



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Luther op de conferentie van Torgau (26-28 oktober 1530). Een conflict tussen vertogen

Andel, Gijs van

Citation

Andel, G. van. (2004). Luther op de conferentie van Torgau (26-28 oktober 1530). Een conflict tussen vertogen. *Leidschrift : De Geschiedenis Van Het Politieke Denken*, 19(December), 39-64. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/73113>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/73113>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Luther op de conferentie van Torgau (26-28 oktober 1530). Een conflict tussen vertogen

Gijs van Andel

Met de Reformatie in de zestiende eeuw ontstonden er op theologisch-religieus en politiek-juridisch gebied problemen, de zogenaamde *causa religionis*, die met de traditionele maatstaven niet meer goed te bevatten waren. Het lutheranisme had inmiddels een territoriale basis gekregen en door de stichting van de *Landeskirchen* was de *Glaubensspaltung* een feit. Na een eeuwenlange alleenheerschappij van de Katholieke Kerk was er daarmee een afwijkende leer ontstaan die eveneens universele aanspraken maakte. In plaats van de vanzelfsprekende ervaring van een collectief gedragen geloofsovertuiging werd er nu van de individuele gelovige een fundamentele religieuze keuzebepaling verwacht, en op dat moment van *Gewissensentscheidung* ontstond er onherroepelijk spanning tussen zijn persoonlijke geloofsovertuiging (*Bekentnis*) en het nauw met de godsdienst verweven wereldlijke gezag waaraan hij onderworpen was. Dit leidde ertoe dat de lutheranen de traditionele oordeelsnormen en maatstaven voor de politieke verhoudingen aan de hand van de eigen geloofsbelijdenis, die voor hen een absolute gelding had, aan onderzoek onderwierpen. Daarbij rees de vraag in hoeverre een gelovige zich gehoorzaam moest opstellen tegenover een overheid die met geweld tegen zijn geloofsovertuiging wilde optreden.

Als het om de verhouding tussen de overheid en de individuele gelovige gaat, staat Luther voornamelijk bekend om theologische doctrine van de 'lijdende gehoorzaamheid aan de overheid'. Deze doctrine wordt voor het eerst uiteengezet in *Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Geborsam schuldig sei* uit 1523. Op grond van Romeinen 13:1-2 stelt de theoloog dat 'ein igliche seele' zich dient te onderwerpen aan de door God ingestelde overheid en dat verzet tegen de overheid verzet tegen God is.¹ Aangezien dat gehoorzaamheidsgebod evenzeer voor lagere overheden ten opzichte van hogere overheden geldt, bracht de doctrine de lutherse vorsten van het Duitse Rijk in de jaren 1529 en 1530 in een zeer netelige positie. De

¹ 'Ein igliche seele sei der gewallt un[d] oberkeit unterthan. Denn es ist kein gewallt on von Gott. Die gewallt aber die allenthalbe ist, die ist von Gott beordnet. Wer nu der gewalt widerstehet, der widersteht gottis ordnung. Wer aber gottis ordnung widersteht, d' wirt ihm selb dz. verda[m]nis erla[n]ge[n].' Romeinen 13:1-2 zoals overgenomen uit *Von weltlicher Obrigkeit* in: *Luthers Werke* II, ed. O. Clemen (Weimar 1883-) 362-363.

katholieke keizer Karel V had namelijk verdragen gesloten met de paus (Barcelona, juni 1529) en met de Franse koning Frans I (Cambrai, augustus 1529), waardoor hij zich weer actief op het probleem van de *Glaubensspaltung* kon richten. Op de Rijksdagen in Spiers (1529) en Augsburg (1530) trok hij de concessies in die hij ten tijde van de conflicten buiten de rijksgrenzen aan de lutheranen had gedaan en vervolgens ondernam hij stappen om hen, in overeenstemming met het Edict van Worms (1521), desnoods met geweld weer binnen de grenzen van het katholicisme terug te drijven. Het formele protest van de lutherse vorsten in Spiers en het aangeboden compromis *Confessio Augustana* in Augsburg liet de katholieke standen en de keizer onberoerd. De houding tegenover de ‘protestanten’ werd ronduit vijandig: in Spiers werd het *Appellationsgesellschaft* tijdelijk gevangen gehouden en op de Rijksdag in Augsburg werd zelfs besloten tot de oprichting van een militair verbond, de Katholieke Liga.² Aangezien geen van de lutherse vorsten van plan was een mogelijk vijandelijk optreden van de keizer lijdzaam te ondergaan, gingen zij en hun juristen naarstig op zoek naar mogelijke politieke theorieën die een actief verzet tegen de keizerlijke politiek zouden kunnen legitimeren.



Filip van Hessen (1504-1567)



Johan van Saksen (1503-1554)

Vanuit politiek-juridisch verschillend georiënteerde kringen rond landgraaf Filip van Hessen en keurvorst Johan van Saksen werden theorieën aangedragen, die – ondanks Luthers doctrine – toch actief verzet tegen een hogere overheid konden rechtvaardigen. Hoewel Luther aanvankelijk voet bij stuk hield, werd de druk om zijn doctrine op te geven hem uiteindelijk te

² G. Müller, ‘Luther und die evangelisch Fürsten’ in: G. Müller, *Causa Religionis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers* (Gütersloh 1989) 438-457, aldaar 446.

groot. Op de conferentie van Torgau in oktober 1530 capituleerde hij ten overstaan van de juristen van de keurvorstelijke raad van Johan van Saksen. Daarmee lag de weg open voor een actief politiek verzet tegen de hoger in rang gestelde keizer. Luthers *Wende* resulteerde direct in de oprichting van een protestantse tegenliga, de Schmalkadische Bond.

In deze bijdrage zal Luthers capitulatie centraal staan. Daarbij gaat het niet om de individuele motieven en bedoelingen achter Luthers *Wende*, maar om de aard van de capitulatie. Luther zelf heeft immers altijd volgehouden dat er van een capitulatie of omslag te Torgau geenszins sprake was en dat zijn standpunten niet wezenlijk waren veranderd. Hoe is deze ogenschijnlijke tegenstrijdigheid te verklaren? Het achterhalen van individuele motieven is hier niet toereikend. Luther heeft namelijk – op een korte verklaring en een handjevol brieven na – maar heel weinig woorden aan de conferentie gewijd. Om een goed inzicht in de gebeurtenissen in Torgau te krijgen, is het bovendien noodzakelijk te kijken naar de primaire oriëntatie van waaruit de theologen en juristen de problematiek rond het *Widerstandsrecht* hebben benaderd. Deze benaderingen zijn onlosmakelijk verbonden met de talen, of – meer specifiek – met de metafysisch-theologische of politiek-juridische vertogen waarbinnen het denken en handelen van de theologen en juristen zich bewoog. Het dispuut over het *Widerstandsrecht* bracht de verschillen tussen beide vertogen versterkt aan het licht en voerde het metafysisch-theologische vertoog tot zijn uiterste implicaties. Om beter te begrijpen hoe vertogen ontstaan, boven individuele motieven uitstijgen en in conflict met elkaar kunnen raken, zal ik eerst ingaan op de werking van taal.

De werking van taal

Volgens het hedendaagse darwinisme is het traditionele metafysische onderscheid tussen taal en werkelijkheid onhoudbaar. De kern van deze theorie is dat alle levende wezens alleen dan bestaan, wanneer ze zich vermenigvuldigen of reproduceren. Het bestaan als replicatie geldt echter ook voor veel wezens die doorgaans als ‘niet-levend’ worden beschouwd, zoals parasieten en menselijke artefacten. Parallel met het darwinisme wijst de filosoof Jacques Derrida erop dat óók taal slechts bestaat *als* vermenigvuldiging: slechts als een teken of een woord vaak wordt herhaald,

is het.³ Hij duidt dit met de term *iterabilité*, waarmee zowel een herhaling als een verandering wordt aangeduid. Elke herhaling is tegelijkertijd een variatie, die een breuk (*force de rupture*) bewerkstelligt met de voorgaande herhalingen. De betekenis van een woord ligt dan ook niet vast, maar zal altijd nog getekend worden door alle toekomstige betekenissen. Tegelijkertijd is een woord getekend door alle betekenissen die het reeds gehad heeft (de zogenaamde *restance non présente*). Bij elke herhaling verandert de betekenis, maar worden tevens alle eerdere betekenissen aangetast. Van een oorspronkelijke of uiteindelijke betekenis van een woord kan dan ook niet meer gesproken worden; er vindt slechts een voortdurende uitzaaiing (*dissémination*) van betekenissen plaats. Ook tegen de achtergrond van een objectiveerbare context is deze proliferatie van betekenissen niet te beteugelen. De *force de rupture* geldt immers evenzeer voor de tijdruimtelijke omgeving waarin het woord zich bevindt: de semiotische (interne) context – de zin of het zinsdeel – en de reële (externe) context waarin een woord wordt gebruikt. Op grond van zijn iterabiliteit is het altijd mogelijk om een woord of een *syntagma* (een reeks woorden) uit een zinsdeel waarin het staat, los te maken en het ergens anders opnieuw in te schrijven (*réinscription*) of te gebruiken.⁴ Omdat woorden altijd op andere manieren met elkaar gecombineerd kunnen worden, is het onmogelijk dat ze een zuivere, eenduidige betekenis hebben en is het eveneens onmogelijk een onderscheid te maken tussen het fysieke, veranderlijke woord en zijn metafysische, onveranderlijke betekenis. Samenvattend, niet de verwijzing naar een zuivere betekenis of objectiveerbare context, maar slechts de verwijzing naar andere woorden bepaalt de betekenis van een woord.⁵ Op zichzelf is of betekent een woord niets; één woord is geen woord. Slechts uit het gebruik – in de herhaling – blijkt de betekenis van een woord.

