



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Boekbespreking van: The beginning of ideology. Consciousness and society in the French Reformation
Stuurman, S.

Citation

Stuurman, S. (1988). Boekbespreking van: The beginning of ideology. Consciousness and society in the French Reformation. *Acta Politica*, 23: 1988(1), 135-139. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3449677>

Version: Publisher's Version
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3449677>

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

het geval is geweest en desgewenst kunnen niet-commissieleden dat bevestigen. Wij zijn als volgt te werk gegaan. Om een eerste feeling met de data te krijgen, is eerst de wetenschappelijke output van één jaar gecoörded en gerubriceerd, terwijl gelijktijdig andere informatie over formaties en dergelijke werd opgevraagd. Omdat de disciplineplancommissie politicologie dringend zelf een overzicht van publikaties wenste te hebben, is dit overzicht onder embargo naar Noordzij, de voorzitter, gestuurd. In het daaraan voorafgaande telefoongesprek is hem duidelijk gemaakt dat de commissie ook andere criteria erbij wilde gaan betrekken wegens de onbetrouwbaarheid van de referenties in de wetenschappelijke verslagen.

De voorzitter heeft dit overzicht tot onze stomme verbazing zonder commentaar doorgestuurd naar de leden van de commissie, die het 'vertrouwelijk' weer aan anderen hebben laten zien enz. Op basis van *uitsluitend* de informatie over dit ene jaar en de *aard* van de andere gegevens, die ons ter beschikking stonden, zijn de acht criteria voor het onderzoek en de methode van bewerking via kwartielscores alsmede over de berekening van de onderwijsproduktiviteit vastgesteld. Nadat de uitkomsten van de analyses over de gehele bestudeerde periode bekend waren, zijn uitsluitend nog controles op de juistheid van de gegevens verricht en correcties op basis daarvan uitgevoerd.

De tweede aantijging is die van methodologische onkunde. Omdat de leeropdracht van een van de verantwoordelijke commissieleden *Methoden en Technieken van Sociaal Wetenschappelijk Onderzoek* is, is het een handige truc om alle discussie onder de noemer van 'methodologische en technische onderzoeksfouten' te plaatsen. Men kan van mening verschillen over de validiteit van de gebruikte criteria, de keuze van de wegingscoëfficiënten bij meerdimensionale indexconstructie, het optimale gebruik van informatiebronnen met gebrekkige informatie, maar met methodologie heeft het niets of hoogstens zijdelings te maken. Zakelijke discussie over deze zaken is waardevol om soortgelijke analyses in de toekomst een nog grotere validiteit te geven. Daartoe hebben wij ook hierboven nog eens een aantal desiderata opgesomd voor toekomstige analyses en zijn wij onze zakelijke critici dankbaar voor hun kritiek. De zaken af proberen te doen door op de persoon te spelen in plaats van op de bal is een zwakgebod, dat het peil van de discussie over sociale wetenschappen geen goed doet. Met de sterkte/zwakteanalyse en de mede daarop gebaseerde beleidsaanbevelingen aan de minister en aan de Colleges van Bestuur in het gehele land hebben wij daarentegen een serieuze poging ondernomen om het peil binnen de sociale wetenschappen te verhogen binnen de financiële grenzen die in de opdracht aan de commissie gegeven waren.

Boekbesprekingen

C.M.N. Eire, **War against the idols. The reformation of worship from Erasmus to Calvin**, Cambridge University Press, 1986.

D.R. Kelley, **The beginning of ideology. Consciousness and society in the French Reformation**, Cambridge University Press, 1983 (1981).

In zijn *Foundations of Modern Political Thought* verdedigde Quentin Skinner in 1978 de stelling dat de radicale calvinisten in de Franse godsdienstoorlogen en de Nederlandse Opstand zich in de legitimatie van hun verzet tegen de wettige vorst voornamelijk bedienden van theoretische redeneringen, afkomstig uit het Romeinse recht en de scholastieke politieke theorie. Skinners conclusie was drastisch: 'A considerable literature has been devoted in recent years to discussing the formation of "the Calvinist theory of revolution". But I argue that, strictly speaking, no such entity exists. While there is no doubt that the revolutionaries of early modern Europe were in general professed Calvinists, it has not I think been sufficiently recognised that the theories they developed were almost entirely couched in the legal and moral language of their Catholic adversaries'¹.

