de Westerse traditie trachtten gereformeerde theologen zoals Gisbertus Voetius (1589-1676), meer dan veertig jaar toonaangevend hoogleraar te Utrecht, een scholastieke methode van theologiebeoefening te ontwikkelen, waarmee opposenten in het academisch debat op doeltreffende wijze weerlegd konden worden. Voetius had niet de pretentie origineel te zijn en voor het eerst "de ware leer" te ontvouwen, maar koppelde deze aan een mystiek-ascetische stemming, die aandrang op innerlijke beleving van de geloofswaarheden en een strenge levensheiliging. In voetiaanse kringen werd daarom tevens geijverd voor een "nadere reformatie". Daar bedoelde men mee, dat over de hele linie leer en leven moesten overeenstemmen. Dit streven was niet een specifiek Nederlandse zaak. In Engeland en wat later in Duitsland ontmoeten we respectievelijk het puritanisme en het piëtisme. In vele gevallen leidde het streven naar een "nadere reformatie" tot ernstige conflicten met de overheid en met de gevestigde kerken.

De gereformeerde scholastiek — niet te verwarren met het veel latere fundamentalisme — werd door Voetius en de zijnen met dit streven naar vernieuwing van kerk en volksleven verbonden. Ook al riep deze scholastieke benadering van geloofsinhouden verzet op, theologie-historisch is zij van groot belang geweest, omdat zij voortdurend in discussie met alle eeuwen van het christelijk denken bleef en in vele opzichten het bruggehoofd vormde, waarop de brug van de latere protestantse theologie rustte.

Het optreden van de Franse filosoof R. Descartes verdeelde opnieuw de theologische en kerkelijke gemoederen in theologisch en kerkelijk Nederland, halverwege de zeventiende eeuw. Binnen de gereformeerde orthodoxie vreesde men een herhaling van de remonstrantse crisis. Men had gehoopt dat de synode van Dordrecht (1618-1619) na het conflict met de remonstranten de eenheid in de gereformeerde kerk kon herstellen, maar dat liep geheel anders. Een goede dertig jaar later brak er een strijd uit tussen vrome voetianen en verlichte coccejanen, geestverwanten van de Leidse hoogleraar Johannes Coccejus (1603-1669), die zich voor een deel bij Descartes aansloten. Dit conflict heeft meer dan honderd jaar (1650-1750) het kerkelijk en theologisch klimaat in Nederland beheerst. Het betrof primair een theologisch geschil, maar er speelden ook niet-theologische motieven een rol bij dit conflict, bijvoorbeeld sociale verschillen, die zich uitten in een ander levenspatroon en in een andere vorm van zondagsheiliging. Zoals gezegd werd de strijd extra gecompliceerd door de alliantie van een deel van Coccejus' volgelingen met de filosofie van Descartes. Coccejanen stonden te /85/ boek als vooruitstrevend, voetianen werden beschouwd als puriteins-conservatief.

Dit althans is het gangbare beeld. Het artikel van Frits Broeyer over de eerste doopvraag nuanceert op verrassende wijze deze beeldvorming. Vanaf 1566 gebruikte de gereformeerde kerk in de Nederlanden een formulier voor de kinderdoop, waarin aan het slot de ouders verplicht werden om drie specifieke vragen te beantwoorden. Over de formulering van de eerste vraag brak een conflict uit dat zelfs voor nationale onrust zorgde. Broeyer laat zien hoe dit achttiende-eeuwse conflict een verschuiving te zien geeft van theologische identiteiten. Het protest tegen de herziening van de eerste doopvraag kwam niet voort, zoals men zou verwachten, vanuit puriteins-voetiaanse kring, maar uit de rivaliserende school van de meer "liberaal" geörienteerde coccejanen. Broeyers zorgvuldige analyse van de kwestie rond de doopvraag werpt zodoende nieuw licht op de bestaande beeldvorming en laat zien hoe conflicten een eigen dynamiek hebben en een onvoorspelbare weg kunnen gaan.

Ten slotte moge uit de artikelen die volgen duidelijk worden, dat er bij de op het oog zo diverse conflicten uit verschillende perioden in de geschiedenis van het protestantisme niettemin sprake is van interne verbanden en van een onderlinge samenhang. Het spoor van deze conflicten laat zich tot in onze tijd volgen. Het behoort tot het streven van het

reformatie-onderzoek in Utrecht deze verbanden, zowel de synchrone als de diachrone, te dynamiseren door ze met elkaar in gesprek te brengen via een levendig debat, waarin de studie van de reformatie wordt gezien als een periode-overschrijdende discipline.