Door de *iterabilité* van woorden te benadrukken, wijst Derrida op het parasitaire karakter van de taal, iets wat terugkomt in het hedendaagse darwinisme. Naast het ‘gen’ onderscheidt de filosoof Richard Dawkins de ‘meem’, een zogenaamde ‘eenheid van culturele transmissie’ of ‘eenheid van imitatie’, die net als het gen slechts bestaat als replicatie. Net als sommige parasieten missen memen een metabolisch systeem en liggen zij ‘doods’ te

³ Jacques Derrida, ‘Signature événement contexte’ in: J. Derrida, *Marges de la philosophie* (1972) 365-393.

⁴ Derrida, ‘Signature événement contexte’, 377.

⁵ Derrida heeft dit zogenaamde intertekstualisme krachtig verwoord met de uitspraak: ‘Il n’y a pas de hors texte’. J. Derrida, *De la grammatologie* (Parijs 1967) 227.

wachten in geschreven teksten, partituren, ontwerpen en opgeslagen woorden, om zich in het denken, spreken, musiceren en creëren van mensen te nestelen.⁶ Zoals genen zich repliceren via lichamen, repliceren memen zich via mensenbreinen. Kerngedachte daarbij is dat een meem, net als een gen, *selfish* is: hij vermenigvuldigt zich voor zichzelf en niet ten behoeve van zijn gastheer.⁷ Het overlevingssucces van de talige meem valt dan ook niet noodzakelijk samen met het biologische succes van zijn sprekende gastheer. Mens en taal bestaan via hetzelfde mechanische proces van replicatie en ze leven in een symbiotische verhouding met elkaar. In de loop van de evolutie zijn taal als *extended phenotype* en de mens als *phenotype* aan elkaar aangepast geraakt: 'mensen wonen in de taal zoals een slak in zijn huis woont.'⁸ Daarbij moet enerzijds worden opgemerkt dat dat 'huis van de taal' niet bestaat zolang de mens geen woorden en zinnen uitspreekt of opschrijft, maar anderzijds kan taal ook niet worden gezien als een 'eigen huis', waarbij de woorden als instrumenten in de handen van de mens liggen die hij willekeurig kan gebruiken.

Met de taal als symbiotische parasiet wordt de betekenis van de mens als betekenisgenerator of creatieve schepper van woorden verwaarloosbaar. Wanneer een woord geuit wordt - dat wil zeggen: voor de zoveelste keer herhaald of geciteerd wordt - dan geschiedt dit als het ware op een vloedgolf van *restance non présente*: aan het woord hangt een enorme bulk gewezen betekenissen waarvan degene die het woord uit, nauwelijks besef heeft. Het voortdurende gebruik van woorden (de citeerbaarheid) omspant in sommige gevallen wel duizenden jaren; het huis van de taal is vele malen ouder dan de mens die erin woont. Met andere woorden: talloze eerdere kolonisaties van memen bepalen altijd al onze huidige blik en ons huidige spreken, zonder dat we het door hebben.⁹ De filosoof Oudemans noemt als voorbeeld de Proto-Indo-Europese stam 'reg', die 'al duizenden jaren het woordgebruik van de wereldbevolking miljardenvoudig beheerst' en ten

⁶ 'When you plant a fertile meme in my mind you literally parasitize my brain, turning it into a vehicle for the meme's propagation in just the way that a virus may parasitize the genetic mechanism of a host cell.' R. Dawkins, *The selfish gene* (Oxford 1989) 192.

⁷ Dawkins, *The selfish gene*, 200.

⁸ Th.C.W. Oudemans, *Eigen taal eerst*, Lezing gehouden tijdens het symposium 'Eigen taal eerst' (20 september 2002) 3. Te raadplegen op www.filosofie.info.

⁹ 'The haven all memes depend on reaching is the human mind, but a human mind is itself an artifact created when memes restructure a human brain in order to make it a better habitat for memes.' Dennett, *Darwin's dangerous idea. Evolution and the meanings of life* (London 1995), 365.

grondslag ligt aan het woord ‘richting’ en ‘recht’. Verwante varianten van deze woorden zijn onder andere ‘regel’, ‘regeren’, ‘rex’ en ‘rekenen’.¹⁰ Deze woorden organiseren al sinds jaar en dag de *extended phenotype* aarde. Via dit soort woorden hebben wij toegang tot de wereld. Ze zijn constitutief voor onze waarneming en vormen de rasters waarlangs wetenschappelijke methodes, staatsordeningen en rechtssystemen zijn opgetrokken. Taal is de omgeving waarbinnen mens en wereld contact maken.

Dawkins stelt dat er - net als in het geval van het gen - geen *principled lower limit* voor de lengte van een sequentie van een meem is.¹¹ Een vaste verwantschap tussen verschillende memen kan tot memen van een grotere omvang leiden. Naar analogie met het ‘genencomplex’ zou het eveneens mogelijk zijn het ‘memencomplex’ op te delen in grote en kleine eenheden, en in eenheden binnen eenheden. Een verzameling van verschillende memen zou tot een evolutionaire stabiele set kunnen leiden.¹² Een taal, een filosofisch idee, een wetenschappelijke theorie of een politiek vertoog zou dan gezien kunnen worden als zo’n associatie van afzonderlijke memen die dankzij deze associatie in hun afzonderlijke overleven gesterkt worden. Deze evolutionaire stabiele sets bestaan evenals de enkele meem slechts wanneer zij zich met succes kunnen repliceren. Dit succes moet constant bevochten worden in een voortdurende concurrentiestrijd met andere sets, waarbij die sets voortdurend moeten evolueren.

In een bijdrage over politieke ideeëngeschiedenis klinken termen als ‘evolutionaire stabiele set’ en ‘concurrentiestrijd’ misschien ietwat vreemd, maar een vergelijking met de beroemde studie *The Machiavellian moment* van ideeënhistoricus John Pocock zou verhelderend kunnen werken.¹³ In dit werk wordt de duurzaamheid van een bepaalde politieke taal beschreven – de taal van het klassieke republicanisme – die, ondanks haar paradigmatische aard, in de loop van enkele eeuwen steeds verder evolueerde. Hoewel het onderscheid tussen het ‘metafysisch-theologische’ en het ‘politiek-juridische’ uit Pococks studie afkomstig is, wordt in deze bijdrage over politieke talen niet van een ‘paradigmaconcept’, maar van een ‘vertoog’ gesproken. Een vertoog houdt zowel een bepaalde manier van

¹⁰ Oudemans, ‘Eigen taal eerst’, 7-8.

¹¹ Dawkins, *The selfish gene*, 89. Dennett voegt daaraan toe: ‘The units are the smallest elements that replicate themselves with reliability and fecundity.’ Zie: Dennett, *Darwin’s dangerous idea*, 344.

¹² Dawkins, *The selfish gene*, 195.

¹³ J.G.A. Pocock, *The Machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition* (Princeton 1975).

denken en schrijven in, als een specifieke daarmee verbonden vorm van handelen. In tegenstelling tot het ‘paradigma’, dat teveel de connotatie heeft van starheid en incommensurabiliteit¹⁴ ten opzichte van andere paradigma’s, kunnen verschillende ‘vertogen’ wel gemakkelijk naast elkaar bestaan, met elkaar gecombineerd worden en kunnen bepaalde elementen ervan met elkaar in conflict raken.

In de zestiende eeuw bevatte het politiek-juridische vertoog altijd al metafysisch-theologische elementen en omgekeerd. De scheiding tussen het metafysisch-theologische en het politiek-juridische was dan ook niet strikt, maar behelsde eerder een primaire oriëntatie. Net als een taal strekt een vertoog zich uit over vele generaties, waardoor de persoonlijke inbreng van het individu in hoge mate verwaarloosbaar is. De macht van het vertoog bestaat uit een dwingende logica die losse gedachten in duurzame denkpatronen aaneenrijgt waarnaar het individu zich slechts kan voegen. In deze bijdrage over de problematiek rondom de opkomst van het *Widerstandsrecht* wordt dan ook voornamelijk gekeken naar de woorden waaruit de vertogen zijn opgetrokken, de syntagmatische reeksen waarin zij zich herhaaldelijk bevinden en de woorden waaraan ze stevast tegengesteld worden. Want alleen in onderscheid met andere woorden krijgen woorden hun descriptieve en verklarende betekenis.