Daarnaast hebben Skinner en anderen² betoogd dat het onderscheid tussen de lutheranen en de calvinisten kleiner was dan men vroeger wel gemeend had. Ook de lutheranen hadden een bepaald type verzet, namelijk dat van de lutherse vorsten en steden in het Duitse Rijk tegen de keizer, gerechtvaardigd, met name na de vorming van het Schmalkaldisch Verbond in 1531. En ook de lutheranen bedienden zich van religieuze én traditioneel juridische argumenten.³ De latere calvinistische verzetstheorieën sloten dus aan bij een reeds bestaande reformatoische traditie: ook de beroemde 'magistrates inferiores' zijn reeds in het lutheranisme aanwijsbaar; de lutherse vorsten en stedelijke magistraten waren in de ogen van Luther en Melancthon de 'natuurlijke' dragers van het verzet, terwijl het volk dit recht niet toekwam (de les van de Boerenoorlog lag nog vers in het geheugen).

In de visie van Skinner is het theologische element in de protestantse verzetsleer slechts van zeer bijkomstige betekenis. In het geval van de hugenootse theoretici van na de Bartholomeusnacht ziet Skinner hier een zeker opportunisme: zij richtten zich niet alleen tot hun geloofsgenoten, maar 'to the broadest possible spectrum of Catholic moderates and malcontents', en zij pasten hun argumentatie dienovereenkomstig aan⁴.

De hier te bespreken boeken spreken de interpretatie van Skinner op enkele essentiële punten tegen. Zowel Eire als Kelley stellen dat de scheiding tussen theologie en politiek niet zo scherp gemaakt kan worden en dat het religieuze element een eigen politieke lading bezit.

Eire onderzoekt in hoofdzaak een bepaalde, cruciale vorm van revolutionair-protestantse *praktijk*, het *beeldenbreken*. Grotere en kleinere beeldenstormen hebben plaats gevonden: in Wittenberg (1521), Zürich (1523, 1524), Straatsburg (1524), Bern (1527, 1528), Basel (1529), Neuchâtel (1529, 1530), Genève (1532-36), verschillende Franse steden (tussen 1520 en 1560); heftige iconoclastische epidemieën treffen we in Frankrijk in 1561-62 (Angers, Beauvais, LeMans, Paris, Pontoise, Touraine, Languedoc, Abbeville, Auxerre, Bayeux, Bourges, Caen, Lyon, Marseille, Meaux, Orléans, Sens, Tours), in Schotland in 1559 en in de Nederlanden in 1566. Eire laat zien hoe de reformatie in de eerste en wellicht voorname plaats een aanval op de rituelen en 'verwereldlijkte praktijken' van de Katholieke Kerk was: de mis, de heiligenverering, de Mariacultus, de reliquieënhandel en de beruchte aflaten waren voor de grote meerderheid van de aanhangers der reformatie de *zichtbare* tekenen van de 'duivelse afgoderij' waartoe de kerk van Rome vervallen was. Het breken van de beelden had een zware symbolische en emotionele lading: in de meest concreet denkbare vorm vernietigden de militante gelovigen de symbolen van het oude geloof: het feit dat de heiligen niets terugdeden bevestigde de leegheid van datgene, waarvoor men eens in angst en adoratie had terneer gelegen. Eire vertelt hoe Guillaume Farel, Calvijns voorganger in Genève, als kind geterroriseerd was door de magische dreiging van het heilige reliquie waarvoor hij moest knielen terwijl hij nog niet eens had leren lezen (Eire: 8). Erasmus, die ten tijde van de beeldenstorm van 1529 in Basel verbleef, merkte ironisch op dat het hem erg verbaasde dat de beelden geen wonderen verricht hadden om zichzelf te redden; vroeger hadden de heiligen toch wel om geringere aanleidingen mirakelen doen plaats vinden (Eire: 28).

