

Dr. W. VAN 'T SPIJKER

Democratisering van de kerk anno 1562



In opdracht van de Theologische Hogeschool
van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland
uitgegeven door Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, Kampen

DEMOCRATISERING VAN DE KERK ANNO 1562

HET CONFLICT-MORÉLY IN DE BEGINTIJD VAN DE GEREFORMEERDE KERK IN FRANKRIJK *

I.

Tijdens het vierde eeuwfeest van de synode van Emden (1571) leverde de toenmalige president van de Duitse Bondsrepubliek een bijdrage tot de feestelijke herdenking van deze zo belangrijke kerkelijke vergadering door een fundamentele beschouwing te geven waarin synode en parlement met elkander werden vergeleken¹. De synode is een kerkelijk orgaan. Het parlement functioneert op het terrein van de staat als een controlerend orgaan ten opzichte van de regering. Het bezit wetgevende macht, de regering heeft de uitvoerende macht. Als derde factor is de onafhankelijke rechtsprekende macht te noemen. In de kerk bestaat geen vrijheid dan die door het evangelie bepaald is. In de kerk dienen ook geen machtsposities ontwikkeld te worden, die met de broederlijke en christelijke gelijkheid in strijd zouden komen. Vandaar dat er van een diep ingrijpend verschil sprake moet zijn tussen synode en parlement. In een synode mogen partijen niet bestaan. In het parlement zijn deze onmisbaar. Wie zich op een kerkelijke vergadering opstelt als voorzitter of vertegenwoordiger van een fractie komt in strijd met hetgeen voor zulk een vergadering bepalend is. De polemiek van de partijpolitiek om de openbare mening te winnen of om te vormen behoort bij het orgaan waar de kwestie van meerderheid of minderheid beslissend is: het parlement. In de kerk daarentegen gaat het niet om het heersen van het éne deel over het andere, maar om broederlijk beraad in de éne dienst des Heren. Met een verwijzing naar de Barmer thesen wijst Gustav Heinemann de gedachte van de

* Rede, in kortere vorm uitgesproken bij de overdracht van het rectoraat aan de Theologische Hogeschool van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland te Apeldoorn op 9 oktober 1974.

¹ De verhandeling van president G. Heinemann is te vinden in *1571 Emden Synode 1971, Beiträge zur Geschichte und zum 400 jährigen Jubiläum*. Bearbeitet und redigiert von E. Lomberg. Herausg. v. d. Ev.-Ref. Kirche in Nordwestdeutschland, Neukirchen 1973, S. 285-294.

democratisering van de kerk af. Men kan de regels van de staatkundige democratie niet toepassen op de kerk. Dit heeft gevolgen voor kerkelijke verkiezingen, maar ook voor de publiciteit rondom kerkelijke beslissingen. „Was in einer Kirchenleitung verhandelt wird, darf nicht partei- oder interessenpolitisch verfärbt oder nutzbar gemacht werden. So sehr die Kirche in der Welt lebt, so ist sie doch nicht von dieser Welt und ganz gewisz nicht jedermann beliebig zu nutzender dienstbarer Geist”². Deze opmerkelijke woorden van een staatsman³ kunnen van betekenis zijn nu dikwijls democratisering van de kerk als een sleutelwoord uit het evangelie zelf wordt gehanteerd. De na-Vaticaanse theologie binnen de rooms-katholieke kerk heeft al heel sterk met de vragen van de democratisering van de kerk te maken gekregen. Vooral in Duitsland, niet minder in Nederland is het begrip democratisering bijna aanduiding van een sacrale werkelijkheid, die de mogelijkheid biedt, om de menselijkheid van de mens te bereiken en te verzekeren, en die men maar niet heeft te beschouwen als een „toevallige historische verschijningsvorm van het sociale leven”, maar die men als de „vom Kairos, von der Geschichtsstunde, in der wir leben, gebotene Lebensform an zu nehmen und dort, wo sie nicht voll verwirklicht ist, zu erstreben heeft”⁴. Voor veel Rooms-katholieken bestaat het grote probleem in de vraag, hoe de hiërarchische structuur van de kerk verbonden kan worden met de door het tweede Vaticaanse concilie gehanteerde „democratische elementen van de Kerk als volk van God, het gemeenschappelijke priesterschap der gelovigen en de broederschap van alle christenen”⁵. Welke problemen en onduidelijkheden hier ook mogen liggen, ten onzent heeft de Nederlandse Kerkprovincie van de R.K. kerk gestalte zoeken te geven aan een vorm van kerkelijke democratisering door het houden van het z.g. pastoraal concilie te Noordwijkerhout⁶. Als parallelverschijning kan de Algemene Kerkvergadering van de

2 *a.a.O.*, S. 293.

3 Heinemann sprak over dit thema, omdat hij „über mehrere Jahrzehnte sowohl an kirchlichen als auch an politischen Körperschaften dieser Art auf allen ihren Stufen beteiligt war”, *a.a.O.*, S. 285.

4 *Demokratisierung der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Memorandum deutscher Katholiken. Herausgegeben vom Bensberger Kreis*, Mainz 1970, S. 17.

5 *a.a.O.*, S. 72; literatuur: M. Krämer, *Kirche kontra Demokratie? Gesellschaftliche Probleme im gegenwärtigen Katholizismus*, München 1973; G. May, *Demokratisierung der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*, Wien/München 1971; J. Ratzinger, H. Maier, *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren*, Limburg 1970; Themanummer van *Concilium*. Internationaal tijdschrift voor theologie, 7e jaarg., no. 3 (mrt. '71), *Democratisering van de kerk*; U. Asendorf, *Demokratie in der Kirche?*, Stuttgart 1973.

6 In een herderlijk schrijven van het Nederlandse Episcopaat (dec. 1965) werd het pastoraal concilie aangekondigd. De opening had plaats op 27 november 1966. De zesde en laatste plenaire vergadering werd gehouden 5-8 april 1970. Zie: *Pastoraal*

Nederlands Hervormde Kerk beschouwd worden. Zij kwam bijeen gedurende de Pinksterdagen 1970 en enkele dagen in januari 1971, als vertegenwoordiging van het grondvlak van de kerk⁷, dat op deze manier door de synode kon worden geraadpleegd⁸.

De sociologie weet in dit verband te spreken van een sterke mentaliteitsverandering die binnen de kerken tot stand komt door het maatschappelijke democratiseringsproces⁹, „waardoor de bestaande gezagsstructuren steeds meer in beweging zullen komen”¹⁰. Deze veranderingen zijn volgens de instituten-sociologie met de instituten zelf gegeven. Een mens kan er niet zonder, maar omdat op den duur elk instituut tot een last wordt, is verandering een permanent begeleidingsverschijnsel van elk instituut¹¹. Volgens H. Berkhof heeft de sociologie in de afgelopen jaren het een en ander ontdekt aangaande de wetmatigheden waaraan alle instituten, ook de kerken, onderworpen zijn. De les van de kerkgeschiedenis is volgens hem geen andere dan dat er een levende relatie is tussen maatschappelijke en kerkelijke instituten, „de r.k. kerkorde is niet te denken zonder de feodaliteit, de lutherse niet zonder het agrarisch paternalisme, de calvinistische niet zonder het aristocratische burgerdom van Genève, de vrijkerkelijke niet zonder de opkomende democratie in West-Europa en Amerika”¹². De charme van deze schematische voorstelling is gelegen in haar eenvoud. Voor wat betreft de aristocratische trekken van het Calvinisme en de democratische eigenschappen der vrije kerken lijkt zij bij eerste oogopslag ook in haar eenvoud kenmerk van het ware. Maar dit laatste vereist een nader onderzoek. In de geschiedenis van het Gereformeerde protestantisme is in verband met de structuur van de kerken een strijd gevoerd over de vraag of deze democratisch zou moeten zijn of meer aristocratisch. De kerken in Frankrijk hebben op een zeer intensieve manier zich een tiental jaren (1562-1572) met deze vragen bezig moeten houden. Voor deze strijd om de kerkordelijke structuur van de gemeente van Christus vraag ik uw aandacht, niet alleen vanwege de

concilie van de Nederlandse Kerkprovincie, uitgegeven door het Katholiek Archief, I-VII, Amersfoort; zie vooral deel II, verslag van de eerste plenaire vergadering, over gezagsopvatting en gezagsbeleving.

7 Zie Th. J. de Looy e.a., *Ik kon gisteravond niet slapen en nu nog niet. Verslag AKV '70*, 's-Gravenhage 1970; M. W. S. Cramer e.a., *Welterusten... synode? Verslag voortgezette slotzitting AKV, 's-Gravenhage 1971*.

8 M. W. S. Cramer e.a., *a.w.*, blz. 114.

9 P. Smits, *Godsdienst en kerk in het licht van de sociologie*, 's-Gravenhage 1972, blz. 116.

10 *ibidem*.

11 P. de Haas, *The Church as an institution. Critical studies in the relation between theology and sociology*, w.p., w.y. (Apeldoorn 1972), p. 27 s.

12 H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk 1973, blz. 402 v.; Berkhof concludeert: „Kerkordes moeten, zeker in onze tijd losbladig zijn”.

historische betekenis ten aanzien van Franse invloeden bij de constituering van het kerkverband voor Nederland (1571)¹³, maar ook met het oog op de actuele betekenis van de hier aan het licht tredende vragen.

II.

Aan de constituering van het kerkverband van de Franse gereformeerde kerken op de bekende synode van Parijs (1559) is een bijeenkomst vooraf gegaan te Poitiers in 1557 of tegen het eind van 1558¹⁴ waar men de noodzaak uitsprak van een nauwere aaneensluiting van de Franse kerken. De motieven daarvoor dient men te zoeken in het pastorale vlak. Een dienaar van de kerk in Parijs Antoine Chandieu bezocht de kerk van Poitiers ter zake van een attestenkwestie. Bij die gelegenheid werd een soort discipline aanvaard onder de naam: *Articles Politiques pour l'Eglise Reformée selon les. evangile, fait a Poitiers 1557*¹⁵.

Deze vorm van een kerkorde heeft als bron gediend voor de bekende discipline *Ecclesiastique* uit het jaar 1559¹⁶. De *Articles Politiques* zijn van belang omdat zij licht werpen op de bedoeling die bij de Franse kerken voorzat, toen zij een nauwere aaneensluiting van kerken zochten. De invloed van Genève is daarbij vanzelfsprekend groot geweest: Alleen reeds in de jaren 1555-1562 zond de Compagnie de Genève niet minder dan 88 dienaren naar de Franse kerken. Zij hebben het Franse gereformerd-kerkelijke leven sterk beïnvloed. Wie daarbij voegt de persoonlijke invloed van Calvijn door middel van zijn brieven uitgeoefend, zal zich over de parallellen tussen de kerkelijke ontwikkelingen in Frankrijk en in Genève niet verbazen¹⁷. Toch waren er omstandigheden die nieuwe vragen opriepen. Had men in Genève te doen met een beperkt territoire, de

13 D. Nauta, *De synode van Emden (1571) en de Hugenoten*, G.T.T., 73e jaarg., blz. 76-94; W. van 't Spijker, *Stromingen onder de reformatorisch gezinden te Emden*, in: *De Synode van Emden 1571-1971*, onder red. v. D. Nauta, J. P. van Dooren en Otto J. de Jong, Kampen 1971, blz. 63 v.

14 E. G. Léonard, *Histoire générale du Protestantisme*, T. II, *L'établissement (1564-1700)*, Paris 1961, p. 93 s.; S. Mours, *Le protestantisme en France au seizième siècle*, Paris 1959, p. 114 s.; P. Dez, *Les Articles Polytiques de 1557 et les origines du régime synodal*, in: *Supplément au Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* (oct.-dec. 1958), p. 1-9.

15 De artikelen vindt men o.a. in *Bulletin d'information de l'Eglise Réformée de France* (oct. 1956).

16 Th. de Bèze, *Histoire Ecclésiastique des Eglises Réformées au royaume de France*, T. I, Lille 1841, p. 108 ss.; F. Méjan, *Discipline de l'Eglise Réformée de France, annotée et précédée d'une introduction historique*, Paris 1947, p. 1-4; Léonard, *o.c.*, p. 98 ss.; Ph. de Félice, *Le synode national de 1559* dans: *Bulletin de la société de l'Histoire du Protestantisme Français* (Ve Année), p. 1-8; M. Reulos, *L'organisation des Eglises réformées françaises et le synode de 1559*, *ibidem*, p. 9-24.

17 Léonard, *o.c.*, p. 91.

Franse provincies waren veel uitgestrekter dan de Zwitserse. Daarom moest men bij de aaneensluiting nieuwe wegen zoeken. Een regeling van kerkelijke zaken op plaatselijk niveau bleek onvoldoende. De noodzakelijkheid van een belijdenis des geloofs en van een gemeenschappelijke discipline werd als een dwingende eis door de plaatselijke gemeenten aan gevoeld. Wanneer men wilde voorkomen dat mensen met een gevaarlijke leer, of met een onchristelijk leven in de ene gemeente werden uitgesloten en in de andere werden geaccepteerd; wanneer men gemeenschappelijke belangen afdoende zou willen regelen; vooral, wanneer men zou willen voorkomen, dat de ene gemeente zou willen regeren over de andere, en er een verderfelijk primaat of tyrannie zou ontstaan, dan was de aaneensluiting noodzakelijk¹⁸. Zó kwam na de voorbereidingen van Poitiers de synode van 1559 te Parijs bijeen. Daar werd de belijdenis aanvaard. Daar werd ook de Discipline Ecclésiastique aangenomen met de bekende inzet van het eerste artikel: Que nulle église ne pourra prétendre principauté ou domination sur l'autre¹⁹.