Het metafysisch-theologische vertoog: *Von weltlicher Obrigkeit*

Zoals in al zijn werken verwoordt Luther zijn politieke gedachtegoed volledig in het denkkader van zijn theologie.¹⁵ Het vertoog waarin Luther zich begeeft kan dan ook zonder meer het predikaat ‘metafysisch-theologisch’ dragen. Naar Augustinus’ beroemde onderscheid tussen de *civitas dei* en de *civitas terrena*, ziet Luther het gehele menselijke bestaan scherp gescheiden in een goddelijk en een wereldlijk rijk (*Reich*). Het wereldlijke rijk omvat het fysieke, het uitwendig materiële en het veranderlijk temporele; het goddelijke rijk omvat het metafysische, het innerlijk spirituele en het onveranderlijk eeuwige. Dit onderscheid is geenszins neutraal. Beide rijken zijn hiërarchisch tegengesteld aan elkaar, waarbij het wereldlijke stevast het

¹⁴ De term is vooral bekend in de wetenschapsfilosofie en houdt in dit geval de onvergelykbaarheid of onvertaalbaarheid van verschillende politieke talen in.

¹⁵ Het is dan ook niet verwonderlijk dat hij het werkje, waarin hij zich voornamelijk richt op de individuele gelovige, een preek (‘sermon’) noemt. Zie: *Luthers Werke* II, 376.

moreel negatieve van het spirituele is. In *Von weltliche Obrigkeit* zijn de adjectiva die de term ‘wereldlijk’ steevast omgeven ‘uebel’ en ‘boeße’. In het aardse draait het om zondige uiterlijkheden als status, macht en materieel bezit. Het spirituele rijk daarentegen behelst de eeuwige waarheid en rechtvaardigheid: de morele waarden die bepalend zijn voor het zielenheil. De fundamentele leerstelling in Luthers theologie is dat slechts geloof in God (*sola fide*) de ware rechtvaardiging of verlossing brengt. Natuurlijke menselijke vermogens (zoals de ‘rede’ of de ‘wil’) kunnen op geen enkele wijze het zielenheil bewerkstelligen. Van een zekere verlossing kan dan ook nooit sprake zijn. Slechts uit genade (*sola gratia*) schenkt God geloof en verlossing; op Zijn ondoorgroendelijke uitverkiezing kan slechts gehoopt worden. De enige bron van waarheid die de gelovige op aarde ter beschikking staat, is de geopenbaarde waarheid van de Schrift (*sola scriptura*), het Evangelie van Christus, waarmee God reikt naar diegenen die Hij uit genade geloof schenkt. De drie ‘sola’s’ zijn de constitutieve elementen voor Luthers zicht op de wereld. In alle levensdomeinen bepalen zij de verhouding tussen de mens en God, waarbij in principe al wat was, is en nog zal komen wordt toegeschreven aan de wil van God en de menselijke inbreng nihil is. In deze verhouding is voor de katholieke kerk als gewijde bemiddelende instantie geen plaats meer. Luther verwerpt de katholieke opdeling van het geestelijke rijk in een ‘leek’ en ‘clerus’-deel. Parallel aan het onderscheid tussen ‘spiritueel’ en ‘wereldlijk’, onderscheidt Luther in de mensheid louter ‘goede’ en ‘slechte’ christenen.¹⁶ Het uitgangspunt in zijn theologie is de individuele christen en zijn directe gewetensband met God, die slechts door geloof, gebed en het Woord van Christus tot stand kan komen.

De strikte scheiding tussen het ‘goddelijke’ en het ‘wereldlijke’ in het politieke gedachtegoed van *Von weltliche Obrigkeit* heeft drastische en paradoxale implicaties. Het onderscheid heeft gevolgen voor zowel de domeinen van rechtspraak als voor de bevoegdheden van het wereldlijke en het spirituele gezag. Aan de ene kant beslecht deze ‘tweerijkenleer’ de eeuwenlange theoretische strijd tussen voorstanders van het *sacerdotium* en het *regnum* volledig in het voordeel van de laatsten. Alle onafhankelijke kerkelijke jurisdictie dient geheel aan de wereldlijke overheid te worden overgedragen. De kerk (*Gemeinde*) gaat louter en alleen over het innerlijk spirituele rijk. Aan de andere kant heeft het onderscheid tot gevolg dat de

¹⁶ ‘Hie muessen wir Adams kinder und alle menschen teilen inn zeill, die ersten zum reich Gottis, die andern zum reich der welt.’ *Luthers Werke* II, 364.

wereldlijke overheid en haar positieve wetten zich tot het uitwendige wereldlijke rijk moeten beperken: ‘Das welltlich regiment hatt gesetz, die sie nicht weiter strecken, denn uber leib und guet, und was eußerlich ist auff erden.’¹⁷ Zodra de overheid zich in geloofszaken of het zielenheil van haar onderdanen mengt, overschrijdt zij haar bevoegdheden en vervalt de plicht tot gehoorzaamheid. In het geval van een conflict tussen het spirituele en het wereldlijke rijk geldt immers het gebod in Handelingen 5:29: ‘(...) man muß Gott mehr gehorchen denn den menschen.’¹⁸ Deze gerechtvaardigde ongehoorzaamheid mag echter nooit leiden tot gewelddadig verzet, want geweld is voor een ware christen nooit te rechtvaardigen. Hij dient het onrecht passief te ondergaan. Luthers kerngedachte, die als een uitwerking van het *sola fide*-beginsel beschouwd kan worden, is dat het zuiver spirituele Evangelie op geen enkele wijze ‘uitwendige’ bescherming van een wereldlijke overheid nodig heeft.

Overheid en kerk worden zo ver uiteen gehouden dat de vraag rijst of er überhaupt nog sprake is van een verhouding tussen beiden. In *Von weltlicher Obrigkeit* zijn meerdere passages te vinden waarin onomwonden gesteld wordt dat goede christenen de overheid en haar positieve wetten helemaal niet nodig hebben. Onder ware christenen bestaat geen enkele vorm van hiërarchie of gebondenheid; in het spirituele rijk zijn man, vrouw, prins of keuterboer, monnik of leek aan elkaar gelijk.¹⁹ Ondanks de kloof tussen de ware christen en de wereldlijke overheid zullen er tussen hen volgens Luther niettemin nimmer gezagsproblemen ontstaan. Goede christenen zullen zich volgens het gehoorzaamheidsgebod van Romeinen 13:1-2 immers even goed aan een overheid moeten onderwerpen als slechte. Er is echter een fundamenteel verschil. Goede christenen onderwerpen zich louter ‘om des gewetens wil’, uit naastenliefde voor degenen die de overheid en de wet wel nodig hebben: de slechte christenen, die zich louter uit vrees onderwerpen. De vrijwillige onderwerping van de goede christen is echter alleen te begrijpen wanneer er sprake is van een overheid die niet tegen het geweten in handelt en binnen de grenzen van het wereldlijke rijk opereert. In *Von weltlicher Obrigkeit* is dan ook voornamelijk sprake van een ‘christelijke’ overheid die als belangrijkste taak de bescherming van het

¹⁷ *Luthers Werke* II, 374.

¹⁸ *Ibidem*, 381.

¹⁹ ‘Denn volkomenheit unnd unvolkomenheit (...) macht (...) keinen sondern eusserlichen standt unter den Christen (...) wer mehr glevbt unnd liebt, der ist volkomen, er sei eußerlich ein mann odder weib, furst odder bauer, muench odder leie.’ *Luthers Werke* II, 364.

‘christelijk spirituele’ en de bestrijding van het ‘zondig wereldlijke’ heeft: ‘Alßo das gewiß und klar gnug, wie es Gottis will ist, das weltlich schwerd und recht handhaben, zur straff der boeßen und zue schuz der frumen.’²⁰ Uit dit citaat blijkt dat er geen strikt onderscheid wordt gemaakt tussen de civiele rechtshandhaving en de bescherming van het moreel goede respectievelijk de bestraffing van het kwaad. In *Von weltlicher Obrigkeit* wisselen de adjectieven ‘frum’ en ‘gerecht’ elkaar moeiteloos af wanneer het om goede christenen gaat, respectievelijk ‘boeße’ en ‘ungerecht’ in geval van slechte christenen. Alleen vanuit dit samenvallen van het morele en het civiele is te begrijpen waarom goede christenen zich ‘van nature’ aan de overheid en de positieve wet onderwerpen, overheid en wet in feite niet nodig hebben maar evenwel nooit in een gezagsconflict kunnen geraken.

Aangezien volgens Luther in de wereld de slechte christenen verreweg in de meerderheid zijn en deze *Übelthäter* in feite wetsovertreders zijn, heeft de overheid vooral de taak straffend op te treden. Luther sluit zich hier aan bij de Augustijnse gedachte dat het zwaard niet zozeer *legitiem* gehanteerd dient te worden, maar bovenal *gehanteerd* dient te worden. De metafoor van het zwaard heeft dan ook een zeer letterlijke betekenis. Veel meer dan de seculiere wet zijn het de heersers die het cruciale onderdeel van het staatsordening uitmaken. In *Von weltlicher Obrigkeit* is gezag (‘uberkeit’) in hoge mate synoniem aan macht en kracht (‘gewalt’). In tegenstelling tot het huidige onderscheid tussen de abstracte notie van gezag en de persoon van de heerser die het gezag uitoefent, worden in *Von weltlicher Obrigkeit* het gezag en de heerserspersoon sterk vereenzelvigd. ‘Uberkeit’ of ‘Oberkeit’ is verwant met het in onbruik geraakte ‘die Oberen’: de door God ingestelde vorsten (‘fuersten’) en heren (‘herrn’).²² Tussen lagere en hogere heersers onderling gelden in principe dezelfde gehoorzaamheidsverhoudingen. Dit blijkt wanneer de lutherse vorsten Filip van Hessen en Johan van Saksen vanaf 1529 in toenemende mate Luthers goedkeuring voor een actieve politiek van verzet tegen de keizer zoeken. Uit Luthers beroemde *Ratschlag* van 6 maart 1530, gericht aan zijn beschermheer Johan van Saksen, is een typisch middeleeuwse staatsopvatting af te leiden. De macht in het Duitse Rijk is feodaal gerangschikt in een starre hiërarchische orde waarin in wezen iedereen een hoger geplaatste boven zich heeft, behalve de *magistratus superior*. In de beroemde gelijkenis van de *Ratschlag* verhoudt de keurvorst

²⁰ *Luthers Werke* II, 364.

