

Om waarheid en vrede

Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland over leer, leven en orde in de Gereformeerde Kerken van de Republiek der Zeven Verenigde Provinciën der Nederlanden tijdens het twaalfjarig bestand



Utrecht, april 2011

Titel: Om waarheid en vrede.

Kernwoorden: Johannes Wtenbogaert, Jacobus Trigland, gereformeerde kerken, remonstranten, contraremonstranten, resolutie tot vrede der kerken, het twaalfjarig bestand.

Student: W.J. (Jasper) van Schaik.

Studiejaar: 2010/2011.

Cursus: *Masterthesis* binnen de *Master* 'Wortels en ontwikkeling van het christendom'.

Aangeboden aan: Mevrouw dr. J.W. Spaans.
De heer dr. H. van den Belt.

1 Voorwoord

Voor u ligt de scriptie die ik in het kader van mijn studie godgeleerdheid schreef ter afsluiting van de *Master* 'Wortels en ontwikkeling van het christendom'. Een scriptie is bedoeld als 'het kersje op de taart', zo hield mijn begeleider dr. Spaans mij tijdens het schrijven steeds voor. Als een mooi en lekker extraatje dus. Zelf had ik in het afstudeerproces vaak eerder het gevoel dat ik een te groot ei probeerde te leggen, dan dat ik bezig was een kersje boven op een taart te zetten.

Ei of kers, het maakt nu niet meer uit. Gelukkig kijk ik met een bevredigend gevoel terug op mijn scriptieonderzoek. Het was 'goed kersen eten', hoewel de honger zeker niet is gestild. Mijn dank gaat in het bijzonder uit naar mijn beide begeleiders, mevrouw dr. J.W. Spaans en de heer dr. H. van den Belt. Dr. Spaans dank ik voor haar aanstekelijke enthousiasme en voor het plezier dat we beleefden aan onze gesprekken over de roerige tijd van de bestandstwisten met '*den aankleven van dien*'. Voor de exacte afbakening van mijn onderzoek was haar deskundigheid bovendien van onmiskenbaar groot belang. Ik dank dr. Van den Belt dat hij mij stimuleerde om in vrijmoedigheid verslag van mijn eigen waarnemingen te doen en mij niet te laten intimideren door de eindeloze reeksen van oorzaak en gevolg waarin de geschiedenis wordt geschreven. Dankzij hem durfde ik de pen ter hand te nemen. Ik constateer dat het werk op de academie hem niet van zijn pastorale gaven heeft beroofd. Mijn dank gaat ook uit naar de medewerkers van de universiteitsbibliotheek die de bijzondere collecties bewaren en bewaken. Telkens als ik daar een oude druk kwam inzien, gaven zij me het gevoel tot een selecte groep van uitverkorenen te behoren.

Ik wens u, de lezer, toe dat mijn scriptieonderzoek u ook in enige mate kan bevredigen en dat het zal bijdragen aan het verhaal dat u zelf in de geschiedenis bezig bent te schrijven.

Jasper van Schaik

INHOUDSOPGAVE

1	VOORWOORD	3
2	INLEIDING	7
2.1	TWEE ACTUELE CASUSSEN OVER EENHEID EN VERSCHIEDENHEID IN DE KERK	7
2.2	DE HISTORISCHE CASUS; DE REMONSTRANTSE EN CONTRAREMONSTRANTSE TWISTEN	8
2.3	HOOFDVRAAG	9
2.4	OPZET VAN DE SCRIPTIE	10
2.5	ONDERZOEKSMETHODE	10
3	DE ONTWIKKELINGEN IN HET CONFLICT OVER DE PREDESTINATIELEER TOT AAN DE UITVAARDIGING VAN DE RESOLUTIE TOT VREDE DER KERKEN IN HET JAAR 1614	11
3.1	INLEIDING	11
3.2	DE DISPUTATIES VAN ARMINIUS EN GOMARUS IN LEIDEN	11
3.3	HET CONFLICT OVER DE PREDESTINATIELEER OP DE AGENDA VAN DE STATEN- GENERAAL	14
3.4	DE STATENPOLITIEK VAN HOLLAND EN WEST-FRIESLAND	15
3.5	SLOTOPMERKINGEN	19
4	JOHANNES WTENBOGAERT EN JACOBUS TRIGLAND, REMONSTRANT EN CONTRAREMONSTRANT IN HET CENTRUM VAN DE PAMFLETTENSTRIJD	21
4.1	INLEIDING	21
4.2	JOHANNES WTENBOGAERT EN JACOBUS TRIGLAND: REMONSTRANT VERSUS CONTRAREMONSTRANT	21
4.3	JOHANNES WTENBOGAERT	22
4.4	JACOBUS TRIGLAND	25
4.5	WTENBOGAERT EN TRIGLAND TE MIDDEN VAN DE PAMFLETTENSTRIJD IN DE BESTANDSTWISTEN	26

5	TEKSTANALYSE VAN WTENBOGAERTS EN TRIGLANDS GESCHRIFTEN	36
5.1	INLEIDING	36
5.2	DE VERHOUDING TUSSEN KERK EN OVERHEID VOLGENS JACOBUS TRIGLAND	36
5.3	DE VERHOUDING TUSSEN KERK EN OVERHEID VOLGENS JOHANNES WTENBOGAERT	39
5.4	TRIGLAND EN WTENBOGAERT MET ELKAAR VERGELEKEN OP HET PUNT VAN DE VERHOUDING TUSSEN KERK EN OVERHEID	43
5.5	MODERATIE VOLGENS JACOBUS TRIGLAND	44
5.6	MODERATIE VOLGENS JOHANNES WTENBOGAERT	46
5.7	TRIGLAND EN WTENBOGAERT VERGELEKEN OP HET PUNT VAN DE MODERATIE	48
5.8	TRIGLAND OVER DE INHOUD VAN HET LEERGESCHIL	49
5.9	WTENBOGAERT OVER DE INHOUD VAN HET LEERGESCHIL	52
5.10	TRIGLAND EN WTENBOGAERT VERGELEKEN OP HET PUNT VAN DE LEER	57
5.11	CONCLUSIE VAN DE TEKSTANALYSE	58
6	REFORMATIE VOLGENS WTENBOGAERT EN TRIGLAND	62
6.1	INLEIDING	62
6.2	DE NEDERLANDSE REFORMATIE IN WTENBOGAERTS <i>KERCKELICKE HISTORIE</i>	63
6.3	DE NEDERLANDSE REFORMATIE IN TRIGLANDS <i>KERCKELYCKE GESCHIEDENISSEN</i>	66
6.4	CONCLUSIE	69
6.5	DE KERKORDE VAN UTRECHT (1612) EN DORDRECHT (1618-1619) MET ELKAAR VERGELEKEN	70
6.6	DE KERKORDE OPGESTELD IN DE PROVINCIALE SYNODE VAN UTRECHT (1612)	70
6.7	DE KERKORDE OPGESTELD IN DE NATIONALE SYNODE VAN DORDRECHT (1618- 1619)	73
6.8	CONCLUSIE	78
7	HET HUIDIGE WETENSCHAPPELIJKE DISCOURS MET BETREKKING TOT DE HISTORISCHE CONTEXT VAN DE BESTANDSTWISTEN	79
7.1	INLEIDING	79
7.2	DE THEOLOGISCHE CONTINUÏTEIT TUSSEN VROEGE ORTHODOXIE EN LATE MIDDELEEUWEN	80

7.3	CONCLUSIE	86
7.4	DE TOENEMENDE INVLOED VAN DE BELIJDENISGESCHRIFTEN OP HET GEREFORMEERDE GELOOF IN NEDERLAND	87
7.5	DE INVLOED VAN DORDTSE LEERREGELS IN DE CHURCH OF ENGLAND	90
7.6	CONCLUSIE	91
7.7	DE POSITIE VAN DE ACADEMISCHE THEOLOGIE TEN OPZICHTE VAN DE KERKELIJKE THEOLOGIE	91
7.8	CONCLUSIE	94
8	SLOTCONCLUSIE	95
	BIJLAGEN	98
	BIJLAGE 1 DE RESOLUTIE TOT VREDE DER KERKEN (1614)	99
	BIJLAGE 2 EEN ZEKER CONCEPT VAN MODERATIE	102
	BIBLIOGRAFIE	104

2 Inleiding

2.1 Twee actuele casussen over eenheid en verscheidenheid in de kerk

In 2007 schreef de Middelburgse predikant Klaas Hendrikse een boek onder de titel *'Geloven in een God die niet bestaat; Manifest van een atheïstische dominee'*, waarin hij betoogde dat God niet bestaat, maar gebeurt. Zijn boodschap luidde dat men niet hoeft te geloven dat God bestaat om in God te kunnen geloven¹. Het boek van Hendrikse vond gretig aftrek: nog tijdens het jaar van verschijnen werd zijn manifest zeven keer herdrukt. Binnen het kerkverband van Hendrikse, de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), bracht het boek veel roering teweeg. Met name het feit dat een predikant op deze wijze openlijk het bestaan van God ontkende, ervoeren veel kerkleden als schokkend en werd door velen binnen de kerk ontoelaatbaar geacht. Vanuit meerdere classes werd aangedrongen op een tuchtprocedure tegen dominee Hendrikse, die er op zou moeten uitlopen dat hij afgezet zou worden als predikant binnen de PKN. Na onderzoek naar de opvattingen van Hendrikse door een visitatiecommissie werd echter afgezien van een dergelijke tuchtprocedure. De scribe van de PKN, dr. Arjan Plaisier, voerde hiervoor met een verwijzing naar het rapport van de visitatiecommissie in een opiniestuk in het *Reformatorisch Dagblad* van 11 februari 2010 als reden aan dat *“de opvattingen van ds. Hendrikse de fundamenten van de kerk niet aantasten”*².

Op 10 en 11 december 2010 vond in de Grote Kerk in Dordrecht op initiatief van voormalig synodepreses ds. De Fijter een 'Nationale Synode' plaats. De titel 'Nationale Synode' bedoelde een knipoog te zijn naar de Nationale Synode van Dordrecht gehouden in de jaren 1618/1619. In een interview met het *Friesch Dagblad* van 26 augustus 2008 benoemde ds. De Fijter echter het verschil tussen de beide synodes: *“Vier eeuwen terug betrof de zaak van Dordt het fundament van de kerk”*³. De bijeenkomst in 2010 beoogde daarentegen een protestants platform te zijn waarin de eenheid en verbondenheid tussen alle kerkverbanden in Nederland uit de traditie van Luther en Calvijn werd benadrukt, ondanks de verschillen die deze kerken ten opzichte van elkaar kenmerken.

¹ K. Hendrikse, *Geloven in een God die niet bestaat; Manifest van een atheïstische dominee*, Amsterdam, 2007.

² Bron: *Reformatorisch Dagblad*, 11-2-2010.

³ Bron: *Friesch Dagblad*, 26-08-2008.

Uitgangspunt voor de synode vormde een door een stuurgroep nieuw opgestelde Credotekst. Lang niet alle kerken die voor de ‘Nationale Synode’ werden uitgenodigd, gaven gehoor aan de oproep van De Fijter om in Dordrecht samen gestalte te geven aan een ‘gereformeerde oecumene’. Zo voelde de remonstrantse broederschap zich door De Fijter al van meet af aan op afstand gezet vanwege zijn verwijzing in het *Friesch Dagblad* naar de Nationale Synode van Dordrecht in 1618/1619. Ook andere kerkverbanden, van zowel vrijzinnige als orthodoxe snit, bleven op de 10^{de} en 11^{de} december weg uit de Grote Kerk, omdat de noodzakelijke basis van een gemeenschappelijk belijden in hun ogen ontbrak. Zij konden de opgestelde Credotekst niet als uitgangspunt voor gesprek accepteren.

De twee bovenstaande voorbeelden tonen op pregnante wijze aan dat binnen de tegenwoordige protestantse kerken verschil van mening bestaat over de voorwaarden van eenheid in de kerk. In de casus over ds. Hendrikse wordt gesproken over de voorwaarde dat de fundamenten van de kerk niet aangetast mogen worden, waarbij in het midden gelaten wordt om welke fundamenten het gaat. In de casus over de ‘Nationale Synode’ van 2010 wordt ook verwezen naar het fundament van de kerk. Volgens ds. De Fijter is een discussie over het fundament van de kerk in dit geval niet aan de orde. Maar welke redenen hadden de afwezige kerkverbanden dan om bij deze vergadering weg te blijven?

2.2 De historische casus; de remonstrantse en contraremonstrantse twisten

De vraag naar de voorwaarden voor eenheid binnen de kerk is een vraag die waarschijnlijk even oud is als de kerk zelf. Ook in de ontstaansperiode van de gereformeerde kerk in Nederland speelde de vraag naar eenheid en naar de grenzen van die eenheid een centrale rol in de kerkelijke discussies. De Nationale Synode van Dordrecht in 1618/1619 kan worden gezien als een belangrijk markeringspunt in deze discussie over eenheid en verdeeldheid. Tijdens deze synode werd de remonstrantse leer officieel veroordeeld en daarmee uit de gereformeerde kerk geweerd.

In de jaren voorafgaand aan de synode werden de kerken beheerst door de twisten tussen remonstranten en contraremonstranten. Aan deze strijd wordt ook wel de naam ‘bestandstwisten’ gegeven, omdat het hoogtepunt van de strijd speelde gedurende de twaalfjarige wapenstilstand met Spanje.

De concrete aanleiding voor de bestandstwisten lag oorspronkelijk in het verschil van opvatting tussen de Leidse hoogleraren Jacobus Arminius en Franciscus Gomarus over de predestinatieleer, dat sinds 1604 openbaar kwam. Hun dispuut spreidde zich vanaf de Leidse universiteit uit over de kerk en kreeg zulk een splijtende uitwerking in de samenleving dat het land zich in de loop van 1617 op de rand van een burgeroorlog bevond. Eerder had de overheid, in de gestalte van de Staten van Holland en West-Friesland, onder meer door middel van het uitvaardigen van resoluties geprobeerd om de rust en de vrede in de kerk en in de samenleving te bewaren. Deze resoluties van Statenwege bereikten echter het tegenovergestelde effect. Ze resulteerden in meer en meer verdeeldheid.

2.3 Hoofdvraag

De hoofdvraag van deze scriptie gaat in op de oorzaken van de grote kerkelijke verdeeldheid waarvan sprake was tijdens de twisten tussen remonstranten en contraremonstranten. Meer specifiek zal het gaan om de theologische oorzaken waarin een grond voor de verdeeldheid gezocht kan worden. Bekend is dat de bestandstwisten ook internationale en politieke dimensies hadden⁴; aan dergelijke factoren zal hier echter geen aandacht worden besteed. De zoekrichting wordt kerkelijk en theologisch bepaald. Concreet wordt de focus van ons onderzoek gelegd bij het historische moment waarop de Staten van Holland en West-Friesland op 21 januari 1614 de zogenaamde resolutie ‘tot vrede der kercken’ uitvaardigden. Deze resolutie riep op tot onderlinge verdraagzaamheid en verbood beide partijen al te extreme opvattingen over de predestinatieleer te verkondigen die het herstel van rust en vrede in de kerk zouden kunnen belemmeren.

De resolutie van 1614 lokte een aantal stevige reacties van voor- en tegenstanders uit. De contraremonstranten keerden zich ondermeer in de figuur van Jacobus Trigland faliekant tegen de resolutie, terwijl van remonstrantse zijde Johannes Wtenbogaert één van haar felste verdedigers was. Een onderzoek naar enkele van hun beider geschriften die verband houden met resolutie tot vrede der kerken vormt de kern van dit scriptieonderzoek. De daaraan gekoppelde onderzoeksvraag luidt: *wat zeggen de geschriften van Trigland en Wtenbogaert over de oorzaken van de verdeeldheid tussen remonstranten en contraremonstranten?*

⁴ Zie hiervoor: A. Th. Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen; kerk en kerkvolk in de tijd van Maurits en Oldenbarnevelt*, Franeker, 2010, 4^{de} druk.

2.4 Opzet van de scriptie

De opzet van de scriptie is als volgt. Na deze inleiding zal in hoofdstuk 3 een historische schets worden gegeven van de ontwikkeling van het conflict over de predestinatieleer vanaf haar ontstaan tot aan het bereiken van haar volle omvang tijdens de bestandstwisten. Aangezien ons onderzoek insteekt bij de resolutie van 1614 zal met name worden geconcentreerd op de rol die de Staten van Holland en West-Friesland bij het conflict hebben gespeeld.

Hoofdstuk 4 is bedoeld om onze twee hoofdpersonen Jacobus Trigland en Johannes Wtenbogaert voor te stellen. Door hen te plaatsen binnen de context van de pamflettenstrijd waarmee de bestandstwisten gepaard ging, treden zij als twee representanten van de beide partijen naar voren. Trigland als vertegenwoordiger van de contraremonstranten en Wtenbogaert als vertolker van de remonstrantse stem.

In hoofdstuk 5 analyseren we vier geschriften van Trigland en Wtenbogaert, van beide twee. Het oogmerk van de uit te voeren tekstanalyse luidt het vinden van oorzaken die ten grondslag liggen aan de verdeeldheid tussen beide partijen.

In hoofdstuk 6 trachten we voor de resultaten van ons bronnenonderzoek uit hoofdstuk 5 ondersteuning te vinden in ander materiaal van dezelfde auteurs en in de weergave van twee kerkordes die in de bestandstwisten zijn ontstaan.

In Hoofdstuk 7 plaatsen we de resultaten van ons onderzoek met behulp van enige secundaire literatuur in een bredere historische context van voor, tijdens en na de bestandstwisten.

Hoofdstuk 8, tenslotte, bevat de conclusies van het uitgevoerde onderzoek.

2.5 Onderzoeksmethode

In hoofdstuk 2 en 3 zal vooral gebruik worden gemaakt van secundaire overzichtsliteratuur die ingaat op de periode van de bestandstwisten. In hoofdstuk 4 en 5 wordt echter hoofdzakelijk gewerkt vanuit primaire bronnen bestaande uit de vier geselecteerde geschriften van Jacobus Trigland en Johannes Wtenbogaert. In hoofdstuk 6 wordt getracht om de gegevens uit het onderzoek in hoofdstuk 4 en 5 te koppelen aan secundaire literatuur die een beeld geeft van het huidige wetenschappelijke onderzoek naar de betreffende periode.

3 De ontwikkelingen in het conflict over de predestinatieleer tot aan de uitvaardiging van de resolutie tot vrede der kerken in het jaar 1614

3.1 Inleiding

Dit hoofdstuk bestaat uit een schets van de historische omstandigheden die hebben geleid tot de uitvaardiging van de resolutie tot vrede der kerken door de Staten van Holland en West-Friesland in het jaar 1614. Allereerst wordt stilgestaan bij het conflict dat aan de universiteit van Leiden vanaf 1604 was ontstaan tussen de hoogleraren Arminius en Gomarus. Hun conflict op de universiteit groeide uit tot een conflict dat de gereformeerde kerk dreigde te splijten en vormde zo een concrete aanleiding voor de latere bestandstwisten in de Republiek, wanneer op een gegeven moment, naar aanleiding van de Scherpe Resolutie in 1617, zelfs een burgeroorlog dreigt. Vervolgens wordt ingegaan op de wijze waarop de Hollandse gewestelijke Statenpolitiek in de jaren tot aan 1614 het conflict tussen remonstranten en contraremonstranten heeft geprobeerd te hanteren en op te lossen. De gevolgde politieke koers leidde tot de uitvaardiging van de resolutie tot vrede der kerken. Deze resolutie had echter niet het door de Staten gewenste resultaat. Eerder riep zij een tegengesteld effect op. De vraag waarom de resolutie tot vrede der kerken de kerkelijke verdeeldheid in de hand werkte, wordt in hoofdstuk 4 nader beantwoord met behulp van een tekstanalyse van enkele geschriften van Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland die zich laten lezen als theologische reacties op de uitgevaardigde resolutie.

3.2 De disputaties van Arminius en Gomarus in Leiden

In het jaar 1604 vinden er in Leiden een aantal disputaties over de predestinatieleer plaats die om en om door Arminius en Gomarus worden voorgezeten. De door hen beide ingenomen stellingen leggen het verschil in opvatting bloot, waarin de grond voor hun conflict rust. Arminius maakt in zijn stellingen onderscheid tussen predestinatie in brede zin als aanduiding van Gods voorzienigheid en predestinatie in strikte zin als aanduiding van Gods verkiezing⁵.

⁵ W. Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk; De Dordtse Leerregels -voorgeschiedenis en theologie*, Zoetermeer, 2005, p 37. Verboom geeft een zeer nauwkeurige en uitgebreide beschrijving van

Het besluit dat Christus verzoening voor de zonden van de wereld zal bewerken hoort tot de voorzienigheid van God, oftewel het besluit tot predestinatie in brede zin. Dit besluit gaat in Gods eeuwige raadsbesluit aan het besluit tot verkiezing vooraf⁶. Arminius benadrukt hiermee de positie van Christus als het fundament van Gods heilswerk.

Met betrekking tot de verkiezing, predestinatie in strikte zin, speelt het geloof van een mens een cruciale rol. Het geloof wordt door God in zijn bepaalde voorkennis vooruit gezien⁷. Diegenen waarvan God vooruit heeft gezien dat ze in Christus zullen geloven, verkiest God tot de zaligheid. De daad van het geloof zelf ziet Arminius als een samenwerking tussen goddelijke genade en menselijke wil. Geen van beiden kan hierin worden gemist. Echter, de genade behoudt haar initiatiefkarakter. Zo schenkt God eerst zijn genoegzame genade die de menselijke wil het vermogen om te geloven geeft, waarna Hij zijn effectieve genade schenkt die met de menselijke wil in het geloof meewerkt. Genade is dus niet onweerstaanbaar, waardoor geloof altijd om menselijke instemming vraagt.

De negatieve keerzijde hiervan is dat de mens zich in ongeloof met zijn wil tegen Gods genade kan verzetten, waardoor hij schuldig aan ongehoorzaamheid wordt en God hem besluit te verwerpen. Verkiezing en verwerping staan daarmee niet op één lijn in de goddelijke besluitenleer. Verkiezing komt voort uit goddelijke wil, terwijl de oorzaak voor verwerping in de menselijke wil ligt. Arminius legt daarmee zowel het supralapsarische als het infralapsarische standpunt naast zich neer, waarin verkiezing en verwerping bij wijze van dubbele predestinatie tot hetzelfde goddelijke besluit worden gerekend⁸.

de ontwikkeling van het conflict tussen Arminius en Gomarus tot aan de veroordeling van de remonstranten op de Nationale Synode van Dordrecht. Hij ziet voor de scholastieke theologiebeoefening een negatieve rol weggelegd in de noodlottige ontwikkelingen van het theologische conflict. Voor een krachtige weerlegging van Verbooms visie op de rol van de scholastiek in de remonstrantse en contraremonstrantse twisten, zie W.J. van Asselt, 'No Dordt Without Scholasticism: Willem Verboom on the Canons of Dordt', in: *Church History and Religious Culture*, jaargang 87, dl 2, 2007, p 203-210.

⁶ N.B. Het gaat daarbij in het goddelijke raadsbesluit niet om een temporele volgorde, maar om een structurele en logische volgorde.

⁷ Bepaald betekent: bepaald door Gods wil. Zie ook pagina 13 waar wordt gesproken over Gods onbepaalde voorkennis.

⁸ Omdat de termen supra- en infralapsarisme in die tijd nog net niet in gebruik waren genomen, doet deze onderscheiding bij Arminius enigszins anachronistisch aan. Strikt genomen is het beter om te zeggen dat Arminius zowel het boven-de-val-drijvende standpunt als ook het onder-de-val-drijvende standpunt verwierp. Johannes Wtenbogaert zou in zijn *'Verdediggingh vande resolutie der mog. heeren Staten van Hollant ende VVest-Vrieslant'* beide standpunten tot het zogenaamde 'hoge gevoelen' in de predestinatieleer rekenen. Met de terminologie van het 'hoge' of 'lage gevoelen' in de leer van de predestinatie wordt dus gerefereerd aan het debat tussen wat in latere jaren het supra- en infralapsarisme is gaan heten. De kwestie tussen supra- en infralapsarisme is wie het object van de predestinatie is. Is dat de nog te schep-

Uit Gomarus' stellingen blijkt een andere invulling van de Goddelijke besluitenleer. Centraal staat de dubbele predestinatie, die door Gods bepaalde voorkennis wordt gestuurd. Aan het besluit om te predestineren gaat echter Gods onbepaalde voorkennis vooraf.

Onbepaald betekent in dit verband: niet bepaald door Gods wil. Door zijn onbepaalde voorkennis kent God alle mogelijk te scheppen redelijke schepselen. Zij vormen het object van de goddelijke predestinatie. Onder deze onbepaalde voorkennis valt dus zowel het mogelijke dat feitelijk wordt, als ook het mogelijke dat niet feitelijk wordt, maar het wel zou kunnen zijn. Het verschil tussen 'mogelijk' en 'feitelijk' wordt bepaald door het voornemen van de wil van God. De structuur van Gomarus' predestinatieleer wordt dus bepaald door de centrale plaats van Gods wil, die contingent is - God had ook ontelbare andere personen kunnen predestineren. De wijze waarop God volgens Gomarus predestineert, is dus niet noodzakelijk, maar contingent. Zij wordt evenmin door externe factoren bepaald. God kan in vrijheid anders handelen dan Hij doet⁹.

De structuur van Gomarus' predestinatieleer wordt zodoende bepaald door de goddelijke wil. Dit in tegenstelling tot Arminius' theologie, waarin Gods bepaalde voorkennis vooraf gaat aan zijn wil, die de vrije keuze van de mens in Gods wilsbesluit verdisconteert¹⁰. Gomarus fundeert het geloof uitsluitend in de goddelijke wil. Geloof is de vrucht van verkiezing en wordt ondanks de menselijke wil door Gods onweerstaanbare genade geschonken.

pen en gevallen mens (supralapsarisme)? Of is dat de al geschapen en gevallen mens (infralapsarisme)? Het supralapsarisme houdt in dat Gods besluit om zijn glorie te bewijzen, door barmhartigheid en rechtvaardigheid te betonen in het schenken van zijn genade aan de ene mens die Hij voor eeuwig tot zaligheid verkiest en het laten in de zonde van de andere mens die Hij voor eeuwig verwerpt, in zijn eeuwig raadsbesluit logisch vooraf gaat aan zijn besluit om de wereld te scheppen. Hiertegenover betekent infralapsarisme dat het besluit tot de schepping en de val in het raadsbesluit logisch aan het besluit tot predestinatie voorafgaat. (Zie ook het lemma 'infra/supralapsarism' in: H.D. Betz, D. S. Browning (et al.), *Religion Past & Present; Encyclopedia of Theology and Religion*, Vol. 6, Leiden, Boston, 2009.) Voor een beschrijving van de ontwikkeling van het infra- en supralapsarisme in de kerkgeschiedenis, zie W.J. van Asselt, 'Infra- and Supralapsarianism', in: K. Pollmann (et al.), *The Oxford guide to the Historical Reception of Augustine from 430 to 2000*, Oxford (nog niet verschenen).

⁹ In zijn geheel overgenomen uit: H.J. Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen, 2006, p 417.

¹⁰ Ibidem, p 418.

In de Leidse disputaties van Arminius en Gomarus over de predestinatieleer vond in wezen een discussie plaats over de verhouding tussen goddelijke en menselijke vrijheid en noodzakelijkheid. Deze discussie mondde uit in een reeks verwijten tussen arminianen en gomaristen. De arminianen zouden de gomaristen verwijten dat zij God tot auteur van de zonde maakten, doordat zij de rol van de menselijke wil zozeer beperkten, dat de mens wel tot zondigen genoodzaakt was. Andersom werden de arminianen door de gomaristen van pelagianisme beschuldigd, omdat zij de effectiviteit van de goddelijke genade afhankelijk maakten van menselijke factoren.

3.3 Het conflict over de predestinatieleer op de agenda van de Staten-Generaal

Het conflict tussen Arminius en Gomarus dringt al snel de kerkelijke gelederen binnen. De classicale vergadering van Dordrecht weet met een bewaarschrift tegen Arminius de kwestie op de agenda van de particuliere synode van Zuid-Holland te krijgen. De synode voert vervolgens een inspectie naar de gang van zaken aan de Leidse universiteit uit. De Leidse hoogleraren reageren echter afwijzend en ontkennen dat er sprake is van een conflict dat de fundamenten van de leer aantast. Arminius vindt bovendien dat hij ten diepste geen verantwoording schuldig is aan de kerk, maar aan de curatoren en de burgerlijke overheid¹¹.

In de patstelling tussen de Leidse hoogleraren en de particuliere synode wordt naar een uitweg gezocht door te wijzen op de mogelijkheid van een nationale synode. In 1606 besluiten de Staten-Generaal hun goedkeuring aan het houden van een nationale synode te verlenen. Echter, tijdens het zogenaamde prepatoire convent in 1607, gehouden ten behoeve van de nationale synode, komen met betrekking tot de voorwaarden voor het houden van een synode enkele onoverkoombare tegenstellingen aan het licht. De arminianen eisen dat zij op een eventuele synode alleen gehouden zullen worden aan de regel van de Schrift en dus niet gebonden zijn aan de belijdenisgeschriften. De belijdenisgeschriften, te weten de Nederlandse geloofsbelijdenis en de Heidelbergse catechismus, zouden zelfs ter revisie aan de synode voorgelegd moeten kunnen worden. Hiertegen maken de gomaristen groot bezwaar. Revisie van de belijdenisgeschriften zou

¹¹ Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk*, p 74.

immers betekenen dat de opvattingen van Arminius officiële erkenning zouden kunnen krijgen. Dat was nu juist het hele punt waar alles om te doen was¹².

De Staten-Generaal, die de mogelijkheid van revisie wilden openhouden, besloten vanwege de bezwaarde meerderheid uiteindelijk af te zien van een nationale synode, uit angst voor een mislukking met een eventuele kerkscheuring als gevolg.

3.4 De Statenpolitiek van Holland en West-Friesland

Arminius' positie kwam ondertussen steeds verder onder druk te staan. Bovendien vreesde hij veroordeeld te worden als de particuliere synode van Zuid-Holland daartoe in de gelegenheid zou komen. Daarom wendde hij zich tot de Staten van Holland en West-Friesland met de vraag of onder hun leiding een conferentie kon worden belegd om het gerezen geschil met Gomarus te beslechten en de onderlinge vrede te herstellen.

De Staten reageerden met een tussenoplossing en stelden voor dat de Hoge Raad de zaak van Arminius en Gomarus in een speciale zitting ter hand zouden nemen. Deze zitting werd in het voorjaar van 1608 gehouden, echter zonder resultaat. Er zat voor de Staten van Holland niets anders op dan nu de zaak van Arminius en Gomarus zelf op te pakken. Nadat zowel Arminius en Gomarus ten overstaan van de Staten beiden afzonderlijk een verklaring omtrent de aard en omvang van hun geschil hebben gegeven, beleggen de Staten in augustus 1609 een conferentie waarin nog eenmaal wordt geprobeerd om door onderling overleg een einde aan het conflict te maken. Ook deze Haagse conferentie loopt echter uit op een teleurstelling, waarbij enkel van een verharding van de tegenstellingen sprake is. Arminius maakt het einde van de conferentie niet meer mee. Hij gaat ziek naar huis en overlijdt op 19 oktober 1609.

Alle pogingen die tot dusver waren ondernomen om het conflict beheersbaar en oplosbaar te houden bevonden zich nu in een doodlopende steeg. De Staten konden niet eindeloos doorgaan met het houden van conferenties, tegelijkertijd leken de mogelijkheden voor het houden van een nationale synode onder voor de Staten van Holland gunstige voorwaarden verder weg dan ooit. Daarnaast zou een particuliere synode gegarandeerd tot een veroordeling van de arminianen leiden; het bijeenkomen van een dergelijke synode moest om die reden voorkomen worden. Kortom, de politieke strate-

¹² Zie ook J. Spaans, 'Politiek, religie en samenleving in *Vlaerdings Redenrijck-bergh*'. In B. Ramakers (et al.), *Op de Hollandse Parnas; De Vlaardingse rederijkerswedstrijd van 1616*, Zwolle, 2006, p 149-167. Spaans verwijst naar artikel 16 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, waarover tussen de arminianen en gereformeerden verschil van interpretatie bestond.

gie van de Staten, die steeds op bevordering van wederzijdse tolerantie in de kerk gericht was geweest¹³, bevond zich in een impasse. Ondertussen begon de kerkelijke strijd haar volle omvang te bereiken¹⁴. De volgelingen van Arminius zagen na zijn dood geen andere mogelijkheid dan hun zaak nogmaals in handen van de overheid te leggen. Daartoe boden zij in juni 1610 onder leiding van Johannes Wtenbogaert hun zogenaamde Remonstrantie aan bij de Staten van Holland en West-Friesland¹⁵.

De Remonstrantie begon met het verzoek tot revisie van de gereformeerde belijdenisgeschriften, de Nederlandse geloofsbelijdenis en de Heidelbergse catechismus. Dit verzoek om revisie betrof niet specifieke wijzigingen, maar vroeg wel om erkenning van het beginsel dat de belijdenisgeschriften regelmatig getoetst moesten worden op hun overeenstemming met de Heilige Schriften en voor verbetering vatbaar waren. Vervolgens bevatte de Remonstrantie een samenvatting in vijf punten van de opvattingen van de gereformeerden, die de contraremonstranten in strijd achtte met de belijdenis, de catechismus en de Bijbel. Daarop volgden de ‘vijf artikelen’, waarin de remonstranten hun eigen positie voorstelden. Deze ‘vijf artikelen’ betroffen de verkiezing van gelovigen (1); het universele karakter van Christus’ offer (2); het geloof, dat de mens niet uit zichzelf heeft, maar uit genade in Christus (3); de genade als begin, voortgang en volbrenging van alle goeds, maar niet ‘onwederstandelijk’ werkend (4); de volharding der heiligen (5). De Remonstrantie werd besloten met een verzoek aan de overheid om een vrije synode bijeen te roepen en om bescherming tegen kerkelijke tuchtmaatregelen¹⁶.