Men kan aan de hand van de Articles Politiques 1557 en van de veertig artikelen van deze kerkorde een beeld tekenen van de Franse kerken. En men kan dan constateren, dat niets hun meer vreemd is geweest dan de geest van het congregationalisme²⁰. Maar we geven ditmaal een tekening van dit pas georganiseerde kerkelijke leven uit de pen van twee personen, die bevoegd waren tot zulk een beschrijving: Chandieu en Beza. Chandieu²¹ heeft zelf een zeer werkzaam aandeel gehad in het opstellen van de kerkorde. Hij wijst in zijn geschrift „Confirmation de la discipline” (1566) op het gezag van de kerkorde die in 1559 werd aanvaard, niet maar op gezag of naar de smaak van een of twee mensen, maar op advies en naar het oordeel van een grote en aanzienlijke bijeenkomst van dienaren. Zij hebben met slechts één doel voor ogen, de eer van God

18 Vergelijk het volgende artikel uit de *Articles polytiques*: „Pour autant que toute primauté est dangereuse et aspire à tyrannie, comme on voit l'exemple en la papauté, on se donnera garde de resoudre chose qui touche les autres Églises sans le Consentement d'icelles et en être requis, ce qui se pourra faire en synode légitimement assemblé, là où pourront assister ceux qui seront députés d'une chacune Église”. Zie Léonard, *o.c.*, p. 94, n. 4.

19 Th. de Bèze, *o.c.*, T.I., p. 118.

20 „Rien ne leur a été plus étranger que l'esprit congrégationaliste”, P. Dez, *o.c.*, p. 7.

21 Over hem: A. Bernus, *Le ministre Antoine de Chandieu d'après son journal autographe inédit (1534-1591)*, in: *Bulletin historique et littéraire du société de l'histoire du Protestantisme Français*, Tome 37, 4e série, 7e année, Paris 1888, p. 2 ss.; zie p. 125, waar Chandieu wordt genoemd „le principal rédacteur” van de discipline; p. 126 over de Discipline: „il me paraît probable qu'il faut en attribuer la paternité à Chandieu . . .” Verder: J. Pannier, *Les origines de la confession de foi et de la discipline des Églises Réformées de France*, Paris 1936.

en de opbouw van zijn gemeente, deze kerkerde op grond van Gods Woord vastgesteld en daaraan haar ook zo goed mogelijk getoetst. Et parapres l'ayans presentee aux Eglises de ce royaume, elle fut receue et approuvee par leur consentement, en tot op de dag van vandaag zorgvuldig in practijk gebracht²². „Wij hebben in iedere kerk een consistorie, bestaande uit dienaren, ouderlingen en diakenen, die samen de taak hebben om te waken over de kerk, haar te leiden en te besturen naar het Woord van God, en haar te zuiveren van alle ergernissen, opdat men er zie bloeien alle vroomheid, liefde en eerbied voor de ware leer”. Daarbij hebben de ambtsdragers hun eigen taak. De zonden en gebreken worden aan de kerkeraad meegedeeld, die in naam en op gezag van de gehele gemeente daarin handelt. De kerkeraad beslist of een zondaar moet worden geëxcommuniceerd. De gemeente wordt daarvan verwittigd, en opgeroepen om voor de zondaar te bidden. De kerkeraad handelt in dezen – en door het consent van de gemeente en haar approbatie wordt de excommunicatie een feit. De verkiezing van een ambtsdrager vindt plaats als volgt: de kerkeraad verkiest eerst degene, die hij het meest bekwaam acht, noemt hem aan de gemeente, om te weten of er een voldoende zaak zou zijn om de verkiezing te verhinderen. Is dit niet het geval, dan wordt hij gekozen door de kerkeraad, voorgesteld aan de gemeente; wanneer deze er mee instemt, is de verkiezing voltooid. Op deze manier kan men enerzijds tyrannie en verkeerde ambitie vermijden, maar tevens verwarring en bandeloosheid voorkomen: Qui est le poinct principal à observer en toute discipline, et mesmes en celle de l'Eglise. Om alle dingen des te beter in orde te houden zijn er vergaderingen van meerdere kerkeraden, waar afgevaardigden van de kerkeraden moeilijke zaken beslissen, en het oog houden op alle kerken, pour y redresser ce qui y seroit de vicieux. Et cela est fait par le commun advis et iugement des dictes assemblees, sans que l'un y ait plus de puissance et autorité que l'autre²³. Voor het besef van Chandieu is deze kerkelijke orde zo diep in het Woord van God geworteld, dat men zonder de Schrift geweld aan te doen deze orde niet aan de kerken kan ontrukken. Een sterk ambtelijk bestel dient om in gezamenlijk overleg ook op bovenlocaal niveau, de gemeenten te bouwen in ware vroomheid, liefde en eerbied ten opzichte van de ware leer²⁴.

Het beeld dat Beza tekent vult een en ander aan. In een uitgebreide brief aan Bullinger (13 november 1571) geeft hij een overzicht van het

22 (Chandieu): *La confirmation de la discipline ecclesiastique, obseruee es eglises reformees du royaume de France. Avec la response aux obiections proposees alencontre*. MDLXVI, p. 71.

23 *o.c.*, p. 73.

24 *o.c.*, p. 71 „à fin qu'on y voye fleurir toute piété, charité et reverence envers la vraye doctrine”.

kerkordelijk model in Genève en dat van de Franse kerken²⁵. „In Frankrijk konden in het begin vanwege de hevige vervolgingen geen kerken geïnstitueerd worden. Daarom moesten dezelfde personen dikwijls als ouderling en als diaken dienst doen. De herders werden dikwijls van elders aangetrokken, liever dan dat zij door de kerken werden gekozen, maar langzamerhand is er, nadat er synoden waren gehouden een zekere vorm (van kerkzijn) vastgesteld, maar – zo schrijft Beza – zij hebben altijd met ons gemeen gehad, en hebben dat ook nu nog in het algemeen, een aristocratie van de kerkeraad, hoewel zij in het uitoefenen van de discipline veel strenger zijn dan wij”.

Beza beschrijft in een andere brief aan Bullinger de situatie in Frankrijk als volgt: „De kerkeraden regeren de kerken volgens bepalingen die door de generale synode zijn vastgesteld. Zo dikwijls het over een zaak van gemeenschappelijk belang gaat (b.v. het verkiezen en afzetten van dienaren, het aanwijzen van een verkeerde leer, de excommunicatie en de verzoening) gebeurt er niets zonder dat de gemeente er in wordt gekend. Wanneer iemand er niet mee instemt, stelt hij openhartig daarvan de kerkeraad in kennis, die hetgeen hem wordt voorgesteld overweegt en beslist. Appèl op de classis (of het colloquium) en van de classis op de provinciale synode en vervolgens op de generale synode is mogelijk, wanneer dit slechts sine tumultu et publico offendiculo geschiedt”²⁶. In vele van zijn geschriften heeft Beza deze kerkordelijke structurering van het Franse gereformeerde leven verdedigd zoals we hopen te zien. En juist deze kerkstructuur zou inzet worden van een felle strijd, zo diep-ingrijpend, dat Bullinger ervan kon schrijven: „Deze twist zal de Franse kerken een veel grotere schade berokkenen dan die zij door de oorlog reeds hebben geleden”²⁷.

III.

De voornaamste leider en woordvoerder van het verzet tegen de presbyteriaal-synodale orde van de Franse kerken was Jean Baptist Morély, geboortig uit Parijs, in 1544 uitgeweken naar Genève. Zijn geschrift „Traicté de la discipline et police Chrestienne” (1562)²⁸ stuurde

25 R. M. Kingdon, *Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement 1564-1572. A contribution to the History of Congregationalism, Presbyterianism, and the Calvinist Resistance Theory*, Genève 1967, p. 38 ss.; de brief als appendix II, p. 209-215.

26 Beza, *Epistolarum Theologicarum liber unus*, in *Tract. Theol.* Vol. III, Gen. 1582, p. 282.

27 Bullinger aan Beza 24 okt. 1571, A. Bouvier, *H. Bullinger le successeur de Zwingli*, Neuchatel/Paris 1940, p. 550.

28 Over Morély: *Chr. Enc.*², V, blz. 85 (art. van D. Nauta); G. V. Lechler,

hij ter beoordeling toe aan Calvijn²⁹ en aan de derde nationale synode van de kerken in Frankrijk die in Orléans werd gehouden.

Bij het schrijven van zijn boek stond Morély de toekomst van de Franse kerken voor ogen. De prediking van het evangelie is een groot goed, maar zij is op zichzelf genomen niet voldoende. Slechts door een zuivere kerkelijke orde of discipline kan de leer van het evangelie ook voor de toekomst bewaard blijven³⁰. Wat dit aangaat stemde het oordeel van Morély geheel overeen met dat van Calvijn en van de Franse kerken in het algemeen. Een kerk zonder een goede kerkelijke tucht verliest op den duur het zuivere evangelie. Maar het moet voor Calvijn, Beza, Chandieu en vele anderen een pijnlijke zaak geweest zijn, dat Morély van oordeel was: „ik kan naar waarheid zeggen dat er in geen enkele kerk een discipline in gebruik is, die ons zou kunnen garanderen, dat wij ons lange tijd zullen kunnen verheugen in deze zuivere leer van het evangelie”³¹.

Hét grote bezwaar, dat volgens Morély aan de bestaande kerkelijke orde kleeft, is, dat er sprake is van een aristocratie, of van een oligarchie, die de gemeente onder voogdij houdt, alsof zij ook nu nog niet zou kunnen oordelen over de zaken en zichzelf nog niet zou kunnen regeren³². Het is op dit punt, dat zich de aanval van Morély concentreert: wanneer

Geschichte der Presbyterial – und Synodalverfassung seit der Reformation, Leiden 1854, S. 78 ff.; R. M. Kingdon, *o.c.*, p. 43-137; dezelfde, *Calvinism and Democracy: some political implications of debates on French Reformed Church Government, 1562-1572* in: *The American Historical Review*, Vol. LXIX, 1964, p. 393-401; dezelfde, *Calvinism and Democracy* in: John H. Bratt (ed.), *The heritage of John Calvin*, Grand Rapids 1973, p. 177-192; A. Huc-Mazelet, *Jean Morély et son traicté de la discipline et police chrestienne*, Lausanne 1866; J. Rott, *Jean Morély disciple dissident de Calvin et précepteur malchanceux de Henri de Navarre* in: *Bulletin Philologique et historique (jusqu'à 1610) du comité des travaux historiques et scientifiques*, année 1969, Paris 1972, p. 647-665; J. J. van der Walt, *Christus as Hoof van die Kerk en die presbiteriale kerkregering*, diss. Potchefstroom 1974, blz. 122 vv.; A. van Ginkel, *De ouderling. Oorsprong en ontwikkeling van het ambt van ouderling en de functie daarvan in de gereformeerde kerk der Nederlanden in de 16e en 17e eeuw*, Amsterdam 1975, blz. 158-162; stukken met betrekking tot de zaak Morély vindt men in: *Correspondance de Th. de Bèze*, rec. par H. Aubert e.a., T. VI, 1565, Genève 1970, p. 227-253; T. VII, 1566, Genève 1973, p. 296-318; R. Peter, J. Rott, *Les lettres à Jean Calvin de la collection Sarrau*, Paris 1972, p. 71-75. Morély's geschrift werd in 1968 opnieuw uitgegeven (Slatkine reprints Genève).

29 „Hanc te cogitationem vel maxime, reverende pater, suscipere oportet, et quas verbo ministerioque tuo Christus fundavit ecclesias, eas quantum in te est, ut Christi disciplina sempiternis seculis stabilias, enitendum tibi est”. Morély aan Calvijn, ed. R. Peter, J. Rott, *o.c.*, p. 74 s.

30 Morély, *o.c.*, p. 11: „Partant il est apparent que ce n'est le tout d'avoir la predication de l'Evangile: mais qu'il est requis d'y adjoindre une telle discipline, qui la maintienne et conserve...”; verg. p. 53.

31 *o.c.*, p. 25.

32 *o.c.*, p. 35; verg. p. 62, 70.

men in de toekomst aan de dienaren toestaat om kerkeraden en ouderlingen te verkiezen en ook de herders en zó door coöptatie zichzelf in de kerkeraad aan te vullen ontstaat er een zeer gevaarlijke toestand. Eénmaal zijn we aan een dergelijke tyrannie ontkomen. Wij dienen ertegen te waken dat we ons niet voor een tweede maal daaraan verwonden³³.

Morély wil de rechten van de gemeente ten volle honoreren. Aan háár komt toe de beslissing over alle zaken die voor haar leven van betekenis zijn. Zij oordeelt over de leer. Zij oefent zelf de tucht uit. Zij kiest ook haar eigen ambtsdragers en mocht het nodig blijken, dan ontdoet zij zich ook weer van hen. De souvereiniteit berust bij het volk in zijn geheel³⁴. De gemeente deelt in de vrijheid waarmee Christus haar heeft vrijgemaakt³⁵. Daarom heeft zij elke vorm van heerschappijvoering radicaal te verwerpen.

In Morély's gedachten staat de activering van de gemeente centraal. Middel daarbij is de z.g. profetie. Het Woord van God is aan de gemeente gegeven en de gave om het Woord uit te leggen berust niet alleen bij de dienaren hoewel deze daartoe in het bijzonder zijn gekozen, doch evenzeer bij allen die de Geest van God ontvangen hebben³⁶. Morély

33 *o.c.*, p. 39.

34 *o.c.*, p. 129.

35 *o.c.*, p. 174.