²² Höpfl, *Luther and Calvin*, VIV.

van Saksen zich tot de keizer zoals de burgemeester van Torgau tot de keurvorst.²³ Zelfs indien de keizer de morele wet schromelijk overtreedt en tot heiden verworden is, blijft de gehoorzaamheidsplicht van kracht: ‘Aber weil keiser keiser, furst furst bleibt, wenn er gleich all gebote Gottes ubertrete, ia ob er gleich ein heide were, so sol ers auch sein, ob er gleich sein eid und pflicht nicht helt(...) Gebt dem keiser, was des keisers ist.’²⁴ Het *date caesari* (Mattheüs 22:21) geeft de feodale orde en de gezagsverhouding een bijbelse grondslag. De hiërarchie in het Duitse Rijk is een ordening Gods die voor alles behouden dient te blijven, ook als er ‘unschaltigen herrn’ op de troon zitten. Een tiran is altijd te verkiezen boven een anarchistische *Pöbelherrschaft*; elke verstoring van de goddelijke orde ‘ist rotterey und auffruhr und zwittracht anfahren.’²⁵ Indien de keizer toch van zin is tegen het Evangelie op te trekken, dan rest de lagere vorst niets dan passieve ongehoorzaamheid:

(...) lasse dem keiser land und leute offen stehen als die seinen, und befhle die sachen Gott. Und sol auch niemand anders von seinem fursten oder herren begeren, sondern ein iglicher sol alsdenn fur sich selbs stehen und seinen glauben erhalten mit darstreckung seins leibs und lebens und nicht die fursten mit ynn die fahr ziehen oder mit schutz suchen beschweren (...).²⁶

De theologisch-politieke preek *Von weltlicher Obrigkeit* richt zich ook op rijksniveau louter tot de vorst als individuele gelovige. De adviezen behelzen dan ook niet juridische of politieke uiteenzettingen aan de keurvorst als *persona publica*, maar raden het geweten van zijn beschermheer als christelijke *persona privata*.²⁷ Het innerlijke geloof mag op geen enkele wijze uitwendige bescherming krijgen en iedere christen – dus ook de vorst – staat in geloofszaken alleen en dient onrecht lijdzaam te ondergaan.

²³ ‘So sind ia aller fursten unterthan auch des keisers unterthan, ia mehr denn der fursten, und schickt sich nicht, das nemand mit gewalt wolt des keisers unterthan [wider den] keiser ihren herrn schutzen, gleich wie sichs [nicht ziemet, daß] der Burgemeister zi Torgaw wolt [die Burger wider den] fursten zu sachsen mit gewalt schutze(...)’ M. Luther, *Kritische Gesamtausgabe. Abteilung 4 Briefwechsel* (Weimar 1930-) B.5 van de Weimarer Ausgabe (vanaf nu afgekort met WA) Brief 1536, 259.

²⁴ WA, B.5, Brief 1536, 258-259.

²⁵ Ibidem, 259. Hier klinkt duidelijk Luthers trauma van de Boerenopstanden door.

²⁶ WA, B.5, Brief 1536, 259.

²⁷ Zie: E. Wolgast, *Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert* (Vorgelegt am 26. Januar 1980 durch Werner Conze) 18.

De herformulering van het middeleeuwse standenrecht

Net als in genen, ligt in memen latent een enorme hoeveelheid informatie opgeslagen die pas vele generaties later aan de fenotypische oppervlakte kan verschijnen. In het geval van taal blijkt dit wanneer een teken of woord in een nieuwe situatie komt. Dan kan een woord opeens een andere betekenis hebben die het eigenlijk altijd al wel heeft gehad, maar die nog nooit zo duidelijk aan de oppervlakte is gekomen. Dit is wat er gebeurde toen de lutherse vorsten zich direct na ‘de hel van Augsburg’ in een levensbedreigende situatie geplaatst zagen. Handelen volgens Luthers *Ratschlag* van maart 1530 – lijdzaam gehoorzaamheid betrachten – zou met een optrekkende Katholieke Liga met de keizer aan het hoofd zonder slag of stoot het einde van de lutherse landen betekenen. De ultieme consequenties van Luthers metafysisch-theologische vertoog met zijn louter op de Bijbel gefundeerde leerstellingen werden nu ten volste zichtbaar en voelbaar. Het was de politici en de juristen er dan ook alles aan gelegen om deze bedreiging als een unieke, contingente omstandigheid aan te merken, die buiten de kaders van Luthers theorie viel en waartegen dientengevolge buitengewone maatregelen vereist waren. Maar *welke* maatregelen de juristen precies nodig hadden, wisten ze natuurlijk niet. Hoe konden zij immers iets als ‘uniek’ benoemen als Luthers theologische adviezen een absolute geldigheid hadden, omdat ze terug te voeren waren op de Bijbel die in principe elke mogelijke situatie kon dekken? Het ging hierbij overigens ook om een problematisch aspect uit het bestaande bestuurspraktijk, namelijk dat al het legitieme politieke handelen uiteindelijk op een handjevol bijbelpassages terug te voeren moest zijn en dat met de menselijke rechtstradities in principe geen rekening gehouden hoefde te worden. Vanuit deze problematiek wendden de politici en juristen zich niettemin tot de omvangrijke middeleeuwse traditie van rechtstheorieën, speurend naar aanwijzingen die naar een nieuwe richting zouden kunnen leiden.

Zo was de lutherse vorst Filip van Hessen al vanaf de Rijksdag in Spiers op zoek naar mogelijkheden om een protestantse bond op te richten tegen de groeiende katholieke dreiging. Zijn zoektocht naar legitieme gronden voor een militaire bond en gewapend verzet tegen de keizer werd gevoed door een juridische gedachtegang, die reeds aan het einde van de twaalfde eeuw aan de universiteit van Bologna door de jurist Azo in een hevig dispuut met zijn collega Lotharius van Cremona verdedigd was. Centraal in dat dispuut stond de vraag of het *merum imperium* – de hoogste vorm van publieke macht in het Romeinse recht, in het bijzonder het recht

om legers aan te voeren en wetten uit te vaardigen – alleen aan de keizer toebehoorde, zoals Lotharius van mening was, of door de keizer met de lagere prins en magistraten gedeeld werd, zoals Azo betoogde.²⁸ Azo's particularistische theorie over de rijksconstitutie vond in sterke mate weerklank in Hessens bevindingen. Toch leidden de reformatorische elementen in Hessens zienswijze en de specifieke omstandigheden waarin hij verkeerde tot implicaties die voorheen ondenkbaar waren. Met deze theorie werd het de landgraaf mogelijk op legitieme wijze gewapend verzet tegen de keizer te bieden én de pauliniaanse doctrine van gehoorzaamheid aan de overheid als instelling Gods te handhaven. In een brief aan Luther in oktober 1530 zet hij zijn argumentatie in vijf punten uiteen. Hier zullen er drie behandeld worden:

Zum ersten, ist der Fall im Neuen Testament nit beschrieben, auch bei der Apostel Zeit, nach meinem Wissen, nit vorhanden gewest, als naemlich, dass ein Oberkeit, die ein Land erblich innhab, den Glauben angenommen und nachmals von einer grosseren Oberkeit verfolgt. Zum anderen ist's mit den deutschen Fursten viel ein ander Ding, dann mit den vorzeiten, die schlecht Landpfleger gewest sein und nit erbherrn.²⁹

Wat opvalt is dat Hessen historische argumenten aanvoert. Hij benadrukt namelijk dat in vergelijking met de apostolische voortijden de huidige omstandigheden uniek zijn en de huidige staatsordening van het Duitse Rijk 'viel ein ander Ding' is. Hier ligt een duidelijk contrast met het metafysisch-theologische vertoog waarin een dergelijke historisering van de bijbelse tijd als voortijd onmogelijk is. Vanuit de primaire 'verticale' gerichtheid op het hemels onveranderlijke houdt het temporele in dat vertoog niets anders in dan een chaotische stroom van contingente gebeurtenissen die door hun beweeglijkheid per definitie degenerend van aard zijn: elk bewegen is immers een afwijken van het onbeweeglijk goddelijke. Slechts door het geloof in een voorziende God, die vanuit de *nunc-stans* (het standpunt in de

²⁸ Azo was zo zeker van zijn zaak dat hij er een paard om verwedde. De keizer werd erbij gehaald om te beslissen wie het gelijk aan zijn zijde had. Niet verwonderlijk viel zijn keuze op Lothair. De juristen schijnen echter massaal de kant van Azo te hebben gekozen, wat de grap opleverde dat Lothair met het paard wegliep (*equum tulerat*), maar Azo het desondanks bij het rechte eind had (*aequum tulerat*). De anekdote is te vinden in: Q. Skinner, *The foundations of modern political thought. Volume two: The age of Reformation* (Cambridge 1978) 127.