Hoewel de meerderheid in de Statenvergadering positief op de Remonstrantie reageerde, riep de inhoud veel weerstand in de kerken op. Vanwege de onrust die daardoor ontstond, besloten de Staten van Holland en West-Friesland tot het houden van een Haagsche of Schriftelicke Conferentie in 1611. In 1613 volgt nogmaals een dergelijke schriftelijke conferentie die bekend wordt als de Delftsche Conferentie. Beide conferenties blijven zonder resultaat, zij het dat de schriftelijke discussies naderhand van grote betekenis zijn geweest voor de kennisname van ieders standpunten en argumenten¹⁷.

¹³ Zie ook Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, p 275.

¹⁴ Voor een even uitvoerige als exacte beschrijving van de omvang en de impact van het conflict in de kerk en de samenleving zie ook Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*.

¹⁵ Vanaf het moment dat zij de Remonstrantie bij de Staten indienden, staan de arminianen ook bekend als de remonstranten.

¹⁶ Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, p 422.

¹⁷ Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, p 423. Zie ook: W.A. Den Boer, *Duplex amor Dei; contextuele karakteristiek van Jacobus Arminius (1559-1609)*, Apeldoorn, 2008, 342p. Den

Op de Haagsche Conferentie boden de tegenstanders van de Remonstrantie hun zogenaamde Contraremonstrantie aan. Analoog aan de Remonstrantie bestond de Contraremonstrantie uit drie delen. In het eerste deel werd betoogd dat de Remonstrantie niet aangaf op welke punten van de confessie revisie zou moeten worden toegepast. Bovendien was men verongelijkt over het feit dat de Remonstrantie de opvattingen van de contraremonstranten in extreme bewoordingen weergaf. Tevens brachten de contraremonstranten in dit document het standpunt naar voren dat men zich bij bezwaren tegen de belijdenis niet tot de overheid, maar tot de kerkelijke vergaderingen diende te wenden¹⁸.

Vanwege de toegenomen maatschappelijke onrust zagen de Staten zich ondertussen genoodzaakt resoluties uit te vaardigen waarin rust werd geboden en waarin predikanten werden vermaand om geen olie op het vuur te gooien. Zo bepaalde de resolutie van 11 maart 1610, rondom het verschijnen van de Remonstrantie, dat alle predikanten zich moesten “onthouden van voortaan in eeniger manieren in druk of geschrift iets uit te geven op het Ampt der Overigheid in kerkelijke saake, op de praedestinatie en de poincten daarvan dependeerende”, onder bedreiging van als ongehoorzaam te worden gestraft, terwijl de dienaren alles moeten doen ter “bevestinge van de Suivere waare Christelijke Religie”¹⁹.

Een resolutie van 10 mei 1611 verbiedt hetzelfde, maar preciseert bovendien wat de predikanten voortaan wel hebben te zeggen: zij moeten de resolutie en de bedoeling van de Staten verdedigen voor het volk en de vijf in de Remonstrantie aangeroeerde geschilpunten “sooberlijk en moderatelijk” behandelen, zonder de leer van de tegenpartij als “overwonnen” aan te duiden. Plechtig verklaren de Staten, als motivering van hun gebod, “dat gelyk sy nooit verstaen hadden, nocte alsnoch verstonden, dat iemand het gevoelen der Remonstranten van de vijf punten soude opgedrongen worden, sy ook

Boer toont in hoofdstuk 6 van zijn proefschrift aan dat de schriftelijke discussies enorm veel materiaal bevatten voor de kennis van de in het geding zijnde punten, waardoor de Haagse conferentie van 1611 veel invloed kreeg op het verloop van het dispuut tussen remonstranten en contraremonstranten.

¹⁸ Ibidem, p 423.

¹⁹ N. Wiltens, *Kerkelyk plakaat-boek : behelzende de plakaaten, ordonnantien ende resolutien over de kerkelyke zaken*, 's Gravenhage, 1722-1807, 5 dln, dl 2, p 270. Geciteerd in H.A. E. van Gelder, *Vrijheid en onvrijheid in de republiek; geschiedenis der vrijheid van drukpers en godsdienst van 1572 tot 1798*, Haarlem, 1947, p 164.

*alsnoch niet verstonen, dat iemant boven tselve gevoelen tegen syn gemoedt soude werden beswaert*²⁰.

Wie resoluties uitvaardigt, moet ook zorg dragen voor de naleving en handhaving van datgene wat in de resoluties geboden en vooral verboden wordt. Zo kwam het dat in Holland, waar in de hele tijd sinds 1572 vrijwel geen boek en zeker geen kerkelijk geschrift was verboden, tussen 1610 en 1613 niet minder dan vijftien theologische of kerkrechtelijke boeken opgehaald en verboden werden²¹. Van een zeer krachtige naleving van de verboden kan echter niet gesproken worden, getuige de aanzienlijke stroom van pamfletten over alle geschilpunten die sinds 1610 op gang kwam²². De aanwas in pamfletliteratuur geeft tevens aan dat de uitgevaardigde resoluties niet het geschikte middel waren om de geest van onrust en conflict terug in de fles te krijgen²³.

Bij gebrek aan betere middelen en zonder de gewenste afname van maatschappelijke onrust gaan de uitgevaardigde resoluties steeds nadrukkelijker geboden en verboden bevatten. Van dit proces is de resolutie tot vrede der kerken het resultaat. Deze resolutie, die in januari 1614 door de Staten werd uitgevaardigd, gaat tot in detail in op de inhoud van het leergeschil tussen remonstranten en contraremonstranten en bepaalt vervolgens voor beide partijen nauwkeurig wat zij wel en niet mogen leren aangaande deze punten van de leer²⁴.

De resolutietekst opende met de opmerking dat de Staten diepgaande twist en onenigheid over de leer van de predestinatie in het land en in de kerk hebben geconstateerd. Het doeleinde van de resolutie sloot aan bij alle vorige resoluties, namelijk *“weeringhe van vordere oneenicheyden; Alsoo wy t’selve tot der Landen Kercken, ende goede Ghemeynte dienste, ende gherusticheyt, verstaen te behoren*²⁵.

Evenals de voorgaande resoluties lost ook de resolutie van januari 1614 de verdeeldheid niet op. Integendeel, de strijd laait nog verder op, zodat de Staten zich gedwongen voelen de resolutie van 1614 in december 1615 te bekrachtigen met een resolutie waarin

²⁰ N. Wiltens, *Kerkelyk plakaat-boek : behelzende de plakaaten, ordonnantien ende resolutien over de kerkelyke zaken*, 's Gravenhage, 1722-1807, 5 dln, dl 2, p 224. Geciteerd in Van Gelder, *Vrijheid en onvrijheid in de republiek*, p. 165.

²¹ I.M. Weekhout, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden; de vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw*, Den Haag, 1998, p 374.

²² Over de pamflettenstrijd leest u in hoofdstuk 4.

²³ Voor een goed overzicht van de pamfletliteratuur die zich in verband met de door de overheid uitgevaardigde resoluties concentreren op de verhouding tussen kerk en overheid, zie: J.Th. De Visser, *Kerk en Staat*, 3dln, Leiden, 1926-1927, dl 2, vanaf p 336.

²⁴ In bijlage 1 vindt u de volledige tekst van de resolutie tot vrede der kerken.

²⁵ Zie bijlage 1.

zij hun hulp toezeggen aan lokale overheden die de rust en orde proberen te handhaven conform de resolutie van 1614 en de kerkorde van 1591²⁶.

Enkele praktijkvoorbeelden van de wijze waarop de overheid tot handhaving van de orde overging, die een indringend beeld geven over de omstandigheden waartoe de bestandstwisten inmiddels hadden geleid, vindt men bij Van Deursen. Hij concludeert ten slotte:

Dat had de vrede der kerken opgeleverd: onverminderde bitterheid in de prediking; doleanties in Schoonhoven, Maasland, Hoorn en Gouda; scherpe dwangmaatregelen in Schoonhoven; hechtere organisatie van de contraremonstranten; scheuring in de classes Hoorn en Den Briel²⁷.

De alsmaar groter wordende verdeeldheid wijst op het onvermogen van de Staten om hun tolerantiepolitiek door middel van het uitvaardigen van resoluties te laten slagen. Aan de Staten en aan de magistraten werd vanwege hun handelswijze vanuit grote delen van de kerk eenvoudigweg geen gezag en autoriteit meer toegekend. Kortom, kerk en overheid lagen op ramkoers. De enige manier om in deze zaak een uitweg te vinden, was als er een machtsverschuiving zou plaatshebben, waardoor de kerk de mogelijkheid zou krijgen zelf te oordelen over het leergeschil tussen remonstranten en contraremonstranten. Een dergelijk scenario zou echter onherroepelijk tot kerkscheuring leiden. In de verwickelingen van 1618, toen prins Maurits de macht overnam van Johan van Oldenbarnevelt, werd dit scenario werkelijkheid en vond de door de contraremonstranten gehoopte machtsverschuiving plaats, die de Nationale Synode van Dordrecht mogelijk maakte, waarin de remonstrantse leer zou worden veroordeeld.

3.5 Slotopmerkingen

Het conflict tussen Arminius en Gomarus dat in 1604 begon op de universiteit van Leiden heeft zich via de kerk verplaatst tot op het niveau van de nationale en gewestelijke politiek. Duidelijk wordt dat het conflict van zulke aard is dat het niet door onderling overleg kan worden weggenomen. Het groeiende gebrek aan onderlinge verdraag-

²⁶ Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk*, p 182.

²⁷ Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, p 289.

zaamheid toont bovendien aan dat de aansporingen hiertoe door middel van resoluties namens de Staten grotendeels tevergeefs zijn geweest.

Tevens valt op dat de Staten vanaf het moment dat het leergeskil over de predestinatie op hun agenda is komen te staan de zeggenschap hierover onder hun eigen gezag willen houden uit vrees dat een kerkelijke vergadering tot een veroordeling van de remonstranten zal leiden, die een scheuring in de publieke kerk tot gevolg zal hebben.. Dit tot frustratie van de meeste contraremonstranten en tot houvast van een deel van de remonstranten. Uit dit gegeven treedt een latente spanning tussen overheid en kerk naar voren.

Een dergelijke spanning wordt ook waargenomen tussen de academische en kerkelijke theologiebeoefening, zoals blijkt uit het verzet van Arminius tegen een kerkelijke procedure die hij immers niet legitiem acht, hoewel de Particuliere Synode van Zuid-Holland daar klaarblijkelijk anders over dacht.

In de kwestie over de mogelijke revisie van de belijdenisgeschriften als voorwaarde voor een nationale synode treedt een volgend contrast tussen de twistende partijen naar voren, waaruit blijkt dat de positie en de betekenis van de belijdenisgeschriften ook onderdeel van de controverses tussen remonstranten en contraremonstranten is.

Uit bovenstaande observaties kan worden geconcludeerd dat tijdens de ontwikkeling van het leerstellige conflict dat aanvankelijk tussen Arminius en Gomarus was ontstaan en dat uitgroeide tot een splijtzwam in de kerk en de samenleving, tevens enkele spanningsvolle neveneffecten optraden, te weten: de spanning tussen kerk en overheid, tussen academische en kerkelijke theologiebeoefening, tussen wel of niet reviseren van de belijdenisgeschriften.

Dit betekent dat bij het tekstanalytisch onderzoek in hoofdstuk 5 daarom naast concentratie op de theologische dimensies van het conflict over de predestinatieleer aandacht zal moeten worden besteed aan de reflectie die plaatsvindt op de verhouding tussen kerk en overheid, over verdraagzaamheid, de positie van de belijdenisgeschriften en de wijze waarop de academische en kerkelijke theologiebeoefening zich tot elkaar verhouden.

4 Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland, remonstrant en contraremonstrant in het centrum van de pamflettenstrijd

4.1 Inleiding

Dit hoofdstuk bestaat uit twee delen. In het eerste deel worden kort onze twee hoofdpersonen, Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland beschreven. Enkele van hun geschriften zullen in hoofdstuk 5 object van analyse zijn. Het tweede deel van dit hoofdstuk plaatst onze hoofdpersonen in het centrum van de pamflettenstrijd die vanaf het jaar 1609 losbarst. De beschrijving van hun aandeel in de pamflettenstrijd heeft als doel om Wtenbogaert en Trigland als representatieve personen naar voren te laten komen voor zowel de remonstrantse als de contraremonstrantse zijde van het conflict.

4.2 Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland: remonstrant versus contraremonstrant

De hier volgende levensschetsen Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland hebben allerminst de bedoeling om volledig te zijn. Dit is niet de plek om een uitgebreide biografie van deze twee mannen te schrijven. Er zal worden volstaan met enkele korte biografische schetsen, zodat we ons een beeld van hen kunnen vormen dat ons in staat stelt hen te plaatsen in de context van hun tijd en hun geschriften.

Voor uitvoerige biografische informatie wordt verwezen naar de boeken van H.C. Rogge die in de 19^{de} eeuw een driedelige biografie van Johannes Wtenbogaert deed verschijnen²⁸, evenals H.W. Ter Haar die in dezelfde eeuw een uitgebreide levensbeschrijving van Jacobus Trigland heeft gegeven²⁹. Tevens wordt in het biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme aan beide figuren een lemma gewijd³⁰. Onderstaande levensschetsen zijn voornamelijk gebaseerd op de informatie uit deze bronnen.

²⁸ H.C. Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, Amsterdam, 1874, 3dln.

²⁹ H.W. Ter Haar, *Jacobus Trigland*, 's Gravenhage, 1891.

³⁰ D. Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, Kampen, 1978-2006, 6dln.

4.3 Johannes Wtenbogaert

Johannes Wtenbogaert kwam in het jaar 1557 in Utrecht ter wereld. Na afronding van zijn schooltijd werd besloten dat hij een studie in de rechtsgeleerdheid zou volgen. Wtenbogaert ging ter kerke in de St. Jacobskerk waar Huibert Duifhuis predikant was. Dit gegeven verdient enige aandacht. Deze Duifhuis had zich openlijk voor de hervorming uitgesproken. Toch bestonden er twijfels over het gereformeerde gehalte van zijn opvattingen³¹. Ten eerste was Duifhuis niet door een kerkelijke vergadering in zijn ambt bevestigd, maar onder toelating van het stadsbestuur van Utrecht van pastoor tot predikant benoemd. Ten tweede stond Duifhuis' theologie ter discussie. Duifhuis was tegen het opstellen van belijdenissen en wees de gereformeerde kerkorganisatie, inclusief een kerkenraad, af. Tevens propageerde hij meningen die voor een deel uit het spiritualisme³² voortkwamen, waarbij hij zich nadrukkelijk tegen de calvinistische theologie richtte³³. Hoewel Johannes Wtenbogaert enige jaren later als calvinistisch predikant in Utrecht werd bevestigd, mag men er dus vanuit gaan dat hij destijds enige affiniteit voelde met de ideeën van zijn vroegere pastor Huibert Duifhuis.

In de jaren tussen zijn ervaringen als rechtenstudent en zijn bevestiging als predikant bekwaamde Wtenbogaert zich in de godgeleerdheid. Hem werd een functie als voorlezer aangeboden in de Minderbroederskerk en als catecheet voor de onderwijzing van de jeugd. Hierin vielen zijn kwaliteiten zodanig op, dat men besloot om hem op kosten van de stad Utrecht enkele jaren naar Genève te sturen, om daar tot predikant te worden opgeleid. In 1580 komt Wtenbogaert in Genève aan, alwaar hij les krijgt van ondermeer Theodorus Beza, de rector en opvolger van Calvijn.

In dit verband dient ook de naam van Charles Perrot genoemd te worden. Met deze Geneefse predikant voelde Wtenbogaert zich zeer verwant, zoals hij later zou schrijven in zijn autobiografie. Perrots denken was gericht op het streven naar vrede en verdraagzaamheid. Hij zou een verzoening tussen het katholicisme en het protestantisme hebben gewenst³⁴. Het laat zich raden dat Perrots denken op gespannen voet stond met het heersende calvinisme te Genève. In zijn autobiografie zou Wtenbogaert later over zijn verhouding tot Perrot het volgende schrijven:

³¹ Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, p 321.

³² Spiritualisme is een religieuze grondhouding die het directe contact van de ziel met God als primair ziet en derhalve alle andere media (Bijbel, kerk, dogma's, sacramenten) op de tweede plaats stelt of zelfs geheel afwijst.

³³ Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, p 322.

³⁴ Dit vermeldt Rogge in: H.C. Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, Amsterdam, 1874-1876, 3dln, dl 1, p 30.

”Ik wil niet verzwijgen wat de oorzaak was van de meer gematigde inzichten die ik had, niettegenstaande ik gekomen was uit de school van Calvijn, van welker preciesheid ieder sprak”³⁵.

Op aandringen vanuit Utrecht, waar men had inmiddels een schrijnend tekort aan predikanten had, verliet Wtenbogaert Genève in de lente van 1584 om huiswaarts te keren. Onderweg deed hij de stad Zürich aan, waar hij zich met de vermaarde predikant Rudolf Walther onderhield over het gezag van de overheid in kerkelijke zaken en de kerkelijke tucht. Wtenbogaert deed dit op verzoek van de Utrechtse kerkenraad, die graag het oordeel van de Zwitser wilde horen over het geschil dat in Utrecht bestond tussen de wereldlijke overheid en de zogenaamde consistorialen³⁶.

Als Wtenbogaert in augustus 1584 in Utrecht arriveert, is Willem van Oranje al vermoord (10 juli 1584). Op kerkelijk gebied hebben er ook belangrijke verschuivingen plaatsgevonden. De hervorming heeft zich verder doorgezet en is dieper doorgedrongen in het maatschappelijk leven. Spoedig ondervindt ook Wtenbogaert de toenemende invloed van het calvinisme en vindt hij zichzelf als predikant in Utrecht terug in het dogmatische krachtenveld tussen consistorialen en duifhuisianen³⁷. Het zijn roerige jaren in Utrecht, niet het minst door de komst van de Engelse graaf van Leicester, die in deze jaren als beschermheer van de Nederlanden optreedt. In de kerkelijke strijd in Utrecht vindt tot tweemaal toe een wisseling van de macht plaats, met als resultaat dat Wtenbogaert in december 1589 wordt ontslagen vanwege het enkele feit dat hij predikant van de consistorialen is³⁸.

Wtenbogaert hoeft echter niet lang zonder werk te zitten. In 1590 wordt hij beroepen in Den Haag. Zowel de raadpensionaris Johan van Oldenbarnevelt als prins Maurits hebben bij deze benoeming een rol gespeeld en waren beiden voorstander van zijn komst naar Den Haag. Vooral met de eerste ontwikkelt Wtenbogaert spoedig een goede en intensieve verstandhouding. Oldenbarnevelt betreft Wtenbogaert bij de ontwikkeling

³⁵ Ibidem, p 31.

³⁶ De consistorialen waren voorstander van een zelfstandige kerk zonder overheidsinmenging (zie Selderhuis, p 322)

³⁷ Dezen dankten hun naam hieraan, dat zij het gevoel van Huibert Duifhuis waren toegedaan. Over de kwestie tussen de consistorialen en de duifhuisianen handelt het proefschrift van B. J. Kaplan, *Calvinists and Libertines*, Oxford, 1995. Kaplan ziet in de Utrechtse tegenstellingen tussen consistorialen en duifhuisianen een voorbeeld van de twee ingrediënten die naar zijn mening karakteristiek zijn voor de Nederlandse reformatie, namelijk een combinatie van streng calvinisme (consistorialen) en religieuze vrijheid (duifhuisianen).

³⁸ Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, dl 1, p 42.

van de staatskerkorde van 1591, die als een vrucht van hun gezamenlijke inspanning gezien kan worden.

In de jaren negentig hebben in de Republiek regelmatig schermutselingen plaats op kerkelijk en staatkundig gebied. Bij diverse kwesties omtrent de verhouding tussen kerk en overheid trad Wtenbogaert op als raadsheer van Oldenbarnevelt. Ook werd de band met prins Maurits nauwer dan voorheen. Maurits stelde Wtenbogaert namelijk aan als veldprediker op zijn veldtochten tegen Spanje en later werd Wtenbogaert door hem zelfs benoemd tot hofprediker.

Wat betreft de ontwikkelingen die zich in latere jaren, aan het begin van de zeventiende eeuw, rondom de personen van Arminius en Gomarus voordeden, kan men in zekere zin zeggen dat Wtenbogaert van meet af aan bij de zaak betrokken was. Allereerst als boezemvriend van Arminius. Uit de brieven van Arminius aan Wtenbogaert blijkt een hechte verbondenheid tussen hen beiden te hebben bestaan³⁹. Bovendien speelde Wtenbogaert als adviseur van de curatoren een rol bij de benoeming van Arminius tot hoogleraar te Leiden. Later, op het moment dat het leergeschild tussen Arminius en Gomarus is uitgegroeid tot een kerkelijke kwestie van nationaal formaat, zien we Wtenbogaert terug in een actieve rol ten einde de conflicten te beslechten, hoewel hij overduidelijk aan remonstrantse zijde stond.

In 1607 had Wtenbogaert een belangrijk aandeel in het zogenaamde prepatoire convent, toen hij samen met Arminius en twee anderen een minderheidsstandpunt formuleerde betreffende de procedure en agenda van een eventuele nationale synode. Hij pleitte met de minderheid op dit convent voor revisie van de belijdenisgeschriften, ruggespraak met afvaardigende instanties en vrije meningsuiting, alleen gebonden aan de Schrift⁴⁰. In 1610 was Wtenbogaert één van de indieners van de Remonstrantie bij de Statenvergadering. Ook was hij aanwezig bij de godsdienstgesprekken in Den Haag in 1611 en in Delft in 1613.

In de periode tot aan de Nationale Synode in Dordrecht is Wtenbogaert voortdurend in de verdediging. Als in de aanloop naar de nationale synode Johan van Oldenbarnevelt wordt gearresteerd, voelt Wtenbogaert zich gedwongen uit Den Haag via Rotterdam naar Antwerpen te vluchten en zijn ontslag als predikant aan te bieden.

³⁹ Ibidem, p 200.

⁴⁰ G.J. Hoenderdaal, 'Johannes Wtenbogaert', in: Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl 2, p 464-468.

Het wordt geen eervol ontslag; de classis zet hem af als predikant. Op de synode van Dordrecht komt het tot een officiële veroordeling van de remonstranten. In Antwerpen leeft Wtenbogaert in ballingschap wanneer hij in 1619 de oprichter wordt van de Remonstrantse Broederschap aldaar. Na een verblijf van enige jaren in Frankrijk keert Wtenbogaert in 1626 voor het eerst terug naar Holland, waar hij zich dan weer vrij kan gaan bewegen.

De rest van zijn leven zal Wtenbogaert in de Republiek blijven wonen en wijdt hij zijn werk aan de Remonstrantse Broederschap en dient hij het remonstrantse belang. Johannes Wtenbogaert sterft op 4 september 1644 in Den Haag.

4.4 Jacobus Trigland

Jacobus Trigland werd op 22 juli 1583 in Vianen geboren. Al op jonge leeftijd verliet hij Vianen, om door familie in Gouda te worden opgevoed en te worden opgeleid voor het priesterschap in de rooms-katholieke kerk. Trigland werd dus in het rooms-katholieke geloof grootgebracht. In 1597 werd Trigland in Amsterdam aan de zorg van enkele priesters daar toevertrouwd om verdere scholing in de leer van zijn kerk te ontvangen.

Eind 1598 vertrok Trigland uit Amsterdam om zich in Leuven in te schrijven als student. Hij moest dat onder een valse naam doen, omdat er sinds 1581 een resolutie was uitgevaardigd, waarin het aan Nederlanders werd verboden om aan een hogeschool binnen het grondgebied van de Spaanse koning te studeren⁴¹. In Leuven moet Trigland met de geschriften van Augustinus in aanraking zijn gekomen. In de Leuvense tijd groeide bij Trigland ook de weerstand tegen de leer van de verdienstelijkheid van de goede werken. Triglands periode in Leuven komt op een wat curieuze manier tot een einde. Trigland wordt op zekere dag door de bestuurder van het *Collegium Pontificium*, Jacobus Jansonius, met een opdracht naar Haarlem in Holland gestuurd.

Trigland zou niet meer naar Leuven terugkeren. Eenmaal in Holland gaf hij gehoor aan zijn groeiende twijfel en de weerstand tegen de rooms-katholieke leer. Hij besloot zich te gaan verdiepen in de leer van de Reformatie. Vanwege deze ommezwaai kon hij niet langer op de gastvrijheid van zijn Goudse familieleden rekenen. Zo kwam het dat Trigland na lange tijd naar Vianen terugkeerde, waar hij bij zijn ouders onderdak vond.

⁴¹ Ter Haar, *Jacobus Trigland*, p 32.

Daar vond hij ook een baan als rector van de Latijnse school, zodat hij in zijn onderhoud kon voorzien terwijl hij zich op de studie van de gereformeerde leer wierp.

In zijn predikant, Albertus Selcartius vond hij een leermeester die hem op weg hielp naar het classicale examen tot de kandidaatstelling voor de gereformeerde kerken. In 1607 deed Trigland als predikant intrede in Stolwijk. Hij moet een getalenteerd prediker zijn geweest, want het duurt niet lang voor Trigland een beroep uit Amsterdam ontvangt.

Hij neemt het beroep aan en vanaf 1610 tot 1634 is Trigland dan predikant in Amsterdam. In die kwarteeuw kreeg zijn woord groot gezag.

“Het kerkvolk droeg hem op de handen en vulde de kerkgebouwen, wanneer hij preekte, tot de uiterste hoeken”⁴².

Door het conflict met de remonstranten komt Trigland op de voorgrond te staan. Niet alleen betoont hij zich als een ijverig pamfletschrijver, ook neemt hij initiatief in het organiseren van de contraremonstrantse partij door het beleggen van de zogenaamde vergaderingen van correspondentie.

In 1618 wordt Trigland door de particuliere synode van Enkhuizen afgevaardigd naar de Nationale Synode in Dordrecht. De Dordtse kerkvergadering vaardigt hem op haar beurt weer af naar de provinciale synode van Utrecht om daar te assisteren en uiteindelijk zelfs als voorzitter op te treden.

In de jaren na de synode blijft Trigland actief in de polemieken met de remonstranten. Zelfs tijdens zijn hoogleraarschap in Leiden, vanaf 1634, blijft de controverse met de remonstranten hem bezighouden. Met name in Johannes Wtenbogaert vindt hij een vurige opponent die hij immer van repliek dient. Jacobus Trigland sterft op 5 april 1654 in Leiden, 70 jaar oud. Bij zijn begrafenis spreekt zijn Leidse collega-hoogleraar Johannes Coccejus de lijkrede uit.

4.5 Wtenbogaert en Trigland te midden van de pamflettenstrijd in de bestandstwisten

Na de totstandkoming van de wapenstilstand met Spanje op 9 april 1609 vonden de Staten van Holland en West-Friesland in hun agenda de gelegenheid zich opnieuw met de gerezen geschillen tussen Arminius en Gomarus bezig te houden, ten einde dit steeds uitdijende conflict te beslechten en de vrede in de kerk te bewaren. Arminius en

⁴² G.P. van Itterzon, ‘Jacobus Trigland’, in: Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl 3, p 355-358.

Gomarus waren eerder, in 1608, al voor de Hoge Raad verschenen in een poging tot verzoening te komen. De Hoge Raad had toen geoordeeld dat hun geschil niet liep over geloofspunten die voor de zaligheid noodzakelijk waren en gelastte de beide partijen daarom elkaar te dulden in hun mening. Hieraan werd echter geen gehoor gegeven en de onrust in kerk en samenleving bleef toenemen.

Daarom werd in de maand augustus in Den Haag door de Staten van Holland en West-Friesland een conferentie belegd, waarin door de Statenvergadering nogmaals een poging werd ondernomen om door middel van onderling overleg met Arminius en Gomarus naar een oplossing voor het conflict te zoeken. Naast Arminius waren de predikanten Wtenbogaert, Van den Borre, Grevinchoven en Venator aanwezig om hem bij te staan en hun zaak te bepleiten. Gomarus beschikte daarvoor over de bijstand van Hommius, Ruardus Acronius, Roeland en Bogaerd. Ook deze conferentie had echter niet het door de Staten gewenste resultaat dat de rust in de kerk zou doen kunnen weerkeren. Integendeel, de Haagse conferentie van 1609 gaf een impuls aan de wederzijdse polemiek waarin aan een lange stroom van pamfletten en traktaten het levenslicht werd geschonken.

Als eerste dient genoemd te worden Reginaldus Donteclock, die het naar aanleiding van de conferentie in zijn *Tsamen-spreekingen tussen een latinist en een duitschen klerk* opneemt voor Gomarus en de opvatting van Arminius aanvalt, hoewel hij Gomarus wat hoog vindt klimmen in de leer van de predestinatie⁴³. Arminius wijkt echter zozeer van de rechte leer af, dat zijn opvattingen in geen enkele hoogleraar of predikant geduld mogen worden. Als reactie hierop verscheen korte tijd later het anonieme pamflet *Christelicke ende ernstighe vermaninghe tot vrede*. Naar alle waarschijnlijkheid was de Leidse predikant Corvinus hiervan de auteur⁴⁴. Corvinus wijst Donteclock erop dat het gevoel van Gomarus een particulier gevoel is, waar niemand en allerminst de kerken aan zijn gebonden. Donteclock, op zijn beurt, reageert met een *Antwoorde*, waarin hij het belang van de leer der kerk, vastgelegd in confessie en catechismus, benadrukt en betoogt dat Gomarus hetzelfde doet.

Gomarus zelf reageert ook op het anonieme pamflet – hij denkt dat Wtenbogaert daarvan de auteur is - met een *Waerschouwinghe*, waarin hij zich op een scherpe manier distantieert van het optreden van Johannes Wtenbogaert in de conferentie te Den

⁴³ Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, dl 2, p 26.

⁴⁴ G.P. Van Itterzon, 'Reginaldus Donteclock', in: Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl 2, p 173-176.

Haag. Wtenbogaert had in een redevoering voor de Staten na het mislukte dispuut tussen Arminius en Gomarus ten overstaan van de Staten verklaard dat er geen twee even hoge machten in de staat mochten zijn, de overheid en de kerk. Gomarus had zich daarbij zeer geërgerd aan Wtenbogaerts uitspraak dat ‘de *collateraliteit* af moet zijn’. In het pamflet werpt Gomarus de beschuldiging over *collateraliteit* van zich af en probeert hij te bewijzen, dat hij van een dergelijke *collateraliteit* niets wil weten⁴⁵.

Hiermee breekt het moment aan waarop Wtenbogaert het slagveld van de pamflettenstrijd betreedt. In 1610 verschijnt van zijn hand het *Tractaet van 't ampt ende authoriteyt eener hooger Christelijcker Overheydt in kerckelicke saecken*. Wtenbogaert betoogt hierin dat de kerk onder het gezag van de overheid staat, zodat de kerk om een synode zou kunnen vragen die onder het gezag van de overheid zou staan⁴⁶. Hij bestrijdt daarmee de visie van Gomarus, die hij van het huldigen van een *collaterale* verhouding tussen kerk en overheid blijft beschuldigen. Het traktaat van Wtenbogaert verschijnt tegelijkertijd met de Remonstrantie⁴⁷.

Wtenbogaerts traktaat lokt diverse reacties uit. De predikant van Oudewater, Lydius, schrijft drie korte traktaten over de orde die gehanteerd moet worden bij het beroepen van de predikanten. Ruardus Acronius begint zijn tegenweer met de uitgave van een twintig jaar eerder door Wtenbogaert gehouden preek over Johannes 10: 3. Wtenbogaert had toen verklaard dat de kerk (en niet de overheid) een beslissende stem hoorde te hebben bij het beroepen van predikanten. Acronius spreekt hierbij zijn verbazing uit over het feit dat de opvatting van Wtenbogaert in diens *Tractaet* lijnrecht tegenover de preek van destijds staat. Nog in hetzelfde jaar 1610 doet Acronius een geschrift verschijnen onder de titel *Nootwendich vertooch, daer in naectelijck wt Godts Woordt ende de gheloofwaardige historiën der kercken aenghewesen wordt, hoe Godts ghemeynte niet alleen inden Ouden maar ooc inden Nieuwen Testamente gheduerende den tydt van*

⁴⁵ Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, dl 2, p 26.

⁴⁶ Een uitvoerige beschrijving van de inhoud van Wtenbogaerts traktaat volgt in het volgende hoofdstuk.

⁴⁷ Volgens Rogge is dat geen toeval. Het traktaat en de remonstrantie kunnen niet zonder elkaar gedacht worden. “Het traktaat ontleent zijn betekenis en waarde aan het betoog van de remonstrantie, waarbij Wtenbogaert en zijn geestverwanten hun zaak in handen leggen van de overheid, terwijl de verdediging van het recht der Staten, om de kerkelijke geschillen bij te leggen, althans om een poging daartoe te doen, hare verklaring vindt in de omstandigheid, dat de aanhangers van Arminius, die het in de kerk vrij benauwd kregen, bescherming zochten bij de regering” (p 26, dl 2). Ook Schöffner noemt het verband tussen Wtenbogaerts traktaat en de remonstrantie. Zie: I. Schöffner, ‘De Crisis van de jonge Republiek, 1609-1625’, in: A.J. van Houtte (et al.), *Algemene Geschiedenis der Nederlanden in twaalf delen*, dl 5, Utrecht, 1953, p 1-60.

Verder: Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk*, p 122.

En ook: Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, p 424.