36 *o.c.*, p. 78: „De quoy nous devons inferer, que ceste puissance de traitter l'Ecriture, n'est seulement propre à un certain estat Ecclesiastic, mais qu'elle est donnee à tous, à qui l'Esprit de Dieu et intelligence sont donnees: et que le iugement n'en appartient à un ne à peu, mais à toute l'Eglise en general...”. Zie met name Second livre, chap. IV: Des exercices de la parole de Dieu, p. 83-88. In een brief aan Sureau (Du Rosier), onder diens correspondentie als bezwarend materiaal tegen Morély aangetroffen (1566), heeft de laatste zijn gedachten omtrent de profetie in de kerk uiteengezet. Het instituut is een instelling van God (eamque traditionem prophetiae affirmat praeceptum esse Domini, quod ubique vigeat in Ecclesiis). Het wordt als zodanig ook door de spirituales erkend. Hoe groter een gemeente is met des te meer ijver moet de profetie worden beoefend (Porro quo maior fuerit congregatio, illud praeceptum eo diligentius observari vult). Het is maar niet een roeping voor een enkeling, maar voor allen (Constat igitur prophetiae studium omnium Christi corporis membrorum esse proprium). Omdat het een zaak is van de in het openbaar vergaderde gemeente, worden vrouwen in dit opzicht uitgesloten. Het voorschrift geldt voor alle tijden omdat het een bevel van God is en omdat het de leer, de opbouw en de vertroosting van de gemeente raakt. Alle herders der gemeente moeten profeten zijn. Maar niet alle profeten moeten herders zijn (Itaque pastores omnes prophetae esse debent, sed non omnes prophetae pastores sunt. At pastorum, ais, est munus docere Ecclesiam; fateor, sed nego eorum id solorum esse proprium). Volgens Morély behoeft men voor wanorde niet bevreesd te zijn, omdat de Heilige Geest ook wel zal leren om op een bescheiden manier te spreken. Men behoeft zich bovendien niet te houden aan de manier waarop heden geprekt wordt. De pastor behoeft immers niet één of twee uren te preken, waarop dán nog een stichtelijk gesprek zou kunnen volgen. Men zou immers in het kort kunnen samenvatten wat men van God ontvangen heeft als openbaring. Op die manier zou men een vervelende

denkt daarbij niet aan de z.g. propositiones, congregationes of ook aan de profetie, zoals deze als onderdeel van de opleiding tot de dienst hier en daar in praktijk was. Hij heeft voor ogen een werkelijke deelname van de gemeente aan de verificatie van de ware leer en het onderkennen van de heresie³⁷. Het vaststellen van de leer is maar niet een zaak van synoden en concilies. Deze hebben geen taak ten aanzien van de doctrina. Het doctrinair gezag berust bij de gemeente als zodanig. Is er somtijds sprake van leergeschillen dan behoren deze aan de gemeente voorgelegd te worden. Het houden van een synode in dit verband is een hoogst gevaarlijke aangelegenheid. Dáár gaat het om een praevaleren van menselijke macht. De stemmen worden er geteld en niet gewogen³⁸. In de gemeente waar de moeilijkheid rees zal men deze ook moeten oplossen, mogelijk met behulp van naburige dienaren of door het inwinnen van het advies van hen „die meer genade van God hebben ontvangen”³⁹. De mogelijkheid tot zulk een beslissing in en door de gemeente zelf ziet Morély gegeven met de duidelijkheid van het evangelie zelf. Het is zeker en bevat in zichzelf geen controversen. Wanneer men zich wacht voor het bespreken van ijdele kwesties en zich in acht neemt tegen openlijke vijanden van het evangelie als anabaptisten en enthousiasten of geestdrijvers is het mogelijk om elke vorm van heresie in het midden van de gemeente bij de wortel af te snijden⁴⁰.

uiteenzetting van allerlei dogmatische kwesties kunnen vermijden, en zou men ook weer mogen rekenen op oplettendheid bij de hoorders en voorkomen dat de mensen alleen maar geboeid worden door een welsprekendheid waaraan de mannelijke kracht van het evangelie ontbreekt. (Ad haec non est nobis eadem concipienda formula concionum sacrarum, cuius nunc usus est. Nec enim episcopus aut pastor horam unam aut alteram concionabatur, nec qui subsequerentur ullum habebant tempus praefixum edificandae ecclesiae: quisque contrahebat in pauca quae a Deo accepisset. Ita vitaretur a nobis isto ordine, tam prolixarum digressionum et locorum communium taedium. Ita ista varietate prophetarum repararetur audientia et effugeremus istam admirationem eloquentiae, qua frangitur vis illam mascula Evangelii et pervertitur in humanam forensemque eloquentiam. Designantur a senioribus qui alternis vicibus prophetarent, ita tamen, ut ne auferretur Ecclesiae sua in dicendo libertas). Tegen de achtergrond van de gedachten die Morély in deze brief ontwikkelt wordt wel duidelijk de huivering van de Franse kerken voor het instituut van de profetie als zodanig en wordt het ook verklaarbaar dat de synode van Emden, in tegenstelling tot het convent van Wesel niet meer over de zaak rept. Dit alles in aanmerking genomen lijkt het me te ver gaan wanneer A. van Ginkel, *a.w.*, blz. 183, n. 120 constateert dat Morély, voor wat betreft de betrokkenheid van de gemeente bij haar regering, hetzelfde voorstond als à Lasco. Over de affaire met Morély's brieven, zie Kingdon, *Geneva and the consolidation of the French Prot. Movement*, p. 83 s. Dr. J. Rott te Straatsburg was zo vriendelijk mij een afschrift te bezorgen van Morély's epistel aan Du Rosier, waarvoor ik hem hartelijk dank.

37 *o.c.*, p. 84.

38 *o.c.*, p. 93.

39 *o.c.*, p. 96.

40 *o.c.*, p. 100 s.

Wordt de gemeente zo zelf vanuit het Woord Gods toegerust, dan zal zij ook in staat zijn om de tucht uit te oefenen. Christus heeft immers de sleutelmacht toevertrouwd aan de gemeente als zodanig. Daarom heeft de gemeente zelf ook deze macht te bedienen. Het bekende woord van Christus: zeg het aan de gemeente (Matth. 18 : 17) mag men niet verklaren alsof daarmee de raad van de ouderlingen zou zijn bedoeld⁴¹, het betekent dat inderdaad de tucht wordt geoefend door de samenvergaderde gemeente zelf als het Lichaam van Christus. Volgens Morély laat het zich niet denken dat Christus zich zou hebben aangesloten bij de heersende toestanden in de synagoge: Hij zou daarmee de tirannie gewettigd hebben die priesters en schriftgeleerden zich hadden aangematigd over het erfdeel des Heren. De ouderlingen van de synagogen excommuniceerden immers de ware belijders van Christus. Zou dit synagogale instituut dan hebben kunnen dienen als een voorbeeld van de tuchttoefening binnen de christelijke gemeente?⁴² Wanneer een kerkeeraad zich deze macht toeëigent berooft hij de gemeente van wat haar rechtens toekomt. Eénmaal leed de kerk schipbreuk doordat de zuivere discipline werd misvormd. Voor een tweede maal mogen we niet op dezelfde rots te pletter slaan⁴³. Christus heeft aan iedere gemeente de kerkelijke macht toevertrouwd. Daarom komt deze jurisdictie rechtens niet toe aan de dienaren als zodanig. „Hoewel zij ambassadeurs van God zijn en uitleggers van zijn wil, toch hebben zij (de ambtsdragers) niet deze heerschappij over de gemeente. Zij hebben alleen de uitvoering van de macht en de opdracht daartoe, maar niet de gehele jurisdictie om in de gemeente te bepalen en te beslissen naar hun goeddunken”⁴⁴. In de approbatie van de gemeente ligt de grond voor de excommunicatie of voor de verzoening. Weliswaar hebben de dienaren binnen het geheel van de tuchttoefening hun eigen functie, maar zij hebben niet méér gezag dan het geringste lid van de gemeente⁴⁵. De uitoefening van de kerkelijke macht is hun toevertrouwd. Niet de kerkelijke macht zelf.

Een logisch gevolg van een en ander is nu, dat de gemeente ook zelf haar dienaren kiest. Op dit punt zet Morély zich het scherpst af tegen de praktijk die in 1559 gangbaar was geworden in de Franse gereformeerde kerken. Zelfs in de Oude Kerk, waarover Morély trouwens met veel respect spreekt, heeft de zuivere discipline met betrekking tot de

41 *o.c.*, p. 127. Zie p. 128: „Pareillement on ne peut transferer ceste puissance, que Iesus Christ donne à son Eglise, ailleurs qu'à la congregation des membres d'iceluy, et union de son corps”.

42 *o.c.*, p. 132 s.: „Ce point donc nous demeure resolu que Iesus Christ n'avoit esgard à l'ordre pervers qui lors estoit entre les Juifs...”

43 *o.c.*, p. 150.

44 *o.c.*, p. 168.

45 *o.c.*, p. 170.

verkiezing van ambtsdragers hooguit slechts tweehonderd en vijftig jaar gegolden. Juist op dit punt is het gevaar van een nieuw tiranniek bewind over de gemeente in de „betere gereformeerde kerken” het meest evident⁴⁶. Weliswaar heeft Morély begrip voor de praktijk die in zijn dagen in zwang was maar met het oog op de toekomst acht hij een nieuwe vorm van tirannie niet uitgesloten. „Aangezien de verkiezing naar goddelijk bevel behoort tot de gemeente, dient men middelen te zoeken om haar te instrueren”. Een stilzwijgende approbatie is niet voldoende bij kerkelijke verkiezingen. „Wanneer hier instemming vereist is, moet deze uitdrukkelijk, helder en manifest zijn. Men dient niet alleen degene die gekozen is te approberen, er moet ook gelegenheid zijn om een ander voor te stellen, wanneer deze bekwamer zou zijn”⁴⁷. Slechts door middel van een vrije verkiezing kan het recht van de gemeente tot uitdrukking komen, terwijl op deze manier ook de dienaren het duidelijkst van hun roeping verzekerd kunnen worden. „Wanneer de dienaren van ’s Heren wege geroepen worden door de levende stem van zijn gemeente, zullen zij, op deze wijze verzekerd van hun verkiezing, gewillig hun roeping volgen”⁴⁸.

In de zeer wezenlijke zaken van de vaststelling der zuivere leer, het handhaven van de tucht en het verkiezen van de ambtsdragers wil Morély de gemeente als geheel activeren en inschakelen. Toch geldt dit zelfs bij hem in beperkte zin. Belijdenis des geloofs geeft toegang tot een wezenlijke participatie aan de regering van de gemeente⁴⁹. Kinderen beneden 15 jaar, geëxcommuniceerden en ook vrouwen worden ervan uitgesloten. Ook kooplieden in graan en wijn, die slechte tijden afwachten om grote winsten te kunnen maken⁵⁰ staan buiten de voorrechten der gemeente, tenzij zij hun voorraadschuren ter controle openstellen voor de kerkeraden.

Morély ging er prat op dat zijn wijze van consultatie der gehele gemeente het mogelijk zou maken om een menigte van zelfs dertig duizend mensen binnen twee en een half uur een beslissing te laten nemen⁵¹. Kwesties betreffende de doctrina zouden wel meer tijd vergen, maar wat in het oude Rome bij senaatsverkiezingen mogelijk was zou toch ook in het volkrijke Parijs moeten kunnen gelukken⁵². Minder gespeend aan

46 *o.c.*, p. 184: „Je ne parle de la Tyrannique discipline, ne de la Papistique masquee de l’Euangile, mais de celle qui est recevé aux Eglises mieux reformees”. Bedoeld is, blijkens het verband de kerk van Genève.

47 *o.c.*, p. 185.

48 *o.c.*, p. 187.

49 *o.c.*, p. 119: „Pourtant aucun ayant fait confession de foy en l’Eglise, estant admis à la participation du corps et sang du Seigneur, ne doit estre reietté de ce gouvernement de l’Eglise estant bourgeois de la Ierusalem celeste”.

50 *o.c.*, p. 119 s.

51 *o.c.*, p. 34.

52 *o.c.*, p. 122.

werkelijkheidszin zijn de voorstellen die Morély doet om de invloed van de kerkeraad te neutraliseren. Een advieslichaam, bestaande uit wijze mannen zal optreden als een tweede raad⁵³. Hij dient om verwarring in de gemeente tegen te gaan. De waardigheid van de dienaren en ouderlingen die de gemeentevergadering presideren en vooral de bedachtzaamheid van de tweede raad zullen voorkomen dat er wanorde ontstaat. De twee colleges zullen afzonderlijk vergaderen. Slechts op deze wijze zal de vrijheid van de gemeente gewaarborgd blijven. De kerkeraad mist beslissingsbevoegdheid. Hij geeft toelichting en advies⁵⁴. De gemeente beslist. Zij bezit souvereiniteit. Wat zij bepaalt wordt ter uitvoering opgedragen aan de kerkeraad, maar dit impliceert geen overdracht van macht. De kerkeraad representeert de gemeente dan ook niet⁵⁵. Representatie is een imaginair, sofistich en filosofisch begrip voor Morély. Daardoor wordt een oligarchie in stand gehouden⁵⁶. Niet de Eglise representatieve, maar de Eglise als union des fidèles, assemblée pour la parole et sacrament bezit de autoriteit⁵⁷.

Het laat zich verwachten dat een en ander ook doorwerkt in Morély's visie op de taak en bevoegdheid van meerdere vergaderingen. Hij begint met het afwijzen van afzonderlijke vergaderingen van de dienaren des Woords. Dit is een verderfelijke gewoonte voor hem, die onbestaanbaar is met de gedachte van de gelijkheid van alle dienaren. De predikanten behoren met de ouderlingen één college te vormen⁵⁸. In elke regio (Morély spreekt over een baljuwschap) dienen onder leiding van de moederkerk zulke vergaderingen gehouden te worden. Blijkbaar ervaart Morély het spreken over een moederkerk met meerdere bevoegdheden niet als een inconsequentie⁵⁹. Overigens trekt hij de principiële lijn door wanneer het gaat over het gezag van de verschillende vergaderingen. Naast de classicale bijeenkomsten, de z.g. colloques weet hij van provinciale en generale synoden. Deze dienen om de eenheid der gezamenlijke kerken tot uitdrukking te brengen en om beraad te voeren inzake de leer en de discipline. Beslissingen kunnen evenwel op dergelijke vergaderingen niet vallen. Men zal iedere zaak die er ter tafel komt in z'n totaliteit aan de gemeenten rapporteren en de beoordeling en besluitvorming aan haar overlaten. Morély spreekt in dit verband over de voorzienigheid Gods, waaraan men een zaak toevertrouwt, wanneer

53 *o.c.*, p. 112 s.