²⁹ WA B.5, Brief 1737, 653.

eeuwigheid) de volledige temporele opeenvolging van gebeurtenissen overziet, kan de chaotische werkelijkheid als heilsgeschiedenis zin en betekenis krijgen.³⁰ Zonder de goddelijke genade schieten de natuurlijke vermogens van de mens noodzakelijkerwijs tekort en kan in de opeenvolging van de gebeurtenissen onmogelijk een lijn ontdekt worden. Het louter temporele heeft dan ook geen enkele betekenis in het metafysisch-theologische vertoog, zoals ook blijkt uit *Von weltlicher Obrigkeit*: 'Den zeit un[d] eußerlicher wa[n]del scheidet nichts unter den Christen.' De voortijden kunnen dan ook niet wezenlijk verschillen van de contemporaine, zoals ook in de Bijbel staat geschreven: 'sie haben die selbige geistliche speize gessen unnd tranck getruncke von dem felz, der Christus ist, sie haben eben den selben geist und glauben an Christum gehabt, den wir haben.'³¹ In Filip van Hessens ontluikende historische inzicht worden tijd en verandering wel van belang, wat duidt op een meer 'horizontale' gerichtheid op het wereldlijke. Het vergelijken en onderscheiden van tijdperken, met hun verschillen ten opzichte van elkaar, biedt hem de mogelijkheid om vanuit het temporele aan te tonen dat de huidige, unieke politieke omstandigheden en het politieke handelen niet meer gefundeerd kunnen worden op de 'tijdloze' Schrift, maar gebaseerd moeten worden op het historisch gegroeide Duitse positieve recht. Vanuit historisch perspectief is het duidelijk dat het *date caesari* in de Romeinse staatsordening slechts op 'eenvoudige' stadhouders ('Landpfleger') van toepassing was en niet op erfheren. Het adjectief 'schlecht' duidt eveneens op een wezenlijk onderscheid tussen erfheer en stadhouder. De Romeinse stadhouders werden immers door de keizer aangesteld (en afgezet); een erfheer in het Duitse Rijk is aangesteld door God. Dit maakt dat de verhouding tussen keizer en lagere overheden in het Duitse Rijk fundamenteel anders is dan in het Romeinse Rijk. Een Duitse vorst bezit vrijheid en kan niet zomaar afgezet worden.³² Bovendien heeft de keizer van het Duitse Rijk niet de status van erfheer, maar gaat het om een keizer die gekozen is. De gehoorzaamheidsplicht die in Romeinen 13 louter voor stadhouders gold is voor de Duitse erfheren dan ook in beperkte zin geldig:

³⁰ In deze dialectiek is elke beweging dan ook tegelijkertijd een beweging van God af *en* naar God terug.

³¹ I Korintiërs 10:3-4. Zie: *Luthers Werke* II, 370, 371.

³² H. Dörries, 'Luther und das Widerstandsrecht' in: H. Dörries, *Wort und Stunde*, Band 3 (Göttingen 1970) 206, noot 26.

Zum dritten ist wahr, daß der Kaiser uns so wohl gelobt und geschworen ist, als wir ihme, und wir seind ihme nit allein geschworen, sondern ihm und dem Reich zugleich. So nu der Kaiser uns nit hält, so hat er sich selbst zu einer gemeiner Person gemacht und kann nit mehr vor ein rechten Kaiser angesehen werden, sondern vor ein Friedbrecher, zuvoran dweil er kein Erbkaiser, sondern ein gewählter Kaiser ist.³³

In het Duitse Rijk ligt het *merum imperium* niet alleen bij de keizer en de keurvorsten,³⁴ maar is het door God verdeeld onder *alle* territoriale soevereinen (dus ook onder lagere prinses, hertogen en graven). In bovenstaande passage wordt verwezen naar de keizerlijke verkiezing (*Wahlkapitulation*) in Frankfurt in 1519, waar Karel V zich voor het aannemen van de keizerlijke waardigheid had moeten verplichten tot de eerbiediging van de vorstelijke privileges. De erfheren en de keizer legden daarbij een wederzijdse, op de rijksordening gegrondveste eed af, waarin de macht volgens de corporatieve staatsopvatting door de keizer en de rijksstanden gedeeld werd. De verhouding tussen keizer en lagere soevereinen is er dan ook niet een tussen een heerser en een onderdaan, maar is in de eerste plaats een contractuele verhouding met wederzijds overeengekomen rechten en verplichtingen. De persoon van de keizer en het rijk (zijn ambt) vallen niet zonder meer samen.

Daarnaast had het middeleeuwse Duitse standenrecht altijd al voorzien in een gelegitimeerd verzet tegen de keizer, zodra deze de *obligatio mutua* verbrak en zolang de materiële schade niet hersteld was, de zogenaamde *diffidatio*. Hessen nam deze contractbreuk als uitgangspunt voor een gelegitimeerd verzet tegen de keizer in de *causa religionis*, maar door diezelfde *causa religionis* krijgt de breuk veel grotere implicaties. Een verdergaande stap die de landgraaf namelijk in zijn argumentatie zet, is te stellen dat een door God ingestelde erfheer tegelijkertijd een bepaalde taak van God toebedeeld heeft gekregen die bovenal de verantwoordelijkheid voor het zielenheil van de onderdanen inhoudt. Luthers radicale individualisme maakt hier plaats voor de vorstenplicht onderdanen in wereldlijke én geloofszaken te beschermen: '(...) wir [sind] als die dorzu unsern unterdanen eingesezte obrigkait dieselben unsere unterdanen vor

³³ WA B.5, Brief 1737, 654.

³⁴ De keizerlijke Gouden Bul van 1356 had de keurvorsten belangrijke voorrechten gegeven en de basis gelegd voor de dualistische rijksordening waarin de macht gedeeld werd door keizer en standen.

unrechtem und unpillichen gewalt in zeitlichen und vil meher in geistlichen, doran die eher Gottes und die seligkait gelegen ist, zu beschirmen schuldigh.³⁵ Indien een gekozen keizer optrekt tegen de door God aangestelde soevereinen, dan bewerkstelligt hij méér dan louter verdragsbreuk, namelijk een gewelddadige inbreuk op Gods vredelievende werk op aarde. Het gaat dan niet alleen om tijdelijke materiële schade die hersteld kan worden, maar vooral ook om een immateriële gewetenschade die onherstelbaar is.³⁶ Voor een overschrijding van de jurisdictie in de *causa religionis* is het traditionele, louter op jurisprudentie gebaseerde verdragsrecht niet toereikend. In Hessens brief duikt dan ook de semantiek van het veel verdergaande tirannenrecht op. Hij noemt de keizer een ‘Friedbrecher’, die volgens de definitie van kerkvader Thomas van Aquino als een *tyrannus ex parte exercitii* gezien kan worden: een legaal aan de macht gekomen heerser die zijn ambt onrechtvaardig uitoefent.³⁷ Met deze bevoegdheidsoverschrijding vervalt het keizerlijke gezag en verwordt de keizer tot een ‘gemeine Person’. Met deze benaming wordt – naast het verdrags- en tirannenrecht – tot slot ook nog een kernformulering uit het natuurrecht ter legitimatie van het recht van verzet aangedragen. Deze laatste formulering zou het uitgangspunt vormen voor de verzetstheorieën die afkomstig waren uit de keurvorstelijke raad van Johan van Saksen.

Privaatrechterlijke doctrines en de confrontatie in Torgau

Na het debacle in Augsburg spoorde ook keurvorst Johan van Saksen zijn *Altkanzler* Gregorius Brück aan om uit te zoeken of gewapend verzet tegen de keizer met een goed geweten te legitimeren is. De zoektocht van de jurist had hem al eerder in 1530 geleid naar natuurrechtelijke privaatrechtelijke doctrines uit het Romeinse recht. In de Codex staan enkele gevallen beschreven waarin individuele personen onrechtvaardig geweld met eigen geweld mogen vergelden, de beroemde natuurrechtelijke stelling *vim vi repellere licet*. Gevallen die een ‘oog om oog’ reactie rechtvaardigen, zijn bijvoorbeeld noodweersituaties en gevallen van ontering of moord. In zijn

³⁵ Zie Hessens brief van 21 december 1529 aan Georg van Brandenburg-Ansbach in: H. Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523-1546* (Gütersloh 1969) 46.

³⁶ De onherstelbaarheid ligt voornamelijk in de onmogelijkheid van een compromis tussen beide confessionele totaalaanspraken.

³⁷ Wolgast, *Die Religionsfrage als Problem*, 12, 13.