700 jaren, tot dat den Roomschen Paus de schriftmatighe regeringhe der kercken verwoestet heeft in hare regeringhe van de politike regeringhe onderscheyden is gheweest. Hierin beschuldigt hij de remonstranten van caesaropapisme, dat hij evenzeer veroordeelt als het pausdom⁴⁸.

Een tegenschrift dat door Wtenbogaert zeer hoogwaardig werd geacht, werd geschreven door de Middelburgse predikant Walaeus⁴⁹. Dit werk droeg de titel *Het ampt der kerckdienaren, midtsgaders de autoriteyt, ende opsicht, die een Hooghe Christelicke Overheydt daer over toecompt*. Walaeus maakte een principieel onderscheid tussen het ambt van de magistraat en dat van de dienaren des Woords en wees elke onderschikking van de hand⁵⁰. Naast de superioriteit van de overheid verwerpt Walaeus ook haar neutraliteit. Zij is de burgerlijke wachter van beide tafelen der wet en moet de kerk tegen alle beroerders van de waarheid verdedigen. Daarom is het toezicht van de overheid ook vereist bij het beroepen en ontslaan van predikanten. Maar de overheid mag niet het geestelijk opzicht van de predikanten belemmeren en de kerk kan op de overheden ook kerkelijke tucht toepassen, zij het zonder afbreuk te doen aan hun wereldlijk gezag.

Johannes Wtenbogaert zal in de verdere jaren van de bestandstwisten en gedurende zijn hele leven in schriftelijke polemieken met de contraremonstranten verwickeld blijven. Zijn eigen verslaglegging hieromtrent kan men lezen in *J.W. leven, kercklicke bedieninghe ende zedighe verantwoordigh* (1645) en in *De kercklicke historie, vervatende verscheyden gedenckwaardige saken, in de christenheyt voor gevallen* (1646).

Met name in de figuur van Jacobus Trigland vond hij consequente oppositie. Deze twee mannen zouden vanaf de tijd van de bestandstwisten tot aan hun beider dood voortdurend de pen tegen elkaar opnemen. Het is dan ook kenmerkend te noemen dat Trigland na het verschijnen van Wtenbogaerts *kercklicke historie* daar tegen in, bij wijze van uiterste oppositie, zijn eigen contraremonstrantse lezing van de kerkgeschiedenis publiceerde onder de titel *Kerckelycke geschiedenissen, begrypende de swaere en bekommerlijcke geschillen, in de Vereenigde Nederlanden voor-gevallen, met derselver beslissinge, ende aenmerckingen op de Kerckelycke historie van Johannes Wtenbogaert* (1650).

⁴⁸ D. Nauta, 'Ruardus Acronius', in: Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl 2, p 15-18.

⁴⁹ Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, dl 2, p 34.

⁵⁰ G.P. Van Itterzon, 'Antonius Walaeus', in: Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl 2, p 452-454.

De eerste confrontatie tussen Trigland en Wtenbogaert vond plaats te midden van de kerkelijke perikelen tijdens de bestandstwisten. De door de Staten van Holland en West-Friesland in januari van het jaar 1614 uitgevaardigde resolutie tot vrede der kerken gaf de concrete aanleiding voor hun eerste schriftelijke ‘ontmoeting’. Aan de publicatie van de resolutie tot vrede der kerken gingen echter enkele in dit verband vermeldenswaardige feiten vooraf.

Zo had de pamflettenstrijd door enkele nieuwe ontwikkelingen inmiddels een hoogtepunt bereikt. Eén van die ontwikkelingen bestond uit een bezoek dat Hugo Grotius in hoedanigheid als advocaat-fiscaal van Holland in 1613 aan de Engelse koning Jacobus had gebracht. Namens raadpensionaris Johan van Oldenbarnevelt lichtte hij de koning in over de stand van de kerkelijke geschillen in de Republiek met de bedoeling deze te overtuigen van de door Oldenbarnevelt hierin gevolgde Statenpolitiek⁵¹. Later zouden de contraremonstranten, op grond van informatie van de aartsbisschop Abbot van Canterbury, Grotius ervan beschuldigen dat hij in zijn gesprekken met de koning deze voor de remonstrantse visie had proberen te winnen. Deze voor Grotius belastende informatie leidde ertoe dat de Franeker hoogleraar Sibrandus Lubbertus, die bezig was met zijn boek *Commentarii ad nonaginta novem errores Conradi Vorstii* waarin hij de theologie van de Leidse hoogleraar Conrad Vorstius probeerde te weerleggen en dat hij opdroeg aan de Engelse aartsbisschop Abbot, aan het slot van zijn boek een aanhangsel schreef met daarin een weerlegging van de bezwaren die Grotius bij de Engelse koning tegen de contraremonstranten had ingebracht. Grotius reageerde op Lubbertus’ boek met zijn *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas*, dat een apologie van de politiek van de Staten bevatte met betrekking tot de benoeming van Vorstius als opvolger van Arminius te Leiden⁵². De verschijning van dit traktaat, dat door Wtenbogaert spoedig in het Nederlands vertaald werd, maakte voor het eerst duidelijk dat Grotius aan remonstrantse zijde stond.

Grotius’ positiekeuze zorgde voor veel tumult in de Republiek. Temeer daar hij vanwege zijn hoge positie als advocaat-fiscaal en vanwege zijn vermaarde deskundigheid veel gezag genoot. Ook Trigland voelde zich door de verschijning van de *Pietas* geraakt: “*Het doet je pijn*”, zo schrijft hij op 28 november 1613, “*van zulke mannen,*

⁵¹ Zie hiervoor o.a. C. Van Der Woude, *Hugo Grotius en zijn ‘Pietas ordinum Hollandiae ac Westfrisiae vindicata*, Kampen, 1961.

⁵² G.H.M. Posthumus Meyjes, ‘Hugo de Groot’, in: Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl 4, p 160-164.

wier roeping het was om voor de Kerk te zorgen. Vooral van hen, van wie we tot nu toe iets beters hadden gehoopt dan haar, nog wel met publieke autoriteit aan te vallen”⁵³.

Grotius voerde in zijn geschrift een pleidooi voor tolerantie ten opzichte van de remonstranten, dat door de contraremonstranten niet anders kon worden opgevat dan als een aanval tegen de kerk zelf. Met een beroep op Prosper, Augustinus, Sigebertus en Gerson, betoogt hij, dat de remonstranten zich noch aan fatalisme, noch aan pelagianisme hebben schuldig gemaakt. De remonstranten spreken wel over het vooruitgezien geloof als een grond voor de verkiezing, maar is dat pelagiaans of sociniaans of intolerabel? Hebben niet velen voor Augustinus hetzelfde geleerd? En het dispuut over de predestinatie wordt nota bene in de Roomse kerk door de Jezuiten en de Dominicanen op een zelfde wijze gevoerd als in de gereformeerde kerken. Dus, hoe kan men zeggen dat het bloed der martelaren voor deze zaak is vergoten⁵⁴?

Grotius houdt de contraremonstranten het voorbeeld van Calvijn voor die in de predestinatie een ander gevoelen had dan Melanchton, maar hem toch preees in diens *Loci Communes*. “Zou iemand dan de kansel aan Melanchton kunnen weigeren, dien Calvijn heeft genoemd “syn seer Lieven en eerwaardighen Broeder”? En over wien Beza met grote eerbied sprak”⁵⁵? Tevens wijst hij op de liberale wortels van de vaderlandse Reformatie met namen als Erasmus, Veluanus en Coornhert. De contraremonstrantse visie op predestinatie is in Grotius’ voorstelling welbeschouwd een nieuwigheid in de vaderlandse kerk.

Al spoedig kwamen de verweerschriften tegen Grotius’ *Pietas* los. Johannes Bogerman schreef zijn *Annotationes*. Lubbertus reageerde met een *Responsio*. Een tijd later volgde Godefridus Sopingius met zijn *Apologetica Responsio*⁵⁶. Grotius had met zijn geschrift een aanzienlijke bijdrage geleverd aan de verharding van de tegenstellingen tussen beide kampen.

Op het moment dat de Staten van Holland en West-Friesland in 1614 de resolutie tot vrede der kerken uitvaardigen, heeft ook Jacobus Trigland zich inmiddels als pamflettist in het conflict begeven. Nog voordat de officiële resolutietekst werd uitgevaardigd, had Trigland zijn licht laten schijnen over een concepttekst van de resolutie. Dit eerste schrijven van Trigland is bekend geworden onder de titel *Antwoorde op dry vraghen* en

⁵³ Geciteerd in: Van Der Woude, *Hugo Grotius en zijn ‘Pietas ordinum Hollandiae ac Westfrisiae vindicata*, p 8.

⁵⁴ Van Der Woude, *Hugo Grotius en zijn ‘Pietas ordinum Hollandiae ac Westfrisiae vindicata*, p 23.

⁵⁵ Ibidem, p 23.

⁵⁶ Ibidem, p 29.

verscheen anoniem en zonder medeweten van de auteur in 1614 op de markt⁵⁷. Trigland schreef dit stuk ter advisering van de Amsterdamse vroedschap en een Amsterdamse afgevaardigde bij de Staten van Holland. Deze afgevaardigde riep Triglands advies in bij de beoordeling van een concepttekst voor de resolutie tot vrede der kerken. De concepttekst wijkt slechts in geringe mate af van de officiële tekst in de uiteindelijke resolutie⁵⁸. Van Triglands advies ter beoordeling van de concepttekst is het anoniem verschenen pamflet *Antwoorde op dry vragen* het resultaat geworden.

Trigland stelt in het pamflet drie vragen bij het zogenaamde concept van moderatie, die hij vervolgens beantwoordt. De vragen luiden als volgt: “*of men dit concept van moderatie met een goed geweten zou mogen aannemen, en of door middel van hetzelfde de vrede in de kerken zou kunnen worden hersteld*”⁵⁹? “*Of dan de hoge overheid van dit land niet een ander concept van moderatie zou mogen beramen; naar hetwelk de leer van deze kerken gericht zijnde, de vrede zou kunnen hersteld worden*”⁶⁰? “*Wat wordt dan aangeraden, om uit deze zwarigheden te geraken en weer tot de oude eendracht te komen*”⁶¹?

Een tweede geschrift volgde in 1615, eveneens anoniem en genaamd *Christelijcke en Nootwendighe Verklaringhe*. Dit boek was een reactie op de uitgave van de resolutie-tekst door Grotius, waarin Grotius met behulp van ondermeer Johannes Wtenbogaert de resolutie had versterkt met een menigte teksten en getuigenissen van kerkvaders en hervormers, om hiermee de autoriteit van de Staten te handhaven⁶². In *Christelijcke en Nootwendighe Verklaringhe* tracht Trigland niet alleen de bewijskracht van de aangehaalde teksten en getuigenissen te ontzenuwen, maar voegt hij er nog een overstelpende stroom van nieuwe bewijsplaatsen uit de Bijbel en uit de kerkvaders en hervormers aan toe⁶³.

⁵⁷ Trigland heeft zich hierover later uitgelaten in zijn ‘kerckelycke geschiedenissen’, zie: J. Trigland, *Kerckelycke geschiedenissen, begrypende de swaere en bekommerlijcke geschillen, in de Vereenigde Nederlanden voor-gevallen, met derselver beslissinge, ende aenmerckingen op de Kerckelycke historie van Johannes Wtenbogaert : uyt autentycke stucken getrouwelijck vergadert, ende op begeerte der Zuyd en Noort-Hollantsche synoden uitgegeven tot nodige onderrichtinge*, Leiden, 1650, 5dln, dl 5, p 672.

⁵⁸ Voor de inhoud van de concepttekst waartegen Trigland ageerde, zie bijlage 2.

⁵⁹ J. Trigland, *Om Waarheid en Vrede; of Antwoord op drie vragen naar aanleiding van zeker ‘concept van moderatie’ en verklaring van het leerstuk der rechtvaardiging des zondaars*, in hedendaagse spelling overgezet door J.Koutstaal, Kesteren, 2005, p 14.

⁶⁰ Trigland, *Om Waarheid en Vrede*, p 38.

⁶¹ Ibidem, p 56.

⁶² Ter Haar, *Jacobus Trigland*, p 44.

⁶³ Ter Haar, *Jacobus Trigland*, p 44.

In datzelfde jaar 1615 schreef Trigland nog een boekje, ditmaal onder zijn eigen naam. Dit geschrift droeg de titel *Den Rechtghematighde Christen* en was een reactie op het voortdurend aansporen door de Staten tot verdraagzaamheid. De titel van dit traktaat refereert aan de titel van een boekje dat was geschreven door de Haagse predikant Jean de la Haye. De titel van De la Hayes boekje was *Den gematichden Christen, of van de maticheyt die men ghebruycken moet in religions verschillen, tot ghemeene rust der kercke, eenicheyt der christenen en 's lands welvaren. Seer nodigh in desen tydt, om de ghemoederen te matighen, derghener die al te lichtveerdichlijck hare broederen haten en veroordelen, tot droefheyt der vromen ende blyschap onser vyanden*. Dit geschrift was een uittreksel uit een eerder in Frankrijk verschenen geschrift van François de la Noüe, dat echter op Franse en dan nog wel burgerlijke verhoudingen betrekking had. Desondanks meende De la Haye dit geschrift aan de vroedschap van Amsterdam voor te kunnen houden en bij haar op verdraagzaamheid aan te dringen⁶⁴.

De titel van Triglands traktaat diende om aan te geven dat de visie van De La Haye om een correctie vroeg. Trigland wilde in zijn *Den Rechtghematighde Christen* aantonen dat van de door de Staten voorgestelde verdraagzaamheid niets terecht kon komen, omdat die voor de gereformeerden onaanvaardbaar was. De kwestie die in *Den Rechtghematighde Christen* aan de orde is, wordt door Trigland als volgt onder woorden gebracht: “*of twee tegenstrijdige leringen in 1 kerk geduld en haar leraars voor leraars der waarheid en getrouwe herders van de kudde van Christus erkend mogen worden? En of daartoe het middel van moderatie gebruikt kan worden zodat de vrede in de kerk wordt hersteld*”⁶⁵? *Den Rechtghematighde Christen* is een van Triglands meest bekende werken geworden. Het werd tot over de grenzen van Holland gelezen⁶⁶.

De Utrechtse predikant Jacobus Taurinus reageerde op Trigland met zijn *Van de onderlinge verdraagsaamheyt*, waarin hij *Den Rechtghematighde Christen* kritisch behandelde en tegelijkertijd een breed opgezette verhandeling van de betekenis der mutuele tolerantie schreef⁶⁷. In 1613 en 1615 had hij tijdens bezoeken aan Amsterdam

⁶⁴ L.P.M. Scholten in de inleiding bij de heruitgave van J. Trigland, *De recht-gematigde christen; of over de ware moderatie en verdraagzaamheid die tot behoud van de waarheid en de vrede in de Gemeenten van Christus volgens Gods Woord onderhouden moet worden*, in hedendaagse spelling overgezet door J. Koutstaal, Zwijndrecht, 1983, p 8.

⁶⁵ Trigland, *De recht-gematigde christen*, p 19.

⁶⁶ Ibidem, p 45. In bevindelijke kringen wordt het boekje tot op de dag van vandaag gelezen, getuige het verschijnen van een hertaling in 1983 en het feit dat het boekje in sommige gereformeerde boekhandels nog steeds te verkrijgen is.

⁶⁷ P.M. Luca, ‘Jacobus Taurinus’, in: Nauta (et al.), *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, dl 2, p 416-418.

aan den lijve ondervonden welke opvattingen Trigland had. Nu diende hij hem van repliek, want de vrede der kerk ging hem zeer aan het hart. Over de vraag, of men niet van enig leerstuk in de kerk een verschillend gevoel kan hebben zonder dat daardoor het fundament der kerk omver wordt gestoten, had Trigland zich bereid verklaard de moderatie alleen in bijzaken toe te laten. Maar aan de hand van talrijke Bijbelplaatsen, citaten uit de werken van kerkvaders en reformatoren gaf Taurinus weer dat er altijd verschil in de religie was geweest. Hij verklaarde zich van harte bereid zelf in vrede met de contraremonstranten te leven: “*gaat God ons zelf niet voor in het dulden*”⁶⁸?

Ondertussen voelde Johannes Wtenbogaert zich door Triglands pamflet *Antwoorde op dry vraghen* zodanig uitgedaagd dat hij overging tot het schrijven van zijn *Verdediggingh van de resolutie van de Staten van Holland en West-Friesland*, hetwelk tevens in 1615 werd uitgegeven. Trigland liet Wtenbogaerts geschrift niet ongemerkt voorbijgaan. Hij meende dat de leer en de eer van de gereformeerde kerk en van haar predikanten door Wtenbogaert was aangevallen en reageerde in 1616 met het boek *Verdediggingh van de Leer en de Eer der Gereformeerde Kerken en hare Leeraren*. In dit boek wordt niet meer zozeer direct ingegaan op de resolutie tot vrede der kerken van 1614. Het werkt vooral tot in detail de polemiek met Wtenbogaert uit over de inhoud van het geschil met de Remonstranten aan de hand van de vijf punten van de Remonstrantie. Het is een dogmatisch en apologetisch geschrift waarin geen nieuwe standpunten te berde worden gebracht, maar waarin reeds bekende opinies steeds uitgebreider en met behulp van tal van bijbelplaatsen en uitspraken van kerkvaders en hervormers worden geautoriseerd.

Bij de tekstanalyse in hoofdstuk 5 maken we een selectie uit de teksten van Trigland en Wtenbogaert. Uit Triglands geschriften kiezen we zijn eerste geschrift *Antwoorde op dry vraghen* en zijn meest bekend geworden pamflet *Den Rechtghematighde Christen*, omdat Trigland in deze twee geschriften direct reageert op de resolutie tot vrede der kerken en omdat Triglands overige geschriften grotendeels een herhaling bevatten van de standpunten die hij in deze twee boeken inneemt. Bovendien vinden we in deze twee pamfletten Triglands visie op verdraagzaamheid systematisch uitgewerkt terug, evenals zijn visie op de wijze waarop de Staten en de kerken met het gerezen geschil tussen Remonstranten en Contraremonstranten om zouden kunnen en moeten gaan.

⁶⁸ P.M. Luca, ‘Jacobus Taurinus’, in: Nauta (et al.), *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, dl 2, p 416-418.

Voor wat betreft de geschriften van Wtenbogaert concentreren we ons op twee van zijn werken. Ten eerste het *Tractaet van 't ampt ende autoriteyt eener hooger Christelijcker Overheydt in kerckelicke saecken*, omdat hij daarin zijn visie op de verhouding tussen kerk en overheid geeft, waarin volgens Wtenbogaert de sleutel tot de oplossing voor het conflict ligt. Hoewel dit traktaat een aantal jaren voor de uitvaardiging van de resolutie tot vrede der kerken is geschreven, geeft het ons een goed inzicht in de redenen waarom de resolutie voor de remonstranten zo welkom was, terwijl de contraremonstranten haar verfoeiden. Ten tweede gaan we in op de *Verdedigingh van de resolutie van de Staten van Holland en West-Friesland* omdat Wtenbogaert hierin de resolutie verdedigt en zich in directe polemieek met Trigland begeeft, waardoor het contrast tussen hen beiden goed duidelijk wordt.

5 Tekstanalyse van Wtenbogaerts en Triglands geschriften

5.1 Inleiding

In de reacties van Trigland en Wtenbogaert op de resolutie tot vrede der kerken kan men diverse thema's onderscheiden. Door deze thema's in hun beider werken te analyseren, komen de verschillen tussen Trigland en Wtenbogaert scherp naar voren en krijgen we inzicht in de voor ons centrale kwestie, namelijk de vraag wat de gronden waren waarop men de resolutie tot vrede der kerken wel of niet zou kunnen aanvaarden. Een analyse van de geschriften van Trigland en Wtenbogaert brengt drie hoofdthema's aan het licht. Ten eerste speelt de verhouding tussen kerk en overheid een grote rol. Ten tweede ligt de vraag naar onderlinge verdraagzaamheid op tafel, de zogenaamde moderatie. Ten derde gaat men in op het inhoudelijke verschil in de predestinatieleer. In het nu volgende deel worden aan de hand van de bovenstaande thema's de geschriften van Wtenbogaert en Trigland weergegeven en vervolgens geanalyseerd.

5.2 De verhouding tussen kerk en overheid volgens Jacobus Trigland

Trigland stelt in zijn *Antwoorde op dry vraghen* de vraag of het überhaupt op de weg van de overheid ligt om een resolutie tot vrede voor de kerken uit te vaardigen. Volgens hem is dat niet het geval. Ten eerste is het helemaal niet nodig dat de overheid een concept van moderatie ontwerpt voor de kerken, want de kerken hebben al een regel voor het geloof. Namelijk, Gods heilig Woord en de twee formulieren van enigheid (de Nederlandse geloofsbelijdenis en de catechismus van Heidelberg). Laat deze formulieren de getuigenissen van onze eendracht zijn, schrijft Trigland⁶⁹. Als er in de kerk een geschil over de leer is gerezen, laat dat dan in een wettige vergadering worden voorgesteld, ondervraagd en onderzocht. Wanneer gebleken is dat er iets in de leer dient te worden veranderd, laat die verandering dan eendrachtig, ordelijk en op een wettige wijze aangebracht worden⁷⁰.

In de tweede plaats past het de overheid niet om met behulp van een resolutie zich uit te spreken over een geschil in de leer van de kerk. De taak van de overheid is weliswaar het beschermen van de ware christelijke religie, die door Gods genade in het land

⁶⁹ Trigland, *Om Waarheid en Vrede*, p 39 (voortaan geciteerd als *Antwoorde op dry vraghen*)

⁷⁰ Ibidem, p 39.

bestaat. Maar dat wil nog niet zeggen dat de overheid zich zelfstandig in de leer van de kerk mag mengen. Een dergelijk ingrijpen zou van een verkeerd gevoel voor verhoudingen getuigen. De overheden zouden moeten beseffen dat de gereformeerde kerk de bewaarder is van de ware christelijke religie, waarin ten diepste de identiteit van het land is gelegen.

Trigland betoogt dat het feit dat in dit land de ware christelijke religie bestaat de oorzaak is van de voorspoed van het land. Deze ware christelijke religie is de bestaansreden en de bestaansgrond van het land en wat de ware christelijke religie inhoudt, ligt vastgelegd in de gereformeerde belijdenisgeschriften, waarover de kerk hoedster is. Oftewel, ingrijpen in de leer van de kerk door de overheid zou een aantasting betekenen van de identiteit van het land. Dat de identiteit van het land ten diepste in de ware christelijke religie is gelegen, betoogt Trigland met behulp van een citaat uit een reactie van overheden van Holland op de remonstrantie van de graaf van Leicester, waarin zij verklaarden “*dat die van Holland en Zeeland in het jaar 1572 om zeer wettige redenen zich tot de oorlog begeven hebben tegen de Spanjaarden en hun aanhang, ter bewaring van het land en in het bijzonder tot handhaving van de ware christelijke religie*”⁷¹.

De taak van de overheid om de ware christelijke religie te beschermen, bestaat dus in bescherming tegen vijandige invloeden van buiten af, maar niet door zelfstandig ingrijpen in de kerk. Doet de overheid dat wel, en dat heeft ze gedaan door de resolutie tot vrede der kerken uit te vaardigen, dan grijpt ze naar een voor haar vreemd ambt en treedt ze in het heilige van God, zijnde het domein van het ambt van de dienaren des Woords⁷².

Men dient dus goed te onderscheiden tussen het ambt van de overheid en het ambt van de dienaren van het Woord in de regering van de kerk. Het juiste onderscheid kan alleen worden gemaakt in overeenstemming met Gods Woord. In alle kwesties met betrekking tot de godsdienst geldt dat Gods Woord maatgevend is en het is de taak van

⁷¹ Ibidem, p 42.

⁷² Ibidem, p 45. Trigland lijkt op gespannen voet te leven met de interpretatie van de Staten van Holland en West-Friesland van het zogenaamde *Ius Reformandi* van de overheid. Het *Ius Reformandi* bestond uit het recht dat tijdens de reformatie in het Habsburgse keizerrijk aan de overheden werd gegeven om in het gebied waarin zij soeverein waren de godsdienst te reformeren (zie H.D. Betz, D. S. Browning (et al.), *Religion Past & Present; Encyclopedia of Theology and Religion*, Vol. 6, Leiden, Boston, 2009). In de Resolutie tot vrede der Kerken wordt vrij expliciet gerefereerd aan het *Ius Reformandi*, namelijk in de zinsnede die zegt dat de resolutie tot stand is gekomen “*gebruyckende die autoriteyt, die Ons, als wettelijcke Hooghe Overicheyt, nae Godes Heylighe woordt, ende het exempel vanden Coninge, Princen ende Republijcken, die Reformatie vande Religie aenghenomen hebbende, is competerende, gheordonneert hebben en Ordonneren by desen....*” (zie bijlage 1).

de predikanten om *“uit Gods Woord te onderwijzen, de sacramenten op de juiste wijze te bedienen, de christelijke tucht in de kerk in te voeren, de overheden goed in te lichten uit Gods Woord, omtrent de behoorlijke orde die voortaan tot instandhouding en voortplanting van de religie nodig is. De overheden behoren de valse godsdienst te weren, de ware Godsdienst in te voeren, die met hun gezag te beschermen, de goede orde laten instellen en die handhaven”*⁷³. Trigland laat er zo geen misverstand over bestaan dat de leer en de orde van de kerk allereerst een zaak van de dienaren van het Woord is, die wanneer zij eenmaal is vastgesteld in de krachtige handen van de overheid bescherming en instandhouding behoort te vinden.

Trigland haast zich vervolgens te zeggen dat hij hiermee geen collateraliteit of gelijke hoogheid tussen de dienaren en de magistraten wil stellen (wat door Wtenbogaert werd beweerd), maar enkel de verschillende ambten van elkaar wil onderscheiden. Van collateraliteit is geen sprake omdat de dienaren van de kerk de leer niet met publieke autoriteit planten, maar als dienaren van Christus. De magistraten vervolgens laten de religie planten en handhaven haar met publieke autoriteit omdat zij als hoofden en regenten heerschappij over het volk hebben, als voedsterheren van de Kerk van Christus en goden op aarde⁷⁴. Als het de magistraten goeddunkt, dan mogen de dienaren openlijk prediken en anders niet, want de dienaren hebben geen publieke macht of gezag. Maar als herders van de kudde van Christus moeten zij, of in het openbaar of desnoods in het geheim, zelf met gevaar voor eigen leven zorg dragen voor de zaligheid van het volk dat hen is toevertrouwd.

De dienaren worden niet beroepen dan met toestemming en goedkeuring van de magistraat. Maar de magistraat wordt gekozen zonder toestemming en goedkeuring van de dienaren⁷⁵. De hoge overheden (lees: de Heren Staten) komen in de synodale vergaderingen, helpen deze met hun gezag te regelen. Zij worden door de synode onderdanig gebeden en verzocht om datgene waarvan zij zelf hebben gehoord dat het volgens Gods Woord is besloten, met hun gezag te willen handhaven. Maar de dienaars komen niet op de raadhuisen horen wat daar omgaat en besloten wordt, laat staan dat zij daar helpen met het beraadslagen. Er is dus geen sprake van gelijkstelling van macht tussen de dienaren van het Goddelijk Woord en de magistraten en dus is er geen collateraliteit.

⁷³ Ibidem, p 48.

⁷⁴ Ibidem, p 53.

⁷⁵ Ibidem, p 53.

Met betrekking tot de gehoorzaamheid van de dienaren aan de autoriteit van de magistraten en de hoge overheden maakt Trigland een belangrijk voorbehoud. Er mag geen sprake zijn van consciëntiedwang. Het geweten van de dienaren mag door de overheid niet in nood worden gebracht. Hun consciëntie mag niet aan de overheid gebonden zijn, maar aan Gods Woord alleen. De gehoorzaamheid aan de overheid heeft plaats voor zover de gehoorzaamheid die wij aan God schuldig zijn, niet gekrenkt wordt⁷⁶. In het specifieke geval van de door de Staten uitgevaardigde resolutie tot vrede der kerken geldt volgens Trigland daarom de regel van Handelingen 5:29, dat “*men Gode meer gehoorzaam moet zijn dan den mensen*”⁷⁷. De gehoorzaamheid aan deze regel wordt dan bewezen door de resolutie niet te aanvaarden als regel voor de prediking. Immers, de in de resolutie voorgestelde wijze van moderatie laat zich niet verdragen met de waarheid, waar noch ter linker- noch ter rechterzijde van afgeweken mag worden.

5.3 De verhouding tussen kerk en overheid volgens Johannes Wtenbogaert

Tegen Trigland betoogt Wtenbogaert dat de uitvaardiging van de resolutie tot vrede der kerken door de Staten van Holland en West-Friesland juist getuigt van gepaste verantwoordelijkheidszin en vanuit een terechte plichtsopvatting is gebeurd. Het zou dan ook van een grote brutaliteit getuigen wanneer men de overheid zou verwijten met deze resolutie naar een vreemd ambt te willen grijpen. Het tegendeel is namelijk het geval: de gevolgde Statenpolitiek op het gebied van de gerezen kerkelijke geschillen aangaande de leer is geheel conform het ambt van de overheid geweest. Ze hebben eenvoudigweg gebruik gemaakt van de autoriteit die hun als wettelijke overheid naar Gods heilig Woord toekomt⁷⁸. Van hun autoriteit in deze hebben de overheden uitgebreid verantwoording afgelegd in de openbare druk waarin de resolutietekst is verschenen. In die openbare druk wordt de resolutietekst geboekstaafd met getuigenissen uit de Schrift, overeenkomstig waarmee ook andere overheden die de reformatie van de religie hebben aangenomen eveneens hebben gehandeld en die als voorbeeld zijn genomen. Voordat men dus onder de dekmantel van consciëntiedwang gaat roepen dat men “*Gode meer gehoorzaam moet zijn dan den mensen*”, zouden de tegenstanders van de resolutie

⁷⁶ Ibidem, p 43.

⁷⁷ Ibidem, p 43.

⁷⁸ J. Wtenbogaert, *Verdedigingh vande resolutie der mog. heeren Staten van Hollant ende VVest-Vrieslant, totten vrede der kercken, teghen seker libel, gheintituleert Antwoort op drie vraghen*, 's Graven-haghe, 1615, p 5 (voortaan geciteerd als *Verdedigingh*).

deze openbare en schriftelijke verantwoording door de overheid op z'n minst eerst moeten weerleggen.

Wtenbogaert noemt de consciëntie een brede mantel. “*Ze is de wijde rok van de religie, met veel plooiën waaronder men veel kan bedekken*”⁷⁹. In naam van de consciëntie wordt veel rebellie aangericht. Ze moet op Gods Woord gegrond zijn. Maar zijn de predikanten de enigen die in hun consciëntie aan Gods Woord gebonden zijn? Hebben de overheden niet hun eigen consciëntie, waarvan zij in openbare druk verantwoording hebben afgelegd⁸⁰?

Een bredere onderbouwing van het gezag en de autoriteit van de overheid op het gebied van de religie vindt men in Wtenbogaerts *Tractaet van 't ampt eener hooger christelijcke overheid in kerckelijcke zaken*. Men kan dit traktaat uit 1610 beschouwen als een fundament onder de Statenpolitiek die leidde tot de resolutie tot de vrede der kerken⁸¹. Wtenbogaert schrijft hierin dat bij alle onduidelijkheden in de kerk steeds de verhouding tussen de overheid en de kerk in het geding is. De onduidelijkheden waaraan hij refereert, bestaan voor hem bij het vaststellen van de kerkorde, bij de benoeming van predikanten en kerkenraden en als het gaat om de besluitvorming bij de kerkelijke vergaderingen. Centraal staat bij dit alles de kwestie “*Gode te geven dat Godes is, ende den Keyser, dat des Keysers is*”⁸². Oftewel, welke autoriteit heeft een hoge soevereine overheid⁸³, overeenkomstig Gods Woord, in religiezaken, in het territorium waarover diezelfde overheid soeverein heerst⁸⁴?

Wtenbogaert onderscheidt vervolgens drie stelsels omtrent de verhouding tussen kerk en overheid. De Roomse kerk stelt de superioriteit van de kerk of de paus boven de wereldlijke macht. Het argument hiervoor is gebaseerd op de apostolische successie. Zoals Jezus de volle macht⁸⁵ heeft gehad over alle koningen, vorsten en gemeenschappen, zo komt deze macht ook de Roomse bisschoppen toe, aangezien zij stadhouders

⁷⁹ Ibidem, p 6.

⁸⁰ Ibidem, p 6.

⁸¹ In hoofdstuk 3 werd al gewezen op het verband tussen het verschijnen van dit traktaat tegelijkertijd met het aanbieden van de Remonstrantie en de door de Staten gevolgde politieke koers die was gericht op wederzijdse tolerantie.

⁸²J. Wtenbogaert, *Tractaet van 't ampt ende autoriteyt eener hooger christelijcker overheydt in kerckelijcke saecken*, 's Graven-haghe, 1610, p 3 (voortaan geciteerd als *Tractaet*).

⁸³ Onder een 'hoge soevereine overheid' verstaat Wtenbogaert de gewestelijke Staten, in dit geval de Staten van Holland en West Friesland. Het betreft dus niet de Staten-Generaal en ook niet de stedelijke vroedschappen of de magistraten van de dorpen.

⁸⁴ Ibidem, p 7.

⁸⁵ Wtenbogaert refereert hierbij ook aan de Latijnse benaming van deze volle en absolute macht: *placitum potestatis*.

van Christus zijn en in Petrus als de eerste onder hen deze macht van Christus zelf ontvangen hebben, zonder enige macht of wet boven hen te kennen.