54 *o.c.*, p. 114.

55 *o.c.*, p. 61.

56 *o.c.*, p. 70.

57 *o.c.*, p. 81.

58 *o.c.*, p. 280 ss. Duidelijk is hier de zinspeling op toestanden in Genève.

59 *o.c.*, p. 285; verg. p. 200 ss. over de rol van deze kerk bij verkiezingen in de gemeenten in haar omgeving. Zie ook p. 292.

men de kerken in alle vrijheid zelf laat beslissen⁶⁰. Synodes zelf bezitten geen „puissance de déterminer”. Dit opent slechts de deur tot scheuringen⁶¹. Een synode dient zich slechts te beperken in haar arbeid tot gemeenschappelijk overleg bij het licht van de Heilige Schrift. Zij geeft van het resultaat kennis aan de kerken: „apportant à icelles un seul preiudice, non pas un iugement”.

Bijzonder fel is Morély in zijn critiek op generale en nationale synodes. In plaats dat zij functioneren ter versterking van de band van vrede en eendracht hebben zij maar al te vaak het vuur van vijandschappen, onenigheden en schisma's in de kerken ontstoken⁶². Soms kende men aan synodes een vanzelfsprekende macht toe, waardoor haar beslissingen zonder beoordeling werden ontvangen, „alsof zij rechtstreeks uit de mond van God waren voortgekomen”. Maar synodale vergaderingen missen het kenmerk van de kerk: zij dienen niet tot de beoefening van Woorden sacramentsbediening. Daarom zijn het slechts Eglises representatives. Wat Morély ten aanzien van de kerkeraad opmerkt herhaalt hij feller nog ten opzichte van de meerdere kerkelijke vergaderingen. Er is slechts sprake van een schijnkerk wanneer het gaat om een synode, van een Eglise imaginaire⁶³.

Vrome mensen kunnen samenkomen ten einde de kerken te adviseren. Maar zij mogen niet bevelen naar hun goeddunken. Er is geen groter gevaar dan het volgen van een synode in een blindelings vertrouwen, omdat daar de stemmen worden geteld en niet worden gewogen. Morély beoogt met zijn critiek te strijden voor het gezag van de Schrift zoals deze maar niet door een enkeling, maar door geheel de gemeente verstaan wordt, omdat deze ook niet maar van een enkeling is, maar aan allen toebehoort. Daarom moeten in de gemeenten de beslissingen vallen met bidden en smeken.

Men kan zich afvragen, vanwaar deze felle critiek op kerkeraden en synoden? Morély zelf geeft toe, dat hij „odieusement et aigrement” spreekt over deze vergaderingen. Maar hij doet het heel bewust. Zachte middelen zijn bij een verouderde kwaal waardeloos. Voor Morély is de vrijheid van de kerk d.w.z. van de plaatselijke gemeente in geding. Men dient hier het woord in herinnering te brengen, waarin Morély de kerk vergelijkt met de democratische regeringsvorm: „de kerk lijkt in vele opzichten op een republiek en democratie waar alles met wijsheid, rijp beraad en ampele overweging wordt beslist, meer dan in welke andere regeringsvorm ook”⁶⁴. De kerk dient geen oligarchie te zijn, geen

60 *o.c.*, p. 289.

61 *o.c.*, p. 290.

62 *o.c.*, p. 293; verg. p. 301.

63 *o.c.*, p. 294.

64 *o.c.*, p. 183; een meer negatieve benadering van het begrip democratie op

aristocratie. Zij kan hooguit een monarchie heten omdat Christus Koning is over al zijn leden.

Een van de invloedrijkste medestanders van Morély was de grootste filosoof die Frankrijk in de zestiende eeuw heeft gekend: Pierre de la Ramée of Ramus (1515-1572). Hij verzette zich uit alle macht tegen de toenemende invloed van Aristoteles in de gereformeerde theologie en moest zich deswege het misnoegen van Beza getroosten⁶⁵. Ook Ramus wilde volledig ernst maken met de vrijheid van de gemeente. Hij wilde de invloed van de kerkeraad beperken door aan de bijeenvergaderde gelovigen een gedeelte van zijn macht te verlenen⁶⁶. De gehele zaak werd er niet eenvoudiger op toen Ramus voor zijn gevoelens steun zocht bij Bullinger. Gezien de divergenties tussen Genève en Zürich op het gebied van de kerkelijke discipline zou dit immers tot allerlei ontwikkelingen aanleiding kunnen geven die Beza zorgen baarden. Dit te meer omdat Morély, Ramus en anderen met hen de volle consequentie schenen te trekken uit de algemeen-reformatische leer van het priesterschap der gelovigen. Hadden zij het gelijk dan niet aan hun zijde?

IV.

De Franse kerken hebben deze vraag ontkennend beantwoord. Voor ons doel is het voldoende in het kort de afwijzing van het omstreden standpunt op enkele kerkelijke vergaderingen te vermelden. De synode van Orléans (1562) aan welke Morély zijn geschrift ter beoordeling had toegezonden, veroordeelde het zonder meer als gevaarlijk: „Het genoemde boek bevat een verderfelijke leer. Het veroorzaakt verwarring en verstrooiing van de kerk”. Daarom moesten de gelovigen ertegen gewaarschuwd worden⁶⁷. Onmiddellijk gevolg van deze besluitvorming op de synode te Orléans was, dat Morély in Genève waar hij verbleef, werd geëxcommuniceerd, terwijl zijn boek in het volgende jaar in het

p. 32, waar het gekarakteriseerd wordt als „plein de confusion, le meilleur des vicieux”. Zie de samenvatting van Morély's standpunt bij Kingdon, *opp. c.*; en Huc-Mazelet, *o.c.*, p. 10-24.

65 Léonard, *o.c.*, p. 119 ss.; J. Moltmann, *Zur Bedeutung des Petrus Ramus für Philosophie und Theologie im Calvinismus*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 4. Folge VI, 68. Band 1957, S. 295-318; R. Hooykaas, *Humanisme, Science, et Réforme. Pierre de la Ramée (1515-1572)*, in: *Free University Quarterly*, Vol. V, 1957/58, Amsterdam, p. 167-294; A. Bouvier, *o.c.*, p. 386 ss.; C. van der Woude, *Op de grens van Reformatie en Scholastiek*, Kampen z.j.

66 Bouvier, *o.c.*, p. 397.

67 J. Aymon, *Tous les synodes nationaux des Églises Réformées de France*, I, 's-Gravenhage 1710, p. 29.

openbaar werd verbrand. Het tekende hoezeer men voor dergelijke opvattingen beducht was. De eerstvolgende kerkelijke vergadering die met de zaak te maken kreeg was de particuliere synode, die in april 1564 bijeenkwam te La Ferté-sous-Jouarre⁶⁸. Na een commissoriaal onderzoek werd daar uitgesproken dat het boek een aantal dwalingen en gevaarlijke meningen bevatte. Ter synode werd Morély vooral aangevallen op sommige politieke consequenties van zijn standpunt, waardoor de wereldlijke overheid in discrediet gebracht zou kunnen worden: een gevaarlijke beschuldiging gezien de staatkundige toestand in Frankrijk. Morély nam op zich op de bedoelde punten correcties aan te brengen. Maar toen deze uitbleven kwam de zaak opnieuw in behandeling. Zij vormde een van de belangrijkste agendapunten op de vijfde nationale synode te Parijs (december 1565)⁶⁹. Opnieuw werden de denkbeelden die Morély in zijn boek tot uitdrukking gebracht had onderzocht en als slechte en gevaarlijke meningen afgewezen, omdat hij de disciplina van de Franse kerken, die conform het Woord van God was vastgesteld omverwierp: „want doordat hij de regering van de kerk toedeelt aan het volk wil hij een nieuw bestuur invoeren – tumultueuse et pleine de confusion populaire”⁷⁰.

Maar ook nu bleek de congregationalistische stroming in de Franse kerken nog sterk te zijn. De zeer belangrijke synode van La Rochelle (1571), voorgezeten door niemand minder dan Beza zelf en bijgewoond door tal van vorstelijke personen kreeg de kwestie opnieuw te behandelen. Bij het lezen van de Confessie sprak de vergadering naar aanleiding van Art. 29 over de ware kerk uit, dat de Confessie de dwaling verwierp van allen . . . die de kerkelijke discipline willen wegnemen en haar verwarren met het burgerlijke en politieke bestuur van de magistraten en dat zij ook alle dwalingen verwerpt, die uit deze verkeerde mening voortvloeien⁷¹. Een klacht van de ouderlingen en gemeente te Meaux, dat hun de vrijheid om een eigen kerkeraad te verkiezen was ontnomen, werd afgewezen met het argument dat men reeds dikwijls dit bezwaar had onderzocht en dat men het afdoende had weerlegd⁷². Sommige kerken in Languedoc, die gewoon waren bij de verkiezing van ambtsdragers de gemeente te laten stemmen, werden vermaand zich te conformeren aan de kerkorde op straffe van censuur⁷³. Maar ondanks al deze bepalingen bleef de zaak leven in de kerken. Op 8 mei 1572 besloot de synode van Nîmes, waar Beza opnieuw als moderateur optrad, na een zeer

68 Kingdon, *Geneva . . .*, p. 67 s.

69 Aymon, *o.c.*, p. 58 s.

70 D. Nauta: *De synode van Emden (1571) en de Hugenoten*, p. 81 v. Taffin was op deze synode aanwezig.

71 Aymon, *o.c.*, p. 99.

72 *o.c.*, p. 103.

73 *o.c.*, p. 111.

breedvoerige bespreking, in de bestaande kerkelijke structuur geen enkele verandering aan te brengen. De geschriften van Morély en Ramus, die betrekking hadden op de kerkorde werden van het begin tot het eind doorgelezen en aan het Woord van God getoetst. Zeven dagen was men er mee bezig van 's morgens vroeg tot 's avonds laat, met een onderbreking voor de maaltijd van twee uren slechts. Ieder mocht vrijuit spreken. Maar de ijdelheid van de argumenten der tegenstanders bleek overduidelijk, gelijk uit naam van de vergadering aan Bullinger werd bericht⁷⁴. De opvattingen van Morély en anderen inzake het vaststellen van de leer, de verkiezing en afzetting van dienaren, de excommunicatie uit, en de verzoening met de gemeente en ook die omtrent het houden van de z.g. profetieën werden afgewezen als strijdig met Gods Woord. De auteurs van deze verkeerde meningen werden gecensureerd. Besloten werd ten aanzien van hen met de kerkelijke tucht voort te varen „comme contre les Rebelles et Schismatiques selon les Canons de nôtre Discipline”⁷⁵. De Bartholomaeusnacht betekende wel niet de oplossing, wel het einde van deze kerkelijke procedure. Ramus werd vermoord. Morély wist te ontkomen naar Engeland waar hij nog enkele geschriften heeft kunnen publiceren⁷⁶. Met de ineensstorting van het Franse gereformeerde protestantisme waren ook de twistpunten onder het puin bedolven. Was het felle verzet tegen Morély's denkbeelden omtrent de kerkelijke structuur gewettigd? Voor dit ogenblik is het voldoende vast te stellen dat de Franse kerken zelf de democratiseringspogingen hebben afgewezen en dat zij daarbij zeer bewust ook de hulp van Beza hebben ingeroepen⁷⁷.

V.

De Franse kerken zélf hebben althans op hun kerkelijke vergaderingen van enige weifeling in de kwestie geen of weinig blijk gegeven. Wel hebben zij moeite gedaan om ook naar buiten de kerkelijke orde, zoals deze functioneerde sinds 1559 te verdedigen. Zij verstrekten aan Chandieu de opdracht daartoe. Het officiële antwoord op Morély's tegenwerpingen verscheen in 1566 onder de titel „La confirmation de la discipline ecclesiastique observee es eglises reformees du royaume de France”⁷⁸.

74 Bouvier, *o.c.*, p. 568.

75 Aymon, *o.c.*, p. 122 s.

76 A. Huc-Mazelet, *o.c.*, p. 33; Kingdon, *o.c.*, p. 130; vooral J. Rott, *o.c.*, p. 660 ss.

77 Mijns inziens doet Kingdon in zijn overigens voortreffelijke studie te kort aan de zelfstandigheid van de Franse kerken, alsof deze zich door Beza blindelings lieten leiden.

78 Een zeer summiere weergave bij Kingdon, *o.c.*, p. 76-82.

Chandieu verdedigt de kerkelijke structuur zoals deze werd voorgestaan door de Franse gereformeerden in hun officiële vergaderingen eerst in het kort tegen hen die elke vorm van kerkelijke orde verwerpen; vervolgens tegen het rooms-katholicisme met zijn nadruk op de apostolische successie; vervolgens tegen de anabaptisten, die zich om een wettige roeping niet bekommeren en tenslotte tegen hen die de Franse Kerkorde verwierpen omdat deze zou afwijken van het onderwijs van Jezus Christus en zijn apostelen⁷⁹. Blijkbaar heeft Chandieu met deze laatste tegenstanders Morély en de zijnen op het oog. Aan de weerlegging van hun standpunt besteedt hij dan ook de meeste aandacht. Hoofdzaak daarbij is aan te tonen in het algemeen, dat het tot de taak van de dienaren behoort om de kerk te regeren, de ouderlingen en de diakenen tesamen en dat dit niet toekomt aan de gemeente als zodanig. Na deze algemene uiteenzetting probeert Chandieu bij ieder afzonderlijk onderdeel van de kerkorde aan te wijzen dat de bediening ervan niet tot de volmacht van de gemeente behoort, maar speciaal hen betreft die God daartoe heeft gekozen om leiding te geven⁸⁰.