Ratschlag van 6 maart had Luther Johan van Saksen echter laten weten dat het natuurrecht *vim vi repellere licet* inzake een hogere overheid ‘niets helpt’, en dat een principiële weigering op grond van het geweten überhaupt nooit tot gewelddadig verzet mag leiden.³⁸

Brücks hernieuwde zoektocht bracht hem echter in aanraking met het werk van de bekende Siciliaanse jurist Niccolò de’ Tudeschi, alias Panormitanus. De passages die Brück in zijn advies *Iudici procedenti iniuste an licitum sit resistere* uit de canonieke *Decreti* citeerde, betreffen de claim dat het voor een ieder gerechtvaardigd is om een uitspraak van een rechter (‘iudex’) in bepaalde gevallen met geweld te weerstaan (‘quod licitum est ei [iudex] violenter resistere’).³⁹ Het betreft de volgende vier gevallen: 1) wanneer er een beroep loopt (‘ubi esset appellatum’); 2) wanneer de rechter buiten zijn jurisdictie handelt (‘procedit extraiudicialiter’) en de schade onherstelbaar is (‘damnum irreparabile’); 3) wanneer de rechter binnen zijn jurisdictie handelt, maar onrechtvaardig (‘iniuste’) is en het onrecht onherstelbaar is; en in het verlengde hiervan tot slot 4) wanneer de uitspraak van de rechter notoir onrechtvaardig is (‘notorie iniusta’).⁴⁰

Ook in dit geval hield de herleving van Panormitanus’ canonieke stellingen tegelijkertijd een herformulering ervan in. In prille Reformatorische tijden hadden bepaalde elementen daaruit onherroepelijk een andere weerklank dan voorheen. Zo is het opvallend dat Brück het *legale* geweld dat Panormitanus beschrijft als uitgangspunt nam voor zijn betoog over het *politieke* geweld van de keizer. De cruciale overeenkomst die Brück tussen een rechter en de keizer ziet, is dat beide gebonden zijn aan de wet en aan de daarin vastgelegde grenzen van hun gezag: de jurisdictie waarbinnen rechtmatig gehandeld dient te worden (‘procedere iudicialiter’). Elk van de vier genoemde gevallen begint met het syntagma ‘quod ista *regula* fallit’ [mijn cursivering]. Net zoals Hessen, ziet Brück de verhouding tussen de keizer en onderdaan in de eerste plaats als een *gereguleerde*, oftewel legale verhouding. In zijn benadering ligt de nadruk echter op de rechten die het individu beschermen tegen onrecht van gezagsdragers en minder op een

³⁸ Hoewel Luther volgens het *sola scriptura* principe naast de nieuwtestamentische wetten eveneens het op de dekalog gebaseerde natuurrecht als oordeelsnorm erkende, geldt ook hier wederom dat de goede christen het natuurrecht niet nodig heeft en onrecht liever lijdzaam ondergaat, dan volgens het oog om oog principe zijn gram te halen. Zie: *Luthers Werke* II, 375.

³⁹ De bewijsplaatsen van Panormitanus worden voornamelijk geciteerd uit het werk van Felinus Sandaeus. Zie: Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem*, 64, noot 263.

⁴⁰ Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem*, 64, 65.

contract met wederzijdse rechten en verplichtingen. Toegepast op de huidige situatie, concludeert de jurist, handelt de keizer in de eerste plaats onrechtmatig omdat de prinsen tijdens de Rijksdag in Spiers bij het concilie in beroep gegaan waren, terwijl het legitieme handelen van de keizer in geloofszaken van conciliaire besluitvorming afhangt ('ergo suspensa est iurisdictio'). De jurist benadrukt dat de keizer überhaupt geen jurisdictie in geloofszaken heeft ('praeterea caesar omnino nullam habet iurisdictionem in causa fidei'), maar dat hij in dit geval alleen conciliaire besluiten mag handhaven en uitvoeren ('statua autem concilii manutenerere et exequi'). De keizer handelt hier dan ook buiten zijn jurisdictie. In tegenstelling tot Luther interpreteert Brück echter de doctrine van gehoorzaamheid aan God boven de mens (Handelingen 5:29) hier als het navolgen van conciliaire statuten en niet als het navolgen van Christus' wetten uit het Nieuwe Testament. Net als in de redenering van Hessen leidt het feit dat het hier om geloofszaken gaat ertoe dat de overschrijding door de keizer van zijn jurisdictie onherstelbare schade oplevert ('gravamen irreparabile'). De implicatie is dan ook dat de keizer *tiranniek* buiten zijn jurisdictie handelt en dat dientengevolge zijn gezag vervalt. Zonder ambtsgezag verwordt de keizer tot een privé-persoon ('ergo caesar non est iudex causae fidei, sed privatus quoad cognitionem et statutionem') en omdat er dankzij de *causa fidei* sprake is van *notoir* onrecht, geldt de natuurrechtelijke noodweer en is het gerechtvaardigd geweld met geweld te bestrijden.



Maarten Luther (1483-1546)



Philipp Melancthon (1497-1560)

Naar aanleiding van Brücks onderzoek liet Johan van Saksen direct een conferentie in Torgau beleggen met het *Widerstandsrecht* als enige

agendapunt. Van 26 tot en met 28 oktober 1530 stonden in Torgau de verzetstheorieën bij monde van de meest vooraanstaande lutherse theologen – Melanchthon, Spalatin, Jonas en Luther zelf – en die van de keurvorstelijke raad onder leiding van *Altkanzler* Gregorius Brück lijnrecht tegenover elkaar: enerzijds het politiek-juridische vertoog waarmee op grond van het positieve recht bewezen kon worden dat de keizer notoïr onrechtmatig handelde waardoor tegen hem als privé-persoon verzet uit noodweer geoorloofd was, anderzijds het metafysisch-theologische vertoog dat in geloofszaken het natuurrecht ongeldig verklaarde en slechts Christus' wet van lijdende gehoorzaamheid erkende. Helaas is van de woordenstrijd geen protocol bewaard gebleven, maar een korte door Luther ondertekende verklaring is het schriftelijke bewijs dat de *showdown* beslecht werd in het voordeel van Brück. De theoloog capituleerde:

Uns ist ein zetel fürgetragen, daraus wir befinden, was die Doctores der rechte schliessen auff die frage, inn welchen fellen man müge der oberkeit widder stehen. Wo nu des also bei den selbichen Rechts Doctoren odder verstandigen gegründet ist, Und wir gewislich inn folchen fellen stehen, inn welchen (wie sie anzeigen) man müge der oberkeit widderstehen, Und wir allzeit gelert haben, das man weltliche recht solle lasse gehen, gelten und halten, was sie vermügen, weil das Evangelion nicht widder die weltliche recht leret. So können wirs mit der schrift nicht anfechten, wo man sich des falls wehren musste, es sei gleich der keizer inn eigener person oder wer es thut unter seinem namen. (...) Denn das wir bisher geleret, stracks nicht widder zustehen der oberkeit, haben wir nicht gewust, das solchs der oberkeit rechte selbs geben, Wilchen wir doch allenthalben zu gehorchen vleissig geleret haben.⁴¹

Het is omstreden of het briefje dat aan de theologen is voorgelegd Brücks volledige advies bevatte of slechts een samenvatting van de gevallen betrof die een gewapend verzet legitimeerden.⁴² In ieder geval gaat Luther in zijn verklaring niet inhoudelijk op Brücks advies in, maar verlaat hij zich op de verzekering van de juristen dat verzet in bepaalde gevallen legitiem is.⁴³

⁴¹ WA B.5, Brief 1740 Beilage, 662.

⁴² Ibidem, 661 (citaat Müller), Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem*, 67 noot 288 en Dörries, 'Luther und das Widerstandsrecht', 217, noot 45.

⁴³ In een brief aan Spengler van 15 februari 1531 schrijft Luther nog steeds te wachten op een bewijs van Brück: 'Sic nos theologi in nostra sententia mansimus priore et posteriorem istam suspendimus et iuristarum probationem expectamus, quam non videmus.' WA B.6,

Tegen de achtergrond van de (theologische) doctrine dat de wetten van de keizer tot gehoorzaamheid verplichten, concludeert Luther ietwat formalistisch dat juist door verzet te bieden aan het wereldlijke recht gehoorzaamd wordt, omdat de overheid dit recht zelf ingesteld heeft (juridische doctrine). Omdat het *Widerstandsrecht* uit het positieve recht afgeleid is, verwordt het echter wel tot *res profana* en vervalt de oordeelsbevoegdheid van de theoloog. Alleen juristen kunnen beoordelen of in bepaalde gevallen verzet rechtmatig is en er in de huidige situatie van die gevallen sprake is.

Nu het een zaak van het positieve recht geworden is, distantieert Luther zich evenwel van alle verantwoordelijkheid voor het verzet tegen de keizer en de consequenties daarvan. De theoloog wijkt. Met dit afzien van de oordeelsbevoegdheid ziet Luther echter wel af van de bijbelse doctrine uit Handelingen 5:29, die gebiedt dat in een conflict tussen het spirituele en wereldlijke de gelovige het Woord Gods (de morele wet) altijd meer moet gehoorzamen dan de mens (en zijn positieve wetten). Hoewel hij in de verklaring blijft volhouden dat het Evangelie zich nooit tegen het wereldlijke recht uitspreekt, geeft hij in feite toe dat de Schrift voor de huidige situatie geen richtlijn biedt ('so können wirs mit der schrift nicht anfechten').