Deze macht strekt niet alleen uit tot het geestelijke, maar ook tot het wereldlijke zwaard⁸⁶. Het geestelijke zwaard wordt door de kerk gehanteerd, het wereldlijke zwaard voor de kerk. Het wereldlijke zwaard is zo aan het geestelijke zwaard onderworpen. Het Roomse stelsel wordt door Wtenbogaert natuurlijk verworpen. Hij maakt er eenvoudig korte metten mee, door te zeggen dat de geschiedenis dit model heeft geoordeeld. Het heeft tot tirannieke heerszucht geleid en allerlei misstanden tot gevolg gehad⁸⁷.

Het tweede stelsel dat door Wtenbogaert wordt onderscheiden is het model van collateraliteit, dat bestaat in een gelijkstelling in macht van kerkelijke personen en overheden. Volgens Wtenbogaert is dit het model dat de contraremonstranten voorstaan, hoewel die dat zelf ten stelligste ontkennen⁸⁸. De kerkelijke praktijk wijst volgens hem uit dat de contraremonstranten de collateraliteit wel degelijk huldigen, doordat zij aan de kerk evenals aan de overheid een *bedwingende macht* toekennen. Zij staan de magistraat alleen de bescherming van de godsdienst en het onderhouden van de kerkelijke wetten toe. Zij gaan zelfs zover, dat zij de overheid weigeren rekenschap te geven van de kerkelijke procedures. Zij censureren personen, die zich bij de overheid over een onbillijke behandeling van kerkenraden of classes durven te beklagen. Tevens betwijfelen zij het recht van magistraten om in kerkelijke betrekkingen op te treden, omdat predikanten op hun beurt geen burgerlijke betrekkingen mogen vervullen⁸⁹. In de collateraliteit heeft de kerk volgens Wtenbogaert dus evenals de overheid een bedwingende macht door censuur en tucht uit te oefenen over haar leden. Echter, zoals een lichaam geen twee hoofden kan hebben, dat zou monsterlijk zijn, zo kunnen er geen twee bedwingende machten in een volk zijn, die niet onder of boven elkaar, maar naast elkaar staan⁹⁰. In de collateraliteit staan in de kerk en de overheid wel twee bedwingende machten naast elkaar. De onvermijdelijke realiteit is dan dat de kerk haar bedwingende macht gebruikt om de macht van de overheid te beperken, zoals blijkt in de uitoefening van censuur en tucht bij de gerezen kerkelijke geschillen. Deze machtsverschuiving omschrijft Wtenbogaert dan als volgt: “*te vooren omhelde de staet des lants de kercke,*

⁸⁶ Ibidem, p 11.

⁸⁷ Ibidem, p 26.

⁸⁸ Aldus Trigland in *Antwoorde op dry vraghen* en ook Gomarus in zijn *Waerschouwinghe, over de vermaninghe aan R. Donteclock*.

⁸⁹ *Tractaet*, p 29.

⁹⁰ Ibidem, p 56.

nu omhelst de kercke den staet des lants. Wat dit te zeggen is, hebben alle overheyden te mercken. Soo doende worden de geestelijcken voedster-heeren der overheyden in plaetse dat d'overheyden plagen te wesen voedster-heeren der kercken"⁹¹. Uiteindelijk zal de collateraliteit tussen kerk en overheid uitmonden in de vestiging van een nieuw pausdom, waarin de kerk superieur over de staat en haar onderdanen wil heersen, concludeert Wtenbogaert.

Wtenbogaert verwerpt dus het bestaan van twee bedwingende machten naast elkaar dat gegeven is met het onderscheid tussen een politieke en een kerkelijke overheid. Dit is ook naar bijbelse maatstaven een oneigenlijk onderscheid. God gaf namelijk aan Mozes de hele wet en het was Mozes die namens God de levieten instrueerde hoe zij de tabernakeldienst moesten uitvoeren. Er kan slechts één overheid zijn, waaraan de hoogste macht in alles toekomt. Deze overheid moet haar bedwingende macht kunnen executeren in goede consciëntie⁹². Zij kan dus geen mensen veroordelen enkel op basis van een kerkelijk vonnis, zonder dat zij eerst zelf kennis van zaken heeft, op basis waarvan zij tot een eigen oordeel kan komen. Anders wordt van de overheid gevraagd te lijken op Pontius Pilatus die zijn handen in onschuld waste, toen hij zich onder het oordeel van de menigte voegde⁹³. Wtenbogaert keert zodoende het contraremonstrantse verwijt van consciëntiedwang door de overheid om. Ook voor de overheid geldt de regel "*Gode meer gehoorzaam te zijn dan den menschen*".

De overheid dient dus een christelijke overheid te zijn die "*de oprechte ende Godts woordt gelijkformighe oeffeninghe der Chrystelycke Religie aanneemt*"⁹⁴. Dit juist geeft haar de plicht om te waken over de goede uitoefening van de religie, waaronder de prediking, de bediening der sacramenten, tuchtmaatregelen, verzorging van de armen, houden van vergaderingen en synoden tot besturing van de kerk en het opleiden en aanstellen van predikanten. De overheid heeft zeggingskracht over alle uiterlijke vormen van godsdienst⁹⁵. Over de inwendige godsdienst heeft alleen God zeggenschap aangezien Hij alleen het inwendige regeert en een kenner der harten en nieren is⁹⁶.

⁹¹ Ibidem, p 25.

⁹² Ibidem, p 63.

⁹³ Ibidem, p 60.

⁹⁴ Ibidem, p 68.

⁹⁵ In tegenstelling tot Trigland (zie voetnoot 72) onderschrijft Wtenbogaert hiermee de door de Staten van Holland en West-Friesland in de resolutie tot vrede der kerken gehuldigde opvatting over het *Ius Reformandi*.

⁹⁶ Ibidem, p 127.

Het toekennen aan de soevereine overheid van de hoogste macht in alle kerkelijke zaken sluit het profetisch spreken van de kerk overigens niet uit. De dienaren van de kerk moeten te allen tijde de overheid tot boete en bekering manen en dit mag door de overheden niet op hen vergolden worden. Wtenbogaert verwijst hierbij naar de voorbeelden van Nathan tegenover David, Jona tegenover de koning van Ninevé, Elia tegenover Achab en Ambrosius tegenover Valentinianus. Desalniettemin, over de toepassing van de autoriteit van de overheid in kerkelijke zaken laat Wtenbogaert weinig onduidelijkheid bestaan. Al in de voorrede van zijn traktaat valt te lezen:

Twijfelt niet, Ed. Mog. Heeren, uwe autoriteit is van God, die u tot goden over uw volk gesteld heeft. Ziet dan toe, hoe uwe onderdanen onderwezen worden. Dult op de kansels geen ijdele disputen; laat niet toe dat de kostelijke uren worden besteed aan leringen, die geen nut hebben tot een godzalig wezen. Gedooft niet, dat uwe onderdanen door twistgierige mensen worden beroerd, verdeeld en gescheurd. Of zal de overheid op dit alles niet toezien? Ja, dat is uw ambt; gij moogt het doen van rechtswege; gij kunt het doen door Gods genade. Het komt u toe, uwen onderdanen de wet te stellen; ziet toe, dat zij u niet door anderen worde gesteld⁹⁷.

5.4 Trigland en Wtenbogaert met elkaar vergeleken op het punt van de verhouding tussen kerk en overheid

Inmiddels is duidelijk geworden dat een belangrijk twistpunt tussen Wtenbogaert en de contraremonstanten, waaronder Trigland, de vermeende collateraliteit betrof. Trigland ontkent dat er van collateraliteit sprake zou zijn. Immers, de overheden hebben als handhavers van de religie de publieke autoriteit. Om hun gezag op legitieme wijze te kunnen doen gelden, zijn zij aanwezig bij kerkelijke vergaderingen zodat zij erop kunnen toezien dat alle beslissingen in goede orde worden genomen en zij met een gerust hart het in en door de kerk bepaalde kunnen bekrachtigen.

Wtenbogaert redeneert anders. Zolang er in de kerk op het domein van de uitwendige godsdienst een plek is waaraan de overheid geen inhoudelijke bevoegdheid wordt gegeven, is er volgens hem sprake van een bedwingende macht van de kerk en treedt er collateraliteit op, hetwelk in de praktijk tot een nieuw pausdom zal leiden. Van een

⁹⁷ Wtenbogaert in de voorrede van zijn *Tractaet*.

zelfstandig leergezag van de kerk, bijvoorbeeld, kan volgens Wtenbogaert daarom geen sprake zijn.

Wtenbogaert kent aan de overheid in de regering van de kerk dus in alles een actieve, inhoudelijke en beslissende rol toe, terwijl Trigland de rol van de overheid in de regering van de kerk passief acht. De activiteit van de overheid beperkt zich bij Trigland tot de goedkeuring en bekrachtiging van het in en door de kerk zelf bepaalde.

5.5 Moderatie volgens Jacobus Trigland

Naar aanleiding van de oproep tot onderlinge verdraagzaamheid in de resolutie tot vrede der kerken, geeft Trigland in zijn *Antwoorde op dry vraghen* enige criteria voor het al dan niet dulden van mensen met afwijkende gevoelens ten aanzien van de leer. Sommige mensen, schrijft hij, zijn slechts eenvoudig en onvast en zijn in hun kennis van Christus nog niet genoeg toegenomen, maar zij stellen zich wel gehoorzaam en leergierig op⁹⁸. Zij zijn, zoals Paulus het noemt, zwak in het geloof, maar worden in hun onvastheid verdragen en geduld, ten einde opgevoed te worden in het geloof en de kennis van Christus. Anderen, echter, zijn wel degelijk verstandig, maar zijn hardnekkige tegensprekers van de waarheid. Zulken mogen in hun mening niet worden geduld en in Gods Kerk niet verdragen worden. De remonstranten horen zonder twijfel tot de laatste groep. Want zij bestaan uit leraren die anderen willen leren, die de oude leer van de gereformeerde kerken openlijk tegenspreken, en deze beschuldigen als onschriftuurlijk, gruwelijk en godslasterlijk⁹⁹.

In *Den Rechtghematighde Christen* herhaalt Trigland dit onderscheid tussen onvaste gelovigen die men mag dulden en hardnekkige tegensprekers die men niet mag verdragen¹⁰⁰. Tevens probeert Trigland in dit pamflet het door hem gemaakte onderscheid te onderbouwen met een bredere visie op de begrippen ‘moderatie’ en ‘verdraagzaamheid’.

Fundamenteel is voor Trigland dat de waarheid niet alleen de vrede dient, maar dat de vrede ook de waarheid moet dienen. Vrede en waarheid moeten naast elkaar bestaan. Alleen streven naar vrede is daarom niet genoeg. Het moet met streven naar de waarheid gepaard gaan. Gods Woord is de maatstaf van de waarheid. Modereren is niets

⁹⁸ *Antwoorde op dry vraghen*, p 28.

⁹⁹ *Ibidem*, p 29.

¹⁰⁰ *De Recht-ghematighde Christen*, p 23, 24.

anders dan de maat van het voorschrift van Gods Woord houden¹⁰¹. De rechtgematigde christen is dus veeleer de mens die zich naar het voorschrift van Gods Woord voegt, dan iemand die zich slechts omwille van de vrede een gematigde manier van spreken laat aanmeten. De belangrijkste vraag met betrekking tot de onderlinge verdraagzaamheid in de kerk is daarom de vraag of de gerezen verschillen in de leer naast elkaar kunnen bestaan in overeenstemming met Gods Woord.

Het is niet zo dat van diversiteit helemaal geen sprake zou mogen zijn. Er bestaat in de kerk zoiets als de ware vrijheid van profeteren. Er mag verschil zijn in de wijze waarop Bijbelteksten worden uitgelegd. Het criterium voor een juiste uitleg van de Bijbel is, zoals Trigland het noemt, de analogie van het geloof, naar de regel van Paulus uit Romeinen 12:6¹⁰². De uitleg van de Bijbel dient dus in overeenstemming met de inhoud van het geloof te zijn. Oftewel, de Bijbeluitleg mag niet strijden met de eenparige overeenstemming van alle geloofsartikelen¹⁰³. De inhoud van het geloof ligt daarmee vastgelegd in de leerstukken volgens de confessie en de catechismus, lijkt Trigland te suggereren. Bijbeluitleg moet dus stroken met de belijdenisgeschriften, volgens het criterium van de analogie van het geloof.

Toch is ook in de uitleg van de leerstukken verscheidenheid mogelijk, zolang de leer zelf niet wezenlijk wordt aangetast. Men mag bijvoorbeeld een hoger of lager gevoel in het leerstuk van de predestinatie hebben¹⁰⁴, mits de leer van de predestinatie zelf niet wordt aangetast, opdat de kennis die tot de zaligheid leidt niet verduisterd raakt. Trigland schrijft dan: *“maar wat aangaat de punten van de leer zelf, zijn wij gebonden aan de waarheid van het Goddelijk Woord, zonder dat wij daarvan aan de één of andere zijde mogen afwijken. Daarom is in deze de juiste moderatie, dat een ieder naar de gelegenheid van zijn ambt de waarachtige leer van het Heilig Evangelie belijdt en leert, en de tegenovergestelde leugenleer verwerpt en wederlegt”*¹⁰⁵.

De leer is op haar beurt dus weer gebonden aan de waarheid van het Goddelijk Woord. Uiteindelijk wijst het criterium van de analogie van het geloof bij de Bijbeluit-

¹⁰¹ Trigland verklaart het begrip ‘moderatie’ op etymologische wijze. Hij verwijst naar het Latijnse woord ‘modero’, dat zoveel betekent als het houden van de juiste maat in een bepaalde zaak. Moderatie betekent volgens Trigland dat een zaak zo bestuurd wordt dat ze in haar juiste maat en binnen haar perken blijft. De juiste maat in het burgerlijke is gerechtigheid en billijkheid. In het geestelijke of kerkelijke is de juiste maat het voorschrift van Gods Woord. Trigland wijkt hiermee af van het gangbare gebruik van de term ‘moderatie’, waarmee men zoiets bedoelde als ‘gematigd zijn, niet te heftig’.

¹⁰² Ibidem, p 8.

¹⁰³ Ibidem, p 8.

¹⁰⁴ Voor het zogenaamde hoge of lage gevoel, zie voetnoot 7.

¹⁰⁵ Ibidem, p 9.

leg weer terug naar de Schrift zelf. De Schrift verklaart de Schrift. De wijze waarop de Schrift zichzelf verklaart, is vastgelegd in de artikelen van de belijdenisgeschriften.

Beslissend voor de vraag of de remonstrantse leer in de kerk geduld mag worden, is of deze leer de kern van het belijden al dan niet aantast. Dat is volgens Trigland zeker het geval¹⁰⁶. Bovendien moet men bedenken dat de artikelen van de leer zijn als schakels van een ketting.

Als één schakel losgemaakt wordt, valt de hele ketting. Zo ook de leer, wanneer maar één artikel van de leer der zaligheid verloochent of verzwegen wordt, moeten de andere ook worden losgelaten. Bijvoorbeeld: men kan de leer van de genadige verkiezing niet tegenspreken, tenzij dat men de zekerheid van de zaligheid loochent en leert dat de hoop van Gods kinderen onzeker is. Maar dit kan weer niet worden gesteld, tenzij dat men de mens het vermogen toekent om zijn eigen zaligheid uit te werken, waartoe nodig is dat men de genade vermengt met de vrije wil. Deze vrije wil kan men niet staande houden zonder te loochenen, althans ten dele, de verdorvenheid van de mens, hetgeen weer niet kan geschieden zonder dat men de voldoening en de verzoening van Christus te kort doet¹⁰⁷.

Trigland concludeert op ironische wijze: *”zie zulke schone vruchten kan een ten onrechte zo genoemde moderatie opleveren. Men kan het draaien of keren zo men wil. Verzwijgt men enige punten, de waarheid wordt verdrukt. Verbergt men het verschil onder dubbelzinnige spreekwijzen, de waarheid wordt verdonkerd en de mensen worden in twijfel gebracht”*¹⁰⁸.

5.6 Moderatie volgens Johannes Wtenbogaert

Wtenbogaert reageert in zijn verdediging van de resolutie direct op wat Trigland in zijn *‘Antwoorde op dry vraghen’* schrijft over het dulden van onvaste gelovigen. Hij meent in Triglands pleidooi voor het dulden van de zwakken in het geloof een paapse trek te bespeuren. Ten diepste geeft dit ogenschijnlijk betoon van verdraagzaamheid ervan blijk dat Trigland vooral wenst dat de eenvoudige gelovigen simpelweg aannemen wat

¹⁰⁶ Zoals zal blijken bij de beschrijving van de inhoud van het leergeschied volgens Trigland.

¹⁰⁷ Ibidem, p 23.

¹⁰⁸ Ibidem, p 23.

hij verkondigt, zodat alles bij het oude blijft en er geen nieuwe inzichten aangaande de leer in de kerk worden gebracht¹⁰⁹.

Wtenbogaert neemt hiermee ook aanstoot aan de gedachte dat een ieder die niet met sommige predikanten even hoog van de predestinatie gevoelt, geduld zou mogen worden vanwege hun zwakheid en onvastheid, dan wel geweerd zou moeten worden omdat hij een hardnekkige tegenspreker van de Goddelijke waarheid is. Hij stelt daarbij de vraag hoe zijn tegenstander aan het idee komt dat zijn eigen hooggevoelde predestinatie de maatstaf voor rechtzinnigheid zou zijn. Hanteert Trigland wel de Schrift als enige regel van het geloof, vraagt Wtenbogaert zich af, en erkent hij de kerkelijke traditie als een menselijke vinding¹¹⁰? Of probeert hij onder de dekmantel van reformatie een nieuw pausdom in te voeren, door zoveel nadruk te leggen op de rechtzinnigheid van zijn eigen persoonlijke leer, die nooit de leer van de confessies en de algemene christenheid is geweest, maar door hem wel als maatstaf wordt gehanteerd¹¹¹?

Trigland beroept zich er immers telkens op slechts voor de leer van de oude rechtzinnige dienaren van de kerk op te komen en die te verdedigen tegen sommige jonge dienaren die met hun nieuwe leer de kerken in verwarring brengen en de waarheid verdrijven, zegt Wtenbogaert, maar wie zijn die oude rechtzinnige dienaren dan? Het kunnen in ieder geval niet de leraren van de vroege kerk zijn, ook niet Philip Melancton, Johannes Sarcerius, Anasthasius Veluanus, Heinrich Bullinger of Nicolaus Hemingius, en nog zoveel andere gereformeerde leraren. Nee, Trigland zal Calvijn wel bedoelen en Luther, Zwingli, Beza, Perkins, en de jezuiet Bellarminus en de domineaanse Spaanse inquisiteurs. Deze laatsten zijn geen oude leraren die de algemeen erkende leer van de confessies van de gereformeerde kerken hebben geleerd, maar particuliere leraren wier particuliere predestinatieleer niet ouder is dan de Reformatie zelf¹¹².

Als Trigland en de zijnen een voorbeeld aan Calvijn willen nemen, dan moeten ze dat ook doen ten aanzien van de onderlinge verdraagzaamheid, raadt Wtenbogaert aan en hij noemt het voorbeeld van Calvijn die in Genève destijds de *Loci Communes* van Melancton aanbeval, zelfs van een voorrede voorzag, hoewel dat boek in de lijn met de remonstrantse opvattingen lag. Terwijl Calvijn en Melancton bepaald niet overeen-

¹⁰⁹ *Verdedigingh*, p 113.

¹¹⁰ *Ibidem*, p 130.

¹¹¹ *Ibidem*, p 130.

¹¹² *Ibidem*, p 131.

stemden in de predestinatieleer¹¹³. Heeft Calvijn toen niet in goede consciëntie kunnen handelen, vraagt Wtenbogaert. Of Beza, die met betrekking tot het avondmaal schreef dat men alleen zijn eigen consciëntie in acht dient te nemen en niet die van een ander, of het nu gaat om diens levensstijl of om diens leer¹¹⁴. Als Calvijn en Beza al zo verdraagzaam zijn, hoe kunnen zijn tegenstanders zich tegen de remonstranten dan zo veel minder tolerant opstellen, aldus Wtenbogaert¹¹⁵.

Wtenbogaert neemt Trigland kwalijk dat hij zich aan de zijde van de door hem zelf-benoemde oude en rechtzinnige dienaren van de kerk opstelt, ook vanwege het feit dat Trigland deze oude rechtzinnige dienaren voorstelt als de martelaren van de kerk, die in hun strijd voor de rechte leer destijds uit hun vaderland hebben moeten vluchten. Wtenbogaert vindt deze voorstelling van zaken misleidend. Hij rekent zichzelf ook tot de oude dienaren die de rechte leer zijn toegedaan. Maar wat is de rechte leer? Is dat de contraremonstrantse leer van de predestinatie? Maar daarom heeft niemand ooit uit zijn vaderland moeten vluchten. Daar lag het punt met de paapsen niet. Het ging niet om de onwederstandelijkheid van de genade. Nee, het ging erom buiten het erf van de afgoden en buiten de tirannie God te mogen dienen naar zijn Woord¹¹⁶. In dit streven zijn er die veel meer hitte hebben verdragen dan de meeste contraremonstrantse predikanten en van een ander gevoelen in de predestinatie waren, zoals de pastoor van Garderen¹¹⁷ die met zijn *Leecken weghwijser* velen vanuit het pausdom tot geloof heeft gebracht, terwijl hij Calvijns predestinatieleer volledig tegensprak¹¹⁸.

5.7 Trigland en Wtenbogaert vergeleken op het punt van de moderatie

Of een bepaalde leer in de kerk verdragen kan worden, is voor Trigland afhankelijk van de vraag of die leer de waarheid schaadt of verduistert. Wat waarheid is, lijkt sterk overeen te komen met een juiste weergave van de toegang tot de zaligheid. Met de

¹¹³ Ibidem, p 145.

¹¹⁴ Ibidem, p 146.

¹¹⁵ Dit argument wordt ook door Grotius gebruikt in zijn *Pietas*. Het is opmerkelijk dat Wtenbogaert dit argument gebruik, omdat hij Calvijn doorgaans hard bekritiseert op het punt van de predestinatieleer en zijn visie op de verhouding tussen kerk en overheid, in wiens lijn hij Trigland vervolgens plaatst. Door zichzelf met Melanchton te identificeren kan Wtenbogaert hier Calvijn dus inzetten tegen de calvinist Trigland.

¹¹⁶ Ibidem, p 151.

¹¹⁷ Met de pastoor van Garderen bedoelt Wtenbogaert de door hem vaker aangehaalde Anasthasius Veluanus.

¹¹⁸ Ibidem, p 152.

kennis over de leer die tot de zaligheid leidt, luistert het nauw; hierin kan niet gemode-reerd worden.

Trigland trekt de begrippen waarheid en vrede uit elkaar. Vrede is een gerustheid van orde, beter dan een geruste vrijheid¹¹⁹. Vrede is wanneer de goede orde in alle rust, zonder tweedracht en verhindering onderhouden wordt. Het tegendeel van vrede bestaat in verwarring. Vrede is een toestand die pas kan optreden, op het moment dat de waarheid in de kerk heerst, doordat de ware leer wordt gehandhaafd en onderhouden.

Wtenbogaert verwerpt Triglands opvatting over de leer, omdat hij die veel te specula-tief vindt en bovendien godslasterlijk. Wtenbogaert zal niet ontkennen dat de leer van de kerk waar dient te zijn; ze moet overeenstemmen met Gods Woord. Dat is ook het geval bij de algemeen aanvaarde confessies van de gereformeerde kerken. Hij lijkt aan de leer echter een totaal andere plaats in de kerk toe te kennen dan Trigland doet. Ten opzichte van Trigland functioneren de begrippen waarheid en vrede omgekeerd. Men dient naar vrede en verdraagzaamheid te streven zodat de waarheid kan opbloeien, lijkt Wtenbo-gaert o.a. met zijn beroep op de pastoor van Garderen te willen zeggen. De mogelijk-hed tot verdraagzaamheid hangt voor Wtenbogaert niet af van het eigen oordeel over de waarheid van de leer, maar van de gehoorzaamheid aan het oordeel van de legitieme gezagsdrager in de zaak waarover verschil bestaat.

5.8 Trigland over de inhoud van het leergeschil

Het eerste bezwaar dat Trigland in dit opzicht tegen het concept van moderatie heeft, is dat het concept de gereformeerde predestinatieleer uit de kerken verwijdert, doordat ze verbiedt dat men de disputen over de predestinatie op de preekstoel brengt. Maar daar-mee verbiedt men in wezen de verkondiging van de gehele raad van God, aldus Trigland¹²⁰. Terwijl het juist de taak van de predikanten is om de gehele raad Gods te verkondigen¹²¹.

Trigland acht in *Antwoorde op dry vraghen* het concept tot moderatie lasterlijk voor de gereformeerde leer. Het concept eist namelijk dat enkele punten van de leer niet mogen worden geleerd, die tot nu toe echter niet zo zijn geleerd, opponeert Trigland. Zodoende wordt de gereformeerde religie een brandmerk opgedrukt dat strekt tot grote

¹¹⁹ *De Recht-ghematighde Christen*, p 17.

¹²⁰ *Antwoorde op dry vraghen*, p 16.

¹²¹ Hoewel Trigland hier nog in zeer algemene bewoordingen spreekt, bedoelt hij met de verkondiging van de gehele raad van God het zogenaamde hoge gevoelen in de predestinatie. Zo vatte Wtenbogaert zijn verwijzing naar de hele raad van God in ieder geval wel op.

lastering van de christelijke reformatie¹²². Er is bijvoorbeeld nooit door sommigen geleerd dat God enige mensen tot de verdoemenis heeft geschapen, wat door de resolutie echter wel wordt verboden. Verdoemenis is een gevolg van de zonde die door de mens zelf wordt gewild. God heeft verordineerd met het oog op de zonde en het ongehoof, niet met het oog op een goede schepping.

Tevens vindt Trigland de zinsnede uit het concept die luidt “*dat men niet zal leren dat God enige mensen tot de zonde noodzaakt*” dubbelzinnig van aard. Het is of een lastering of een loochening van de erfzonde en van de voorzienigheid van God over het kwade¹²³. Ter verduidelijking van dit punt maakt hij gebruik van een scholastieke onderscheiding. Met betrekking tot de noodzakelijkheid van de zonde moet men onderscheiden tussen *noodzakelijkheid van dwang* en *noodzakelijkheid van onfeilbaarheid*. Noodzakelijkheid van dwang schakelt de wil van de mens uit en daarvan kan ook met betrekking tot de zonde geen sprake zijn¹²⁴. Maar noodzakelijkheid van onfeilbaarheid houdt in dat iets zeker en onfeilbaar gebeurt, omdat het vanwege de gesteldheid van de oorzaken niet anders kan gebeuren¹²⁵. Mensen zondigen omdat ze niet anders kunnen als gevolg van de vrijwillige zondeval. Maar ook de zonden van deze verdorven mensen zijn aan Gods voorzienigheid onderworpen. Soms laat Hij de zonde toe, soms begrenst Hij ze, afhankelijk van wat Hij in alle wijsheid in zijn eeuwige raad heeft bepaald.

Ook het derde punt van het concept, “*dat men niet zal leren dat God enige mensen tot de zaligheid nodigt, die Hij vast besloten heeft deze niet te geven*”, bevat volgens Trigland of een lastering of een weerspreking van Gods Woord. Doorgaans wordt met dit punt bedoeld dat God mensen de zaligheid niet wil geven, ook al geloofden zij en leidden zij een godvruchtig leven. Maar dit zou een gruwel zijn en is dan ook nooit door enig rechtzinnig predikant geleerd, aldus Trigland¹²⁶.

De volgende reden waarom de getrouwe predikanten er bezwaar tegen zullen maken dit concept in te willigen, is omdat hiermee de valse leer wordt goedgekeurd, namelijk de verkiezing op het voorgezien geloof¹²⁷, wanneer men wil dat men degenen die niet hoger kunnen gevoelen dan dat God de gelovigen ter zaligheid verkoren heeft, niet zal

¹²² *Antwoorde op dry vraghen*, p 17.

¹²³ *Ibidem*, p 22.

¹²⁴ *Ibidem*, p 21.

¹²⁵ *Ibidem*, p 21.

¹²⁶ *Ibidem*, p 23.

¹²⁷ *Ibidem*, p 24.

lastig vallen. Hier wordt volgens Trigland op een bedekte manier de leer van de voorwaardelijke verkiezing ingevoerd.

Zoals gezegd, betoogt Trigland in *Den Rechtghematighde Christen* dat de remonstrantse leer de kernpunten van de leer tot de zaligheid aantast. Hij tracht dit duidelijk te maken door aan de hand een bespreking van de vijf artikelen van de Remonstrantie de omvang van het leergeskil met de remonstranten systematisch weer te geven. De vijf artikelen van de Remonstrantie betreffen in de woorden van Trigland: de eeuwige verkiezing, de verlossing van de mens door Christus, de vrije wil, de werking van de Goddelijke genade, de volharding van de gelovigen en de zekerheid der zaligheid¹²⁸.

Met betrekking tot de eeuwige verkiezing merkt Trigland op dat de rechtzinnigen leren dat de verkiezing plaatsheeft uit Gods vrije genade en het geloof dus de vrucht van de verkiezing is. De remonstranten verkondigen echter een voorwaardelijke verkiezing op grond van voorzien geloof bij de mensen. Daarmee ontkennen zij dat de verkiezing alleen rust op de vrije genade en barmhartigheid van God in Christus in plaats van op enige verdienste of waardigheid van de mens¹²⁹.

Over de verlossing door Christus leren de oude dienaren dat Christus oveenkomstig het raadsbesluit van Zijn Vader alleen is gestorven voor de uitverkorenen en ware gelovigen, met het voornemen om die allen en die alleen, door het geloof de kracht van Zijn lijden tot hun zaligheid deelachtig te maken¹³⁰. De remonstranten leren echter dat Christus voor allen en iedereen gestorven is, en voor alle mensen de vergeving van de zonden en de verzoening met God verworven heeft. Hoewel, volgens hen, niemand tot Gods genade zal ingaan dan door het geloof¹³¹. Hiermee maken zij het raadsbesluit van God onzeker, omdat zij hiermee suggereren dat het middel dat God tot de zaligheid inzet, de voldoening van de gerechtigheid van God door het offer van Christus, nog niet beslist of mensen ook door het geloof de zaligheid zullen verwerven, aldus Trigland.

Aangaande de vrije wil leren de gereformeerden dat de mens zijn vrije wil heeft misbruikt ten kwade en zo zijn vrije wil heeft verloren, zodat alle mensen van nature dood in de zonde liggen. Geheel onnut tot het goede en geneigd tot het kwade, tenzij dat zij door de Geest van God wedergeboren worden¹³². Hiertegenover wordt geleerd dat in de geestelijke dood de geestelijke gaven niet zijn afgescheiden van de wil, ja, dat ze

¹²⁸ *De Recht-ghematighde Christen*, p 30.

¹²⁹ *Ibidem*, p 31.

¹³⁰ *Ibidem*, p 36.

¹³¹ *Ibidem*, p 37.

¹³² *Ibidem*, p 38.

daarin nooit zijn geweest, maar dat de wil is gebleven zoals ze oorspronkelijk was geschapen, vrij, beide ten goede en ten kwade¹³³.

Ook leren de rechtzinnigen over de krachtige werking van de Goddelijke genade in onze wedergeboorte, dat God in de mens niet alleen het vermogen om te geloven werkt, maar het geloof zelf. Daar kan de mens zich niet tegen verzetten. God zelf is dus de enige oorzaak van bekering en geloof. De remonstranten leren echter, dat de genade van God altijd weerstaanbaar is, dat de mens de genade kan weerstaan en kan verhinderen dat hij wedergeboren wordt. De Geest werkt alleen het vermogen om zich te kunnen bekeren en de genade van de Geest is dus niet de enige oorzaak van de bekering van de mens¹³⁴.

Tenslotte leren de gereformeerden met betrekking tot de volharding van de gelovigen en de zekerheid der zaligheid, dat degenen die door het ware geloof Jezus Christus zijn ingelijfd, niet kunnen vallen uit de genade van God, noch van het lichaam van Christus worden afgescheurd, en bijgevolg het ware geloof noch geheel noch volstrekt verliezen¹³⁵. Het tegenovergestelde leren de remonstranten, namelijk dat de ware gelovigen, hoewel ze overvloedige kracht hebben om alle verleidingen te weerstaan, nochtans de Goddelijke genade kunnen verliezen, verwaarlozen, en verbeuren, zodat ze tenslotte zover komen dat ze het ware geloof geheel en al verliezende en de Heilige Geest uitdrijvende, geheel en al verloren gaan¹³⁶.

5.9 Wtenbogaert over de inhoud van het leergesbil

Wtenbogaert ontkent ten stelligste dat de resolutie tot vrede der kerken ook maar iets zou gebieden of verbieden dat tot nadeel van de gereformeerde leer en de predestinatieleer in het bijzonder zou strekken. Integendeel, wat de resolutie gebiedt te leren, sluit aan bij zowel de confessie als de catechismus en wat door de resolutie wordt verboden, zijn de uitwassen van een predestinatieleer die godslasterlijk is. Wtenbogaert maakt vervolgens uitgebreid werk van de legitimering van de remonstrantse standpunten tegenover de contraremonstrantse leer. De kern van zijn verweer lijkt te zijn dat de contraremonstrantse leer ten diepste de onrechtvaardigheid van God propageert¹³⁷. De

¹³³ Ibidem, p 38.

¹³⁴ Ibidem, p 39.

¹³⁵ Ibidem, p 44.

¹³⁶ Ibidem, p 44.

¹³⁷ Zie hiervoor ook het proefschrift van William den Boer, over de theologie van Arminius, waarin wordt aangetoond dat Arminius tegenover Gomarus de rechtvaardigheid van God wilde benadrukken (W.A. den

remonstrantse theologie komt daar tegenover op voor de rechtvaardigheid van God: “men moet zo over de genade denken dat de gerechtigheid Gods er geen schade aan lijdt”¹³⁸. In de verdediging van de vijf artikelen van de Remonstrantie betoogt Wtenbogaert telkens dat in de predestinatieleer de rechtvaardigheid van God op het spel staat.