Sterke nadruk komt daarbij te liggen op de ambtsgedachte. God heeft de regering van zijn gemeente niet gelegd in de handen van het gehele volk. Hij heeft daartoe een zeker aantal gekozen onder hen, die Hij tot deze taak heeft geroepen. Het regeren van een gemeente is meer dan een administratieve aangelegenheid, waarbij men de een het zwijgen oplegt en de ander laat spreken op zijn beurt om daarna de stemmen te verzamelen en dan uit te spreken wat aan het volk behaagt: „Het gaat om de zielen en de gewetens van het gehele volk, waarover de leidlieden hebben te waken omdat zij daarvan eenmaal rekenschap zullen moeten afeggen”⁸¹. De volksregering die Morély voorstaat leidt tot grote verwarring. Waar moet de orde blijven, de betamelijke orde waarover de apostel spreekt, wanneer de gemeente geen andere gouverneur heeft dan de pluraliteit van meningen? Verwarring is altijd de metgezel van de menigte. En Christus belooft zijn bijstand niet aan een verwarde hoop volk, maar aan zijn kerk, die zijn Lichaam is, waarin alle zaken goed geordend zijn. De belofte die Christus aan zijn gemeente geeft mag nimmer dienen om de verschillende roepingen binnen de ene gemeente dooreen te mengen.

Chandieu verzet zich hevig tegen wat men zou kunnen noemen de tirannie van de meerderheid van stemmen, vooral wanneer het gaat om de zuiverheid van de leer. Deze wordt bij meerderheid van stemmen niet vastgesteld. Wat men zich daarvan zou moeten voorstellen kan een

79 *La confirmation*, p. 5.

80 *o.c.*, p. 74.

81 *o.c.*, p. 78.

ieder bedenken die zich het woord van de apostel te binnen brengt: er zal een tijd komen waarin de mensen de gezonde leer niet meer zullen verdragen. Zij zullen zichzelf leraars verzamelen naar hun eigen verlangen⁸². De geschiedenis geeft menig voorbeeld hoe verderfelijke een regering van de meerderheid is: „Is het niet door de meerderheid van stemmen van het volk dat de Israëlieten de dienst van God hebben verlaten en het gouden kalf in de woestijn aanbeden hebben? Is het niet door de meerderheid van stemmen van het volk dat Aäron werd overgehaald om met hun dwaling in te stemmen?”⁸³ Bij meerderheid van stemmen hebben de Israëlieten voor de afgoden gekozen. Wanneer men in zaken van de religie de stem van het volk zou volgen zou er geen sprankel vroomheid meer overblijven. De deur zou opengaan voor allerhande soort van ketterijen⁸⁴.

Duidelijk bevindt zich op de achtergrond van Chandieu's denken het schrikbeeld van het anabaptisme „furieuze wederdopers, die als voor-naamste fundament voor al hun dwalingen het standpunt huldigen dat zij zonder inachtneming van de geïnstitueerde orde in de kerk, menen dat een ieder kan en moet beslissen naar eigen goeddunken inzake de leer”⁸⁵. Zijn visie houdt evenwel niet in dat de gemeente zou moeten worden uitgeschakeld. Integendeel: „de meest bloeiende kerk van Europa” staat dienaangaande als een model de schrijver voor ogen⁸⁶. In Genève werd, aldus Chandieu, in 1536 de ware leer in het publiek voor de ogen van het gehele volk tegenover de anabaptisten gehandhaafd. Op gelijke wijze is het in Frankrijk geschied, toen de Confessie in een aanzienlijke bijeenkomst van herders en ouderlingen werd gelezen, voorgesteld en getekend „voor de ogen van het volk dat volgens tijd en plaats aanwezig kon zijn”⁸⁷. Men heeft immers nooit de deuren voor het volk gesloten. Een ieder is volop in de gelegenheid om te berde te brengen hetgeen hij wil.

Maar dit wil nog niet zeggen dat de regering berust bij het volk. Breedvoerig gaat Chandieu in op het instituut van de profetie. Wat de apostel daarover vermeldt mag nooit in mindering gebracht worden op

82 *o.c.*, p. 95.

83 *o.c.*, p. 105.

84 *o.c.*, p. 107.

85 *o.c.*, p. 107; zie de brief van Bullinger aan Ramus, Bouvier, *o.c.*, p. 552 ss. Ook Bullingers gedachten gaan in de richting van het anabaptisme, „hominum genus hypocriticum et factiosum pertinax et contentiosum . . . omniaque et singula ecclesiae negotia, ad universam ecclesiam, vel vulgus referri voluerunt”. Het gevolg is niets anders dan verwarring en schisma: „saepeque secessionem fecerint, quod ipsorum sententia recipi a singulis non potuit”. Voor het standpunt van Bullinger inzake kerkordelijke vragen is deze brief bijzonder instructief.

86 *o.c.*, p. 142; notatie in de marge: „cela fut ainsi pratiqué à Geneve l'an 1536”.

87 *o.c.*, p. 142 s.

de taak van de dienaren van het Woord⁸⁸. Bovendien mag men niet zonder meer aannemen dat ieder gemeentelid de gave der profetie bezit. De vraag die Paulus stelt doet veeleer het tegendeel vermoeden: zijn zij ook allen profeten?⁸⁹ Niet allen bezitten dit charisma. Met het oog daarop mag men dan ook niet stellen, dat men de leer van hen die in de kerken voorgaan, mag beoordelen naar de mate van instemming die zij bij de mensen vindt. De leer wordt niet bepaald naar de meerderheid van stemmen van het volk maar door het onderzoek van hen die in de kerk onderwijzen en die de gave bezitten om de Heilige Schrift goed te verklaren en die daarin geoefend zijn. Hoewel er in de gemeente misschien sommigen zijn die men in staat zou kunnen achten om over de leer te oordelen, het zou niettemin een gevaarlijke conclusie zijn, wanneer men zou begeren dat allen gelijkelijk zouden spreken en oordelen over het Woord van God. Chandieu deelt in dit opzicht het optimisme van Morély niet. Zijn oordeel is afgestemd op de werkelijkheid binnen de gemeente: men moet daarom niet die gehele gemeente raadplegen en eisen dat allen zouden spreken omdat misschien een enkeling goed zou kunnen spreken⁹⁰

Een groot bezwaar ziet Chandieu in de vermenging van kerk en staat, van burgerlijke en kerkelijke regering, van evangelie en politiek. De kerkelijke discipline onderscheidt zich van welke politieke en staatkundige vormgeving dan ook. Het ambt en gezag van de overheid is immers ook geheel verscheiden van het kerkelijke ambt en zijn gezag. Op het standpunt van Morély zouden er evenveel vormen van kerkelijke structuur moeten zijn als er volken zijn met een verschillende staatsvorm, wanneer die volken voor het evangelie buigen. Er zijn meerdere vormen van staatkundig bestuur denkbaar. En God wil dat zijn onderdanen onder elk van die vormen in gehoorzaamheid zullen leven jegens de overheid. Maar over de gehele wereld is er slechts één kerk, één leer, één religie, één discipline die niet afhankelijk is van het advies van mensen maar van de instelling van onze Here Jezus Christus. Welke veranderingen zich ook mogen voordoen in vormen van burgerlijk bestuur, de kerkelijke orde en discipline blijft onder al die veranderingen onverlet: „Hij die het burgerlijk en het kerkelijk bestuur dooreenhaalt heeft de eerste letters van de theologie nog niet geleerd”⁹¹. Zelfs onder Israël is van een democratie nimmer sprake geweest⁹². Weliswaar spreekt het evangelie over vrijheid waartoe de Waarheid bevrijdt en die de

88 *o.c.*, p. 111.

89 *o.c.*, p. 113.

90 *o.c.*, p. 118.

91 *o.c.*, p. 125.

92 *o.c.*, p. 125.

Heilige Geest realiseert. Maar het is ontoelaatbaar om de geestelijke vrijheid, verworven door de gehoorzaamheid van Christus, te veranderen in een verwarde bandeloosheid van het volk, dat zou moeten beslissen over de ware leer⁹³.

Wat van de leer geldt is ook van toepassing op de uitoefening van de kerkelijke tucht. Wat is het in feite anders dan de concretisering en toepassing van het Woord van God? De bevoegdheid om te excommuniceren hangt niet af van de wil van mensen. Het is veeleer een zaak van de macht en van het gezag van de Schrift⁹⁴. Maar omdat de bediening van het Woord is toevertrouwd aan de herders en voorgangers van de gemeente, behoort de tucht ook niet uitgeoefend te worden door de gehele gemeente maar door hen die daartoe zijn aangesteld als dienaren van het Woord⁹⁵. Zulks wordt vereist door hetgeen Gods Woord leert. Maar het is niet minder een zaak van discretie. Wanneer alle tuchthandelingen zich in het openbaar zouden moeten afspelen zou de kerk achterstaan bij de staat. Er is nog nooit een zo democratische republiek geweest waar elk onderzoek omtrent strafbare feiten zich voltrok voor het gehele volk⁹⁶. Ook de vermaning of censuur kan men niet aan het volk als zodanig toevertrouwen. Er is geen volk of het kent zijn eigen specifieke volkszonden. Wat zou er van een vermaning door het volk terecht komen, wanneer zulke zonden in geding zijn? De „confusion populaire” zou slechts groter worden⁹⁷. Wie zou in zulk een gemeente de zonde kunnen bestrijden? En hoe dikwijls zouden goede herders en ouderlingen worden verdreven door hen wier zonden zij bestraffen. Chandieu schrijft vanuit de praktijk van een door de overheid bemoeilijkte uitoefening van de kerkelijke tucht.

Breedvoerig gaat Chandieu ook in op de omstreden opvatting van de woorden uit Matth. 18 : 17: zeg het aan de gemeente. Het is opmerkelijk, dat overal waar de strijd om de plaats en de functie van de kerkeraad en van de kerkelijke tucht gevoerd werd, deze woorden te berde werden gebracht⁹⁸. Terecht wijst Chandieu er op dat ook bij de opvatting van Morély aan de woorden van Christus geen recht werd gedaan, omdat de schrijver van de „Traicté de la discipline et police chrestienne” zelf reeds een beperking aanbracht door vrouwen, kinderen en sommige

93 *o.c.*, p. 149 ss.

94 *o.c.*, p. 158.

95 *o.c.*, p. 159.

96 *o.c.*, p. 171.

97 *o.c.*, p. 172 ss.

98 Dit geldt van de verwickelingen in Heidelberg evenzeer als in Frankrijk; zie Erastus, *Explicatio gravissimae quaestionis utrum excommunicatio . . . mandato nititur divino, an excognita sit ab hominibus*, 1589, p. 29 ss.; 186 ss.; zie ook *De politia et disciplina civili et ecclesiastica*, Lugduni Batavorum 1585, p. 51, 143 s.

kooplieden buiten te sluiten van de regering van de gemeente⁹⁹. Verder betoogt hij dat op verschillende plaatsen in het Nieuwe Testament het woord „gemeente” gebruikt wordt ter aanduiding van een deel van de gemeente¹⁰⁰ en dat het daarom ook wel verstaan kan worden van de voorgangers van de gemeente. Sterk benadrukt Chandieu wat ook Calvijn en Beza hadden opgemerkt dat Christus zich in zijn spreken aansloot bij de vormen en structuren die in de synagoge voorhanden waren¹⁰¹. Hij betoogt, dat de ouderlingen van de synagoge weliswaar dikwijls vijandig stonden ten opzichte van Christus en zijn discipelen, maar dat dit nog niet met zich meebracht dat daardoor het gehele instituut zoals het in de joodse gemeente functioneerde zou moeten worden veroordeeld: het was op zichzelf heilig en goed¹⁰². Daarom hebben de apostelen die heel goed wisten wat Christus met de woorden: zeg het aan de gemeente, bedoelde, de kerkelijke tucht ingericht naar het patroon van de synagoge. „Zij zijn in het overnemen van de manier van de oude discipline der Joden zo ver gegaan, dat zij zelfs de namen die onder hen in zwang waren behouden hebben”¹⁰³. „Zij hebben niets nieuws ingesteld maar zij hebben enkel en alleen dezelfde discipline die onder het jodendom in gebruik was overgebracht naar het christendom”¹⁰⁴. Wie dit ontkent doet de geschiedenis geweld aan. Hij miskent het historisch verloop van de wording der christelijke gemeente. Hij gaat ook in tegen de Heilige Schrift. Maar ook hier verzekert Chandieu dat dit alles niet impliceert dat de gemeente moet worden buitengesloten: de approbatie van de gemeente is een wezenlijk bestanddeel van de gehele acte. En ook dan blijft het waar: niet de meerderheid van stemmen regert in de kerk maar Christus zelf doet het door zijn Woord¹⁰⁵.

Tenslotte trekt Chandieu dezelfde lijnen wanneer het gaat om de verkiezing van ambtsdragers. Wanneer men ook hier de beslissingen neemt

99 *o.c.*, p. 176.

100 *o.c.*, p. 179; Rom. 16 : 1; 1 Cor. 16 : 15; Col. 4 : 15.

101 *o.c.*, p. 183 ss.; zie Calvijn op Matt. 18 : 16: „Dubium tamen non est, quin ratio disciplinae quae viguit sub regno Christi, successerit in locum illius veteris . . . Sed Christus quo facilius posset a rudibus intelligi, loquendi formam a praesenti gentis suae consuetudine mutuatus est”. Beza, *Confessio Christiana Fidei*: „Nam sani iudicii hominibus constat, Christum de hac re disserentem, quam satis etiam liquet ex Israelitica Ecclesia ad nos translata, Ecclesiae nomine synedrion sive presbyterion, id est Seniorum collegium significasse”, Th. Bezae Vezelii, *volumen tractationum theologiarum*, Genevae MDLXXVI, p. 52. Zie nog *De politia et disciplina civili et ecclesiastica*, p. 144.

102 *o.c.*, „Car il y a grande difference entre l'institution d'une chose, et le mauvais exercice et abus d'icelle”.

103 *o.c.*, p. 187.

104 *o.c.*, p. 188.