Luthers *Kompetenzverzicht* betekende het einde van het doorslaggevende gezag van het 'moreel spirituele' in het politieke domein en daarmee werden de grondslagen van zijn theologie aangetast. Het schiep ruimte tussen civiele en morele regels, waardoor het politieke handelen een verregaande zelfstandigheid kon krijgen.⁴⁴ Het was voor de lutherse overheid nu immers mogelijk haar handelen in de *causa religionis* mede op het positieve recht te baseren; het Woord van Christus had niet meer het absolute gezag, een directe aantasting van het *sola scriptura*-beginsel. Met deze gronding in het positieve recht lag tevens de weg open voor de stichting van een protestantse bond, hoewel deze instelling volgens het *sola fide*-beginsel – aangezien ze gebaseerd was op het vertrouwen in mensen – hoogstwaarschijnlijk tot de ondergang gedoemd was. Volgens Luther kon

Brief 1781, 37. Omdat Luther in de verklaring en in bovengenoemde brief de legitimiteit van het recht van verzet expliciet baseert op het keizerlijke recht zelf, lijkt het er op dat Brück de canonieke oorsprong van de stellingen in zijn advies heeft achtergehouden. Zie ook noot 52.

⁴⁴ M. Brecht, *Martin Luther. Zweiter Band. Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532* (Stuttgart 1986) 397.

iets immers alleen gedijen als het in vertrouwen op God berust. De overlevingskans van de bond was uiteindelijk volkomen afhankelijk van Gods genade: ‘Zum recht muss Glueck und Gedeihen kommen, was Menschen nicht geben koennen.’⁴⁵

Vanuit het ontstane onderscheid tussen het ‘morele’ en ‘civiele’ moest Luther dan ook zeggen dat het de juristen en politici weliswaar aan *Glaubensmut* en *rechte Gottvertrauen* ontbrak om een confrontatie met de keizer lijdzaam te ondergaan, maar dat zij – wanneer zij zich wel houden aan de keizerlijke wetten – ‘minder zondigen en veiliger handelen, als zij naar de rijkswet handelen, dan als zij rechtstreeks tegen het geweten en opzettelijk tegen de Schrift handelen.’⁴⁶ Luthers instemming kwam in feite neer op *sed non omnium est fides*.⁴⁷ Een problematische uitspraak, want Luther moest hier ofwel toegeven dat de lutherse politici (waaronder zijn beschermheer Johan van Saksen) slechte christenen waren of toegeven dat er verschillende rangen van gewetenskracht en geloofsmoed zijn - wat natuurlijk erg dicht in de buurt komt van de door hem zo verfoeide katholieke opdeling van het spirituele rijk in een ‘leek’ en ‘clerus’-deel. Luther en de andere theologen stelden deze fundamentele theologische bezwaren op schrift en lieten deze als advies bij de verklaring van Torgau bijvoegen.⁴⁸ In dit advies werd nogmaals de theologische grondgedachte benadrukt dat het Evangelie geen bescherming van een wereldlijke overheid behoeft. Daarnaast zouden de lutherse vorsten de keizer in een schrijven moeten uitleggen waarom zij niet met het Rijksdagbesluit konden instemmen, maar – om bloedvergieten te voorkomen – tegen de uitvoering van het besluit geen verzet zouden bieden.

Het advies en de verklaring staan diametraal tegenover elkaar en het is opmerkelijk dat het advies geen geïntegreerd bestanddeel van de Torgauer verklaring uitmaakt. De historicus Hermann Dörries ziet in de opzettelijke scheiding van de documenten een strategie van Luther om de juristen een beslissende zelfstandigheid en daarmee verantwoordelijkheid te geven.⁴⁹ Het beklag dat Melanchthon in de brief van aan Camerarius doet, als zou ‘die retoricus’ Brück Luther de verklaring afgeperst hebben en tijdens de

⁴⁵ WA B.6, Brief 1796, 56.

⁴⁶ ‘(...)minus eos peccare aut tutius agere, si ciuili Iure egerint, quam si prorsus contra Conscientiam et certa voluntate contra scripturas egerint’ Luther aan Wenzelaus Link, 15 januari 1531: WA B.6, Brief 1772, 17.

⁴⁷ ‘(...) want trouw vindt men niet bij allen.’ II Thessalonicenzen 3:2. Ibidem.

⁴⁸ WA B.5, Brief 1740 Beilage, 662, 663.

⁴⁹ Dörries, ‘Luther und das Widerstandsrecht’, 221.

bondsbesprekingen te Schmalkaden de vorsten slechts een ‘verminkte’ [lees: ‘halve’] versie van de verklaring voorgelegd hebben, lijkt dan wat misplaatst.⁵⁰ Het was overduidelijk dat Brück de weg van de verklaring zou inslaan en de richting die het advies voorstelde in vergetelheid zou laten verzinken. Direct na de conferentie stelde Brück een keurvorstelijk schrijven op, waarbij hij politiek gebruik maakte van Luthers toestemming van het recht van actief verzet. Krap twee maanden later was de oprichting van de protestantse Schmalkadische Bond een feit. Van het in Torgau bijgevoegde advies van de theologen werd tijdens bondsbesprekingen met geen woord gerept. De theologen waren niet eens uitgenodigd.

Verdere evolutie van het recht van verzet

‘Competition in the meme pool is the major selective force in the infosphere (...). Like a mindless virus, a meme’s prospects depend on its design it shows to the world, its phenotype, the way it affects things in its environment. The things in its environment are minds and other memes.’⁵¹

Het is opvallend dat na Torgau in Luthers schrijven en denken de tweespalt tussen verklaring en advies blijft bestaan, hoewel de theoloog niettemin volhield dat beide niet met elkaar in tegenspraak zijn. Ondanks de fundamentele vrijgave van het politieke domein aan de verantwoordelijkheid van de juristen hield Luther op papier tot aan het eind van zijn leven vast zijn theologische grondgedachte dat het geloof geen bescherming van een overheid nodig had. Hij zou inzake het *Widerstandsrecht* altijd naar zijn *Ratschlag* van 6 maart 1530 blijven verwijzen. Toen Lazarus Spengler hem vanuit Neurenberg in een brief haarfijn wees op de tegenstrijdigheden tussen de verklaring van Torgau en de *Ratschlag*, antwoordde Luther hem dat hij zich van geen herroeping (‘widerruf’) bewust was.⁵² Dit zou betekenen dat de doctrine van lijdende gehoorzaamheid niet in het geding was, hoewel in de verklaring in plaats van het toekeren van de andere wang nu toch duidelijk een oog om oog reactie gerechtvaardigd werd. De crux volgens Luther was dat gewelddadig verzet niet gebaseerd is op

⁵⁰ Melanchthon schrijft: ‘Hanc ἐπιχειρεῖται [Konzession] tamen moderatissime scripsit Lutherus, et vix extorsit illi ὁ ῥήτωρ [Brück].’ WA B.6, Brief 1781 Beilage, 36.

⁵¹ Dennett, *Darwin’s dangerous idea*, 349.

⁵² WA B.6, Brief 1781, 36.

natuurrechtelijke noodweerargumenten, maar op het keizerlijke recht zelf, zoals dat in de verklaring ook stond vermeld.⁵³ Ogenscheinlijk leek het theologische gehoorzaamheidsprincipe aan de overheid Torgau – op het lijdende aspect na – ongeschonden overleefd te hebben, maar aan welke *keizer* moest hier nu gegeven worden *wat* des keizers is? In plaats van onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de keizer zelf in wereldlijke zaken – ‘ia ob er gleich ein heide were’ – stond nu de gehoorzaamheid aan de positieve wet van de keizer voorop. Maar vanuit dit primaat redenerend veranderde wel Luthers staatsopvatting van betekenis, want ook de persoon keizer zelf viel nu onder zijn eigen wetten. Gezag (‘uberkeit’) en macht (‘gewalt’) vielen niet meer samen met de persoon van de heerser zoals in *Von weltlicher Obrigkeit* en de *Ratschlag* nog wel het geval was. Luthers *Kompetenzverzicht* in Torgau leidde tegelijkertijd tot een semantische verschuiving in zijn geschriften. Het legale overheidsbegrip had zich in Luthers schrijven genesteld en de theoloog sprak niet meer over dezelfde overheid als voorheen. Luther mat in feite met twee maten, waardoor het hem nog enigszins mogelijk was om voor Lazarus Spengler de schijn van onverzettelikheden hoog te houden en de tegenstrijdigheden als het ware als suiker in een glas water op te lossen.