Ten eerste reageert hij op het verwijt van Trigland dat het verbod van de resolutie om te leren dat God enige mensen tot verdoemenis zou hebben geschapen een lastering bevat omdat dit nooit zo is geleerd door gereformeerde leraren. Wtenbogaert geeft aan niet onder de indruk te zijn van Triglands formele ontkenning. In hun hart geloven de contraremonstranten wel degelijk dat God enige mensen tot verdoemenis heeft geschapen. Calvijn en Beza hebben dit ronduit geleerd. Samen met Zanchius, Polanus en Perkins hebben Calvijn en Beza de schepping voorgesteld als een middel ter uitvoering van Gods verborgen raad. In deze verborgen raad zou God hebben besloten om sommigen tot de zaligheid te verkiezen ten einde zijn barmhartigheid ten toon te spreiden en anderen te verdoemen als straf voor de zonde, waarmee Hij zijn gerechtigheid zou bewijzen. Naar de mening van Wtenbogaert is het besluit van de predestinatie in de verborgen raad van God in de contraremonstrantse leer zodoende het centrale en regulerende principe waaraan de andere besluiten van God ondergeschikt worden gemaakt. In Gods eeuwig raadsbesluit zijn het besluit om te scheppen en het besluit om de zondeval toe te staan dan het logische gevolg van zijn besluit om te predestineren. Wtenbogaerts bezwaar hiertegen is dat de zonde hiermee uiteindelijk ook een gevolg van de predestinatie is en ten dienste van de predestinatie wordt gesteld. Hierdoor wordt God echter onrechtvaardig gemaakt, omdat Hij dan de mens geschapen zou hebben om hem te straffen, opdat Hij hem kan verwerpen¹³⁹. Ook wordt God zo onwijs gemaakt, omdat Hij dan een middel zou gebruiken (de goede schepping) dat niet zou bijdragen aan het doel, namelijk het verwerpen van sommigen¹⁴⁰. Immers hoe kan het goede bijdragen aan het kwade?

Boer, *Duplex Amor Dei; contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)*, Apeldoorn, 2008.) Den Boer constateert bij de volgelingen van Arminius een verschuiving, doordat zij, minder dan Arminius deed, de nadruk leggen op Gods rechtvaardigheid, waardoor de menselijke wilsvrijheid, niet langer verankerd in de rechtvaardigheid van God, een doel in zichzelf kon worden. Bij Wtenbogaert lijkt van een dergelijke loskoppeling tussen Gods rechtvaardigheid en de vrijheid van de menselijke wil in ieder geval geen sprake. Hij benadrukt regelmatig dat de menselijke keuzevrijheid noodzakelijk is voor de rechtvaardigheid van God, Alleen wanneer een mens ook de mogelijkheid heeft om niet te hoeven zondigen, kan God rechtvaardig straffen.

¹³⁸ *Verdedigingh*, p 107.

¹³⁹ *Ibidem*, p 26.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p 25.

Wtenbogaert ziet niet hoe de contraremonstranten kunnen volhouden dat God de mens niet met het oog op een goede schepping maar met het oog op de zonde, die de mens zelf heeft gewild en begaan, verordineerd heeft. Want de zonde die de mens begaat, kan in de contraremonstrantse leer nooit uit vrije wil plaatsvinden, stelt Wtenbogaert. Zolang het kwaad in Gods raadsbesluit een logisch gevolg is van het besluit om te predestineren is er sprake van noodzakelijkheid in het handelen van de mens, of dat nu noodzakelijkheid van dwang is of noodzakelijkheid van onfeilbaarheid. Noodzakelijkheid van onfeilbaarheid ontkent nog altijd de vrijheid van handelen voor de individuele mens als wordt gezegd dat de mens niet anders kan dan zondigen vanwege de zondeval.

Erfzonde betekent volgens Wtenbogaert niet dat de mens niet anders kan dan zondigen vanwege de zondeval, maar dat hij in de sfeer van de zonde wordt geboren, waaruit hij moet worden gered en waarbij hij ook zijn wil kan gebruiken om daaruit te worden gered. Bovendien vindt Wtenbogaert het contraremonstrantse onderscheid tussen noodzakelijkheid van dwang en noodzakelijkheid van onfeilbaarheid onterecht, aangezien in hun leer de zondeval de uitvoering van Gods besluit om te predestineren is. Kortom, de contraremonstranten maken God tot auteur van overspel en doodslag¹⁴¹.

Ten tweede betoogt Wtenbogaert dat de contraremonstrantse leer er wel degelijk in uitmondt dat sommigen leren dat God enige mensen tot de zaligheid nodigt, die hij vast besloten heeft deze niet te geven. Zij maken immers een onderscheid tussen Gods verborgen wil en Gods geopenbaarde wil, waarbij Gods geopenbaarde wil tot ons komt via zijn Woord terwijl zijn verborgen wil bestaat in zijn verborgen raad. Zo kan het bestaan dat hoewel God in zijn Woord allen tot gemeenschap met Christus nodigt, Hij in zijn verborgen raad besloten heeft sommigen toch daarvan te onthouden en voor eeuwig te verwerpen. Een dergelijk onderscheid tussen twee willen van God durven te veronderstellen is godslasterlijk en maakt van Hem een hypocriete God¹⁴².

Het onderscheid tussen een geopenbaarde en een verborgen wil, maakt ook pijnlijk duidelijk welke plaats de contraremonstranten aan Christus toekennen, volgens Wtenbogaert. In een dergelijke theologie is Christus niet het fundament der zaligheid, naar het getuigenis van de Schrift, maar slechts een middel om aan de uitverkorenen de zaligheid te schenken. Terwijl Gods Woord leert dat de verlossing door Jezus Christus

¹⁴¹ Ibidem, p 49.

¹⁴² Ibidem, p 70.

voor alle mensen genoegzaam is en het Gods wil is dat alle mensen door Christus verlost worden tot de zaligheid¹⁴³.

Wtenbogaert houdt de contraremonstranten voor dat de gedachte dat niet alle mensen tot de zaligheid worden verkoren, niet impliceert dat God in Christus hen die zaligheid niet heeft willen geven overeenkomstig zijn verborgen raad. Hij ziet het concept van Gods verborgen raad als een negatieve implicatie van het contraremonstrantse noodzakelijkheidsdenken. Ter illustratie schrijft hij: *“dat God van te voren weet, zal geschieden, maar niet omdat Hij het te voren weet. Hij weet dat ik schrijf, maar zijn wetenschap is geen oorzaak dat ik schrijf. God kan de mens wel een gebod geven, dat Hij weet dat hij zal overtreden, zonder met die wetenschap de overtreding te veroorzaken: maar Hij kan hem door voorgaand besluit tot de overtreding niet noodzaken, zonder zijn overtreding te veroorzaken, gelijk ook voor is aangewezen”*¹⁴⁴. Oftewel, Gods voorwetenschap over de zonde geeft geen aanleiding om te denken dat er naast de geopenbaarde wil van God nog een verborgen wil bestaat.

Wtenbogaert reageert als volgt op Triglands verwijt dat de resolutie de valse leer van de verkiezing op het voorgezien geloof zou goedkeuren door hen, die niet hoger kunnen gevoelen dan dat God de gelovigen tot zaligheid verkozen heeft, te beschermen. Hij concludeert dat Trigland hiermee in feite beweert dat iedereen die niet hoger kan gevoelen dan dat God de gelovigen tot zaligheid verkiest een valse leer aanhangt. Maar geen enkele confessie of kerkelijk besluit heeft ooit het zogenaamde hoge gevoelen van de contraremonstranten gesteld boven het lagere gevoelen¹⁴⁵. En zij die er een hoog gevoelen op na houden, waaronder Gomarus, hanteren een speculatieve theologie door te stellen dat God in de verkiezing gezien heeft op de mens als zijnde nog niet geschapen. *“Zij klimmen daarmee boven het geloven, boven de val en boven de schepping en stellen dit alles als middelen ter uitvoering van Gods besluit, onder het besluit zelf”*¹⁴⁶. Deze speculatieve theologie mondt uit in de lastering van Gods naam doordat aan zijn goedheid, barmhartigheid, rechtvaardigheid, wijsheid en het geopenbaarde Woord ernstig tekort wordt gedaan¹⁴⁷.

De valse leer, die volgens de contraremonstranten bestaat uit de verkiezing op het voorgezien geloof, is bovendien geen valse leer. De contraremonstranten leren dat God

¹⁴³ Ibidem, p 80.

¹⁴⁴ Ibidem, p 85.

¹⁴⁵ Ibidem, p 88.

¹⁴⁶ Ibidem, p 88.

¹⁴⁷ Ibidem, p 92.

in de verkiezing niet op iets in de mens heeft gezien. Zou hij dat wel hebben gedaan, dan zou de verkiezing voorwaardelijk zijn, hetgeen in korting zou komen op Gods absolute wil en daarmee op zijn genade. Maar men moet niet denken dat de verkiezing op het voorgezien geloof een vermenging van de genade en de vrije wil inhoudt, alsof met het bestaan van de vrije wil de goddelijke genade in mindering wordt gebracht.

Wtenbogaert legt dan uit hoe het geloof steeds met de genade van God gepaard gaat, door een onderscheiding te maken tussen *voorkomende genade* en *meewerkende genade*. De voorkomende genade van God wekt de wil van de mens op tot geloof en maakt haar bekwaam om met Gods meewerkende genade mee te werken. *“Het geloof staat niet in de wil van de mensen, zoals het ongeloof, maar de genade gaat in het begin van de bekering voorop om de wil van de mens op te wekken, en de verdere voortgang van de bekering gaat niet buiten onze wil om, die aldus reeds is opgewekt door de voorkomende genade en bekwaam gemaakt wordt om met en door de vergezelschapping van de genade te werken: voorts wordt alle medewerking van onze wil ontkend, daar men de wil zou willen afzonderen van de genade Gods”*¹⁴⁸. Er vindt in het geloof dus geen werking van de wil plaats zonder de genade, betoogt Wtenbogaert. Echter, de genade en de wil werken niet *collateraliter*, als twee hoofdoorzaken of als twee paarden voor een wagen¹⁴⁹. De genade gaat in het geloof steeds voorop en zet de wil aan tot medewerking. Het is dus uit den boze, dat men zou beweren dat de remonstranten met de pelagianen en de papisten de vrije wil drijven¹⁵⁰.

Genade kan wel door de wil worden weerstaan en is dus niet onwederstandelijk, zoals de contraremonstranten stellen. Immers, men mag de mens niet de natuurlijke vrijheid van zijn wil benemen. Ontzegt men de mens de natuurlijke vrijheid van zijn wil, dan mag men hem ook niet straffen. Als de genade onwederstandelijk zou zijn, zou een ieders verkiezing absoluut vast staan buiten de eigen wil om: dat is determinisme¹⁵¹. Dat wij Gods genade kunnen weerstaan, impliceert niet dat God niet machtig genoeg zou zijn om de genade onwederstandelijk in ons te werken. Nee, Hij kiest er voor om de genade op wederstandelijke wijze te werken, omdat Hij van de mens vrijwillige gehoorzaamheid vraagt¹⁵².

¹⁴⁸ Ibidem, p 108.

¹⁴⁹ Ibidem, p 109.

¹⁵⁰ Ibidem, p 107.

¹⁵¹ Ibidem, p 113.

¹⁵² Ibidem, p 114.

De reden waarom de resolutie termen als vrije wil, (on)wederstandelijke genade en voorzien geloof vermijdt, is omdat zij zich slechts wil uitlaten over wat noodzakelijk is te geloven voor de zaligheid van mensen zonder de ene of de andere partij gelijk of ongelijk te willen geven, aldus Wtenbogaert. *“Hoe zou men christelijker kunnen spreken en de gevaarlijke steenklippen van het Manicheïsme en het Pelagianisme voorbijzeilen om de rechte diepte van de goddelijke noodzakelijke waarheid tot zaligheid te houden en het schip zo in de stille haven van vrede en zaligheid te brengen”*¹⁵³?

5.10 Trigland en Wtenbogaert vergeleken op het punt van de leer

Triglands theologie is kort gezegd een betoog voor de soevereiniteit en de glorie van God, waarin God niet alleen de hoogste macht, maar ook de Almachtige is. Gods glorie wordt openbaar doordat Hij zaligheid schenkt aan de mensen die Hij zijn barmhartigheid betoont, terwijl Hij rechtvaardig is door anderen in de zonde te laten, waarin zij door eigen schuld zijn terecht gekomen, en hun te straffen met zijn verwerping. In het geloof van de mens benadrukt Trigland de rol van God ook op een zodanige manier, dat Gods macht daarin naar voren komt tegenover het onvermogen van de mens. Dit verklaart zijn huiver voor een theologie waarin Gods genade vermengd raakt met de vrije wil.

Trigland koestert grote argwaan tegen hetgeen de resolutie over de predestinatieleer vermeldt. Hij meent dat de resolutie enerzijds de remonstranten de ruimte wil geven om hun leer in de kerk te verkondigen, terwijl anderzijds de gereformeerde leer wordt gebrandmerkt. Hierdoor zal de kennis die tot de zaligheid leidt in verdrukking komen.

Wtenbogaert meent de theologie van Trigland en consorten te moeten corrigeren door de gerechtigheid van God te benadrukken. Zijn hardste verwijt jegens de contraremonstranten luidt dat zij vanwege hun noodzakelijkheidsdenken God tot auteur van de zonde maken. Ook beschuldigt hij de contraremonstranten ervan een speculatieve vorm van theologie te bedrijven doordat zij te hoog klimmen in de leer van de predestinatie en een verborgen wil van God durven te veronderstellen, waardoor Christus niet langer het fundament der zaligheid is, maar slechts uitvoerder van Gods eeuwig raadsbesluit.

Met betrekking tot het geloof ontkent Wtenbogaert met zijn uiteenzetting over de voorkomende en meewerkende genade dat de rol van de vrije wil in mindering komt op de goddelijke genade.

¹⁵³ Ibidem, p 106.

5.11 Conclusie van de tekstanalyse

We hebben gezien hoe de redenen waarom Trigland de resolutie tot vrede der kerken verwerpt en Wtenbogaert deze tegen Trigland verdedigt, zich over drie door ons onderscheiden punten van discussie laten verdelen. Ten eerste vindt tussen Trigland en Wtenbogaert een debat plaats over de verhouding van kerk en overheid. Volgens Trigland komt de resolutie voort uit een misplaatste visie op de verhouding tussen kerk en overheid, waarin het ambt van de overheid niet juist wordt onderscheiden van het ambt van de dienaren van het Woord. Trigland ziet weliswaar een belangrijke taak voor de overheid weggelegd in het beschermen van de kerk tegen vijanden van buiten, maar de vaststelling van de ware leer komt aan het ambt van de dienaren van het Woord toe.

Wtenbogaert komt tegen Trigland op voor de legitimiteit van de resolutie en prijst de Statenpolitiek voor dit blijk van verantwoordelijkheidsgevoel. Hij probeert zijn tegenstanders te overtuigen van zijn visie op de verhouding van kerk en overheid, waarin hij aan de overheid ook de hoogste macht toekent in de uitwendige godsdienst. Voor Wtenbogaert is de verhouding tussen kerk en overheid de hoofdkwestie in alle kerkelijke geschillen van zijn tijd. Alleen binnen een juiste verdeling van de macht en wanneer de gezagsstructuren helder zijn, kunnen de misstanden in de kerk worden aangepakt.

Het tweede punt naar aanleiding van de resolutie betreft de onderlinge verdraagzaamheid. Voor Trigland komt de mogelijkheid van moderatie aan de grens wanneer de kern van het belijden wordt aangetast. Hij maakt duidelijk dat in de remonstrantse opvatting over de predestinatieleer de weg tot de zaligheid wordt verduisterd en dat daardoor de waarheid wordt verdrukt. Vrede kan echter pas bestaan wanneer de waarheid zegeviert. Waarheid is daarmee de voorwaarde voor vrede en verdraagzaamheid. Wtenbogaert keert de zaken om; hij ziet vrede en verdraagzaamheid noodzakelijk voor de bloei van de waarheid.

Wat betreft de inhoud van het leergeschild tussen remonstranten en contraremonstranten ontkent Wtenbogaert dat de remonstrantse opvatting over de werking van de goddelijke genade het springende punt zou mogen zijn. Hij verwijt de contraremonstranten echter dat zij God tot auteur van het kwaad maken.

In de debatten die Trigland en Wtenbogaert voeren over de verhouding van kerk en overheid, over verdraagzaamheid en de predestinatieleer komen een aantal andere discussiepunten zijdelings ter sprake. Zo is er het beroep op de consciëntie. Consciën-

tiedwang staat gelijk aan de tirannie van het pausdom. Door het onrechtmatig uitvaardigen van de resolutie tot vrede der kerken oefent de overheid echter wel degelijk dwang uit over de consciëntie, aldus Trigland. Wtenbogaert wil de contraremonstranten op hun eigen consciëntie wijzen, en beschuldigt hen van rebellie tegenover de overheid die trouw blijvende aan haar consciëntie haar taken uitvoert. Hij bespeurt een pauselijke trek in de arrogante wijze waarmee Trigland zijn eigen denkbeelden over de predestinatie tot maatstaf van de waarheid maakt. Die pauselijke trek komt volgens Wtenbogaert doordat Trigland niet langer de Schrift als enige regel voor het geloof hanteert. Trigland legt de Schrift aan de leiband van de contraremonstrantse leer, aldus Wtenbogaert.

Daarmee raken we aan een volgend punt van discussie, namelijk over de positie en de betekenis van de belijdenisgeschriften. Wtenbogaert betwijfelt dus of Trigland de Schrift wel als enige regel van het geloof erkent en hij verwijt Trigland dan ook dat deze zoveel nadruk legt op het belang van de confessie en de catechismus ten opzichte van de Schrift. Trigland lijkt daarvan het probleem niet in te zien en stelt zelfs ronduit dat de formulieren van enigheid samen met de Bijbel de regels van het geloof zijn, al gelooft hij dat het een en dezelfde regel is die door de Schrift en de belijdenisgeschriften worden gesteld. Van een spanning tussen de remonstranten en de contraremonstranten over de plaats van de belijdenisgeschriften, zoals reeds werd verondersteld in hoofdstuk 3, moet dus zeker sprake zijn geweest.

Een derde thema dat in de polemieek tussen Wtenbogaert en Trigland aanwezig is en dat ook in hoofdstuk 3 bij de beschrijving van de ontwikkeling van het conflict over de predestinatieleer tot een nationale kwestie aan de orde is geweest, is het onderscheid tussen academische en kerkelijke theologiebeoefening. Trigland stelt dat de vaststelling van de leer van de kerk een zaak is die valt onder het ambt van de dienaren van het Woord.

Tevens luidt een van zijn bezwaren tegen de resolutie tot vrede der kerken dat deze de verkondiging van de gehele raad Gods verhindert doordat zij de predikanten verbiedt om de academische disputen over de predestinatie op de preekstoel te brengen. Hiermee lijkt Trigland uit te sluiten dat er wat hem betreft zoiets als vrije academische theologiebeoefening zou kunnen bestaan die geen verantwoording schuldig is aan de kerk. Wtenbogaert, echter, lijkt wel degelijk een verschil te zien tussen academische en kerkelijke theologiebeoefening. Hij noemt de hooggevoelde predestinatieleer van Gomarus een speculatieve vorm van theologie en ziet niet in waarom men van het kerkvolk meer zou

willen vragen dan te geloven dat God een ieder die gelooft tot de zaligheid verkozen heeft.

De tot dusver waargenomen punten van geschil tussen Wtenbogaert en Trigland – de predestinatieleer, de verhouding tussen kerk en overheid, hun visies op verdraagzaamheid, het beroep op de consciëntie, de positie van de belijdenisgeschriften en het onderscheid tussen academische en kerkelijke theologie – kunnen allen worden verbonden met een zevende debat dat door hen beiden wordt gevoerd en dat als fundamenteel voor alle overige discussies gezien kan worden. Dit fundamentele debat is de discussie die Wtenbogaert en Trigland voeren over het karakter van de Reformatie.

Trigland en Wtenbogaert beroepen zich beiden veelvuldig op de Reformatie waarbij ze zich ten stelligste afkeren van het pausdom. In inhoudelijk opzicht verschillen hun referenties aan de Reformatie en Rome echter nogal van elkaar. Blijkbaar hanteren Trigland en Wtenbogaert twee verschillende reformatieconcepten¹⁵⁴. Trigland lijkt de Reformatie op te vatten als een proces waarin door de ontworsteling aan Rome de leer van de kerk werd bevrijd. Zijn nadrukkelijk spreken over de ‘ware christelijke religie’, over de vrede die niet zonder de waarheid kan bestaan en zijn beroep op de twee formuleringen van enigheid als regels voor het geloof naast de Schrift valt heel goed vanuit een dergelijk reformatieconcept te verklaren. Binnen Triglands concept van reformatie is de gereformeerde leer en zijn de confessie (Nederlandse geloofsbelijdenis) en de catechismus (de Heidelbergse) daarvan de vruchten die men moet koesteren.

Wtenbogaert lijkt de Reformatie veeleer te beschouwen als een proces waarin allerlei misstanden en tirannie uit de kerk worden geweerd. Reformatie is bij hem dus niet de ontdekking en ontvouwing van de ware leer - de leer van de genade was al bekend en over de predestinatie wordt tussen jezuïeten en dominicanen ook gedisputeerd - maar verwijst naar een juiste ordening van macht en gezag tussen kerk en overheid, zodat het volk tot de godsdienst wordt gebracht zonder dat de kerk het volk een bepaalde leer opdringt.

¹⁵⁴ Zie voor de gebruikte term ‘reformatieconcept’, B.J. Spruyt in: B.J. Spruyt, ‘Hugo de Groots beroep op Heinrich Bullinger en Martin Bucer’, in: J. Trapman (et al.), *De Hollandse jaren van Hugo de Groot (1583-1621)*, Hilversum, 1994, p 207-212. Spruyt doet in zijn artikel de observatie dat Grotius ten opzichte van contraremonstranten als Trigland een verschillend reformatie-concept hanteert. Grotius zou de Reformatie zien als een proces waarin allerlei misstanden uit de kerk worden verwijderd, in tegenstelling tot Trigland die de Reformatie beschouwt als de bevrijding van de leer van de kerk door de ontworsteling aan Rome. Ik sluit in mijn observatie van Wtenbogaert en Trigland dus aan bij het door Spruyt opgemerkte verschil van visie op de Reformatie tussen Grotius en Trigland.

Dit verschil in denken over de Reformatie tussen Trigland en Wtenbogaert speelt in alle velden van hun onderlinge discussie een nadrukkelijke rol. Is de verhouding tussen kerk en overheid in het geding, dan is voor Trigland de belangrijkste vraag wie de volmacht heeft en in staat is om de ware leer te beschermen die zulk een grote zegen voor het land is, terwijl Wtenbogaert zich in dit verband afvraagt hoe men kan voorkomen dat de kerk de macht krijgt waarmee zij een bepaalde leer op tirannieke wijze aan het volk zou kunnen opdringen, zoals dat onder het pausdom gebeurde.

Gaat het om hun visie op verdraagzaamheid, dan komt Trigland op voor de oude rechtzinnige leraren, waaronder Calvijn en Beza en de ware leer die is vastgelegd in de confessie en de catechismus, waar noch ter linker- noch ter rechterzijde van af geweken mag worden. Wtenbogaert, echter, ziet verdraagzaamheid als een deugd die voor het bestaan van de waarheid niet gemist kan worden. De tiranniek van het pausdom bestond volgens hem juist in het gebrek aan verdraagzaamheid. Wtenbogaert doet tegenover Trigland zelfs een beroep op de verdraagzaamheid en de vredelievendheid van een reformator als Calvijn ten aanzien van Melanchton.

Als de predestinatieleer ter discussie staat, betoogt Trigland dat de remonstrantse leer de kern van het belijden aantast, terwijl Wtenbogaert aantoont dat de opvatting van Trigland slechts een particuliere mening betreft die overeenkomt met de opvattingen van sommige particuliere leraren uit de Reformatie, maar die nooit de mening van de kerk der eeuwen is geweest.

Concluderend kan worden gesteld dat Trigland en Wtenbogaert in de vier geanalyseerde geschriften een verschillende visie huldigen over het wezenlijke van de Reformatie en dat hun verschil in visie op de Reformatie in belangrijke mate bijdraagt aan de conflicterende opvattingen over de verhouding tussen kerk en overheid, de positie van de academische theologie versus de kerkelijke theologie, de verhouding van Schrift met traditie, over waarheid en verdraagzaamheid en over het beroep op de consciëntie.

6 Reformatie volgens Wtenbogaert en Trigland

6.1 Inleiding

In dit hoofdstuk zullen we proberen voor de in hoofdstuk 5 getrokken conclusie dat Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland verschillende reformatieconcepten hanteren ondersteuning te vinden in ander materiaal van beide auteurs. Hiervoor lenen zich bij uitstek de door hun geschreven ‘kerkelijke geschiedenissen’. Beide auteurs deden in het midden van de zeventiende eeuw een geschiedkundig werk verschijnen waarin zij de loop van de kerkgeschiedenis tot aan de Nationale Synode van Dordrecht beschreven. Wtenbogaert schreef zijn *Kerckelicke Historie* vanuit remonstrants perspectief en Trigland gaf in zijn *Kerckelycke Geschiedenissen* een nadrukkelijk contraremonstrantse lezing van de geschiedenis weer.

Trigland schreef zijn kerkgeschiedenis als reactie en ter correctie op Wtenbogaert. Beide boeken bestaan uit vijf delen en in beide boeken beslaat het derde deel het verloop van de Reformatie in Nederland. Alsof onze protagonisten daarmee willen zeggen dat de Reformatie voor hen het middelpunt van de kerkgeschiedenis is. Ons staat te bezien of de wijze waarop Wtenbogaert en Trigland in de derde delen van hun kerkgeschiedenissen over de Reformatie spreken inderdaad van een verschillende conceptie ten aanzien van de Reformatie getuigt.

Het tweede deel van dit hoofdstuk bestaat uit een vergelijking tussen de kerkorde van Utrecht (1612) en de kerkorde van Dordrecht (1619). Deze kerkordes weerspiegelen respectievelijk de visies van Wtenbogaert en Trigland op de regering van de gereformeerde kerken. Onze belangstelling in deze kerkordes wordt gedreven door de vraag of de verschillende concepten van reformatie zoals onderscheiden bij Trigland en Wtenbogaert in deze kerkordes zijn terug te vinden. Oogmerk van deze vergelijking is om in de bredere kerkelijke context van de bestandstwisten een verband aan te tonen tussen de verschillende reformatieconcepten van beide auteurs en concrete kerkelijke regelgeving op het terrein van kerk en overheid, handhaving van de leer en academische theologiebeoefening.

6.2 De Nederlandse Reformatie in Wtenbogaerts *Kerckelicke Historie*

In de voorrede bij Wtenbogaerts '*Kerckelicke Historie*' wordt de inhoud van dit boek voor de lezer als volgt samengevat:

Gij kunt hier zien, niet alleen wat de eerste ende zuiverste Christenheid van de verkiezing der mensen tot zaligheid, van de kracht des doods Jezu Christi, van de werkingen der genade Gods ende den Vrijen-wille, van de volstanding in het geloof, ende de volharding der heiligen heeft gevoeld; ende wat tweespalt, sekterije ende verdeeldheid over dit gevoelen is gerezen van de tijden des oudvaders Augustinus af, tot den aanvang van de Reformatie toe: maar ook hoe de Reformatie is begonnen, wat tegenstand, praktijk ende vervolgingen die van het pausdom, voor, in, ende na het concilie van Trente hebben aangewend om den voortgang van de Reformatie te beletten: Wat d'eerste Reformateurs van de verkiezinge ende verwerpinge, midtsgaders den aankleven van dien, hebben gedreven ende geleerd.....Wat twisten en beroerten,krakelen, disputen ende scheuringen onder de gene die van 't pausdom waren afgescheiden, al straks zijn ontstaan: Hoe zij zelve, die over de pauselijke tirannie met goed fundament, zo jammerlijk hadden geklaagd; andere overmits die juist met haar in alle punten van de leer niet eens waren, hebben vervolgd ende bitterlijk te quellen genomen, tot grote ergebnisse van vele goede harten, ende merkbare verhindering van de aangenomen Reformatie¹⁵⁵.

In deel één van het vijfdelige boek betoogt Wtenbogaert dat "*het remonstrantse gevoelen niet nieuw is, noch uit Arminius gesproten, maar van d'oudste leeraars*"¹⁵⁶. Het tussen remonstranten en contraremonstranten gerezen dispuut is dus geen nieuw conflict, maar bestond al tussen de oudste leraren in de christenheid. De gedachte dat de Reformatie de ontdekking inhield van een ware leer die nog nooit eerder zo geleerd was, berust volgens Wtenbogaert op een groot misverstand.

In het derde deel van zijn *Kerckelicke Historie* beschrijft Wtenbogaert zijn visie op het verloop van de Reformatie in Nederland. Hij begint zijn betoog door het aanwijzen van de reden waarom de Reformatie in Nederland voet aan de grond kreeg, namelijk

¹⁵⁵ J. Wtenbogaert, *De kerckelicke historie, vervatende verscheyden ghedenckwaerdige saken, in de christenheyt voor-gevallen, van het jaer vier hondert af tot in het jaer seshien-hondert ende negenthien, voornamentlijk in dese Geunieerde Provintiën*, Rotterdam, 1647, 5dln, in de voorrede.

¹⁵⁶ Wtenbogaert, *De kerckelicke historie*, dl 1, fol: 4.

omdat “*de vele misbruiken der Roomse kerk in leer, leven en ceremonieel bijgeloof vele vrome lieden in Nederland niet minder tegen de borst stootten als andere volken van Europa*”¹⁵⁷. Vervolgens beschrijft hij uitvoerig de ontwikkelingen en gebeurtenissen gedurende welke de gereformeerde kerk ontstond en de twisten die aan het einde van de zestiende eeuw binnen de gereformeerde kerk de kop op staken. Een belangrijke oorzaak voor de twisten en partijen die ontstaan, ziet Wtenbogaert gelegen in de ijver waarmee de gereformeerden hun leer uitdragen en hun neiging om alles wat niet strookt met hun specifieke opvatting van de leer te verketteren. Als voorbeeld van deze tendens noemt hij de kerkorde van de particuliere synode van Dordrecht in 1574¹⁵⁸. Wtenbogaert verwijt de gereformeerden dat zij dezelfde ijver tot verketteren aan de dag leggen als de papen deden. De gereformeerden hebben in zijn ogen de erfenis van de Reformatie verkwanseld. Dit terwijl diezelfde gereformeerden in de begindagen van de Reformatie in Nederland “*veel hebben gesproken/ en doorgaans zeer gedrongen op de vrijheid van consciëntie, dezelve ook uitstreckende tot de vrije exercitie, of oefening van religie als een zaak die niet en mocht (zeiden zij) nagelaten worden zonder schade te lijden aan de eeuwige zaligheid: hetwelk zijnde te dier tijd van hun gezegd zonder enige exceptie*”¹⁵⁹. Bovendien hebben de gereformeerden,

.....toen zij te kennen wilden geven van welk gevoelen zij waren in de religie zich in hun eerste requesten aan de overheid beroepen op de confessie van Augsburg, maar vaak ook in algemenere termen: dat zij wilden leven na de evangelische religie, vrij en gezuiverd van de afgoderijen en superstitiën van het pausdom. En zo die religie vervat was in de schriften van de profeten en de apostelen, of het oude en nieuwe testament, ook in de 12 artikelen van het algemeen geloof.....zonder enige verdere limitatie of ompalingen. Aangaande het boekje genaamd de Belijdenis des geloofs der Nederlandse Kerken, dat is wel in het jaar 1566 gesteld/ onder het volk gestrooid/ ende enige Heren gepresenteerd/ met zodanige voorrede aan de koning van Spanje/ ende narede aan de Staten als voor is verhaald; maar is/ zo gezegd/ door weinigen gesteld buiten enig Synodaal authentiek besluit/ daar van men weet/ is ook in deze aanvang zeer weinig of niet genoemd in de in de voorzegde requesten ende supplicatiën aan de overheden/ daar bij vrijheid van exercitie van aan d'een van aan d'ander werd verzocht/ zonder dat men

¹⁵⁷ Ibidem, dl 3, fol: 1.

¹⁵⁸ Ibidem, dl 3, fol: 21.

¹⁵⁹ Ibidem, dl 3, fol: 17.

ook weet van enige zodanige verbintenissen der predikanten/ ouderlingen ende diakenen aan de zelve belijdenisse ende catechismus/ als daar na door hun gepraktiseerd is¹⁶⁰.

Oorspronkelijk, aldus Wtenbogaert, kwamen de gereformeerden dus op voor een vrije uitoefening van de godsdienst, dat wil zeggen: een godsdienst waarin het geweten vrij werd gelaten op straffe van het lijden van schade aan de eeuwige zaligheid. In die begintijd beriepen zij zich tegenover de overheid steeds in algemene zin op het christelijk geloof, soms op de confessie van Augsburg, maar zelden op de Nederlandse geloofsbelijdenis die destijds ook in geen geval als een bewijs “*der eenigheyt in de Leere*” functioneerde¹⁶¹.