105 *o.c.*, p. 193.

door middel van een meerderheid van stemmen, wordt de deur wijd geopend voor een eindeloze serie kuiperijen en partijschappen¹⁰⁶. De grootste partij is meestentijds de slechtste. Wie zou dan nog durven hopen dat de meest bekwame broeders worden gekozen. Het droeve toekomstbeeld dat Chandieu voor ogen ziet is, dat diegenen de beste theologen zullen worden, die de meeste (geest)-verwanten en vrienden onder het volk hebben. De gemeenten zullen verdeeld worden in allerlei partijen. Tumult en partijzucht is dan aan de orde van de dag. Corruptie, beloftes en bedreigingen zullen heerschappij voeren in de gemeente van Christus en niets anders dan een ruïne blijft over van de kerk.

Wezenlijk voor een kerkelijke verkiezing is niet de aanwezigheid of de afwezigheid van de gemeente, omdat in dit opzicht de verschillende omstandigheden aanleiding kunnen geven tot een verschillende gedragslijn bij de verkiezing. Het wezen van de zaak hangt niet af van de vraag wie er ouderlingen en diakenen moet verkiezen, de kerkeraad of de gemeente, maar of deze twee overeenstemmen in de keuze zelf. Welke uiterlijke vorm men zal willen gebruiken is afhankelijk van de tijd, de plaats en de personen. Maar de practijk leert wel dat wanneer de gemeente in deze verkiezingen het initiatief zou hebben, dit aanleiding zou kunnen geven tot allerlei onverkwikkelijke toestanden. Daarom dient de kerkeraad de eerste stappen te nemen om zo de weg af te sluiten voor verdeeldheid en partijschappen.

Duidelijk spreekt Chandieu uit dat men onderscheid dient te maken tussen de gewone regel, die gegrond is op de geboden van God en de bijzondere gevallen, waarin die regel moet worden toegepast. Ook de apostelen hielden zich niet altijd aan dezelfde methode. Maar het wezen van de zaak blijft onverlet in de discipline ecclésiastique van de Franse kerken. Door de wijsheid van de Heilige Geest kan men onderkennen op welke punten men de omstandigheden in rekening moet brengen. Voor het tegenwoordige acht Chandieu de aangenomen orde het meest geschikt. Vergelijkt men met deze vigerende orde de voorstellen van Morély dan komen deze over als een utopie, zonder relatie met de werkelijkheid, maar – wat veel erger is – zonder grond in de Schrift. Vooral de tweede raad van wijze mannen wekt Chandieu's bedenkingen. Daarbij komt nog een principiële verwarring van kerkelijke en staatkundige begrippen. Wie zal aan een kerkeraad bevoegdheid verlenen om inspectie te houden in de pakhuizen van kooplieden? Hier worden zonder onderscheid te maken, kerkelijke en burgerlijke zaken dooreenmengd. In plaats van een geestelijk en apostolisch reglement komt er een Atheens of Romeins bestuur in de kerk. Er ontstaat een chaos wanneer op de voorgestelde manier het volk zichzelf moet regeren. Bovendien is Morély's discipline eenvoudig onuitvoerbaar. Zij houdt geen drie maan-

den stand. Zij bevat slechts onuitvoerbare, imaginaire dénkbeelden. Kort en goed luidt het oordeel van Chandieu over Morély's voorstellen: onjuist, gevaarlijk, onmogelijk¹⁰⁷.

VI.

Het oordeel van Chandieu woog zwaar in Frankrijk. Maar zijn gezag was toch niet afdoende. Vandaar het beroep dat telkens weer op Beza werd gedaan. Aan hem werd de leiding van enkele belangrijke synoden die met de kwestie te maken hadden, opgedragen. Hij heeft zich voor deze taak ten volle gegeven en het Franse stelsel van kerkregering telkenmale verdedigd, in de overtuiging dat de ideeën van Morély niet alleen onwezenlijk waren, maar – misschien wel juist daarom – ook als heel gevaarlijk beschouwd moesten worden. De Franse kerken, die goed georganiseerd waren, zouden erdoor van hun fundamenten afgestoten worden¹⁰⁸. Ja erger nog, Morély werd er door Beza op aangesproken, dat hij de reinheid van de Franse kerken had geschonden: „Car c'est vous qui aves violé la virginité des Eglises francoyses”¹⁰⁹. Dit felle oordeel laat zich niet genoegzaam verklaren uit persoonlijke motieven¹¹⁰. Voor Beza ging het in het gehele conflict om de vraag naar de realisering van het koningschap van Christus over zijn kerk.

Reeds in zijn belijdenis van het christelijk geloof¹¹¹, waarvan in 1560 een latijnse vertaling verscheen heeft Beza zich in deze zin over de vragen omtrent de kerkelijke structuur uitgelaten¹¹². Alle kerkelijke macht en gezag bestaat alleen in de gehoorzaamheid aan Jezus Christus¹¹³, dat is ten diepste de gehoorzaamheid aan het Woord van Christus. Ten aanzien van het gezag van de kerkelijke vergaderingen betekent dit, dat men niet voetstoots aanneemt wat een synode besloot, maar het wil evenmin zeggen dat men kerkelijke vergaderingen als onbetekenend veracht¹¹⁴. De kracht van zulk een vergadering dient enkel en alleen gelegen te zijn in het Woord van God. Daarom mag men ook niet zó afhankelijk worden

107 *o.c.*, p. 240.

108 *Tract. Theol.* III, Brief No. 68, p. 68.

109 Kingdon, *Geneva . . .*, p. 95, n. 1.

110 Kingdon kent aan deze persoonlijke motieven te grote betekenis toe.

111 Paul F. Geisendorf, *Théodore de Bèze*, Genève 1967, p. 78 s.

112 T. Bezae Vezelii, *Volumen Tractationum Theologicarum*, Ed. secunda Genevae 1576, p. 32-53.

113 *o.c.*, p. 35 „...eam omnem potestatem esse positam in eo ut uni suo marito, id est Iesu Christo, pareat . . .”

114 *o.c.*, p. 38, „Sunt qui Ecclesiasticas synodos, ut res nihili, asperruntur; e contrario vero non desunt qui sine exceptione quicquid ab illis receptum est, pro Dei oraculo recipiendum putent”.

van synodes, dat daardoor het volledige en onwankelbare gezag van het Woord zou worden aangetast.

Ten aanzien van de gezagsvraag in de gemeente geldt in feite hetzelfde. Ook daar moet iedere vorm van eigenwillige gezagsuitoefening uitgesloten zijn¹¹⁵. In zijn *Confessio Christianae Fidei* hanteert Beza het begrip democratie nog als een aanduiding van een ideale toestand die het bandeloze handelen van de enkeling in de tirannie en van de menigte in haar ongebondenheid ondervangt¹¹⁶. Maar wanneer men dit positieve begrip van democratie toepast op de kerk, is dit slechts mogelijk doordat het zó komt te vallen onder de monarchie van Christus. De democratie is dan ondergeschikt aan het koningschap van Christus, aan de aristocratie van het Woord. Daarom zien wij dat Beza dit positieve spreken over democratie loslaat in zijn bestrijding van de ideeën van Morély. Het wordt een negatief begrip, omdat in Morély's hantering ervan de heerschappij van Christus naar Beza's gedachte in gevaar komt.

In enkele brieven die Beza zelf gewichtig genoeg achtte om ze in zijn *Epistolarum Theologicarum liber unus* uit te geven, heeft hij van zijn standpunt nader rekenschap gegeven¹¹⁷. „Nergens lees ik – zo schrijft hij – dat de kerkelijke regeringsvorm op aarde democratisch is, maar wél zuiver monarchaal. Hoewel de kerk ook haar aristocraten heeft en haar vergadering in het algemeen gesproken in zekere zin ook haar eigen recht heeft, is het natuurlijk het enige Hoofd, onze Here Jezus Christus die door de wetten, die Hij heeft gegeven, alsook door zijn Geest door middel van de regeerders die Hij heeft aangesteld, zijn kerk bestuurt”.

Met betrekking tot de levende relatie met Christus is de kerk een zuivere monarchie. Zij moet dit blijven ook wanneer men haar met het oog op de relatie van kerkeraad en gemeente een aristocratie zou willen noemen. Deze aristocratie kan gemakkelijk ontaarden in een oligarchie en zelfs in een tirannie. Daarom moet de kerkeradsbevoegdheid beteugeld worden door het Woord van God. De overheid heeft daarop toe te zien en ook hebben de kerkelijke vergaderingen hierin een taak¹¹⁸. Beza is dus

115 Beza spreekt over een „autocraticon imperium”, p. 47.

116 *o.c.*, p. 48, „ita erunt omnia moderanda ut neque ipsi (de magistraten) Tyrannidem invehant in Ecclesiam, (quod sane fieret si suo arbitratu et neglecto consensu multitudines quenquam ad publicam functionem vocarent) neque etiam Democraticus status Ecclesiae in ochlokration degeneret”. Tegenover de ochlokratie (de heerschappij van de massa, ochlos = de in politieke zin lagere volksklasse) gebruikt Beza hier het begrip democratie in positieve zin. Vgl. *Calvinism and the political order*, ed. G. L. Hunt, Philadelphia 1965.

117 De brieven in Th. Bezae Vezelii *Volumen Tertium Tractationum Theologicarum*, Ed. prima ab ipso auctore recognita, Genevae 1582, p. 186-308; zie vooral de brieven No. 65, 68, 75 en 83.

118 Brief No. 83, *o.c.*, p. 306.

bepaald niet blind voor de mogelijkheden van menselijke tirannie in de gemeente, waarbij enkelen de dienst uitmaken, en waarbij het Woord van Christus niet tot heerschappij komt. Maar even gevaarlijk voor een gemeente is de democratie omdat op deze manier de verwarring een kans krijgt. Zó wordt zelfs in goed geordende kerken de deur geopend waardoor de satan gemakkelijk kan binnenkomen. Vervolging van buitenaf is niet zo gevaarlijk als deze verwoesting van binnenuit: door onderlinge twisten wordt de gemeente geteisterd. Beza trekt de volgende conclusie: „De slotsom van alles is dat Christus het enige Hoofd en de enige wetgever van de gemeente is en dat de kerk dus geen republiek is, ook geen aristocratie. Zij moet een koninkrijk genoemd worden en wel het koninkrijk der hemelen”¹¹⁹.

In dit regnum Christi functioneren de ambten. Zij komen samen in het presbyterium, samengesteld uit de herders en de ouderlingen. De diakenen staan daar als zodanig buiten¹²⁰. Het presbyterium beslist in zaken van leer en tucht. Het heeft ook de leiding bij kerkelijke vergaderingen. Beza weet dat op dit punt het verzet van Morély het heftigst was. „Zij die weigeren een bijzondere verwarde en revolutionnaire democratie in de kerk in te voeren worden van tirannie en oligarchie beschuldigd”¹²¹. Maar de weg van het ambt is die tussen democratie en oligarchie, niet als een veilige middenweg, maar als de koninklijke weg van het Woord. Alles en allen zijn aan dit Woord onderworpen. Daarin wortelt het gezag van het ambt. De leiding die van de ambten uitgaat moet de macht van het

119 Brief No. 83, *o.c.*, p. 307; verg. brief No. 75, *o.c.*, p. 288: „De illo insano Democratico quid dicam?”

120 „Diaconorum enim qui proprie sic appellantur, diversum et munus et ipsi Presbyterio obnoxium, nisi forte visum sit uni eidemque homini tum Presbyteratum tum etiam diaconatus (id est tractandi ecclesiastici munus) mandare”. (*o.c.*, p. 306). Interessant voor Beza's visie op de samenstelling van de kerkeraad is de brief aan Bullinger, 13 nov. 1571 (Kingdon, *Geneva...*, p. 212). Beza deelt aan Bullinger mee, dat in de tijd van de vervolging waarin geen kerken geïnstitueerd konden worden, vaak dezelfde personen als ouderling én diaken optraden. Langzamerhand kwam er kerkinstituering. Lange tijd waren vanwege het gebrek aan geschikte mensen en met het oog op vele gevaren, de kerkeraden samengesteld uit herders, ouderlingen en diakenen. De munera waren zo onderscheiden „ut soli quidem pastores verbum annuntiant, presbyteri vero officicula observant, diaconi Ecclesiae aerarium tractant”. Op de synode van La Rochelle echter was met het oog op een zuivere distinctie van de ambten een regeling getroffen, waarbij men, tenzij de noodzaak anders vereiste, de diakenen tevreden liet zijn met hun eigen ambt, terwijl in beslissingen omtrent de doctrina de ouderlingen weliswaar hun mening zouden zeggen, maar alleen de dienaren des Woords zouden beslissen. Op dit punt kwam, volgens Beza de critiek van Morély en Ramus los: „Haec illa est praeclara occasio quam homo ille tam avide corripuit, ut illum iam Morellius non comitem, sed plane ducem sit nactus, quasi oligarchiam aut Tyrannidem in Ecclesiam invehant, qui perturbatissimam et seditiosissimam Democratiam stabilire in Ecclesia recusarint”.

121 *ibidem*.

Woord zelf zijn¹²². De ambtsdragers zijn in een bijzondere zin verzorgers van het huis des Heren. „Wanneer wij slechts blijven bij het Woord van God behoeven we niet een nieuwe orde te concipiëren, en ook niet te wanhopen aan de regering van de kerk, ja zelfs mag men met zekerheid stellen dat de kerk op een wonderlijke manier bewaard zal blijven tot aan de wederkomst van Christus – si modo in ordine a Filio Dei posito acquiescamus – aangezien het Woord van God niet uitgeroeid kan worden”¹²³. In het Woord ligt het geheim van de gemeente. Daarnaast heeft de kerk te luisteren. De schapen moeten in de ambtsdrager de stem van de goede Herder vernemen. Daarom hebben de ambtsdragers ook met beslistheid te spreken. Hun gezag kan en mag niet anders wezen dan auctoritas verbi Dei. Een andere gezagsinstantie is er daarom in de gemeente ook niet. Het iudicium van de kerkeraad draagt dan ook niet het karakter van een soort prae-advies evenmin als het Woord van God dit karakter heeft. Het verdient vertolking te zijn van het Woord zelf.