In de loop van de jaren dertig breidde het juridische vertoog zich nog verder uit in Luthers politieke denken en schrijven en verloor het theologische advies van Torgau ten opzichte van de verklaring duidelijk aan kracht. Melanchtons adviezen van 1536 en 1538, waarin gewapend verzet op natuurrechtelijke gronden gelegitimeerd werd, werden ook door Luther ondertekend. In het advies van 1538 nam Melanchthon eveneens de *Bekennntnis* als plicht in het ambt van de vorst op, zodat de vorst als christen in geloofszaken niet meer op zichzelf stond, maar ook de taak had ‘die Christen und eusserlichen rechten gottesdienst zu schutzen und zu handhaben.’⁵⁴ Het eerdere uitgangspunt van de vorst die in geloofszaken alleen als individuele gelovige mag handelen, werd hiermee danig afgezwakt. Ook is te zien hoe in Luthers schrijven over het *Widerstandsrecht* steeds meer standenrechtelijke of particularistische elementen opduiken. Deze elementen werden in de loop der jaren ingebracht om de drastische implicaties van een recht op verzet, dat alleen op privaatrechtelijke

⁵³ ‘Et sic non illo textu naturalis et divini iuris: ‘Vim vi repellere licet’ et aliis, quae consuluimus, resisteretur Caesari, sed novo iure, ultra naturale, sed politico et imperiali, quo suo iuri Caesar renuntiasset.’ WA B.6, Brief 1781, 37.

⁵⁴ Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem*, 89.

argumenten berustte, tegen te gaan.⁵⁵ In de *Tischrede* van 2 februari 1539 verscheen het beeld van een ‘politiek lichaam’ waarin elk ‘lidmaat’ zorg moest dragen voor zichzelf om daarmee het hele lijf te behouden. De keizer werd hierin niet meer als absolute monarch voorgesteld, maar moest zijn gezag delen met de keurvorsten.⁵⁶ Tenslotte kreeg het *Widerstandsrecht* zelfs een theologische fundering toen de tegen het Evangelie optrekkende keizer zelfs als handlangers van de paus werd bestempeld. In de *Zirkulardisputation* van 1539 werd de paus een *Beermwolf* genoemd, een door een demon bezeten ondiep (‘monstro furioso et obsesso’) dat buiten elke hiërarchie viel en waartegen dientengevolge verzet met alle middelen was toegestaan, sterker nog: geboden was. De keizer, die in Luthers eerdere werken als *magistratus superior* nog zoveel mogelijk buiten schot gehouden werd, viel nu als *miles papae* geen enkele eer en gezag meer toe.⁵⁷

Het onbehagen waarmee Luther in Torgau instemde met het *Widerstandsrecht* was eind jaren dertig omgeslagen in een volledige toe-eigening en aanwending ervan op positieve en natuurrechtelijke gronden. Met een uiteindelijke theologische fundering was gewapend verzet tegen de paus en keizer zelfs een christenplicht geworden. Het is opmerkelijk hoe snel de oorspronkelijke grondgedachten van Luther, hoewel nooit openlijk opgegeven, aan replicatieve kracht verloren hadden. De kritische woorden van Link en Spengler zijn tot een handjevol brieven beperkt gebleven. Ook vond het scherpzinnige *Gutachten* van de theologen van Ansbach van februari 1531 geen noemenswaardige weerklank in de omliggende lutherse landen.⁵⁸ Het metafysisch-theologische vertoog met haar absolute monarchistische staatsopvatting en bijbelse fundering voor al het menselijke handelen werd in relatief korte tijd naar de periferie gedrukt, door het zich snel verspreidende juridisch-politieke vertoog dat in fenotypisch opzicht met haar praktische, wereldlijke oriëntatie en fundering in het positieve recht meer succesvol bleek. Met de marginalisering van de theoloog als morele factor kregen de nu verantwoordelijke juristen de zeggenschap in het politieke domein. Theologen werden minder uitgenodigd voor politieke besprekingen en het schrijven van adviezen. Op zijn sterfbed schijnt Luther nog tegenover zijn arts verzucht te hebben dat men aan het hof niet meer

⁵⁵ Noodweer situaties legitimeerden in principe verzet tegen alle rangen en standen. Ook uit Brücks advies is op te maken dat het in feite eenieder geoorloofd is een tirannieke heerser gewelddadig verzet te bieden.

⁵⁶ WA TR IV Nr. 4342, 235.

⁵⁷ Scheible, *Das Widerstand als Problem*, 94-98.

⁵⁸ *Ibidem*, 83-88.

naar zijn advies luisterde en alleen nog maar juristen in dienst had.⁵⁹

Hoezeer echter het ‘wereldlijke’ ook in Luthers latere schrijven is opgerukt, blijkt uit de verschrompeling van de *Bekennntnis* tot een moment in het leven van de individuele gelovige. Adviseerde Luther in zijn *Ratschlag* van 6 maart 1530 nog dat al het politieke handelen direct vanuit de individuele geloofsovertuiging moest geschieden; in de *Zirkulardisputation* van 1539 gold voor de vorst behalve het *moment* van *Bekennntnis* de plicht ‘alles te beschermen, verzekeren en ordenen’.⁶⁰ Alleen nog in het uur van *Bekennntnis* vallen alle wereldlijke en natuurrechtelijke rechten weg, ook de zorg voor de naasten, en staat de gelovige alleen voor zijn Schepper.⁶¹

Besluit

Net als bij genetische evolutie winnen ook in memetische evolutie sommige memen aan replicatieve kracht, verzwakken en verdwijnen anderen, terwijl ook memen uit eerder stadia min of meer behouden blijven. Het subjectieve element uit Luthers theologie, de *Gewissensentscheidung*, die als maatstaf voor al het politieke handelen een weliswaar passieve maar principiële weigering toestond, bracht impliciet een fundamentele gezagskwestie tussen de hoger gestelde katholieke keizer en de lagere lutherse vorsten aan het licht. In lutherse kringen leidde die kwestie op haar beurt tot het conflict tussen het metafysisch-theologisch vertoog van de lijdende gehoorzaamheid en het politiek-juridische vertoog van het recht van actief verzet, dat tijdens het dispuut tussen de lutherse theologen en juristen op de conferentie in Torgau tot een hoogtepunt kwam. Wanneer de uitkomst van deze confrontatie bezien wordt, blijkt dat het subjectieve, individuele gewetensoordeel van de gelovige weliswaar behouden is gebleven, maar dat het uit het metafysisch-theologische vertoog is overgeplant naar het juridische vertoog, waar het een basis in het positieve recht kreeg. Dan blijkt echter de niet minder radicale ‘fenotypische potentie’ van het subjectieve element: gekoppeld aan het middeleeuwse verdragsrecht en aan de natuurrechtelijke privaatrechterlijke doctrine wordt immers actieve ongehoorzaamheid

⁵⁹ Dörries, ‘Luther und das Widerstandsrecht’, 261.

⁶⁰ ‘Extra causam primae tabulae sue confessionis sunt omnia paranda, servanda, defendenda, administranda.’ Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem*, 96.

⁶¹ ‘Sic contra, qui in causa Dei non dixerit ad se, suos, sua: Nescio vos, non solem legem primae tabulae, sed nec secundae servat.’ Ibidem.

mogelijk, waarbij – omdat het *causa fidei* betreft – een *diffidatio* of compromis ontoereikend is. Het handelen van de keizer in geloofszaken levert immers een notoire bevoegdheidsoverschrijding op, waarop slechts het tirannenrecht van toepassing is.

Deze memologische recombinate van het subjectieve element duidt op een verschuiving in de verhouding tussen het spirituele en wereldlijke. Het subjectieve element van de *Gewissenentscheidung* blijft weliswaar de maatstaf bij de beoordeling van elke politieke situatie, maar in het politieke handelen moeten de theologische gelatenheid ten opzichte van de wereldlijke overheid en het vaste vertrouwen in God wijken voor een actief politiek handelen, dat zijn kracht in toenemende mate ontleent aan het minder vredelievende natuurrecht en het door mensen zelf tot stand gebrachte positieve recht. Luthers wijken is een *Kompetenzverzicht*. De theoloog laat het politieke domein met het positieve recht over aan de verantwoordelijkheid van de juristen, maar geeft hiermee de ultieme oordeelsbevoegdheid van het spirituele over het wereldlijke prijs. Met de proliferatie van het politiek-juridische vertoog verdwijnt Luthers theologie voorgoed van de politieke voorgrond. Maar daarmee is niet gezegd dat deze proliferatie aan hemzelf voorbij is gegaan. Hoewel Luther in een brief aan Wenzeslaus Link van 15 januari 1531 zegt dat hij ‘bij zijn theologie wil blijven’,⁶³ blijkt de dwingende macht van het juridische vertoog uit het feit dat het *Kompetenzverzicht* verregaande implicaties heeft voor zijn staatsopvatting en zelfs de grondbeginselen van zijn theologie op het spel zet. De erkenning van een afzonderlijk, niet tot de Schrift te reduceren positief recht tast de rigide, alles aan God toekennende *sola*-beginselen aan. Daarnaast berust Luthers instemming met het *Widerstandsrecht* op het primaat van de keizerlijke wet, waardoor de feodale gezagsverhouding tussen de absolute heerser en onderdaan plaats maakt voor een primair legale verhouding waarin heersers een afzonderlijke gezagsbevoegdheid hebben met rechten en plichten. Meer nog dan dat het hem doet wijken, weet het politiek-juridisch vertoog zich na Torgau in toenemende mate in het denken en schrijven van Luther zelf te nestelen, en zich aldus via dit denken en schrijven te repliceren.

⁶³ ‘(...) [ego] maneam in theologia mea.’ WA B.6, Brief 1772, 17.