De Reformatie hield niet de overwinning van een bepaalde ware kerkelijke leer over een andere valse doctrine in, maar was in Nederland, anders dan in andere landen, voor alles een volksbeweging, die bevrijd van pauselijke dwang, in vrijheid het christelijke geloof wilde praktiseren. Wtenbogaert:

De Reformatie in de Nederlanden is niet begonnen door publieke autoriteit, zoals elders wel het geval is.....maar alles is begonnen/ immers zovele de publieke exercitie aangaat/ door het particulier drijven ende ijveren der predikanten en des gemenen volk; niet zonder disorde ende ongeregeldheid/ ook altemet enige/ niet zeer naar de religiesmakende dingen daar onder te vermengen bij sommigen: ende dit tegen wil ende dank niet alleen der hooger/ maar ook der lager overheden¹⁶².

Het verlangen naar vrijheid en toeschietelijkheid in de leer ziet Wtenbogaert weerspiegeld en bevorderd worden in de geschriften van onder andere Johannes a Lasco, predikant van de Nederlandse gemeente onder 't kruis in Londen, en Anasthasius Veluanus, gewezen pastoor van Garderen. Zo ademt à Lasco's *Forma Ecclesiastici Regiminis* de ware geest der Reformatie uit. Wtenbogaert citeert uit dit werk en motiveert zijn citaat dan door te zeggen:

¹⁶⁰ Ibidem, dl 3, fol: 17.

¹⁶¹ Ibidem, dl 3, fol: 21. Over de Nederlandse Geloofsbelijdenis als formulier van enigheid wordt volgens Wtenboagaert pas in de synode van Emden (1571) voor het eerst gesproken.

¹⁶² Ibidem, dl 3, fol: 16.

Dit dient mede tot deze historie voor zoo veel de lezer daar uit kan verstaan wat te dier tijdt/ ende in den eersten aanvang der Nederlandse Reformatie/ zij geweest het gevoelen der voornoemden a Lasco, ende der gezeider gevluichte Nederlanders/ aangaande vrijheid van profeteren/ het toenemen in kennisse/ ende het binden of niet binden aan de eens-aangenomene formulieren/ ende gebruikelijke manieren van spreken/ ende of de zelve metter tijdt veranderd worden/ of niet: zaken die mede dapper zijn gedisputeerd geworden tussen de remonstranten en contraremonstranten¹⁶³.

Over Anastasius Veluanus schrijft Wtenbogaert dat deze vanwege zijn schrijven tegen de paus gevangen werd gezet en in gevangenschap zijn *Leecken wegh-wijzer* schreef, waarin hij een strikt augustiniaanse predestinatieleer verwerpt en opkomt voor de vrije wil waarmee God de mens geschapen heeft en die Hij ondanks de zondeval genadiglijk in ons heeft bewaard¹⁶⁴. Saillant is de vergelijking die Wtenbogaert maakt tussen Veluanus en het gevoelen van de latere remonstranten:

Uit dit historisch verhaal uit den *Leecken Wegh-wijzer* van dezen Anastasius Veluanus, verneemt de lezer lichtelijk wat in 't beginsel der Reformatie van deze Anastasio in Gelderland is geleerd geweest/ heel gelijkvormig (zo de lezer licht zal kunnen oordelen) 't gene de remonstranten in den jare 1611 ende daar na/ gelijk te zijner tijdt zal aangewezen worde/ van de predestinatie met den aankleven van dien/ geleerd hebben¹⁶⁵.

6.3 De Nederlandse Reformatie in Triglands *Kerckelycke Geschiedenissen*

Jacobus Trigland schreef zijn *Kerckelycke Geschiedenissen* ter correctie op de *Kerckelycke Historie* van Wtenbogaert. Zijn reactie op Wtenbogaerts derde deel, over de Reformatie in Nederland, begint Trigland met te schrijven dat Wtenbogaert zeer wel zegt dat “*de vele misbruiken der Roomse kerk in leer, leven en ceremonieel bijgeloof vele vrome lieden in Nederland niet minder tegen de borst stootten als andere volken van Europa*”. Maar Wtenbogaert moet wel in de gaten houden dat dit alles niet is gebeurd vanwege de wil van de mensen, maar vanwege “*Gods wijze en genadige dispensatie/die/ na zijn onbegrijpelijke goedertierenheid/ ook vele deze landen met de klaarheid van zijn woord heeft willen verlichten.....God beware de inwoners van deze Nederlan-*

¹⁶³ Ibidem, dl 3, fol: 2.

¹⁶⁴ Ibidem, dl 3, fol: 3.

¹⁶⁵ Ibidem, dl 3, fol: 3.

den/ dat ze/ met haar ondankbaarheid en vleselijke zorgeloosheid/ deze heerlijke gave niet zo misbruiken/ dat ze te enigen tijd daar van weer/ in zijn rechtvaardige toorn/ beroofd worden"¹⁶⁶.

Het is alsof Trigland in deze correctie op Wtenbogaert al wil duidelijk maken dat Wtenbogaert te veel vertrouwen stelt in de menselijke wil in plaats van in Gods voorzienigheid. Wie Gods handelen met dat van de mens verwacht, zoals Wtenbogaert, moet wel verdwalen in de nevelen van de tijd, lijkt Trigland te willen zeggen. Maar wat God in zijn goedertierenheid in de Reformatie met de klaarheid van zijn woord heeft willen verlichten, lijkt niet op het remonstrantse gevoelen. "*Die gene die voor de publieke reformatie zijn geweest/ neffens de eerste reformateurs/ die de publieke reformatie eerst hebben aangevangen ende voortgezet/ niet en zijn geweest van het arminiaanse-remonstrantse gevoelen*"¹⁶⁷.

Ook Trigland refereert nu breedspakig aan Johannes à Lasco. Volgens hem spreidt à Lasco in de *Forma Ecclesiastici Regiminis* onweerlegbaar de echte gereformeerde leer ten toon. De vrijheid van de mens waarover à Lasco spreekt, mag dan ook niet worden opgevat als een pleidooi voor de vrije wil. Het feit dat Wtenbogaert à Lasco's werk voor meerdere uitleg vatbaar acht, wijt Trigland opnieuw aan diens

...niet en kunnen/ noch en willen/ bemerken het onderscheid dat er is tussen de werken Gods/ die hij menselijker wijs doet/ ende die de welke 't eenemaal goddelijk zijn: ook menen/ indien God in zijn raad ende voornemen 't eenemaal overanderlijke zoude zijn/ dat dan/ uit kracht van dien/ de mensen ook zodanig moeten zijn in haar voornemen ende werkingen. Ende nadien dit niet wezen en kan/ dat dan God ook veranderlijk moet wezen met de mensen/ even alzo met de mensen veranderen als zij doen. Ende alzo maken zij/ met haar vele menselijke concepten/ God den mensen gelijk. Voorwaar, treffelijke theologen, die zo doende aardig bekend maken hoe weinig kennis zij van God ende zijn eigenschappen zijn hebbende"¹⁶⁸.

¹⁶⁶ J. Trigland, *Kerckelycke geschiedenissen, begrypende de swaere en bekommerlijcke geschillen, in de Vereenigde Nederlanden voor-gevallen, met derselver beslissinge, ende aenmerckingen op de Kerckelycke historie van Johannes Wtenbogaert : uyt autenteycke stucken getrouwelijck vergadert, ende op begeerte der Zuyd en Noort-Hollantsche synoden uitgegeven tot nodige onderrichtinge*, Leiden, 1650, 5dln, dl 3, fol: 118.

¹⁶⁷ Ibidem, dl 3, fol: 130.

¹⁶⁸ Ibidem, dl 3, fol: 139.

Trigland vindt dat Wtenbogaert een valse voorstelling van zaken geeft als deze stelt dat de gereformeerden in Antwerpen zich oorspronkelijk zelfs op de Augsburgse confessie hebben beroepen. Dat waren geen gereformeerden, maar Lutherse die vanuit Duitsland naar Antwerpen waren getrokken en aldaar de gereformeerden trachtten te verdrukken, ondermeer door in hun rekwesten aan de overheden goedkeuring te vragen voor de Augsburgse confessie. Ondertussen hebben de gereformeerden in Antwerpen de goddelijke waarheid standvastig staande gehouden¹⁶⁹.

Over het verwijt van Wtenbogaert dat de gereformeerden van later tijd in strijd handelden met het oorspronkelijke gevoel van de gereformeerden in de tijd van de Reformatie, bijvoorbeeld op het punt van de vrije uitoefening van de religie, zegt Trigland het volgende:

Die zeer dringen op de vrijheid van consciëntie/ ook in de vrije oefeninge der religie/ als een zaak die niet en mocht nagelaten worden zonder schade te lijden aan de eeuwige zaligheid/ die en kunnen dat niet verstaan/ anders dan van de oefeninge der ware religie: want door geen andere religie kan de zaligheid bekomen worden: of den Schrijver moet zo los zijn in de religie/ dat hij meent dat men in alle religies kan zalig worden; ende met eenen zo bot ende onverstandig/ dat hij zulke opinie den Gereformeerden toeschrijve¹⁷⁰.

Oftewel, vrijheid van consciëntie? Zeker, zegt Trigland, mits het de uitoefening van de ware religie betreft; dat is die religie die de kennis van de weg tot zaligheid herbergt.

Waar Wtenbogaert de gereformeerden met een verwijzing naar de particuliere synode van Dordrecht in 1574 van een paapse ijver tot verketteren beschuldigt, komt Trigland daar tegen op door te stellen dat de gereformeerden juist de ware religie van de Reformatie hebben willen beschermen voor onschriftmatige opinies:

Het is wat anders; dat door de overheden politischer wijze toe gelaten wordt/ dat andere religies/ neffens de aangenomen ware religie/ geoeffend wordt/ als dat eenige warre-geesten/ de ware aangenomen religie/ in de gereformeerde kerken/ daar zelve geleerd ende geoeffend wordt/ met valse onschriftmatige opinies bezoedelen/ ende daar mede de gereformeerde kerken in warringe ende beroerte stellen. Als de overheden dat

¹⁶⁹ Ibidem, dl 3, fol: 155.

¹⁷⁰ Ibidem, dl 3, fol: 151.

eerste om politieke redenen al toe laten/ zo en mogen evenwel de gereformeerde leraren geenszins toe laten dit laatste¹⁷¹.

Trigland kaatst in het kader van de gerezen kerkelijke twisten de bal van de consciëntie nogmaals terug naar Wtenbogaert. Een kerkelijk onderzoek om te zien of iemand een orthodoxe leraar of een gezond lidmaat der gemeente is, laat iemand als burger in zijn staat en waarde. Dat kan men onmogelijk consciëntiedwang noemen. Maar een politiek onderzoek op het stuk der religie, om te bevinden of iemand strafbaar is voor de overheid is regelrechte consciëntiedwang¹⁷². Subtiel laat Trigland weten dat in zijn ogen, niet de gereformeerden, maar Wtenbogaert met zijn misplaatste visie op de verhouding tussen kerk en overheid, de consciëntie van de gereformeerden heeft willen dwingen.

Tenslotte kent Trigland aan de Nederlandse geloofsbelijdenis een aanmerkelijk grotere rol toe in de Reformatie van Nederland dan Wtenbogaert doet. *“Hoewel de historie-schrijver (Wtenbogaert) de confessie zeer klein probeert te maken/ dezelve/ ook in die zware tijden/ haar behoorlijk aanzien heeft gehad voor verschillende grote en treffelijke lieden, die de eerste grond hebben gelegd voor onze vrijheid, zowel van onze lichamen als onze consciëntie”*¹⁷³.

6.4 Conclusie

In overeenstemming met de conclusie van onze tekstanalyse in hoofdstuk 5 valt in hun beider geschiedkundige werken tussen Wtenbogaert en Trigland duidelijk een verschillende conceptie ten aanzien van de Reformatie in Nederland te onderscheiden. Wtenbogaert geeft in zijn *Kerckelicke Historie* aan de Reformatie in Nederland te beschouwen als een volksbeweging die bestond uit het wegnemen van Roomse misbruiken en bijgeloof ter bevordering van de vrije uitoefening van de religie. Trigland corrigeert Wtenbogaert onmiddellijk door te zeggen dat het in de Nederlandse Reformatie om de ware religie ging en niet om een algemene vrije uitoefening van religiositeit door het volk. De winst van de Reformatie bestond juist in de oprichting van de gereformeerde kerken ter bescherming van de ware religie die tot de zaligheid leidt.

In Triglands ogen is vrijheid van consciëntie juist ten behoeve van de bescherming van de gereformeerde leer daarom zo belangrijk. Een dergelijke opvatting van de vrij-

¹⁷¹ Ibidem, dl 3, fol: 152.

¹⁷² Ibidem, dl 3, fol: 152.

¹⁷³ Ibidem, dl 3, fol: 148.

heid van consciëntie leidt volgens Wtenbogaert echter tot een paapse ijver tot verketteren. Vrijheid van consciëntie betekent voor Wtenbogaert dat voorkomen wordt dat aan het volk één bepaalde leerstellige opvatting wordt opgelegd. In dit kader moet ook hun verschil van opvatting over de betekenis van de Nederlandse geloofsbelijdenis voor de Reformatie in Nederland gezien worden.

6.5 De kerkorde van Utrecht (1612) en Dordrecht (1618-1619) met elkaar vergeleken

Door de kerkordeningen van Utrecht en Dordrecht met elkaar te vergelijken, krijgen we een beeld van twee heel verschillende en concrete kerkelijke praktijken die respectievelijk het denken van Johannes Wtenbogaert en Jacobus Trigland weerspiegelen. Deze beide kerkordes zijn overduidelijk kinderen van hun tijd, in sterke mate gekleurd door de context van de remonstrantse en contraremonstrantse twisten. De kerkorde van Utrecht ademt een remonstrantse geest, terwijl de Dordtse kerkorde de contraremonstrantse overwinning probeert te verzegelen voor de kerk. Onze belangstelling wordt vooral gedreven door de vraag of de verschillende concepten van reformatie zoals onderscheiden bij Trigland en Wtenbogaert in deze kerkordes zijn terug te vinden. Daarvoor richten we onze aandacht in het bijzonder op wat de kerkordes van Utrecht en Dordrecht regelen over de verhouding tussen kerk en overheid, over de handhaving van de leer en de academische theologiebeoefening.

6.6 De kerkorde opgesteld in de Provinciale Synode van Utrecht (1612)

De kerkorde van Utrecht werd vastgesteld in de Provinciale Synode van Utrecht van 1612. In de voorrede van de Utrechtse kerkorde wordt meteen duidelijk dat de context waarin de kerkorde verscheen zeer bepalend is geweest voor haar inhoud. Nadrukkelijk wordt vermeld dat deze orde de onderlinge verdraagzaamheid wil dienen en dat zij de vrede van de kerk tot oogmerk heeft. Opvallend is de houding waarmee men zich op de Reformatie als bron voor de kerkelijke orde zegt te willen oriënteren: *“het niet al te nauw verbinden aan Menschelijke Schriften, ende t’ houden van-den middel-wegh tusschen een Servituyt die de Waerheydt mocht verpletten, ende de Licentie die den Vrede mocht verstoren, is ghebouwt op den rechten grond onser Christelijcker Reformatie, die Godts Woordt den eenigen Regel houdt: ende wordt daer inne ghedaen dat*

Godts Woord leert, d'ervarentheydt wijst, ende treffelijcke Leeraren onser Kercken (bysonder Zacharias Ursinus) raden gedaen te worden"¹⁷⁴.

Trigland heeft deze Utrechtse kerkvergadering minachtend een 'arminiaanse synode' genoemd¹⁷⁵. In de voorrede van de acta van de Nationale Synode van Dordrecht (1618-1619) wordt vermeld dat Wtenbogaert de Provinciale Synode van Utrecht zou hebben voorgezeten¹⁷⁶. Wtenbogaert zelf heeft dit altijd ontkend. Hij zegt zelf wel bij deze synode aanwezig te zijn geweest omdat hij aan de kerk van Utrecht was verbonden (hij was vanuit Den Haag tijdelijk uitgeleend aan Utrecht), maar dat hij de synode nooit heeft voorgezeten¹⁷⁷. Desalniettemin kan worden gesteld dat de Utrechtse kerkorde van 1612 geheel in de geest van Wtenbogaert tot stand is gekomen.

Wtenbogaert schreef in 1610 in zijn *Tractaet* dat een hoge soevereine overheid de hoogste autoriteit is in zaken die de religie en de godsdienst betreffen: wel te verstaan onder God en overeenkomstig zijn Heilig Woord. En dat aan diezelfde overheid dan ook het maken van kerkelijke wetten en ordonnanties toekomt. Geheel in overeenstemming met deze woorden van Wtenbogaert is het feit dat de Utrechtse kerkorde weliswaar in de Utrechtse Synode is opgesteld, maar dat het de Staten van Utrecht zijn op wier naam de artikelen van de Utrechtse kerkorde staan. De gedeputeerden van de Synode van Utrecht roepen in de voorrede van de acta van deze synode de lezer op het niet vreemd te vinden dat het de Heeren Staten zijn die in deze kerkorde doorgaans spreken, omdat het in overeenstemming met het ambt van de hoge overheid is om kerkelijke wetten te maken¹⁷⁸.

In de wijze waarop de Utrechtse kerkorde de beroeping van ambtsdragers regelt, treffen we opnieuw Wtenbogaerts gedachtegoed aan. Met de betrekking tot de beroeping van predikanten vermeldt de kerkorde dat deze moet gebeuren door vier personen uit de magistratuur en uit vier personen uit de kerkenraad. De gekozenen worden aan de

¹⁷⁴ C. Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde gemeenten, 1563-1638, en het concept-reglement op de organisatie van het Hervormd Kerkgenootschap in het Koninkrijk Holland 1809*, Zaltbommel, 1865, p 392.

¹⁷⁵ Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde gemeenten*, p 379.

¹⁷⁶ J.H. Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, Houten, 1987, op pagina 15 in de voorrede van de acta.

¹⁷⁷ J. Wtenbogaert, *Leven, kerckelycke bedieninghe ende zedige verantwoordingh: dat is, Naeckt ende eenvoudigh historisch verhael, van 't gene Johanni Wtenbogaert, over syne bedieninghe t'Utrecht, ende in 's Graven-Hage, wedervaren is, tot op syne vertreck uyt den lande, afstellinghe van dienst, banissement, wederkomste, ende daer na incluyt: alles by hem selven onpartydigh beschreven ende naeghelaten, bevesticht met verschyeyden bewijsen, acten, ende munimenten, daer toe dienende*, 's Graven-haghe, 1646, p 23.

¹⁷⁸ Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde gemeenten*, p 389.

stedelijke raad en aan de kerkenraad gepresenteerd. Van de ouderlingen en diakenen dragen de kerkenraden een dubbeltal voor, waaruit de magistraat zijn keuze doet¹⁷⁹. Op het platteland en in de dorpen worden aan de ambachtsheer die aldaar het *Ius Patronatus*¹⁸⁰ houdt, dezelfde rechten en plichten toegekend als aan de magistraat in de steden.

Wtenbogaert had in het *Tractaet* ook beschreven hoe en door wie synodes en andere kerkelijke vergaderingen bijeengeroepen zouden mogen worden. In haar eerbied voor de overheid bewijst de kerkorde van Utrecht opnieuw een volgeling van Wtenbogaert te zijn:

Ende als wy (de Staten van Utrecht) goet vinden sullen eener Provinciael Synode te beschrijven, ofte by onze Ghedeputeerden te doen beschrijven ende convoceren, soo sullen alle de Pastoren ofte Leeraars der Kercken deser Provincie ghehouden wezen in den selven Synodo, ter plaetse wy ofte onse ordinarise Ghedeputeerden die ordineren sullen, in persoon te compareren.....Op dese Vergaderinge Synodael sullen oock van onsen t wegen verschijnen alle alsulcke Ghecommitteerden, doende openbaer professie vande Christelijcke Ghereformeerde Religie, als wy goet vinden sullen daer toe te lasten.....De poincten, daer op dese Synodale Vergaderinghe by ons ofte onse Ghecommitteerden sullen uyt-geschreven en aen allen Kercken-dienaren ghesonden zijn (indien wy goet vinden eenige te seynden), of die by onse Ghecommitteerden mondelyck of schriftelijck inde Synodale Vergaderinghe selve sullen werden van onsen wegghen voor-ghedraghen, sullen eerst ende voor al verhandelt werden¹⁸¹.

Op het punt van de handhaving van de leer is deze kerkorde bijzonder mild te noemen. In het tweede artikel verklaren de Staten dat zij zich met een heilige eed verbonden hebben, om in de provincie geen andere leer, regel of richtsnoer van het geloof aan te nemen dan alleen het Heilige Woord van God in de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament. Tevens, dat zij alle menselijke leringen, besluiten en instellingen die daarmee in strijd zijn zullen verwerpen¹⁸². De predikanten zullen zich dan ook houden aan de hoofdstukken van het christelijk geloof zoals zij uit Gods woord zijn genomen en

¹⁷⁹ Ibidem, p 394.

¹⁸⁰ Het patronaatsrecht regelt het recht dat de magistraat of de ambachtsheer in zijn machtsgebied heeft met betrekking tot de benoeming van een predikant. Behalve politieke invloed hield het in dat men in ieder geval substantieel bijdroeg aan het onderhoud van de predikant en de kerk.

¹⁸¹ Ibidem, p 409.

¹⁸² Ibidem, p 393.

vervat zijn in de belijdenisgeschriften van de kerk. Om kleine onderlinge verschillen zal men niemand bitter tegenspreken of uitschelden, maar meewerken tot onderhouding van de vrede en eenheid. De belijdenisgeschriften zijn te allen tijde toetsbaar aan de Schriften. De predikanten mogen in broederlijke conferenties onder elkaar in stilte en vrede spreken over alles waarover vandaag de dag met betrekking tot de rechte uitleg van de Schrift discussie bestaat¹⁸³.

Hooijer merkt op dat van alle dingen die de kerkorde van Utrecht vaststelde en regelde de bepaling met betrekking tot de kerkelijke gezangen nog wel het meest indruiste tegen het contraremonstrantse gevoelen. De Utrechtse kerkorde stelt namelijk royaal voor om naast de honderdvijftig psalmen een uitgebreide collectie gezangen te laten zingen. Daartoe moet een commissie worden gevormd die een selectie van liederen samenstelt over de geboorte, besnijdenis, doop, lijden, sterven, opstanding, hemelvaart van Jezus Christus en de zending van de Heilige Geest, etc¹⁸⁴.

6.7 De kerkorde opgesteld in de Nationale Synode van Dordrecht (1618-1619)

De kerkorde van Dordrecht uit 1619 kan men beschouwen als een weerspiegeling van het gedachtegoed van Jacobus Trigland. Veelzeggend is in dit opzicht de adhesiebetuiging die in de voorrede bij de acta van de Synode van Dordrecht aan Trigland wordt gedaan, doordat men zich geheel achter Triglands geschriften tegen de resolutie tot vrede der kerken schaaft¹⁸⁵. Wie inzicht wil krijgen in de manier waarop de kerkorde van Dordrecht uit 1619 tot stand is gekomen, moet zich begeven tot de post-acta van de Synode van Dordrecht. Tijdens de nazittingen van de Synode, toen de remonstrantse leer al veroordeeld was en de buitenlandse gedelegeerden al huiswaarts waren vertrokken, beraadde men zich over een nieuwe kerkorde die nationaal zou moeten worden ingevoerd.

Met betrekking tot de verhouding tussen kerk en overheid vermelden de postacta interessante informatie over wat tijdens de eerste nazittingen hierover werd bepaald. De postacta vermelden bij de 156ste zitting, gehouden in de namiddag van maandag 13 mei 1619 (tevens de sterfdag van Johan van Oldenbarnevelt), dat

¹⁸³ Hiermee wordt vanzelfsprekend verwezen naar de remonstrantse en contraremonstrantse twisten.

¹⁸⁴ Ibidem, p 405.

¹⁸⁵ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, in de voorrede zonder paginanummering.

...is gehandeld van het jus patronatus, gelijk men dat noemt, of niet hetzelfde eenigzins, of ten eenemaal, uit de Nederlandsche kerken zouden kunnen worden geweerd, of ten minste bepaald worden, dat de kerk daardoor geen schade kwame te lijden. De Heeren Commissarissen hebben te kennen gegeven, dat het geenszins zouden kunnen wezen, dit recht geheel weg te nemen; want dat de Heeren Staten nimmermeer zouden gedoogen, dat diengenen, die in wettelijk bezit van dit recht zijn, datzelve door eenige kerkelijke constitutie zoude worden benomen; en derhalve, dat de Synode liever middelen zouden willen bedenken, om de misbruiken, zoo daar enige zijn, te verbeteren, als om hetzelfde geheel te vernietigen¹⁸⁶.

Op de Synode van Dordrecht heeft men dus getracht om het patronaatsrecht, het zogenaamde *Ius Patronatus*, dat uit de feodale tijd stamde en waarmee de kerkorde van Utrecht uit 1612 nog volmondig had ingestemd, uit de kerk te verwijderen. De politieke commissarissen hebben de verwijdering van het patronaatsrecht echter een halt toegevoeren¹⁸⁷. Toen de overige synodeleden begrepen dat een volledige ontkrachting van het patronaatsrecht niet tot de mogelijkheden behoorde, besloot men dit recht zoveel mogelijk te beperken zodat de overheden het recht van de kerk niet te zeer zouden kunnen benadelen. De postacta vermelden dat in de 157te zitting op 14 mei 1619

...is beraadslaagd over de billijke bepalingen, waardoor het gebruik van het jus patronatus, alzo mocht worden omtuind, dat, de Patronen vrij gelaten zijnde, het gebruik er van de Kerken minder mochte benadeelen, en de misbruiken, zooveel mogelijk, in het toekomende verhoed. Tot dit einde is bevolen, aan de Hoog Mog. Heeren Staten-Generaal over te leveren deze volgende Artikelen, en te verzoeken, dat zij dezelve aan de respectieve Provinciën gelieven aan bevelen

1. Dat het jus patronatus niemand worde toegestaan, dan die voor hunne Hoogmo. klaar kan doen blijken, dat hij daarvan is in deugdelijk bezit, opdat de Kerk niet te vergeefs met onnoodige lasten bezwaard worde.

¹⁸⁶ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 935.

¹⁸⁷ In het Utrechtse archief bevinden zich de nog niet onderzochte notulen van de commissarissen politiek op de Synode van Dordrecht (Utrechts archief, OSA, 17 folio vols. A-S. vol. Q). Misschien vertellen deze notulen meer over de kwestie van het patronaatsrecht tijdens de nazittingen van de synode.

2. Dat den Patronen geen ander recht gegeven worde, dan om een bekwaam Persoon te presentereen; alzoo zij zelfs onder het Pausdom geen ander recht gehad hebben.
3. Dat de Patronen de Dienaren der Kerken van zulken onderhoud voorzien, als behoorlijk is, en van gelijke Dienaren der kerk genoten werd; zonder ooit toe te laten, dat zij met iemand over het traktement zoo zoude handelen, alsof zij hem huurden; of zoo een presentereen,, die minder traktement voor de dienst zoude eischen.
4. Dat de presentatie geschiede binnen twee, of ten hoogste drie maanden, nadat de dienst zal begonnen hebben te vaceeren; en zoo niet, dat zij voor die reis, wegens deze nalatigheid, van het recht van presentatie zullen verstoken zijn.
5. Dat de Patronen zulk een Persoon presentereen, die buiten alle verdenking is van ongezondheid in de leer, die ook van een goed leven is, en met zulke gaven voorzien, dat hij de Gemeente aangenaam zij, en dezelve genoeg kan geven.
6. Dat de Kerken het volle recht behouden, om den gepresenteerden Persoon te weigeren, zoo zijne gaven of manieren de Kerk niet welgevallen; opdat haar geen Predikant tegen haren dank worden opgedrongen.
7. Dat de Persoon, gepresenteerd zijnde en van de Kerk aangenomen, nadat de Classe daarvan verzekerd zal wezen, voorts naar de (Canones) Artikelen der Kerken-ordening in de Classe zal worden onderzocht, der Kerk voorgesteld, en in den Dienst bevestigd.
8. Dat de verschillen, zoo misschien eenige tusschen de Patronen en de Kerken over deze presentatie mochten ontstaan, bijgeleid of beslecht worden van de Classis, of van de particuliere Synoden¹⁸⁸.

In het bovenstaande kent men aan de overheid dus geen ander recht toe, dan het recht om een predikant te *presenteren*. Waar de overheid slechts het recht van presentatie geniet, kom aan de kerken te allen tijde het recht toe een door de overheid gepresenteerde persoon eventueel te weigeren. Ontstaat vanwege deze bepaling ergens ruzie tussen het patronaat en de kerk, dan hebben de kerkelijke classes of de particuliere synodes bevoegdheid om te oordelen. Het patronaatsrecht werd op deze wijze ten eerste als een kerkelijk recht beschouwd in plaats van een burgerlijk recht. De kerkelijke rechtbank

¹⁸⁸ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 936.

ging voortaan over de uitoefening van het patronaatsrecht. Of de politieke commissarissen zich in dit voorstel van de synode goed konden vinden, wordt in de postacta niet vermeld. Het mag echter niet verbazingwekkend genoemd worden dat de commissarissen later verklaarden dat alle besluiten weliswaar waren genomen in hun tegenwoordigheid, maar dat hun ondertekening niet in het minst betekende dat hun delegerenden, de provinciale staten, aan het in de synode bepaalde waren gebonden¹⁸⁹. Op hun beurt hebben de Staten-Generaal de handelingen van synode wel goedgekeurd, maar alleen wat betreft de leer en de veroordeling van de remonstranten. Over de kerkorde hebben zij nooit iets verklaard¹⁹⁰.

De kerkorde van Dordrecht besteedt bijzondere aandacht aan “*de reformatie van de academiën*”¹⁹¹. Naast het feit dat van predikanten, hoogleraren en onderwijzers ondertekening van de confessie, catechismus en de Dordtse canones werd gevraagd, bepaalde het achttiende artikel van de Dordtse kerkorde dat “*het ambt der doctoren ofte Professoren in de Theologie is, de Heilige Schrifture uit te leggen, en de zuivere Leere tegen de ketterijen en doolingen voor te staan*”¹⁹². In de postacta van de synode treft men een verzoek tot de Staten-Generaal aan met daarin een uitvoerig advies voor het toezicht op de universiteiten, waar in tien artikelen is uiteengezet hoe de regering van de academiën geregeld zou moeten worden:

1. Dat over de regeering van de Academiën gesteld worden geleerde Mannen, leden der Gereformeerde Kerk, waarvan men verzekerd is, dat ze de leer, van 't begin der Reformatie bij ons aangenomen, zijn toegedaan.
2. Dat de Curatoren der Academiën niet altijd blijven, maar alle drie of vier jaren veranderen, zoodat jaarlijks in de plaats van eenigen, die afgaan, anderen opvolgen.
3. Dat, behalve aan de politieke personen, ook aan een Predikant of twee, deze zorg en dit opzicht worde aanbevolen, om te nauwer toezicht te hebben op de Theologische Faculteit.

¹⁸⁹ W.H. de Beaufort, *De verhouding van den staat tot de verschillende kerkgenootschappen in de republiek der vereenigde Nederlanden (1581-1795)*, Utrecht, 1868, p 105.

¹⁹⁰ De Beaufort, *De verhouding van den staat tot de verschillende kerkgenootschappen in de republiek der vereenigde Nederlanden*, p 106.

Zo ook: Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde gemeenten*, p 445.

¹⁹¹ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 179. In de 45ste zitting van de synode werd gesproken over de reformatie van de academiën, opdat “*in het toekomende alle Nederlandsche Academiën alzoo mochten geordineerd en geregeerd worden, dat daaruit geen nieuwe zwaarigheid mocht rijzen, gelijk totnogtoe uit sommige, tot zeer groote schade der Kerk, was gerezen; maar dat beide de Republiek en de Kerk behoorlijke en gewenschte vruchten uit die plantsoenhoven trekken mochten*”.

¹⁹² Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde gemeenten*, p 451.

4. Dat tot de bediening der Theologie niemand beroepe worde, dan met toestemming der Synode, en hare Gedeputeerden; aan welke het vrijstaan zal uit iedere Classis eenige Predikanten bijeen te roepen, om over deze beroeping met elkander te beraadslagen, zoo mogelijk dezelve tot de naastkomende Synode niet konde uitgesteld worden. En het ware te wenschen, dat deze voet ook gehouden werd in de beroeping van de Regent en onder-Regent van het Theologische Collegie.
5. Dat in de beroeping der Professoren, niet alleen der Theologie, maar ook der andere Faculteiten, en wel meest der Hebreeuwsche en Grieksche Talen, als ook der Philosophie, goede zorg worde gedragen, dat geen anderen beroepen worden, dan die uitmunten in geleerdheid en verstand, en die vermaard zijn; aan welker Godzaligheid en vroomheid des levens niet getwijfeld wordt, en die zich vasthouden aan de van ouds Gereformeerde leer, en nooit rechtvaardige reden tot vermoeden van onzuiverheid in de leer gegeven hebben.
6. Dat alle Professoren van ieder Faculteit en kunst, tot betuiging van hunne overeenstemming in de rechtzinnige leer, in den aanvang van hunne bediening, de Formulieren van enigheid, de Belijdenis, en den Catechismus dezer Kerken onderteekenen.
7. Dat het den Professoren der Philosophie en Talen niet toegelaten worden in hunne lessen of redekavelingen, Theologische onderwerpen of geschillen te verhandelen, voordat ze de zaak aan de Theologische Faculteit medegedeeld, en verlof daartoe verkregen hebben.
8. Dat den Professoren der Theologie verboden worde, nieuwe gevoelens voor te stellen, strijdende tegen die in de Kerk zijn aangenomen; en niet toegelaten door twijfelachtige vragen eenige gewetenstwijfel tegen de aangenomen leer lichtvaardiglijk te wekken.
9. Of het niet geraden zij, dat de Professoren der Theologie, en de Regenten der Theologische Collegiën, in de Synode verschijnen, en aldaar rekenschap geven van hunne leer, en het oordeel der Synode zijn onderworpen.
10. Dat de alumni (leerlingen) der Kerken, zoo die in de Collegiën, als die elders wonen, dikmaals geëxamineerd worden, en dat in 't bijzonder der Gedeputeerden der Synode.