Bij dit alles wijst Beza het biblicisme af. De leer van de zaligheid berust op de Schrift. Maar ook de orde van de kerk vindt daarin haar grond. De eerste is onveranderlijk, vraagt om verkondiging, uitlegging en toepassing. De tweede, de kerkelijke orde, berust voor wat het wezen aangaat ook op de Schrift. Maar wat de toepassing ervan betreft, dient men rekening te houden met de tijdsomstandigheden. Hierin ontvangt het presbyterium een taak. Het heeft de kerkelijke wetten in de concrete situatie tot gelding te brengen, zó dat het wezen van de kerkelijke orde onverlet blijft, d.w.z. zó, dat het regiment van Christus door zijn Woord en Geest voortgang kan vinden.

Beza gaat in dit alles uit van een geloofsvisie op de kerk als Lichaam van Christus. Het is 't Koninkrijk der hemelen. En hij vertrouwt in de grote verwarring van zijn tijd op de kracht van het Woord. Maar van een idealisering van de gemeente is geen sprake. Hier staan we voor een van de belangrijkste motieven in zijn verdediging van het gereformeerde model van kerkstructuur: de gemeente is niet de ideale gemeente vanuit een non-existente visie getekend. Het is de gemeente die nog midden in het proces van de kerstening en van de heiliging staat. Vandaar het geresigneerde oordeel van Beza. Heel duidelijk spreekt Beza dit uit naar aanleiding van de twisten in de Franse kerken. Democratie in de kerk betekent in de praktijk de heerschappij van de meerderheid – niet over de minderheid, maar over het betere deel. In de meeste gevallen is de menigte onervaren en onhandelbaar: *plerumque multitudo et imperita est*

122 Alle kerkelijke handelingen „ex praescripto Dei verbo diiudicanda exercendaque sunt”, brief No. 83, *o.c.*, p. 306.

123 *o.c.*, p. 306.

et intractabilis et maior pars saepe meliorem vincit . . .”¹²⁴. Democrativering betekent daarom in feite het ontsluiten van een toegang voor de satan ter verwoesting van goed geordende gemeenten. Wanneer men daarom kerkelijke zaken door meerderheid van stemmen zou willen laten beslissen zou dit in feite betekenen dat de herders de schapen zouden moeten volgen, ja zelfs dat zij van hun schapen afhankelijk zijn. Voor Beza betekent dit een idealisering van de kerk die met de werkelijkheid geen rekening houdt. Het is een droombeeld waarvan de voorstanders der democratisering uitgaan. „Zij dromen over ik weet niet wat voor christelijk volk, alsof het altijd door de Heilige Geest geleid zou worden”¹²⁵. Was het de nuchterheid van de man van de derde generatie die hem dit oordeel ingaf? Of was het een oordeel des onderscheids waarin niet al te gemakkelijk menselijke inspiratie werd aangezien voor een werkelijkheid van de Heilige Geest en zijn arbeid? In ieder geval vreest Beza van een dergelijke poging tot democratisering het ergste. De kerken zullen eraan te gronde gaan. In de veelheid van menselijke meningen die om de voorrang strijden zal voor het Woord van God en zijn gezag geen plaats overblijven. Daarom heeft de opvolger van Calvijn zich uit alle macht verzet tegen een nieuwe ordening van de kerk op basis van een ander gezag dan dat van het spreken van God in zijn eigen Woord en door dat Woord alleen.

VII.

De vraag is nu, wie reformatorisch gezien, het gelijk aan zijn zijde had. Reeds in 1566 schreef Pierre Merlin uit naam van de kerkeraad van de gereformeerde kerk van Parijs, dat de mening van Morély en de zijnen zeer aannemelijk en populair was en daarom des te gevaarlijker¹²⁶

Waarom aannemelijk en waarom zo populair?

Dat dit laatste het geval was is bekend. In allerlei kringen had hetgeen

124 *Confessio*, art. 35, o.c., p. 47; verg. Brief No. 83, p. 307: „... ita comparatis rebus humanis ut rari semper sint sapientes cum stulti collati . . .”

125 Brief No. 68, p. 282: „At ille (Ramus) nescio quem adeo Christianum populum somnians ut semper a Spiritu sancto regatur, solaque probouleumata presbyterio relinquens, nihil vult ratum haberi nisi quod praesens populus rogatis expressisque suffragiis decreverit, quod ni fiat, clamitat Oligarchiam ac Tyrannidem invehi in Ecclesiam, nihil interea Ochlocratiam reformidans, in qua nimirum ipse, et eius similes dominantur”.

126 E. Droz, *Autour de l'affaire Morély: La Roche Chandieu et Barth. Berton, Bibliothèque d'humanisme et renaissance, Travaux et Documents*, T. 22, Genève 1960, p. 570-577. Zie vooral p. 574: „il est a craindre que l'erreur de nos adversaires ne gagne pais et ne prenne racines, les fidèles n'estant munis d'aucun contre-poison, veu que, comme vous savés, leur opinion est fort plausible et populaire”.

Morély voorstond ingang gevonden, maar vooral was dit het geval in de hogere invloedrijke kringen, waaronder het protestantisme in Frankrijk in die dagen veel aanhangers telde. Een van hen was de kardinaal van Châtillon, Odet de Coligny, broer van de bekende Caspar de Coligny. Hij bracht zijn bezwaar tegen de gereformeerde kerkstructuur als volgt onder woorden: het is niet redelijk dat twee of drie mensen anderen de wet voorschrijven. Een discipline die voor allen geldt moet ook door allen aanvaard worden. Lange tijd vond Morély steun in de kringen waar men zo oordeelde, waardoor zijn positie tegenover de kerken sterk scheen te zijn.

Trouwens niet alleen in Frankrijk, ook in de Palts, in de Nederlanden en in Schotland hadden de gereformeerden moeite om hun gedachten omtrent het gezag van de kerkeraad aannemelijk te maken. Is de gereformeerde kerkeraad met zijn ouderlingen en predikanten wel ooit erg populair geweest en was er niet altijd iets van een beduchtheid dat men in de plaats van de pauselijke tirannie in aanraking zou komen met de heerschappij van kleine tirannen als ouderlingen en predikanten? ¹²⁷. En – wat nog meer zegt, was het standpunt van Morély niet zeer aannemelijk, juist voor mensen die zich reformatorische christenen noemden? Was op het oordeel van Beza over de christelijke gemeente niet erg veel af te dingen? Moest zijn standpunt niet leiden tot een clericalisering van het leven, die in principe in het conflict met Rome in de dagen van de Reformatie was overwonnen door de leer van het priesterschap van alle gelovigen? ¹²⁸. Doen de opvattingen van Beza en Chandieu en van de overige gereformeerden die bij het conflict betrokken waren wel recht aan deze fundamentele reformatorische waarheid? Is het geen stap terug ten opzichte van de opvattingen van Luther inzake de bevoegdheid van de gemeente zelf?

Te denken valt in het bijzonder aan een tweetal geschriften uit het jaar

127 Voor de Palts: V. Press, *Calvinismus und Territorialstaat*, Stuttgart 1970, S. 221-226; R. Wesel-Roth, *Thomas Erastus*, Lahr 1954; W. van 't Spijker, *Stromingen onder de reformatorisch gezinden te Emden, a.w.*, blz. 58 vv.; G. Donaldson, *The Scottish Reformation*, Cambridge 1961, p. 185 s.

128 Zie J. Raitt, *The Eucharistic Theology of Theodore Beza. Development of the Reformed Doctrine*, Chambersburg 1972, p. vii; J. Moltmann, *Zur Bedeutung des Petrus Ramus für Philosophie und Theologie im Calvinismus, a.a.O.*, S. 312 ff.; C. van der Woude, *Op de grens van Reformatie en Scholastiek*, Kampen 1964, blz. 15. In hoeverre er een relatie bestaat tussen herlevende scholastiek en een strakkere institutionele vormgeving in de regering van de kerk is een vraag die hier moest blijven rusten. Over het conflict tussen Beza en Ramus in philosophicis: R. Hooykaas, *o.c.*, p. 177 s.; G. P. Hartvelt, *Over de methode der dogmatiek in de eeuw der reformatie*, G.T.T., 62e jrg, 1962, blz. 140 vv., 148 v.; Beza's brieven aan Ramus: *Tract. Theol.* III, p. 247, Brief No. 34; p. 248, Brief No. 36: „nobis certum ac constitutum sit et in ipsis tradendis logicis, et in caeteris explicandis disciplinis ab Aristotelis sententia ne tantillum quidem reflectere”.

1523, waarvan het ene reeds zulk een veelzeggende titel ontving: „Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht oder Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift” en waarvan het andere (De instituendis ministris) ook op de vragen van ambt en gemeente ingaat, op verzoek van de Boheemse broeders.

In beide publicaties werkt Luther de grondgedachte van de Reformatie met betrekking tot de onderhavige vragen uit. Waar het Woord is, daar is de gemeente. Deze leeft uit het evangelie. „En dus besluiten wij, dat waar een christelijke gemeente is, die het evangelie heeft, deze niet alleen recht en macht heeft, maar zelfs schuldig is zo lief als haar de zaligheid van haar ziel is, om volgens haar plicht die zij jegens Christus bij haar doop op zich genomen heeft”, zich te ontdoen van hen die tegen God en zijn Woord leren ¹²⁹.

Omdat men God niet mag verzoeken, alsof Hij uit de hemel nieuwe predikers zou zenden, dienen wij ons aan de Schrift te houden, „Und unter uns selb beruffen, und setzen, die ienigen, so man geschickt datzu findet, und die gott mit verstand erleucht und mit gaben datzu getziert hat” ¹³⁰. De gemeente die het evangelie heeft, heeft het recht om te beroepen en ook om de leer te beoordelen. Zij heeft ook de bekwaamheid daartoe, want niemand kan loochenen, „dass eyn iglicher Christen gottis wort hatt, und von gott gelert, und gesalbet ist tzum priester” ¹³¹.

Maar Luther noteert wel dat de gemeente niet altijd en onder alle omstandigheden van dit recht gebruik moet maken. Nood breekt wet. Die nood is er in Luthers dagen. Daarom is er slechts één keuze: de gemeente te laten omkomen, of de gemeente te bouwen door krachten die in haar zelf aanwezig zijn (ex suo gremio) ¹³². Door de hantering van dit recht der gemeente als noodrecht heeft Luther de gemeente van haar rechten verzekerd, maar tevens de uitoefening daarvan geordend, zodat „er geen ontsierende verwarring onder het volk van God zou ontstaan en er een soort van Babel in de kerk zou komen” ¹³³.

129 *Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine . . .*, WA. 11, S. 411; ed. Clemen II, S. 398.

130 *a.a.O.*, S. 411; ed. Clemen S. 399.

131 *ibidem*.

132 W. Brunotte, *Das geistliche Amt bei Luther*, Berlin 1959, S. 76-95; H. Lieberg, *Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon*, Göttingen 1962, S. 50-68; J. Aarts, *Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche*, Helsinki 1972, S. 277-287; J. Pelikan, *Spirit versus Structure. Luther and the institutions of the Church*, London 1968, p. 32-49.

133 WA. 12, 189: „Verum haec communio iuris cogit, ut unus, aut quotquot placuerint communitati, eligantur vel acceptentur, qui vice et nomine omnium, qui idem iuris habent, exequantur officia ista publice, ne turpis sit confusio in populo dei, et Babylon quaedam fiat in Ecclesia, sed omnia secundum ordinem fiant, ut apostolus docuit”.

Hoe noodzakelijk vooral het laatste was zou blijken in de roerige dagen van de boerenopstand. Wie deze beweging beschouwt vanuit het gezichtspunt van de democratisering van de kerk wordt getroffen door de grote terughoudendheid die de reformatorische leiders aan de dag legden.

In het eerste van de twaalf artikelen der opstandige boeren, een soort programma voor noodzakelijke veranderingen in de samenleving, eisten zij de bevoegdheid op voor de gemeente, om haar eigen predikers te verkiezen en ook weer af te zetten wanneer zij zich onbehoorlijk zouden gedragen: „Zum Ersten ist unser diemütig Bitt und Beger, auch unser aller Will und Mainung, das wir nun fürohin Gewalt und Macht wöllen haben, ain ganze Gemain sol ain Pfarer selbs erwölen und kiesen; auch Gewalt haben den selbigen wider zu entsetzen, wann er sich ungepürlich hielt”. Zij motiveren hun aan Luthers formulering herinnerende eis met de verwijzing naar de noodzakelijkheid van de prediking om tot het geloof te komen.

Luthers commentaar was, dat dit artikel juist was, wanneer het tenminste ook christelijk werd uitgevoerd. Wanneer de overheid onwillig zou zijn, zelfs wanneer de gemeente zich garant stelde voor het onderhoud van haar eigen dienaar, om toestemming te verlenen, dan diende zij zulk een dienaar te laten gaan: „Will aber die oberkeyt solchen yhren erweleten und erneerten Pfarherr nicht leyden, so las man yhn fliehen ynn eyne andere stad, und fliehe mit yhm wer da will, wie Christus leret. Das heysst Christlich und Euangelisch eygen Pfarherr welen und haben. Wer ander thut, der handelt unchristlich, alls eyn reuber und freveler”¹³⁴.