De demystificerende vernietiging van de oude rituelen was het complement van de verinnerlijkte geloofsopvatting en de zuiver schriftuurlijke theologie van de hervormers. Maar het beeldenbreken was tegelijk een vorm van illegale actie die onvermijdelijk politieke consequenties meebracht. Eire laat zien dat het zwinglianisme in dit opzicht radicaler was dan het lutheranisme. Het kon bovendien aansluiten bij populistische tradities in de zelfstandige Zwitserse steden. Vaak dwongen de zwinglianen door actie of de dreiging daarmee de stedelijke magistraten tot een 'ordelijke' verwijdering van de beelden langs officiële weg. Een standaardonderdeel van de zwingliaanse campagnes was de 'disputatio': de katholieke geestelijken en theologen werden uitgedaagd om in een openbaar debat de traditionele cultus te verdedigen tegen de protestantse kritiek. Een beroep op de kerkvaders of het canonieke recht werd daarbij niet geaccepteerd, uitsluitend de bijbel gold als gezaghebbende tekst. De katholieke geestelijken verloren dit soort discussies bijna altijd. Eire benadrukt dat dit soort optreden, evenals de latere 'hagepreken' in de Nederlanden, op zichzelf al een subversieve lading heeft, geheel los van enige expliciete politieke theorie.

Het zwinglianisme leverde een 'actiemodel' dat door de calvinisten kon worden

overgenomen. Het was de botsing tussen de calvinisten en de grote gecentraliseerde monarchieën in Frankrijk, de Nederlanden en Schotland die de ontwikkeling van een politiek-theoretische argumentatie noodzakelijk maakte. Maar ook in die fase (1562 en later) bleef volgens Eire de kwestie van de idolatrie centraal. Hij geeft een andere lezing van de hugenootse geschriften dan Skinner: de plicht van onderdaan én vorst om de satan der afgoderij uit te drijven wordt in alle tractaten genoemd en deze goddelijke opdracht is het morele hart van de theorie. Tegen de opvatting van Skinner brengt Eire drie bezwaren naar voren:

a. Waarom citeren de calvinistische schrijvers hun 'katholieke bronnen' nooit openlijk als het hun bedoeling was zich tot een breed, deels katholiek publiek te richten? Hoe werden deze teksten in die tijd zelf eigenlijk gelezen: 'Since no Calvinist ever appealed directly to this medieval heritage, one need also ask how many readers would have recognized Mair in Goodman, Viret or Knox, or even if they would have seen this argument as "Catholic"' (Eire: 308).

b. De verzetstheorieën zijn rationalisaties van een revolutionaire praktijk waarin de kwestie van de idolatrie centraal stond.

c. In de feitelijke revolutionaire leer als praktisch functionerende *ideologie* waren de theologische en de politiek-theoretische argumenten onlosmakelijk met elkaar verbonden. De calvinisten waren niet 'democratisch' maar anti-autoritair in een ten diepste theologische context.

Skinner behandelt politieke theorie en theologie als twee aan elkaar externe elementen terwijl dat voor een 16e-eeuwse calvinist letterlijk ondenkbaar was. Kelleys analyse van de Franse reformatie zou men kunnen zien als een generalisatie van Eires benadering van het iconoclasme naar het politieke en culturele veld als geheel. De titel is programmatisch: in de reformatie situeert Kelley het ontstaan van het moderne feit van de *ideologie*, ook al bestond de term uiteraard nog niet. Kelley benadrukt het *totale* karakter van de reformatie. In zekere zin is het misleidend om van een *godsdiensige* omwenteling te spreken omdat de religie in de 16e eeuw nog niet een aparte, afgebakende maatschappelijke sfeer was: wie het gezag 'in ecclesia' ter discussie stelde, legde bewust of onbewust een tijdbom onder de gehele bestaande ordening der dingen. Kelley analyseert het tikken van de tijdbom op een aantal niveaus:

Ten eerste de familie. De overgang naar het protestantse geloof was in zeer vele gevallen een breuk met het ouderlijk, in casu het vaderlijk gezag. De congregatie concurreerde met de familie als eenheid van primaire loyaliteit: 'How many left home, or schools, or monasteries, and at what age, can never be known with accuracy; ... But the increase of discontent and dissension that involved a basic break with blood ties was extraordinary; it began in the 1520s and continued over the next two generations' (Kelley, p. 78-9). Ten tweede de gemeente, de nieuwe kerk. Er ontstond een nieuw type gemeenschap, vaak aaneengesmeed door de herinnering aan martelaren en de ervaring van ballingschap. Dit type gemeenschap was niet tot één land beperkt. Kelley spreekt van 'the international network of "those of the religion"' (Kelley, p. 128). Ten derde de intellectuele elite. De kritiek op de Scholastiek ondermijnde de gehele traditionele structuur van de universiteiten en de notie van pedagogisch gezag die daarmee verbonden was. Ten vierde het ont-

staan van de 'homo politicus' uit de traditionele wereld van de juristen ('Jurisconsultus hoc est Homo Politicus', François Baudouin 1559). Juist de onverzoenlijke strijd der godsdienstige partijen maakte het ontstaan van een complementaire, 'zuiver politieke positie' mogelijk. Ten vijfde de wereld van het boek en het pamflet. De reformatie was de eerste grote propagandaslag in de moderne geschiedenis. Zowel de 'openbaarheid' en de 'publieke opinie' als de 'censuur' als politiek instrument ontstaan in de strijd om het geloof en de gelovigen. Het zesde niveau is dat van de 'partij'. De hugenoten waren 'those of the cause', en in deze 'underground community' kwamen alle voorgaande niveaus samen. Kerk, partij, gemeenschap en voor alles 'church militant'; het calvinisme was 'a fighting creed'. De zaak van de hugenoten 'implie not only a political commitment but also a holy mission' (Kelley, p. 297). Dit laatste was de kern van de ideologie; het *nieuwe* van de politiek van de calvinisten moet volgens Kelley gezocht worden in deze articulatie van het persoonlijke, de gemeenschap van 'those of the cause', een serie praktische ervaringen en strategieën en een 'theorie' die tegelijk 'politiek' en 'theologisch' is.

Kelley's conclusie op het stuk van de verzetsleer van de calvinisten wijkt enigszins af van die van Skinner: 'In fact what is striking about the idea of resistance in this period is the great variety of grounds on which it was justified'. Hij noemt: 'Biblical and literary texts, historical example and legal rules, analogies from private and feudal law, arguments from morality and natural law, and appeals to common sense and pure reason' (Kelley, p. 313).

Kelley gaat dus met Skinner mee in de stelling dat de calvinisten zich ook op katholieke theorieën beriepen, maar niet met de stelling dat zij dit *voornamelijk* of *bijna uitsluitend* deden. Bovendien werden zeer veel van deze theorieën door de tijdgenoten niet als typisch katholiek maar eerder als eenvoudig *traditioneel* gezien: zij waren onderdeel van de gemeenschappelijke middeleeuwse en antieke erfenis⁵. Maar volgens Kelley was de protestantse theologie op een bepaalde manier altijd aanwezig in de politieke verzetsleer, hoe deze verder ook precies geformuleerd was: 'The theme of "Christian liberty" sounded by Luther, Pupper van Goch, Farel and many others was not political at first, but it was unmistakably anti-authoritarian and easily accommodated to political causes' (Kelley, p. 316). De hervormers hadden in de theologie de bijbel en het individuele geweten ingezet tegen het gezag van de kerk, dat als 'slechts menselijke traditie' werd afgedaan. Dit was een denkwijze die, overgebracht naar de politiek, revolutionaire implicaties moest hebben. Het lijkt mij dat Kelley hierin volkomen gelijk heeft. Men hoeft slechts Luthers 'Vrijheid van een Christenmens' (1520) of 'Von Weltlicher Oberkeit' (1523) te lezen om te merken dat, alle Romeinen 13-doctrine ten spijt, de strekking en vooral ook de *toon* van deze teksten anti-autoritair is.