Bovenstaande maakt duidelijk dat de kerk er veel aan gelegen was de academische theologiebeoefening onder de stevige hoede van de kerkelijke leer te brengen. Dat alles onder het motto van de “*reformatie van de academiën*”. Nadat de kerk was gezuiverd

van de valse leer en was teruggebracht tot de waarheid van de Reformatie, moesten nu de academiën volgen. Hoe anders dan in de kerkorde van Utrecht, waarin zelfs voor de predikanten een bepaalde mate van academische vrijheid werd gesuggereerd.

Pregnant komt ook de tegenstelling tussen de Dordtse en de Utrechtse kerkorde naar voren in wat in Dordrecht werd bepaald over het zingen van gezangen. Men besliste dat alleen gezongen zouden worden de honderdvijftig psalmen en die gezangen die ook in de Heilige Schrift gevonden werden. De rest van de gezangen zou men uit de kerken weren, en als er hier en daar al gezangen in de kerk waren ingevoerd, zou men die voortaan nalaten te zingen¹⁹³.

6.8 Conclusie

Van een verschil in opvatting over het wezenlijke van de Reformatie, zoals tussen Wtenbogaert en Trigland bestaat, lijkt ook tussen de kerkordeningen van Utrecht en Dordrecht sprake te zijn. In analogie met Johannes Wtenbogaert refereert de kerkorde van Utrecht in relatie tot de Reformatie aan de gebondenheid aan het Woord van God als enige regel van het geloof. In de verhouding tussen kerk en overheid worden de oude middeleeuwse patronaatsrechten geëerbiedigd en in stand gehouden. Met de handhaving van de leer wordt soepel omgegaan. In de vormgeving van de eredienst valt door de invoering van een verzameling gezangen een zekere rekkelijkheid te bespeuren.

De Dordtse kerkorde bedoelt vooral een verdere reformatie van de gereformeerde leer te bevorderen. Na de kerk moet nu ook de academie met de leer van de Reformatie doordeesemd worden. Daarvoor moet een sterkere controle van de kerk en de overheid over de academie garant staan. Wat betreft de verhouding tussen kerk en overheid zien we hoe men het door Jacobus Trigland voorgestane onderscheid tussen het ambt van de kerk en het ambt van de overheid wordt nagestreefd. De inperking en omtuining van het *Ius Patronatus* door het kerkelijke recht geeft daarvan het ultieme blijk. De verwijdering van de gezangen uit de eredienst van de gereformeerde kerken wijst op de aanwezige drang bij het kerkbestuur om de vroomheidspraktijk te beschermen voor al te vrije interpretaties van het gereformeerde geloof.

¹⁹³ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 939.

7 Het huidige wetenschappelijke discours met betrekking tot de historische context van de bestandstwisten

7.1 Inleiding

Onze conclusie aan het slot van hoofdstuk 5 luidde dat Trigland en Wtenbogaert in de vier geanalyseerde geschriften een verschillende visie huldigen over wat het wezenlijke van de Reformatie is en dat hun verschillende concepties van de Reformatie in belangrijke mate bijdragen aan hun conflicterende opvattingen over de verhouding tussen kerk en overheid, de positie van de academische theologie versus de kerkelijke theologie, de verhouding van Schrift met traditie, over waarheid en verdraagzaamheid en over het beroep op de consciëntie.

In hoofdstuk 6 zagen we enerzijds deze conclusies worden bevestigd en anderzijds het verschil in denken over de Reformatie weerspiegeld worden in de kerkordes van Utrecht en Dordrecht.

In dit hoofdstuk stellen we ons ten doel om onze onderzoeksresultaten op lijn te brengen met enkele gegevens uit het huidige historische onderzoek naar de betreffende periode. Daarbij willen we allermint uitputtend zijn; het gaat erom dat we ons onderzoek laten resoneren in het bredere huidige wetenschappelijke discours.

Ten eerste stellen we in verband met het inhoudelijke leergeschied tussen remonstranten en contraremonstranten de vraag naar de eventuele continuïteit tussen hun theologische concepten en vergelijkbare concepten uit de laatmiddeleeuwse theologie. Het onderzoek van H.A. Oberman zal ons daarbij behulpzaam zijn. Een dergelijke continuïteit kan van invloed zijn voor onze interpretatie van het conflict dat Wtenbogaert en Trigland hadden over het wezenlijke van de Reformatie.

Vervolgens richten we onze aandacht op de kwestie van de status van de belijdenisgeschriften; door de receptie van de Dordtse leerregels in de gereformeerde kerk in de Republiek en in de *Church of England* te beschrijven, zien we in welke mate de remonstrantse en contraremonstrantse twisten hebben bijgedragen aan de toenemende invloed van de belijdenisgeschriften op het gereformeerde geloof.

De beschrijving van een door J. Spaans geïnterpreteerde prent waarin de situatie van de Waalse Kerk ten tijde van de bestandstwisten is opgetekend, zal ons in staat stellen

iets meer te zeggen over de manier waarop men toentertijd de positie van de academische theologie ten opzichte van de kerkelijke theologie bezag.

7.2 De theologische continuïteit tussen vroege orthodoxie en late middeleeuwen

Het eigene van de Reformatie bestond volgens Wtenbogaert niet in de ontvouwing van de ware leer, terwijl voor Trigland de Reformatie bij uitstek een verlichting van de leer inhield. Trigland impliceerde hiermee dat de Reformatie een breuk met de theologie van de middeleeuwen betekende, hoewel Wtenbogaert het niet eens nodig achtte om op dit punt enige discontinuïteit tussen de reformatorische en voorreformatorische theologie vast te stellen.

Op dit debat tussen Trigland en Wtenbogaert over het wezen van de Reformatie wordt met name door het historisch onderzoek dat H.A. Oberman in de jaren zestig van de twintigste eeuw verrichtte een verhelderend licht geworpen. In zijn boek *Forerunners of the reformation* wijst Oberman op de continuïteit die bestaat tussen reformatorische en laatmiddeleeuwse theologie.

In hoofdstuk drie beschrijft hij enkele voorbeelden van laatmiddeleeuws denken over het leerstuk van de rechtvaardiging die zich op de interpretatie van Augustinus toeleggen en die daardoor een vergelijkbare theologische structuur vertonen als de reformatorische theologie. Deze overeenkomstige structuur wordt door twee vragen bepaald: ten eerste door de vraag naar de effecten van de zondeval, oftewel de impact van de erfzonde, en ten tweede door de vraag naar de wijze waarop de mens door de genade moet worden geharnast om op de weg naar heil en verlossing gezet te worden en op die weg te blijven¹⁹⁴. Oberman toont zodoende aan dat de periode van de Reformatie niet wordt gekenmerkt door een plotselinge toename van het gezag van Augustinus zonder enig precedent, noch door de plotselinge ontdekking van het radicale anti-pelagiaanse in Augustinus' theologie. Ook diverse laatmiddeleeuwse theologen hielden zich immers bezig met de interpretatie van Augustinus en hadden in diens spoor oog voor thema's als predestinatie, goddelijke genade en rechtvaardiging, waarbij ze zich in hun standpuntbepaling steeds van pelagianisme¹⁹⁵ trachtten te verschonen.

¹⁹⁴ H.A. Oberman, *Forerunners of the Reformation; The Shape of Late Medieval Thought*, London, 1967, p 128.

¹⁹⁵ Met betrekking tot de antipelagiaanse tendenzen in de middeleeuwse theologie merkt Oberman op dat deze niet alleen vooruit wijzen in de richting van de reformatie van Luther, Zwinli en Calvijn, maar ook in de richting van de reformatie van Trente (p 125).

De Reformatie moet volgens Oberman in dit opzicht dan ook worden beschouwd als een nieuw hoofdstuk in de geschiedenis van de nooit aflatende *quest* naar een authentieke en katholieke (ware) interpretatie van de meest invloedrijke Westerse kerkvaders¹⁹⁶. En hoewel de ontwikkeling van de leer van de verdiensten van de goede werken in de middeleeuwse theologie een belangrijke plaats inneemt is er niemand in de middeleeuwen die stelt dat de morele pogingen van de mens zonder de goddelijke genade volledig verdienstelijk kunnen zijn voor Gods beloning, bij wijze van voorwaarde dus (*de condigno*), maar dat ze door God genadiglijk worden gezien als halve verdiensten of als verdiensten in de metaforische zin (*de congruo*). In dit perspectief moet ook de middeleeuwse doctrine worden gezien dat ‘God zijn genade niet onthoudt aan hen die hun uiterste best doen’ (*facientibus quod in se est Deus non denegat gratiam*)¹⁹⁷. De leer van de verdiensten van de goede werken mag in geen geval als het toonbeeld van het drijven van de vrije wil beschouwd worden en wil niet worden losgemaakt van de goddelijke genade (ethiek staat in verband met genade). Echter, de crux van de laatmiddeleeuwse discussie is of de goede werken van de mens (*facit quod in se est*) in zichzelf het resultaat zijn van een specifieke gift van genade (*auxilium gratiae* of *gratia gratis data*).

Als voorbeelden van de discussie over de werking van de genade in verband met de goede werken van de mens noemt Oberman Thomas Bradwardine (+1349) en Robert Holcot (+1349). Bradwardine benadrukt dat de goede werken zelf het resultaat zijn van een specifieke genade van God. Hij geeft een radicaal Augustiniaanse visie ten beste met een pleidooi voor Gods voorkomende genade. God verkiest in zijn eeuwig raadsbesluit de uitverkorenen, niet op grond van hun voorziene goede werken maar op grond van zijn wil om sommigen door het geschenk van de voorkomende genade te bevrijden uit de kettingen van de zonde. Deze voorkomende genade is een effectieve genade in die zin dat God zijn genade niet alleen aanbiedt maar dat het geschenk van zijn genade ook de aanvaarding van de genade door de mens garandeert. Zonder de hulp van Gods

¹⁹⁶ Oberman, *Forerunners of the Reformation; The Shape of Late Medieval Thought*, p 131.

¹⁹⁷ Het is deze doctrine waar volgens Jacobus Trigland in de Resolutie tot Vrede der Kerken van 1614 aan wordt gerefereerd in de bepaling dat God “*eenighe ter Salicheyt noodt die hy ganschelijck besloten heeft de Salicheyt niet te geven*”, blijkens de interpretatie van Trigland betekent deze bepaling doorgaans zoveel dat “*God mensen de zaligheid niet wil geven, ook al geloofden zij en leidden zij een godvruchtig leven*” (*De recht-ghematighde Christen*, p 23.)

genade is mens niet in staat om het slot van de deuren van zijn hart te openen; God zelf moet het hart van de mens openen voor de genade die hem wordt aangeboden¹⁹⁸.

Holcot ziet een ander verband tussen de goede werken van de mens en Gods genade. Holcot veronderstelt een tweevoudig verbond van God. In de eerste akte van zijn verbond garandeert God zijn genade aan allen die hun best doen (*de congruo*). Het specifieke geschenk van zijn genade bestaat uit Gods roep of klop aan de deur van het hart van de zondaar. Deze roep kan een preek zijn, het Woord van God, een externe confrontatie met de wet van God, een blootstelling aan het voorbeeld van Christus, waardoor er een vonk of een ervaring van berouw van zonden optreedt die tot een bekering leidt waarin God door middel van de doop of door het sacrament van de boetedoening zijn sacramentele genade schenkt die de mens vervolgens in staat stelt om goede werken te doen (*de condigno*).

Om het onderscheid tussen Bradwardine en Holcot in een beeld te vangen: Bradwardine ziet de mens als een instrument van God, hij maakt veel gebruik van Paulus' metafoor van de pottenbakker en de pot (Romeinen 9:21), terwijl Holcot de mens beschrijft als partner van God. Bradwardines nadrukkelijke pleidooi voor Gods soevereiniteit heeft een zodanige uitwerking op de effectiviteit van de genade dat daardoor in Holcots ogen de waardigheid van de mens wordt aangetast.

Oberman toont aan dat een eeuw later, aan de vooravond van de Reformatie, een parallelle theologische discussie wordt gevoerd tussen Gabriel Biel (+1495) en Johann von Staupitz (+1524). Biel presenteert in navolging van Holcot een verbondstheologie waarin de mens als partner van God wordt voorgesteld. Gods genade bestaat in de totstandbrenging van het verbond en zijn gerechtigheid verplicht de mens om te leven in overeenstemming met de wetten van zijn verbond. God garandeert de mens met zijn goddelijke genade te helpen in diens nastreven van een oprechte levenswandel volgens Gods wet, en als de mens in navolging van Christus tot aan het einde toe volhardt (*perseverantia*), zal God de werken van de mens genadiglijk accepteren als van eeuwige waarde zijnde¹⁹⁹.

Von Staupitz' wijze van theologiseren doet, hoewel anders van karakter en minder leunend op de filosofie, veel meer denken aan Bradwardine en diens radicale Augustinisme. Met Bradwardine benadrukt Von Staupitz dat de verlossing van de mens buiten

¹⁹⁸ Oberman, *Forerunners of the Reformation; The Shape of Late Medieval Thought*, p 134.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p 138.

zichzelf ligt (*extra nos*), maar anders dan Bradwardine beweert hij dat de mens buiten Christus (*extra Christum*) geen kennis heeft en daarom buiten Christus geen liefde van God kan ontvangen. Von Staupitz denkt evenals Biel en Holcot in termen van een verbond, maar niet aan het bilaterale verbond tussen God en zijn partners, het werkverbond waarin de partners de wetten van het verbond dienen te volbrengen. Bij Von Staupitz gaat het om een unilateraal verbond dat God heeft gesloten met zijn uitverkorenen, een genadeverbond, omdat het voorziet in de werken van rechtvaardiging. Vrijuit stelt Von Staupitz dat God Christus tot een schuldenaar voor de uitverkorenen heeft gemaakt zodat Hij hen het geschenk van zijn gerechtigheid schuldig is²⁰⁰. De mens wordt niet door God geroepen onder de voorwaarde dat hij eerst boete doet of zijn uiterste best doet, maar op grond van Gods onvoorwaardelijke en eeuwige verkiezing. Door Gods onvoorwaardelijke roeping vindt het huwelijk met Christus plaats, hetwelk de temporele uitvoering van Gods eeuwige verbond is: de ziel ontvangt Christus' gerechtigheid en Christus ontvangt de zonden van de ziel. Deze wederzijdse uitwisseling van huwelijkse plichten met Christus is de belangrijkste basis van de verlossing van de uitverkorenen, en niet Gods aanvaarding van hun goede werken. Von Staupitz zou niet willen ontkennen dat een christen goede werken kan verrichten; integendeel, als Gods roeping eenmaal heeft plaatsgehad en de uitverkoren ziel is verenigd met Christus, volgen de goede werken spontaan en zonder falen²⁰¹. Von Staupitz betoogt dat er zo sprake is van een tweevoudige aanvaarding. Op grond van de eindige werken van de uitverkorenen, die de vruchten van Gods roeping zijn, worden deze door God genadiglijk aangezien als volle verdiensten (*de condigno*). Tegelijkertijd is aanvaarding gefundeerd in de oneindige verdiensten van Christus die de ziel, verenigd met Christus, verplaatst naar het koninkrijk van God.

Het bewijs dat Oberman levert voor een continuïteit in het denken over rechtvaardiging, predestinatie en genade tussen de laatmiddeleeuwse theologie en de theologie van de Reformatie is voor ons om twee redenen interessant. Ten eerste omdat het de standpuntbepaling van Wtenbogaert tegenover Trigland met betrekking tot het eigene van de Reformatie voor ons meer inzichtelijk maakt. Zowel Trigland als Wtenbogaert zien in de Reformatie een breuk met het verleden. Voor Wtenbogaert bestaat de breuk met het verleden echter niet op het vlak van de leer van de rechtvaardiging, de predestinatie of de werking van de goddelijke genade. En hoewel Wtenbogaert zich voor wat betreft zijn

²⁰⁰ Ibidem, p 139.

²⁰¹ Ibidem, p 139.

eigen visie op de werking van de goddelijke genade niet baseert op vroegere denkers laat het exposé van Oberman overtuigend zien dat in de laatmiddeleeuwse theologie op vergelijkbare wijze over de rechtvaardiging werd gedacht als in de Reformatie, zodat Wtenbogaerts claim dat het wezenlijke van de Reformatie niet in de plotselinge verlichting van de leer bestaat, in ieder geval ondersteuning vindt in de door Oberman aange- toonde continuïteit. Hiermee wil niet gezegd zijn dat de Reformatie geen vernieuwing van de leer heeft gebracht; dit punt is door ons ook niet onderzocht en daarover kan door ons hier dan ook geen verhelderend standpunt worden ingenomen. De bewezen theologische continuïteit levert dan ook geen bewijs voor de stelling dat Trigland een misplaatste visie op het wezenlijke van de Reformatie heeft, hetgeen ons oogmerk ook niet is. Het gaat er echter om, dat een continuïteit wordt aangewezen tussen laatmidde- eeuwse en reformatorische theologie enerzijds, en tussen laatmiddeleeuwse en de vroegorthodoxe theologie anderzijds.

Hiermee raken we aan een tweede punt dat voor ons van belang is, namelijk de continuïteit tussen de laatmiddeleeuwse theologie met de theologie van Wtenbogaert. Bij Wtenbogaert zien we hoe dezelfde twee vragen die Oberman als fundamenteel voor de structuur van de middeleeuwse theologie achtte ook de theologie van Wtenbogaert structureren. Ook bij Wtenbogaert gaat het om de vraag naar de effecten van de zonde- val, oftewel de impact van de erfzonde, en om de vraag naar de wijze waarop de mens door de genade moet worden geharnast om op de weg naar heil en verlossing gezet te worden en op die weg te blijven.

Deze structurele continuïteit treffen we bij Wtenbogaert het meest duidelijk aan in wat hij schrijft over de levendmaking van de mens. Het proces van levendmaking beslaat de opwekking van mens uit de geestelijke dood van de zonde tot een levende geest. Dit proces laat zich in Wtenbogaerts theologie definiëren als de temporele vol- trekking van het heil in het leven van een mens dat strekt vanaf diens predestinatie door God tot aan het deelhebben van de eeuwige zaligheid.

Wtenbogaert hecht er aan te zeggen dat de levendmaking trapsgewijs plaatsvindt. Tevens benadrukt Wtenbogaert dat *“hoewel de mens dood in de zonde ligt, in hem, overeenkomstig de confessie, nog enige vonkjes van de excellente gaven die hij van God ontvangen had, overgebleven zijn”*²⁰². De eerste trap van de levendmaking bestaat vervolgens hierin dat God de mens met de dienst van de Wet confronteert, die hij aan de

²⁰² *Verdedigingh*, p 104.

mens laat prediken, om hem zo tot kennis en pijnlijke ervaring van de zonde te brengen. God werkt op deze wijze in de mens de begeerte om verlost te worden stelt hem daarna in het evangelie voor aan Jezus Christus, opdat de mens in Hem de verlossing en het geloof verwerft. Dit noemt Wtenbogaert de eerste opwekking en levendmaking die met het oog op de bekering en het geloof gebeurt. Op het geloof en de boetvaardigheid volgt de vernieuwing en opwekking van het leven die voortkomt uit de gemeenschap van de gelovige met Christus.

In zijn polemiëk met de contraremonstranten laat Wtenbogaert niet na om tegen Trigland te zeggen dat een ieder die een dergelijke trapsgewijze levendmaking niet veronderstelt en er van uit gaat dat de mens in één klap uit de dood door het geloof wordt levend gemaakt een valse voorstelling van zaken heeft. Met het retorische talent dat hem is toevertrouwd, concludeert Wtenbogaert dat een ieder die dat denkt, *“die wil met een sprong springen uit Egypte in het land Kanaän, uit de hel in de hemel, en verstaat Gods orde en niet en werpt alles door elkaar”*²⁰³.

Wtenbogaerts beschrijving van het proces van levendmaking toont opmerkelijke overeenkomsten met Holcots beschrijving van het tweevoudige verbond van God, waarin de goddelijke genade en de goede werken van de mens op een analoge wijze als bij Wtenbogaert zich tot elkaar verhouden. Wtenbogaerts voorstelling van de contraremonstrantse visie op de levendmaking lijkt echter meer in overeenstemming met de door Thomas Bradwardine geuite gedachte over de effectiviteit van de voorkomende genade te zijn.

Het eigenaardige is dat Wtenbogaert elders ook gebruik maakt van de door de middeleeuwers gehanteerde term ‘voorkomende genade’. Wanneer hij ingaat op de werking van de goddelijke genade in verhouding tot de vrije wil van de mens, maakt Wtenbogaert onderscheid tussen Gods voorkomende en zijn meewerkende genade²⁰⁴. De werking van de voorkomende genade lijkt bij Wtenbogaert echter meer overeenkomsten te hebben met de werking van de genade bij Holcot dan bij Bradwardine. Zo is de voorkomende genade bij Wtenbogaert niet de effectieve voorkomende genade van Bradwardine, blijkens Wtenbogaerts visie op de wederstandelijkheid van de genade.

Een derde vorm van continuïteit lijkt te bestaan tussen Wtenbogaert en Von Staupitz op het vlak van de christologie. Zagen we eerder dat Von Staupitz ten aanzien van Bradwardine de centrale functie van Christus voor de theologie benadrukte, zo verwijt

²⁰³ Ibidem, p 104.

²⁰⁴ Ibidem, p 108.

Wtenbogaert de contraremonstranten dat zij Christus niet als het fundament der zaligheid beschouwen. Beiden, zowel Wtenbogaert als Von Staupitz, kennen aan Christus een fundamentele rol toe als het kenprincipe van de theologie en als degene door wie verzoening door voldoening tot stand wordt gebracht. Wtenbogaert benadrukt echter de genoegzaamheid van het offer van Christus, door wie God de wereld met zich heeft verzoend²⁰⁵, terwijl bij Von Staupitz de verzoening door Christus in het teken staat van de effectiviteit daarvan voor de uitverkorenen. Met betrekking tot de effectiviteit van de verzoening door Christus lijkt daarom meer overeenkomst te bestaan tussen de contraremonstrantse theologie en Von Staupitz als tussen Wtenbogaert en Von Staupitz.

7.3 Conclusie

Er blijkt niet alleen sprake te zijn van continuïteit tussen de laatmiddeleeuwse theologie en de theologie van de Reformatie, maar ook van continuïteit tussen de late middeleeuwers en de theologie van de remonstranten en de contraremonstranten, waarbij deze continuïteit zich in de theologie van Johannes Wtenbogaert concreet laat aanwijzen. Wtenbogaerts denken lijkt meer in de lijn van Holcot en Biel te liggen dan in lijn met Bradwardine, die met zijn radicale opvatting van Augustinus meer dan Holcot en Biel een *forerunner* van de contraremonstrantse theologie lijkt te zijn. De christologie van Von Staupitz laat zich zowel met een remonstrantse als een contraremonstrantse christologie vergelijken, met dien verstande, dat de continuïteit tussen Von Staupitz en Wtenbogaert ligt in de functie van Christus als het kenprincipe van de theologie, terwijl de continuïteit tussen Von Staupitz en de contraremonstranten gezocht moet worden in de effectiviteit van de verzoening door Christus.

Wat opvalt is dat Wtenbogaerts theologie een vergelijkbare structuur vertoont als de laatmiddeleeuwse theologie: beide theologieën ontleen hun vorm aan de vraag naar de impact van de zonde en de wijze waarop de goddelijke genade werkt om de mens van de zonde te bevrijden. Wtenbogaert maakt deels van hetzelfde begrippenapparaat gebruik als de door Oberman opgevoerde middeleeuwers, maar suggereert met de categorie van de levendmaking wel een andere theologische samenhang voor ogen te hebben. Een verklaring hiervoor zou kunnen zijn dat er een vernieuwing van de theologie sinds de late middeleeuwers tot en met Wtenbogaerts periode van theologiseren heeft plaatsgevonden. Zo speelt bijvoorbeeld de doctrine van het vooruitgezien geloof, zoals door

²⁰⁵ Ibidem, p 80.

Arminius aan de hand van de leer van de middenkennis is ontwikkeld, in de laatmiddeleeuwse theologie nog geen rol. De thematiek echter die bij de rechtvaardiging van de mens aan de orde is en waarin de verhouding tussen Gods handelen en het handelen van de mens in het geding is, is in de laatmiddeleeuwse theologie van hetzelfde cruciale belang als in de theologie van de vroege orthodoxie.

Daarom: zoals Oberman concludeert dat de Reformatie met betrekking tot de ontwikkeling van de leer van de rechtvaardiging een nieuw hoofdstuk betekende in de nooit aflatende zoektocht naar een authentieke en ware interpretatie van de meest invloedrijke Westerse kerkvaders, zo wijst de continuïteit tussen Wtenbogaert en zijn opposenten met de middeleeuwse theologie op een volgend nieuw hoofdstuk dat in het begin van de zeventiende eeuw in de Republiek aan diezelfde *quest* werd toegevoegd.

7.4 De toenemende invloed van de belijdenisgeschriften op het gereformeerde geloof in Nederland

In hoofdstuk 3 hebben we gezien hoe de belijdenisgeschriften in 1607 inzet werden van een eventuele nationale synode. De volgelingen van Arminius en de Staten-Generaal achtten een revisie van de belijdenisgeschriften wenselijk. Voor de contraremonstranten was de mogelijkheid van revisie echter onbespreekbaar. De tekstanalyse van Wtenbogaert en Trigland wees uit dat tussen hen beiden discussie over de plaats van de belijdenisgeschriften als regel van het geloof bestond. Jacobus Trigland refereerde aan de Nederlandse geloofsbelijdenis en de Heidelbergse catechismus als de twee formulieren van enigheid die hij beschouwde als de getuigenissen van de eendracht van de kerk²⁰⁶. Juist omwille van de eendracht van de kerk diende men de twee formulieren van enigheid te beschermen tegen revisie²⁰⁷. Tevens beschouwde Trigland de Nederlandse geloofsbelijdenis en de Heidelbergse catechismus bij uitstek als toonbeelden van de gereformeerde leer; dit waren de vruchten van de Reformatie die men moest koesteren.

²⁰⁶ *Antwoorde*, p 39.

²⁰⁷ Hier dient enige nuancering te worden aangebracht. Triglands hoge waardering voor de twee formulieren van enigheid, sluit niet uit dat er wat hem betreft nooit sprake van een aanpassing van de leer kan zijn. Daarover dient echter een wettelijke vergadering eendrachtelijk en in goede orde te beslissen (*Antwoorde*, p 39). Een vergadering, die zich niet gebonden weet aan de confessie, kan in de opinie van Trigland echter nooit een wettelijke vergadering zijn.

De innige omhelzing van de twee formulieren van enigheid door Trigland en de contraremonstrantse partij doet vermoeden dat men wat hun betreft niet snel tot de aanvaarding van een nieuwe confessie zou overgaan. Eerder lijkt het erop dat zij de canon van de belijdenisgeschriften met de twee formulieren van enigheid als een afgesloten geheel beschouwden. Echter, het opmerkelijke feit doet zich voor dat sinds de Synode van Dordrecht in de gereformeerde kerk in Nederland altijd wordt gerefereerd aan drie formulieren van enigheid, te weten de Nederlandse geloofsbelijdenis, de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse leerregels. Dit roept de vraag op of Trigland en de zijnen misschien toch minder aan een afgesloten canon van twee formulieren van enigheid hechtten dan op basis van Triglands geschriften kan worden vermoed.

Vermeldenswaardig is in dit verband het artikel *The canons of Dordt: from judgment on arminianism to confessional standard*, geschreven door de Amerikaanse kerkhistoricus D. Sinnema²⁰⁸. Sinnema betoogt in zijn artikel dat het oogmerk van de synode was om het arminianisme te veroordelen en dat de Dordtse canones in eerste instantie met dat doeleinde werden geformuleerd.

Een eerste stap in de richting van het verkrijgen van de confessionele status van de Dordtse leerregels wordt volgens Sinnema gemarkeerd door hetgeen in de acta van de synode bij de *Sententia* die uit de synodale beslissingen²⁰⁹ voortvloeit wordt gezegd, namelijk, dat iedere predikant uit de kerk geweerd moet worden die niet de leer, zoals vervat in de synodale beslissingen, onderschrijft²¹⁰. Toch worden volgens Sinnema de leerregels op dit moment door de synode niet beschouwd als een nieuwe confessionele standaard. Immers, onderschrijving van de synodale beslissingen was vereist omdat het werd gezien als het enige effectieve middel waarmee de leerbeslissing van de leerregels bekrachtigd kon worden en de remonstrantse ketterij uit de gereformeerde kerk kon worden geweerd²¹¹.

Een volgende stap richting de confessionele status treft men aan in het resultaat van enkele discussies over een gravamen²¹² geuit door de Zuid-Hollandse particuliere synode, zoals is te lezen in de post-acta van de Synode van Dordrecht. In dit gravamen

²⁰⁸ D. Sinnema, 'The canons of Dordt: from judgment on arminianism to confessional standard', in: A. Goudriaan (et al.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden, Boston, 2011, p 313-333.

²⁰⁹ Sinnema merkt op dat de term 'canones' door de synode zelf in haar acta nooit wordt gebruikt, men spreekt dan van een synodale beslissing of een synodaal oordeel (*judicium*) of van een verklaring (*declaratio*). Zie p 323.

²¹⁰ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 285.

²¹¹ Goudriaan (et al.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, p 325.

²¹² N.B. Een gravamen is een kerkelijk bezwaarschrift.

wordt de zorg geuit hoe men kan voorkomen dat de vereiste onderschrijving van de synodale leerbeslissingen door predikanten zal plaatsvinden, ofschoon zij in hun persoonlijke mening toch van de synodale uitspraken afwijken, zoals dat voorheen ook gebeurde door remonstranten die de confessie en de catechismus wel hadden ondertekend, maar deze verkeerd interpreteerden. Als oplossing voor dit probleem stelde de synode een expliciet document op dat alle predikanten voortaan zouden moeten ondertekenen:

Wij onderschreven Bedienaren des Goddelijken Woords, behoorende onder de Classe van N.N., verklaren oprechtelijk en in goeder consciëntie voor den Heere, met deze onze ondertekening, dat wij van harte gevoelen en geloven, dat alle de artikelen en stukken der leer, in de Belijdenis en Catechismus der Gereformeerde Nederlandsche Kerken begrepen, mitsgaders de Verklaring over eenige punten der voorzegde leer, in de Nationale Synode, Anno 1619, te Dordrecht gedaan, in alles met Gods Woord overeen komen; beloven derhalve, dat wij de voorzegde leer naarstiglijk zullen leeren, en getrouwelijk voorstaan, zonder iets tegen dezelve leer, hetzij openlijk of heimelijk, directelijk of indirectelijk, te leeren of te schrijven²¹³.

Deze eis van onderschrijving gold niet alleen voor predikanten; voor onderwijzers en hoogleraren werden formulieren van gelijke strekking opgesteld²¹⁴.

Hoewel de Synode van Dordrecht nooit een apart besluit heeft genomen om haar leerregels als nieuwe confessie aan te nemen, geeft de door haar geformuleerde eis tot onderschrijving van de leerregels samen met de Nederlandse geloofsbelijdenis en de Heidelbergse catechismus de Dordtse leerregels *de facto* wel dezelfde status op gelijke

²¹³ Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 941.

²¹⁴ J.H. Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, p 942. In het feit dat men ook van onderwijzers en hoogleraren ondertekening van de confessie, de catechismus en verklaringen van de Synode eiste, treft men een ondersteuning aan voor de zogenaamde '*Confessionalisierungsthese*', zoals ondermeer geformuleerd door de Duitse historicus Heinrich Schilling in de jaren zeventig van de twintigste eeuw. Schilling ziet tijdens en na de reformatie overal in Europa processen optreden die duiden op wat hij 'confessionalisering' noemt. Schillings *Confessionalisierungsthese* heeft in meer of minder gewijzigde mate brede ingang gevonden in de historiografie van de reformatie. Van Lieburg definieert confessionalisering als het verschijnsel dat seculiere overheden het beleid voerden om slechts één bepaalde confessie het recht te geven om gemeentes te stichten, een kerk te organiseren, onderwijs aan te bieden, etc. (gedefinieerd in: F. van Lieburg (et al.), *Confessionalism and Pietism: religious reform in early modern Europe*, Mainz, 2006)

Voor ons is het gegeven dat ook van hoogleraren een dergelijke onderschrijving werd gevraagd mede interessant vanwege onze vraag naar de verhouding tussen academische en kerkelijke theologiebeoefening.

hoogte met de twee formulieren van enigheid²¹⁵. De eis van ondertekening betekende dat de Dordtse leerregels in de gereformeerde kerk zouden functioneren als een confessionele standaard waaraan de mate van orthodoxie van de kerkleiders getoetst kon worden, aldus Sinnema. Dit terwijl zelfs in de kerkorde die op de synode van Dordrecht werd aangenomen aan de leerregels niet een dergelijke officiële confessionele status werd verleend.

De volwaardige erkenning van de Dordtse leerregels als derde formulier van enigheid ontstond pas geleidelijk in de jaren na de synode. Het feit dat er sinds de Synode van Dordrecht over drie in plaats van twee formulieren van enigheid wordt gesproken, betekent daarom nog niet dat voor Trigland de toevoeging van een derde formulier aan de twee formulieren van enigheid in de lijn der verwachting lag. Wel duidt de toevoeging van de Dordtse leerregels aan de formulieren van enigheid op een toenemend belang van de belijdenisgeschriften voor het gereformeerde geloof in de Nederlanden. Een belang waar voor de contraremonstranten met succes hebben gestreden.