Melanchthon geeft de raad om in het geval waarin de overheid geen toestemming wil geven voor de zuivere prediking van het evangelie, huisgodsdienst oefeningen te houden of anders het land te verlaten en daarheen te gaan waar men wel de zuivere leer kan horen¹³⁵. Waar de overheid wel het zuivere evangelie is toegedaan ontvangt zij een grote bevoegdheid waardoor de rechten van de gemeente werden ingeperkt. De overheid is bevoegd „ein Insehen zu haben, das man nicht Aufrürisch predige odder fürneme. Denn ein Fürst ist gesetzt zu Schutz der Fromen und Straff der Bösen, Ro. 13”¹³⁶. Het verloop der gebeurtenissen heeft binnen de Lutherse invloedssfeer de uitoefening van de rechten der gemeente afhankelijk gesteld van de overheidsbevoegdheid en zo de stoot gegeven tot de ontwikkeling van het Landesherrliche Kirchenregiment. Daarmee is binnen het Lutheranisme goddeels een ontwikkeling van gedachten die we bij Morély en de zijnen ontmoeten onmogelijk geworden.

134 *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben*, 1525, *WA.* 18, S. 325; Ed. Clemen III, S. 64. De 12 artikelen der opstandige boeren in G. Franz, *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges*, Darmstadt 1963, S. 174-179; Melanchthons Gutachten daar S. 179-188.

135 *a.a.O.*, S. 181 f.

136 *a.a.O.*, S. 182.

Congregationalistische motieven treft men dan ook slechts binnen de gereformeerde traditie aan. Daar ontwikkelde zich het presbyteraat en kon de kwestie van de verhouding tussen kerkeraad en gemeente niet uitblijven. Aan de ontwikkeling van een evenwichtige relatie tussen die twee hebben vooral de moeilijkheden met de dopersen veel bijgedragen. Hoewel Morély zelf de dopersen rekent onder de openlijke vijanden van het evangelie hebben zijn bestrijders niet alleen, maar heeft ook Bullinger bij de confrontatie met zijn standpunt allereerst gedacht aan doperse motieven. Zo kwamen oude problemen weer boven.

Eén en ander was – om een voorbeeld te noemen – reeds aan de orde geweest in de moeilijkheden rond het rijk der wederdopers in Münster. Bucer wijdde daaraan een afzonderlijk geschrift¹³⁷. De overheid ontvangt een belangrijke taak in het aanstellen van dienaren, maar zij delegeert deze ten dele aan een college van ouderlingen. Daarbij wordt aan het recht van de gemeente niet getornd. Slechts de praktische uitvoering van dit principiële recht is in geding. Wat Bucer aan de Münstersen schrijft heeft in zekere zin zijn weerslag gevonden in de Straatsburgse kerkorde van 1534¹³⁸. De gemeente heeft haar rechten, maar de uitoefening daarvan komt toe aan het college van predikanten en kirchspielpfleger.

Maar betekent dit in feite ook niet een stap terug? Was Bucer zelf tien jaar tevoren niet spontaan beroepen door de gemeente, grotendeels bestaande uit de woelige gardeniers rond de Sankt-Aurelienkirche?¹³⁹. Die gemeente maakte zich sterk met het beroep op het *ius divinum*. Krachtens goddelijk recht, dat verankerd is in het feit dat de gemeente het eigendom is van Christus zelf en niet van de paus, de bisschoppen of de geestelijkheid, beroept zij haar eigen dienaar in het beséf het eigendom te zijn van Christus, „der uns mit seinem rosenfarben blut erkoufft hat, und hilfft uns forderlich zu dem wir gotlich das aller obrist recht haben”.

Maar dat was nog in 1524. En de ordening van de gemeente vereiste dat de verkiezing later hoofdzakelijk werd verricht door een kiescollege bestaande uit ouderlingen, predikanten en scholarchen samen met vertegenwoordigers van de overheid en van de gemeente. Bucer moet toestemmen dat dit niet geheel naar de *canones* en *leges* van de oude kerk is, maar hij betoogt dat het moeilijk anders kan, gezien het feit dat de kerk „nog niet gekomen is tot die zuiverheid die nodig is voor zulk een heilige handeling”. Men heeft zich nog niet volledig aan het juk van Christus onderworpen. Het ontbreekt nog te zeer aan de vereiste zuiverheid van de gemeente¹⁴⁰. Daarom doet de kerkeraad wat de gehele gemeente zou moeten doen.

137 W. van 't Spijker, *De ambten bij Martin Bucer*, Kampen 1972, blz. 143-152.

138 *a.w.*, blz. 182-192.

139 Men zie de stukken in: *Martin Bucers Deutsche Schriften*, I, S. 366 ff.

140 *De ordinatione legitima*, Tom. Angl. p. 244; verg. W. van 't Spijker, *a.w.*,

Is het alleen resignatie ten aanzien van de werkelijkheid van het priesterschap van alle gelovigen? Of is het een constateren van een realiteit die in het simul peccator et justus de gelijktijdigheid beschreven vindt van de indicatief én de imperatief der genade en die binnen dit spanningsveld aan de kerkeraad een plaats heeft geweest in de gereformeerde traditie, niet in een solitair „tegenover” ten opzichte van de gemeente, maar wel in een solidaire roeping ten aanzien van de gemeente?

De boerenopstand van 1525 gaf binnen de reformatie een eerste limiet aan het algemeen priesterschap der gelovigen van de kant van de overheid. De anabaptistische moeilijkheden hebben sommige rechten van dat priesterschap per delegatie gebracht binnen het bereik van de kerkeraad. Maar nog een derde fase was noodzakelijk om duidelijk te maken, dat deze ontwikkeling historisch gezien legitiem was: het is de strijd geweest tegen de z.g. Epicureeërs die de reformatoren van de tweede generatie sterker dan die van de eerste in de kerkeraad het middel deden zien om de tucht in de gemeente te handhaven. Zó was de ontwikkeling in Straatsburg en in Genève. Zó werd het vanuit deze centra ook bepleit voor andere gebieden waar de Reformatie ingang had gevonden¹⁴¹. Kerkeraad en gemeente staan in een relatie die dienstbaar is aan de opbouw van het Lichaam van Christus, waarbij naar het woord van Bucer geen scheiding wordt gemaakt, waardoor de leken buiten de kerkelijke actie en besluitvorming zouden komen staan, maar waarbij er ook geen sprake mag zijn van vermenging, waardoor de onervarenheid van het volk belemmerend zou gaan werken op de voortgang van het werk¹⁴².

blz. 372 vv. Bucer vond het ideaal bij de patres. Veelzeggend is een aantekening in zijn „*Florilegium Patristicum*”, een door hem aangelegd bronnenboek met aantekeningen uit patres, concilieacta etc., in handschrift in Cambridge bewaard (MS. 418, Corpus Christi College), p. 223: „De potestate ecclesiastica exercenda per episcopos, presbyteros et plebem: Nota, ut in re. pub. ita in Ecclesia populi est maestas et potestas, sacerdotum autoritas”.

141 Men zie de twee in dit opzicht belangrijke brieven, in verband met de strijd om de disciplina geschreven door Bucer en zijn ambtgenoten aan de kerk van Neuchâtel, Herminjard, 1057 (VII, p. 300 ss) en 1429 (IX, 436 ss), *C.O.* XI, c. 305, 815. Instructief met betrekking tot de kerkordelijke gang van zaken in de geschiedenis van de Reformatie is E.-W. Kohls, *Evangelische Bewegung und Kirchenordnung in oberdeutschen Reichsstädten*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kanonistische Abteilung* (Jg. 1967), S. 110-134. Kohls onderscheidt drie stadia: Evangelische Bewegung, politieke Reformatie en Rückbesinnung (S. 134). Na het hoogtepunt volgt de ontzuivering: „Jetzt muss der gemeindliche Aufbau, der in den Jahren der politischen Reformation zurückgetreten war, mit neuer kraft beginnen” (S. 131). De situatie buiten de rijkssteden had in dezen met de door Kohls geschetste ontwikkeling veel gemeen.

142 „Cavendum modis omnibus est ut cleri et laicorum ea discretio fiat, ut laicis aliquid subtrahatur doni Christi, cuius queant capaces esse, ut ulla ab actione et iudicio ecclesiae, ad quam praestare aliquid possunt, submoveantur, ut fecerunt Antichristi: rursus autem ea etiam caveatur cleri cum plebe confusio, ut per plebis

VIII.

Het is vooral tegen deze achtergrond dat het conflict tussen Morély en de Franse kerken gezien moet worden. Chandieu en Beza hebben niet minder dan Morély en Ramus recht willen doen aan de grote waarde van het priesterschap van alle gelovigen. Niet minder dan de laatsten hebben zij zich daarbij willen laten leiden door het ideaal. Toch hebben zij ook de werkelijkheid niet uit het oog verloren. Morély's voorstellen daarentegen doen bij tijden irreëel aan¹⁴³. Het is een paedagogische utopie waarin men droomde van een gouden eeuw die met de Reformatie aan- gebroken zou zijn en waarin de gelovigen bevoegd verklaard werden tot oordelen en handelen. Op deze manier zou de institutionele status van de middeleeuwse en ook van de reformatorische kerken doorbroken worden¹⁴⁴. Maar dit paedagogisch optimisme vertoont meer verwantschap met een humanistische anthropologie dan met de reformatorische pneuma- tologie. Daarom kon het ook gemakkelijker een vormgeving ontvangen vanuit een politieke achtergrond, méér dan vanuit het bijbelse spreken omtrent de kerk.

Hier ligt ten diepste de grond van het verzet bij het gereformeerde protestantisme tegen de vermenging van kerk en politiek, tegen het verwarren van kerkelijke en staatkundige modellen.

De kerk heeft haar eigen structuur, onafhankelijk van het politieke of staatkundige patroon waarmee zij dagelijks te maken krijgt – zo hebben welbewust Chandieu en Beza staande gehouden.

Wanneer men haar een monarchie zou willen noemen, zal men dan ook niet allereerst moeten denken aan een aards koningschap, maar aan het woord van Hem die gezegd heeft: Mijn Koninkrijk is niet van deze

imperitiam affectusque crassiores, exactiora impediuntur in clero spiritus sancti consilia et necessaria de rebus Domini deliberationes et iudicationes. In Actis videmus ut graviore causas apostoli cum senioribus primum excutiebant antequam ad reliquam ecclesiam eas referrent, et habebant tamen longe instructiorem spiritu plebem quam nunc habemus". Duidelijk is hier de inperking van de bevoegdheid van de gemeente (Herminjard IX, 439 s.).

Bij verkiezingen dienen de predikanten de leiding te hebben omdat zij beschikken over een kennis van het ambt en wat ervoor vereist is „non lectione tantum vel auditione, sed usu et experientia . . ." (Herminjard, VII, p. 303 s.). Calvijn behandelt deze kwestie in *Inst.* IV, III, 15, en oordeelt dat de herders de leiding dienen te hebben bij kerkelijke verkiezingen, „ne quid vel per levitatem, vel per mala studia, vel per tumultum a multitudine peccetur".

143 E. Choisy over Morély: „Morély, esprit inquiet, prompt à se jeter aux extrêmes . . ." Over zijn *Traité*: „ . . . c'était un rêve impraticable et dangereux . . . Si les théories de Morély et de Ramus eussent prévalu, la porte eût été ouverte aux agissements d'une foule d'esprits inquiets, d'aventuriers religieux, d'illuminés et d'ambitieux". *L'état chrétien calviniste à Genève au temps de Th. de Bèze*, Genève/Paris s.a., p. 79.

144 Moltmann, *a.a.O.*, S. 316.

wereld, en: een ieder die uit de waarheid is, hoort naar mijn stem (Joh. 18 : 36, 37). Dit woord is bepalend ook voor de structuur van de kerk. Door zijn Woord en Geest effectueert Christus zijn souvereiniteit. Zo maakt Hij zijn gezag waar: Dit was het motief dat in een tijd vol onzekerheid vertrouwen gaf aan hen die de gereformeerde visie op de structuur van de kerk verdedigden: geen paedagogisch-humanistisch optimisme, maar een vertrouwen op de volmacht van de Heilige Geest, die midden in de realiteit van de zonde de kracht van de genade van Christus openbaar maakt. Dáárdoor zal de kerk op een wonderlijke manier bewaard blijven tot aan de wederkomst van Christus. „Si modo in ordine a Filio Dei posito acquiescamus”. En het Woord van God kan niet uitgeroed worden.

De orde die door de Zoon van God is ingesteld, is dat men zal luisteren naar de stem van de Goede Herder. Daarom is het diepste geheim van het kerk-zijn niets anders dan het zijn uit de waarheid en het luisteren naar de stem van de Koning.

Waar dit geheim versluiert raakt is de weg van een aanpassing aan welk politiek model ook altijd een weg die gemakkelijker is. Maar het is niet de weg die uitnemender is.

Dan is het gemakkelijker om een kerk te vormen naar partijen en fracties. Doch het is veel uitnemender, en het voert veel verder omhoog, wanneer men dit als een vorm van vleeselijke gezindheid onderkent en tegengaat.

Het is simpel om in de kerk te leven bij het recht van de helft plus één. Maar in de gemeente Gods geldt het recht van de genade. En de genade maakt niet alleen ootmoedig, maar leert ook de ander uitnemender achten dan zichzelf en zij zoekt om met alle heiligen de wil Gods te doen verstaan.

In de democratie geldt de tolerantie ook al werkt deze soms op een repressieve manier. In de gemeente Gods is het een loffelijke zaak, wanneer van haar gezegd kan worden: Ik weet dat gij de kwaden niet kúnt verdragen (Openb. 2 : 2).

Het is deze intolerantie tegen het kwaad en tegen de kwaden, de intolerantie van de christelijke lijdzaamheid en van het gelovige geduld, die in de Kerk tot openbaring moet komen. Dit geschiedt daar anders dan in de staat en de maatschappij. Maar het heeft geen ander doel dan het Woord van God te midden van volk en samenleving te laten blijven klinken als Góds Woord, niet democratisch in een pluraliteit van mense-lijke meningen, maar naar de totale eis van wet en evangelie.

Het is deze overtuiging die én in de Franse én in de Nederlandse geloofsbelijdenis als volgt wordt beleden en die we gaarne onderschrijven: Daarom geloven wij dat de ware kerk geregeerd moet worden in overeenstemming met de geestelijke orde die ons onze Here heeft geleerd in zijn Woord (N.G.B. Art. 30).