Kelley wijst voorts evenals Eire op de betekenis van de aanval op de traditionele rituelen: 'Probably the most crucial and intimidating symbol of established authority in the sixteenth century was the Catholic mass; certainly it was one of the first and most controversial targets of evangelical reformers. The idea of 'real presence', analogous to the holy attributes of pope and priesthood, embodied on the most fundamental emotional (as well as theological) level the assumption of eccle-

siastical legitimacy and continuing divine sanctions of the established church and by association established governments as well'. (Kelley, p. 324). Evenals Eire stelt Kelly dus dat er zowel in de calvinistische praktijk als in de politieke theorie een complex amalgaam van theologische en traditionele juridische en politieke argumenten bestond. Skinner heeft de calvinisten wellicht als 'moderner' voorgesteld dan zij feitelijk waren. Er moge dan geen calvinistische politieke theorie in de *moderne* betekenis van de term 'politieke theorie' bestaan hebben (daarover zijn alle auteurs het eens), er bestond kennelijk wél een calvinistische verzetstheorie in de toenmalige betekenis van die term.

Siep Stuurman

Noten

1. Q. Skinner, *The foundations of modern political thought*, Cambridge Univ. Press, 1979 (1978), vol. I, p. xv.
2. Vgl. C.G. Shoenberger, Luther and the justifiability of resistance to legitimate authority, *Journ. Hist. Ideas* 40 (1979), p. 3-20.
3. Vgl. de teksten bijeengebracht in H. Scheible (red.), *Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523-1546*, Gütersloh 1969.
4. Skinner, *Foundations*, vol II, p. 322.
5. Deze erfenis 'katholiek' te noemen is waarschijnlijk een anachronisme. Men kan wellicht beter termen als 'traditioneel', 'constitutieel' of 'juridisch' gebruiken. Over de verhouding tussen de verschillende typen traditionele argumentatie bestaat een aparte discussie. Ook daarin is de opvatting van Skinner gekritiseerd, cf. H.A. Lloyd, Calvin and the duty of the guardians to resist, plus de commentaren van P. Stein en W. Ullmann, *Journal of Ecclesiastical History*, 32 (1981), p. 65-67, 69-70, 499-501; H. Höpfl, *The christian polity of John Calvin*, Cambridge Univ. Press, 1982, p. 213 ff; R. Tuck, *Natural rights theories. Their origin and development*, Cambr. Univ. Press, 1979, p. 42-44. Het beeld dat hieruit prijst, is dat de traditioneel-juridische en contractaire elementen sterker vertegenwoordigd waren bij Calvijen en de Hugenoten dan de meer radicale natuurrechtelijke argumentatie. De calvinistische theoretici zouden toch iets verder verwijderd zijn van het 17e-eeuwse natuurrecht dan Skinner meent.

Marnix Krop, **Aan vrijheid gebonden: sociaal-democratie, mensenrechten en buitenlands beleid**, Van Loghum Slaterus, Deventer 1987.

Bestaat er zoiets als een 'socialistisch buitenlands beleid'? Wat is daarin de plaats van de bevordering van de rechten van de mens? Dat zijn twee van de belangrijkste vragen die de politicoloog Marnix Krop probeert te beantwoorden in het door hem geschreven rapport van de Wiardi Beckman Stichting, *Aan vrijheid gebonden*. Krop was jarenlang medewerker van de WBS en is tegenwoordig secretaris van de Adviesraad Vrede en Veiligheid, een advieslichaam van de ministers van Buitenlandse Zaken en Defensie.