7.5 De invloed van Dordtse leerregels in de Church of England

Anthony Milton besteedt in zijn boek *The British delegation and the Synod of Dordt (1618-1619)* aandacht aan het feit dat in onderscheid van sommige andere buitenlandse afgevaardigden alle Britse gedelegeerden de Dordtse leerregels hebben onderschreven. Milton werpt daarbij de vraag op of dit betekende dat de *Church of England* zich voortaan gebonden achtte aan de Dordtse canones. Het staat volgens hem niet ter discussie dat de Synode van Dordrecht nooit de bedoeling heeft gehad om haar leerregels ook bindend te laten zijn voor gereformeerde kerken in andere landen, alhoewel men het wel belangrijk vond dat de buitenlandse afgevaardigden ze ondertekenden.

Het valt volgens Milton niet te ontkennen dat het voormalige hoofd van de Britse delegatie, bisschop Carleton, toen in de jaren twintig van de zeventiende eeuw Engeland met haar eigen ‘arminiaanse’ probleem²¹⁶ worstelde, het gepast achtte om de Dordtse

²¹⁵ Goudriaan (et al.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, p 327.

²¹⁶ In Engeland vond ook een kerkelijke strijd plaats tussen liberalen en puriteinen. De liberalen werden daarbij vaak arminianen genoemd. In feite ging het in Engeland om een totaal andere discussie dan tussen de remonstranten en de contraremonstranten in de Republiek. De overeenkomst tussen de Engelse en Nederlandse arminianen bestond vooral in het feit dat beide groepen een bedreiging vormden voor de status quo van de gereformeerde orthodoxie. Zie D. MacCulloch, *Reformation: Europe's house divided, 1490-1700*, London, 2003, p 515.

leerregels in de *Church of England* officieel te ratificeren²¹⁷. Tijdens de synode zelf maakten de Britse gedelegeerden echter bezwaar tegen het voorstel om de Dordtse leerregels tot officiële leer van de gereformeerde kerken te benoemen en benadrukten ze dat de leerregels nauwelijks verenigbaar waren met de artikelen van de *Church of England*. Niettemin, uiteindelijk hebben ze de leerregels onderschreven.

Van een confessionele status van de Dordtse canones is in Engeland echter nooit sprake geweest. Toen de presbyteriaanse puriteinen in Engeland in 1643 in de Synode van Westminster in de gelegenheid werden gesteld een eenvormige liturgie, leer en kerkvorm voor Engeland, Schotland en Ierland vast te stellen, maakten ze bij het opstellen van een nieuwe geloofsbelijdenis gebruik van diverse gereformeerde belijdenisgeschriften van eigen bodem. Een directe doorwerking van de Dordtse leerregels op de Westminster confessie valt echter niet te bespeuren²¹⁸.

7.6 Conclusie

Het feit dat in de gereformeerde kerken van Nederland sinds de Synode van Dordrecht over drie in plaats van twee formulieren van enigheid wordt gesproken, wijst op het belang van de synode voor de in die tijd toenemende invloed van de gereformeerde belijdenisgeschriften op het gereformeerde geloof. Hoewel de Westminster confessie op een dergelijke toenemende invloed van belijdenisgeschriften in de *Church of England* lijkt te wijzen, lijkt de invloed van de Dordtse leerregels op de *Church of England* zeer beperkt te zijn. De drie formulieren van enigheid onderstrepen daarmee de unieke gestalte die het gereformeerde geloof in Nederland heeft aangenomen.

7.7 De positie van de academische theologie ten opzichte van de kerkelijke theologie

Het feit dat de Synode van Dordrecht een formulier opstelde waarmee van hoogleraren onderschrijving van de Dordtse leerregels kon worden geëist, toont aan dat de contra-remonstranten de academische vrijheid van hoogleraren in ieder geval aan de kerkelijke confessie wilden binden.

²¹⁷ In de ongenummerde inleiding van A. Milton, *The British delegation and the Synod of Dordt (1618-1619)*, Suffolk, 2005.

²¹⁸ Zie W. van 't Spijker (et al.), *De Synode van Westminster (1643-1649)*, Houten, 2002.

In een prent waarin men een allegorie van de oplopende spanningen in de Waalse kerken tijdens de bestandstwisten aantreft, lijkt een andere visie op de verhouding tussen academische en kerkelijke theologiebeoefening te worden gesuggereerd.



Figuur 1: anonieme prent. Allegorie op de oplopende spanningen in de Waalse kerken in de Republiek waarin hen wordt aangeraden de eenheid te bewaren²¹⁹.

J. Spaans geeft in het artikel *Imagining the synod of Dordt and the arminian controversy* haar interpretatie van deze prent weer. Met betrekking tot de verhouding tussen kerk en academie wijst zij op het tafereel dat aan de rechterzijde van de prent is weergegeven. Daar zien we een groep mannelijke figuren verzameld rondom de stadhouders Maurits en Willem Lodewijk staan. Deze groep mannen laat zich in twee andere groepen onderverdelen. Het meest dicht bij de stadhouders staan zeven eenvoudig geklede, bebaarde en blootshoofdse mannen. Ieder van hen draagt in de ene hand een kandelaar met een brandende kaars en in de andere hand een trompet die hij voor zijn mond houdt.

²¹⁹ Met dank aan de Atlas Van Stolk voor hun toestemming deze prent hier te mogen afbeelden.

De trompetten dragen bijbels klinkende inscripties en sommige 'blazen' tekst. Deze mannen vertegenwoordigen de individuele gemeentes van de Waalse kerken, gebruikmakend van beelden die afkomstig zijn uit het eerste hoofdstuk van het bijbelboek Openbaringen van Johannes, waarin kandelaren de gemeentes van Klein Azië representeren. Zij houden het licht van het evangelie vast en hun trompetten getuigen van haar waarheid.

Achter deze zeven mannen staan zeven andere mannen met rijkelijker versierde kleding, eveneens met baarden maar zij dragen daarbij ook hoeden en heffen getrokken zwaarden omhoog, beide zinnebeelden van autoriteit. De zwaarden hebben ook bijbelse inscripties. Deze mannen zijn de academische theologen, ieder van hen draagt het tweesnijdende zwaard van het Woord van God. Zij vormen zo een beschermende ring rondom de gemeentes. Zoals een zwaard een zeer scherp toebehoren is, in potentie schadelijk voor een ongeoefende hand, zo is de interpretatie en de vertolking van het Woord niet zonder gevaar en daarom alleen toevertrouwd aan hen die gedegen opleiding en gezag bezitten. De gemeentes hebben het licht van het evangelie in een andere vorm. In de uiterste rechterbovenhoek van de prent staat tussen de academische theologen Johannes Wtenbogaert, predikant van de Waalse kerk in Den Haag, opgesteld. Hij is de enige van de groep mannen rondom de stadhouders wiens gezicht frontaal wordt afgebeeld. De stadhouders houden in hun handen de zeven pijlen van de zeven provincies stevig bij elkaar gebonden. Op deze wijze verbeeld, kunnen zij worden geassocieerd met Christus zelf, die in Openbaringen zeven sterren in zijn hand houdt²²⁰.

Met een verwijzing naar een artikel van P. Van Rooden²²¹ concludeert Spaans dat de prent in zijn geheel de situatie van de Waalse kerken in de jaren voorafgaande aan de Synode van Dordrecht goed weergeeft en gelezen kan worden als een pleidooi om de eendracht in de Waalse Kerk te bewaren. De afbeelding van Wtenbogaert en de scherpe onderscheiding die wordt gemaakt tussen de dingen die noodzakelijk zijn voor waarachtig geloof (de kaarsen van het evangelie die door de gemeentes worden vastgehouden) en die dingen waarin verschillen kunnen worden getolereerd (het tweesnijdende zwaard van de academische theologie), verwijzen naar een remonstrants perspectief.

²²⁰ Bovenstaande beschrijving is in zijn geheel overgenomen uit J. Spaans, 'Imagining the Synod of Dordt and the arminian controversy', in: A. Goudriaan (et al.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden, Boston, 2011, p 335-366. Spaans geeft in haar artikel van bovenstaande prent een complete en gedetailleerde beschrijving.

²²¹ P. Van Rooden, 'Het beleid van de Waalse synode tijdens de remonstrantse twisten', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 62 (1982), p 180-200.

Met betrekking tot de verhouding tussen academie en kerk merkt Spaans op dat de academische theologie op deze prent als een dubbelzinnige zegen wordt voorgesteld. De theologen slijpen het zwaard van het Woord van God met hun subtiele onderscheidingen. Het scherp van de snede waarop hun disputen worden gevoerd kan worden gebruikt om het geloof van de gemeentes te beschermen en verdedigen tegen buitenstaanders. Maar hun zwaard is in de kerk zelf onbruikbaar, daar kan het zelfs enorme schade aanbrengen.

7.8 Conclusie

De interpretatie die Spaans aan de door haar beschreven prent geeft, sluit goed aan bij de visie die door Wtenbogaert in zijn verdediging van de resolutie voor de vrede der kerken met betrekking tot de academische en kerkelijke theologiebeoefening wordt gehuldigd en waarin hij opkomt voor de resolutietekst die zegt dat hoewel onder hoogleraren verscheidenheid van gevoelens mag bestaan, hun hoge disputen niet op de preekstoel en onder het gewone volk verspreid mogen worden, net zo min als dat van mensen mag worden gevraagd hoger te voelen in de predestinatieleer dan dat God diegenen tot de zaligheid verkiest die door onverdiende genade in Jezus Christus geloven²²². Indien Spaans' interpretatie juist is, vindt men in de door haar beschreven prent dus een weerspiegeling van Wtenbogaerts visie op de verhouding tussen academische en kerkelijke theologie.

²²² Zie bijlage 1.

8 Slotconclusie

De hoofdvraag van dit scriptieonderzoek luidt: wat vertellen de geschriften van Wtenbogaert en Trigland over de oorzaken voor de verdeeldheid tussen remonstranten en contraremonstranten?

De oorzaken die voor de onstane verdeeldheid tussen remonstranten en contraremonstranten kunnen worden aangewezen, zijn divers, maar houden allen verband met één fundamenteel verschil, namelijk de verschillende conceptie ten aanzien van de Reformatie in Nederland. Johannes Wtenbogaert vat de Reformatie op als een proces waarin allerlei misstanden van het pausdom, zoals bijgelovigheid en tirannieke heerszucht, uit de kerken worden verwijderd en waarin het volk in vrijheid de christelijke godsdienst kan uitoefenen. Jacobus Trigland, daarentegen, ziet de Reformatie als een proces waarin door de ontworsteling aan Rome de leer van de kerk werd bevrijd en verlicht. Veel sterker dan Wtenbogaert komt Trigland op voor de Reformatie van de leer.

In de polemieek tussen Trigland en Wtenbogaert rondom de resolutie tot vrede der kerken treft men de invloed van hun verschillende reformatieconcepten in elk onderling debat aan. Ten eerste hebben Wtenbogaert en Trigland uiteenlopende visies op de verhouding tussen kerk en overheid. Wtenbogaert kent aan de overheid in alle uitwendige vormen van godsdienst het hoogste gezag toe. Zo alleen kan worden voorkomen dat de gereformeerde kerken opnieuw in de tirannie en dwingelandij van het pausdom vervallen. Trigland kent aan de overheid geen inhoudelijke bevoegdheden toe in de regering van de kerk. Het gaat hem om de bescherming en handhaving van de ware leer van de Reformatie, die in handen van de dienaren van het Woord is gelegd. De taak van de overheid is het bekrachtigen van de leer van de kerk met haar wereldlijk gezag.

Ten tweede denken Trigland en Wtenbogaert verschillend over de mate waarin onderlinge verdraagzaamheid mag worden verwacht. Trigland onderstreept het belang van de waarheid voor het bestaan van de vrede. Een vrede waarin de waarheid – dat is de leer die de weg tot de zaligheid wijst - niet wordt gekend, dient tot onnut. Voor Wtenbogaert, echter, is het bestaan van de vrede noodzakelijk voor het opbloeien van de waarheid.

Ten derde, wat betreft het geschil over de predestinatieleer: zoals kan worden verwacht, verwerpen Trigland en Wtenbogaert elkaars standpunten over de vijf artikelen van de Remonstrantie. Wtenbogaert ontkent bovendien dat de contraremonstrantse theologie buiten het belijden van de kerk der eeuwen valt en hij ziet het supralapsarisme

van Trigland als een ongezonde variant binnen de gereformeerde theologie. Een spannende vraag die nog op tafel ligt en binnen het bestek van deze scriptie niet is gesteld en beantwoord, luidt *hoe* het verschil in denken tussen het zogenaamde ‘hoge’ gevoel van Trigland en het ‘lage’ gevoel van Wtenbogaert leidt tot een verschillende taxatie van het belang van de kennis van de betreffende predestinatieleer voor het leven van de mens. In Triglands optiek is het voor de zaligheid van de mens namelijk van cruciaal belang dat men gedetailleerde kennis heeft van de leer die tot de zaligheid leidt. Vandaar zijn benadrukken en centraal stellen van die leer. Zonder kennis van de ware leer lijkt geen leven met toekomstperspectief mogelijk. Wtenbogaert ziet de noodzakelijkheid van een gedetailleerde leerstellige kennis voor de zaligheid niet in. Belangrijker dan het vertrouwen in de leer is voor hem het vertrouwen in de potentie om te kunnen geloven als zodanig. Kortom, er ligt een verband tussen de inhoud van de leerstellige opvattingen en het belang van die leerstellige opvattingen voor het geloof. Waarin dit verband precies bestaat, is in dit onderzoek echter niet expliciet aan de orde gekomen.

Het belang dat Trigland aan de kennis van de gereformeerde leer hecht, komt ten vierde duidelijk naar voren in de waarde die hij aan de twee formulieren van enigheid toekent. De belijdenisgeschriften, waarin de gereformeerde leer ligt vastgelegd, vormen in samenhang met de Bijbel de regels van het geloof. Wtenbogaert noemt alleen de Bijbel als regel van het geloof, waaraan de belijdenisgeschriften continu getoetst moeten worden. De belijdenisgeschriften zijn in de ogen van Trigland de vruchten van de Reformatie, terwijl Wtenbogaert bevreesd is dat de confessie en de catechismus tot een beperking van het wezenlijke van de Reformatie leiden.

Ten vijfde bestaat er onderscheid in de wijze waarop de academische en kerkelijke theologiebeoefening zich tot elkaar dienen te verhouden. De centrale gedachte in deze luidt bij Trigland dat aan de mensen de gehele raad Gods verkondigd moet worden. Op de preekstoel moet de in de academie ontwikkelde leer voor het voetlicht worden gebracht ten einde de mensen de kennis te verschaffen die tot de zaligheid leidt. Wtenbogaert wil dat de academie een broedplaats voor speculatieve theologie is, maar acht het voor de kerk onraadzaam om de academische speculatieve theologie vervolgens naar de preekstoel te loodsen. Tevens komt Wtenbogaert op voor de academische vrijheid, terwijl Trigland liever ziet dat de academische theologie wordt gedwongen zich aan de kerkelijk goedgekeurde leer te houden.

Ten zesde functioneert het begrip ‘consciëntie’ bij Trigland anders dan bij Wtenbogaert. De consciëntie moet vrij zijn en mag niet gedwongen worden, daarover zijn

beiden het eens. Wtenbogaert ziet de vrijheid van consciëntie in het gedrang komen wanneer in de kerk de ene leerstellige opvatting over een andere opinie wil heersen., zoals onder de tirannieke heerszucht van het pausdom gebeurde. Mede daarom kent hij aan de overheid ook in de godsdienst het hoogste gezag toe. Hij ziet de vrijheid van consciëntie bij de overheid in veiligere handen dan bij de kerk. Trigland ziet in de overheidsbemoeyenis met de kerk juist het grootste gevaar voor de consciëntie. Wanneer de overheid, zoals bij de resolutie tot vrede der kerken, de kerk dwingt om een valse leer te tolereren, treedt consciëntiedwang op. Zonder het bestaan van de ware religie, is het begrip consciëntie een lege huls. Immers, wat heeft een mens aan de vrijheid van zijn consciëntie zonder de kennis van de waarheid? De consciëntie is daarom het best geëind wanneer de kerk zelf in staat wordt gesteld om de gereformeerde leer te handhaven, aldus Trigland.

De beschreven controverses tusschen Trigland en Wtenbogaert leveren een respresentatief beeld op van de remonstrantse en contraremonstrantse twisten. Dit blijkt uit de plek die beiden innamen in de pamflettenstrijd tijdens de bestandstwisten en uit de weerspiegeling van hun standpunten in de kerkordes van Utrecht (1612) en Dordrecht (1619).

Worden de resultaten van bovenstaand onderzoek geplaatst in de context van de studie van H.A. Oberman, dan valt in het bijzonder de theologische continuïteit tussen de late middeleeuwen en de vroege orthodoxie op. De remonstrantse en contraremonstrantse controverse over de leer van de rechtvaardiging kan worden beschouwd als een nieuw hoofdstuk in het theologische debat dat hierover in navolging van de Westerse kerkvaders wordt gevoerd en dat door het hoofdstuk van de Reformatie wordt voorafgegaan.

Gelet op de rol die de Nationale Synode van Dordrecht heeft gespeeld door de formulering van de Dordtse leerregels kan van een toenemende invloed van de belijdenisgeschriften op het gereformeerde geloof sinds de bestandstwisten gesproken worden. Deze ontwikkeling heeft bijgedragen aan de unieke uitdrukking van het gereformeerde geloof in Nederland.

In de door J.W. Spaans beschreven prent resoneert het tussen Wtenbogaert en Trigland gevoerde debat over de academische en kerkelijke theologiebeoefening door, hetgeen erop wijst dat hier van een breder gevoerde discussie sprake moet zijn geweest.

Bijlagen

Bijlage 1 De resolutie tot vrede der kerken (1614)

RESOLUTIE
VANDE EDELE
MOGHENDE HEEREN,
De Staten van Hollandt ende
West-Vrieslandt,

TOT DEN VREDE
der Kercken.

Alsoo vele twisten ende oneenicheyden inde Kercken deser Landen veroorsaect worden, over die verscheydene uyt-legginge van eenige plaetschen der H. Schrifture, Spreekende van Gods eeuwighen Praedestinatie, ende t'ghene daer van dependeert, daer uyt volghen heftighe disputen, jae zulcke, dat eenighen nae-gheduyt wordt, dat zy directelijck oft indirectelijck leeren, dat Godt de Heere eenighe Menschen geschapen heeft ter verdoemenisse; den Mensen tot de zonde noodzaect; ende eenighe ter Salicheyt noodt die hy ganschelijck besloten heeft de Salicheyt niet te geven: Ende eenighen anderen, dat s'Menschen natuyrlijcke krachten ofte daden heure Salicheyt kunnen wercken; streckende beyde tot Godes on-eere, groote lasteringe onser Christelijcker Reformatie, en strijdede jeges onse goede meyninge.

Soo ist, dat wij tot vorderinghe van Godes Eere en Glorie, welstandt deser Landen ende Kercken, ruste, eenicheyt ende stichtinghe vande goede Ghemeynte, noodich vinden daer jegens te voorsien, nae rijpe deliberatie, ende in Godes vreesse, wel ende behoerlijck ghelet hebbende op t'ghene inde Conferentie in onse Vergaderinge inden Jare sestien hondert ende elf, tusschen twaelf Kercken-dienaren eerst mondelinghe verhandelt, en daer nae benefens hare respective advijsen in gheschifte overghelevert is, gebruyckende die autoriteyt, die Ons, als wettelijcke Hooghe Overicheyt, nae Godes Heylighe woordt, ende het exempel vanden Coninge, Princen ende Republijcken, die Reformatie vande Religie aenghenomen hebbende, is competerende, gheordonneert hebben en Ordonneren by desen, dat inde voorsz uytleggingen, by een yegelick aen-

dachthelick ghelet sal worden op de vermaninghe des Heylighen Apostels Pauli, leerende, dat niemandt en ghevoele boven het ghene dat hy behoort te ghevoelen; dat sijn ghevoelen zy tot maticheyt, nae dat Godt een yghelick de mate syns gheloofs ghedeylt heeft, ende op het ghene de Heylige Schrifture in verscheyden plaetsen leert als, Dat onse heyl alleen wt Godt is, maer dat wy ons selven in ongheluck brenghen; Dat dien volgende de voorsz uytlegginge sulcx ghedaen sal worden, dat by alle Kercken-dienaren de goede Ghemeynten en Ingesetenen by alle gelegentheyt ingheplant worde, Dat het begin, midden ende eynde van s'Menschen Salicheyt, ende nametlijck oock het Ghelove, niet des Menschen natuyrlijcke krachten ofte wercken, maer alleen die loutere onverdienbare Ghenade Godes in Jesu Christo onsen Salichmaker toegeeyghent moet worden: Dat Godt Almachtich geen Menschen gheschapen en heeft ter verdoemenisse: Geen Menschen tot de sonden nootsaeckt; nochte geen Menschen tot de salicheyt noodt, die hy gantschelijck besloten heeft die niet te geven. Ende hoewel in de Hooge Scholen, oock onder den geleerden ende Leeraers van Godes Heylige woort, gebruyckt is, gelijk wy oock vry laten, van het verstandt der Schriftuer-Plaetsen vande voorsz Predestinatie ende ghevolge van dien, in hare by-eenkomsten vriendelijck te confereren ende handelen, daer over dan verscheydenheyt van ghevoelen mach vallen, ghelijck van oudts ende oock by onse tijden, onder gheleerde Godvruchtige Mannen gevallen is: Soo en verstaen wy nochtans niet, dat die hooghe disputen, waer uyt tegens onse voorsz ordre ende goede meyninghe die voorsz ongherijmde naedydinghe ende extremiteyten soudenvolgen, int openbaer oft opten Predickstoel, of anders onder het ghemeyne Vock ghebracht sullen moghen worden; ghelijck wy oock niet en verstaen, dat die ghene die inde voorsz uytlegginghe niet hoogher en leert ofte en ghevoelt, dan dat Godt den Heere Almachtich van eeuwichheit nae sijn wel-behaghen, ghegrondt in Jesu Christo onsen Heylandt ende Salichmaecker ter eeuwiger salicheyt verkooren heeft, den ghenen, die door de onverdienbare ghenade ende werckinge des Heylighen Gheestes, in onsen Heere Jesum Christum ghelooven, ende inden selven geloove duer ghelijcke onverdienbare Ghenade, ter eynde toe volharden: Ende daer jehens ter verdoemenisse verworpen heeft den ghenen, die in Jesum Christum niet en ghelooven, ende in t'selve ongeloof ten eynde volharden, niet en sal ghemolesteert, nochte hoogher te leeren, ofte gevoelen beswaert worden; houdende de selve Leere oock ghenoegeaem ter Salicheyt, ende tot Christelicke Stichtinghe bequaem. Ordonneren voorts, dat alle Kercken-dienaren die uytlegginghe van alle andere stucken der Christelicker Leere, sullen doen volghende Godes Heylige Woordt, en t'ghene deurgaens by de Ghereformeerde Kercken aenge-

nomen, en dien conform, inde Ghereformeerde Kercken deser Landen (die wy openbaerlijck tot noch toe hebben ghelandt-houdt, voorghestaen ende gevoedt, ende alsnoch handt-houde, voorstaen, ende voeden) gheleert is: Ende voorts hen te reguleren in Christelijcke liefde, eenicheyt, ende goed stichtinge, nae onse voorgaende resolutien, tot weeringhe van vordere oneenicheyden; Alsoo wy t'selve tot der Landen Kercken, ende goede Ghemeynte dienste, ende gherusticheyt, verstaen te behoren.

Overgenomen uit:

H. Grotius, J. Wtenbogaert, P. Bertius, *Resolutie vande doorluchtige moghende heeren Staten van Hollandt ende West-Vrieslandt tot den vrede der kercken; versterckt met d'authoriteyt der Heyligher Schrit, der conciliën, oudt-vaderen, openbare confessien, mitsgaders met de ghetuygenissen van sommige leeraren deses tijds / dit letst overgheset uyt het Latijn int Nederduytsch,* 's Gravenhaghe, 1614.

Bijlage 2 Een zeker concept van moderatie

Dat volgens de leer van de heilige apostel Paulus in Rom. 12: 3 “Niemand wijs zij boven hetgeen men behoort wijs te zijn, maar dat hij wijs zij tot matigheid.” Zodat alsoo aan niemand oorzaak gegeven wordt, te denken dat in onze kerken geleerd wordt, dat God almachtig enige mensen geschapen heeft tot verdoemenis, of de mensen tot de zonde noodzaakt, of tot de zaligheid nodigt diegenen die Hij vast besloten heeft deze niet te geven. Wij menen namelijk dat zodanige uitlegging zou strekken tot grote lastering van onze christelijke reformatie. Vervolgens menen wij dat door alle dienaars der kerk de goede gemeente bij elke gelegenheid moet ingeprent worden dat het begin, midden en einde van de zaligheid des mensen niet moet worden toegeschreven aan de natuurlijke krachten of het werk van de mens, maar alleen aan de onverdienbare genade van God in Jezus Christus onze Zaligmaker, en dat altijd als een vaste regel bewaard moet worden, hetgeen bij de profeet Hosea in hoofdstuk 13 vers 9 geleerd wordt, te weten, dat ons heil alleen bij God is, maar dat wij ons zelf in het ongeluk brengen. En hoewel in de hogeschool ook onder de geleerden en de leraars van Gods Woord gebruikelijk is, zoals wij dat ook vrijlaten, over de uitlegging van de Schriftuurplaatsen die handelen over de predestinatie, in hun bijeenkomsten vriendelijk te confereren en disputeren, zo mag daarover dienaangaande verscheidenheid van gevoelens plaatsvinden, zoals vanouds en ook in deze tijd onder godvruchtige geleerde mannen voorgevallen is. Evenwel menen wij niet dat zulke disputen op de preekstoel gebracht moeten worden. Ook niet dat degene die in de leer van de predestinatie niet hoger leert noch gevoelt dan dat God de almachtige Heere van eeuwigheid naar Zijn eeuwig welbehagen, gegrond in Jezus Christus onze Zaligmaker, tot de eeuwige zaligheid uitverkoren heeft diegenen die door de onverdienbare genade en de trekking Gods, in onze Heere Jezus Christus geloven, en in datzelfde geloof door diezelfde genade tot het einde toe volharden, en daarentegen tot de verdoemenis geworpen heeft degenen die in Jezus Christus niet geloven en in dit ongeloof tot het einde toe volharden, niet zal lastig vallen, noch druk op hem uitoefenen om hoger te leren of te gevoelen. Laat men deze leer houden als voldoende tot zaligheid, en ook bekwaam en stichtelijk tot wering van wanhoop en voortplanting van godsvrucht.

Overgenomen uit:

J. Trigland, *Om Waarheid en Vrede; of antwoord op drie vragen naar aanleiding van zeker "concept van moderatie" en verklaring van het leerstuk der rechtvaardiging des zondaars, naar de uitgaven van 1615 resp. 1650, in hedendaagse spelling overgezet en samengebracht door J. Koutstaal, Kesteren, 2005.*

Bibliografie

W.J. van Asselt, 'No Dordt Without Scholasticism: Willem Verboom on the Canons of Dordt', in: *Church History and Religious Culture*, jaargang 87, dl 2, 2007, p 203-210.

H.D. Betz, D. S. Brownig (et al.), *Religion Past & Present; Encyclopedia of Theology and Religion*, Leiden, Boston, 2009, 9vol.

W.A. den Boer, *Duplex Amor Dei; contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)*, Apeldoorn, 2008, 342p.

A. Th. Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen; kerk en kerkvolk in de tijd van Maurits en Oldenbarnevelt*, Franeker, 2010, 4^{de} druk, 571p.

J.H. Donner, *Acta of Handelingen der Nationale Synode*, Houten, 1987, 963p.

Friesch Dagblad, 26-08-2008.

H. A. E. van Gelder, *Vrijheid en onvrijheid in de republiek; geschiedenis der vrijheid van drukpers en godsdienst van 1572 tot 1798*, Haarlem, 1947, 269p.

A. Goudriaan (et al.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden, Boston, 2011, 442p.

H. Grotius, J. Wtenbogaert, P. Bertius, *Resolutie vande doorluchtige moghende heeren Staten van Hollandt ende West-Vrieslandt tot den vrede der kercken; versterckt met d'authoriteyt der Heyligher Schrit, der conciliën, oudt-vaderen, openbare confessien, mitsgaders met de ghetuygenissen van sommige leeraren deses tijds / dit letst overgheset uyt het Latijn int Nederduytsch*, 's Gravenhage, 1614, 148p.

H.W. Ter Haar, *Jacobus Trigland*, 's Gravenhage, 1891, 181p.

- K. Hendrikse, *Geloven in een God die niet bestaat; Manifest van een atheïstische dominee*, Amsterdam, 2007, 204p.
- C. Hooijer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde gemeenten, 1563-1638, en het concept-reglement op de organisatie van het Hervormd Kerkgenootschap in het Koninkrijk Holland 1809*, Zaltbommel, 1865, 552p.
- A. J. van Houtte (et al.), *Algemene Geschiedenis der Nederlanden in twaalf delen*, dl 5, Utrecht, 1953.
- B. J. Kaplan, *Calvinists and Libertines*, Oxford, 1995, 347p.
- D. MacCulloch, *Reformation: Europe's house divided, 1490-1700*, London, 2003, 831p.
- A. Milton, *The British delegation and the Synod of Dordt (1618-1619)*, Suffolk, 2005, 411p.
- D. Nauta (et al.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, Kampen, 1978-2006, 6dln.
- H.A. Oberman, *Forerunners of the Reformation; The Shape of Late Medieval Thought*, London, 1967, 333p.
- B. Ramakers (et al.), *Op de Hollandse Parnas; De Vlaardingse rederijkerswedstrijd van 1616*, Zwolle, 2006, 228p.
- Reformatorisch Dagblad, 11-2-2010.
- H.C. Rogge, *Johannes Wtenbogaert en zijn tijd*, Amsterdam, 1874-1876, 3dln.

- P. Van Rooden, 'Het beleid van de Waalse synode tijdens de remonstrantse twisten', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 62 (1982), p180-200.
- K. Pollmann (et al.), *The Oxford guide to the Historical Reception of Augustine from 430 to 2000*, Oxford, (nog niet verschenen).
- H.J. Selderhuis (et al.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen, 2006, 950p.
- W. van 't Spijker (et al.), *De Synode van Westminster (1643-1649)*, Houten, 2002, 214p.
- J. Trapman (et al.), *De Hollandse jaren van Hugo de Groot (1583-1621)*, Hilversum, 1994, 221p.
- J. Trigland, *Den recht-gematichden christen, ofte van de ware moderatie ende verdrachsaemheyt, die tot behoudinge vande waerheyt ende vrede inde gemeeynten Christi na Godes Woort onderhouden moet worden*, t' Amsteldam, 1615, 67p.
- J. Trigland, *De recht-gematigde christen; of over de ware moderatie en verdraagzaamheid die tot behoud van de waarheid en de vrede in de Gemeenten van Christus volgens Gods Woord onderhouden moet worden*, in hedendaagse spelling overgezet door J. Koudstaal, Zwijndrecht, 1983, 90p.
- J. Trigland, *Kerckelycke geschiedenissen, begrypende de swaere en bekommerlijcke geschillen, in de Vereenigde Nederlanden voor-gevallen, met derselver beslissinge, ende aenmerckingen op de Kerckelycke historie van Johannes Wtenbogaeert : uyt autentickycke stucken getrouwelijck vergadert, ende op begeerte der Zuyd en Noort-Hollantsche synoden uitgegeven tot nodige onderrichtinge*, Leiden, 1650, 5dln.

- J. Trigland, *Om Waarheid en Vrede; of Antwoord op drie vragen naar aanleiding van zeker 'concept van moderatie' en verklaring van het leerstuk der rechtvaardiging des zondaars*, in hedendaagse spelling overgezet door J.Koutstaal, Kesteren, 2005, 104p.
- I.M. Weekhout, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden; de vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw*, Den Haag, 1998, 580p.
- J. Wtenbogaert, *Leven, kerckelycke bedieninghe ende zedige verantwoordingh: dat is, Naeckt ende eenvoudigh historisch verhael, van 't gene Johanni Wtenbogaert, over syne bedieninghe t'Utrecht, ende in 's Graven-Hage, wedervaren is, tot op syne vertreck uyt den lande, afstellinghe van dienst, banissement, wederkomste, ende daer na incluyt : alles by hem selven onpartydigh beschreben ende naeghelaten, bevesticht met verschyeyden bewijsen, acten, ende munimenten, daer toe dienende*, 's Gravenhaghe, 1646, 451p.
- J. Wtenbogaert, *De kerckelicke historie, vervatende verscheyden ghedenckwaerdige saken, in de christenheyt voor-gevallen, van het jaer vier hondert af tot in het jaer seshien-hondert ende negenthien, voornamentlijck in dese Geunieerde Provintiën*, Rotterdam, 1647, 5dln.
- J. Wtenbogaert, *Tractaet van 't ampt ende autoriteyt eener hooger christelijcker overheydt in kerkelijcke saecken*, 's Graven-haghe, 1610, 137p.
- J. Wtenbogaert, *Verdedigingh vande resolutie der mog. heeren Staten van Hollant ende VVest-Vrieslant, totten vrede der kercken, teghen seker libel, gheintituleert Antwoort op drie vraghen*, 's Graven-haghe, 1615, 205p.
- W. Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk; De Dordtse Leerregels - voorgeschiedenis en theologie*, Zoetermeer, 2005, 320p.

J. Th. De Visser, *Kerk en Staat*, Leiden, 1926-1927, 3dln.

C. Van Der Woude, *Hugo Grotius en zijn 'Pietas ordinum Hollandiae ac Westfrisiae vindicata*, Kampen, 1961, 41p.