

Dr. W. Aalders

Luther
en de angst van het Westen

EEN PLEIDOOI VOOR DE RECHTSSTAAT



J. N. VOORHOEVE - DEN HAAG

INHOUD

Luther en de angst van het Westen	7
Luther's omgang met de Heilige Schrift	16
Luther's voorliefde voor Salomo	27
Salomo's Prediker volgens Luther een boek over de geschiedenis	43
Salomo's Prediker volgens Luther een troostboek	56
Salomo's Prediker volgens Luther een boek over de staat	70
Salomo's Prediker volgens Luther een opvoedkundig boek	97
De politieke actualiteit van Luther's uitleg van Prediker	120
Conclusie: de Bijbel als rechtsbron	141
Register van namen	151

LUTHER EN DE ANGST VAN HET WESTEN

I.

Voor hoevelen is Luther een relikwie van een voorbijgegangene wereld? Wat nog aan hem herinnert, heeft alleen maar historische waarde. Hoe zou hij nog in onze totaal veranderde wereld een levende getuige kunnen zijn? Een voorlopig antwoord kan ik het beste geven in de vorm van een persoonlijke ervaring.

Al had ik op de collegebanken, met name van mijn hoogleeraar M. van Rhijn (een man in wie het altijd „lutherde“!), veel van de hervormer gehoord en ook één en ander van hem gelezen, – toch was het pas tijdens de zwarte dagen van mei 1940, toen de Duitse legerhorden in eindeloze colonnes aan de Friese dorpspastorie, die mijn vrouw en ik toen bewoonden, voorbijtrokken, dat ik Luther heb ontdekt.

Om mijzelf enigermate af te schermen van de dreiging, de angst, de weerzin, die deze brute nazi-overweldiging met haar onoverzienbare en heilloze gevolgen in mij had opgeroepen, ben ik toen als afleiding wat gaan lezen in zijn gedegen studie over de menselijke wilsvrijheid: *De servo arbitrio* uit 1525. Daarbij had ik een ervaring, die zich moeilijk beschrijven laat, maar die zeer ingrijpend was. Het was mij, of ik de achtergronden ging zien van wat zich rondom ons afspeelde en of het tijdsgebeuren even transparant werd.

Nu bevat het geschrift *De servo arbitrio* het merg van Luther's theologie. Het keert zich tegen het humanisme van Erasmus. In geding is de vraag, of de mens een vrije wil heeft. Volgens Luther is de vrije wil een louter goddelijke eigenschap. Alleen God is volstrekt vrij en soeverein. De mens een vrije wil toekennen en hem soeverein, eigenstandig, autonoom verklaren, is daarom hetzelfde als de mens vergoddelijken. Dat is ontoelaatbare hoogmoed en overmoed, die moet voeren tot ontsporingen en rampen in de geschiedenis. De leer van de vrije wil draagt in beginsel het rijk van de weteloosheid en van de antichrist in zich. Die leer trekt de mens af van God en brengt hem tot geestdrijverij en enthousiasme; het is het gif hun door de oude draak ingespoten, dat Adam en Eva al tot enthousiasten maakte.

Tegenover die leer staat het Evangelie, dat de mens de

waan van de vrije wil ontnemt en hem als levende rank invoegt in de wijnstok Christus. Daarmee opent zich voor hem het uitzicht naar omhoog, naar het Godsrijk en het hemelse Jeruzalem. Dat zijn grootheden van wezenlijk andere orde dan die in het verschiet liggen van de menselijke wil. Men zou hier kunnen spreken van een Patmos-visioen, waarbij de toegesloten en verzegelde boekrol van de geschiedenis ontsloten en leesbaar wordt (Openbaring 5 : 4, 5).

Natuurlijk schreef Luther dat alles tegen de achtergrond van concrete gebeurtenissen, evenals ik het anno 1940 las tegen de achtergrond van concrete omstandigheden. Wij moeten bij Luther's geschrift niet alleen het jaar, waarin het gepubliceerd werd, in aanmerking nemen, maar heel die tijdperiode; en die dan vergelijken met de eeuw, waarin wij leven. Dan gaat het geschrift pas echt voor ons leven en wordt mogelijk Luther voor ons een godsgezant. Er zijn namelijk treffende overeenkomsten.

Eén van Luther's tijdgenoten was de beroemde Duitse kunstenaar Albrecht Dürer. Van hem is een brief bewaard gebleven, gericht aan Georg Spalatinus, de hofkapelaan van keurvorst Frederik van Saksen. De brief is gedateerd 1520. Dürer spreekt zich erin uit over wat Luther voor hem betekend heeft: „God helpe mij, dat ik bij doctor Martinus Luther kom, want ik wil hem met vlijt schilderen en etsen tot jarenlange gedachtenis van de christelijke man, die mij uit grote angsten geholpen heeft . . .”

Wij kunnen uit Dürer's kunstwerken opmaken, wat zijn angsten zijn geweest. Het blijkt onder anderen uit zijn aangrijpende en beklemmende uitbeelding van het boek Openbaring, zijn: *Apokalypsis cum figuris* en dan met name de houtsneden van het visioen van de geopende hemel en de uitzending van de vier apokalyptische ruiters (Openbaring 5 en 6). Wat betekende dat anders dan een versnelling en verheving van de geschiedenis, waardoor de wereld naar haar einde gedreven wordt! Zó beleefde Dürer zijn tijd: hij zag de mensheid geteisterd door oorlogen, natuurrampen, ziekten; alle zekerheid dreigde weg te zinken in een totale ondergang.

Te midden van die apokalyptische angsten hoorde hij nu de stem van Luther, die in het duister het licht van het Evangelie deed schijnen op een wijze als niemand vóór hem. Sindsdien krijgt Dürer's werk onmiskenbaar een lieflijker en blijder karakter. Het Evangelie straalt erin door. In 1526 schiept hij het rijkste schilderij, dat zijn penseel heeft gemaakt; de vier apostelen, als machtige getuigen van het

Woord Gods; onwillekeurig ziet men in hen iets van de gestalte van Luther.

Zou zo ook voor ons Luther niet een uitzonderlijk getuige van het Evangelie kunnen zijn, die ons van onze heimelijke angsten verlost, gelijk ik dat ervoer in de mei-dagen van 1940?

II.

Een bevestiging van deze onderstelling vond ik onlangs in een recent boek van de Franse historicus Jean Delumeau, getiteld: *La peur en occident* (Paris, 1978). In dit boek over de angst in het Westen maakt de auteur het met een overvloed aan materiaal aannemelijk, dat de snelle verbreiding van Luther's geschriften en leer een verklaring heeft in de angst, die zich van de Europese bevolking had meester gemaakt, vooral in die landen die onberoerd waren gebleven door de beweging der Renaissance.

Volgens Delumeau vond die angst zijn oorsprong in de zwarte dood, in misoogsten en hongersnood, en vooral in de politieke onzekerheid. Noch de paus en de kerk, noch de keizer en de staat waren in staat om tegenover die rampen zekerheid te bieden. Daarom voelde men zich weerloos overgeleverd aan de doodsmachten. Rond 1500 ging het gerucht, dat al geruime tijd niemand meer toegelaten was tot de hemel. Men sprak dan ook van het apokalyptische tijdperk. Schilders als Dürer, Jeroen Bosch en Pieter Breughel beeldden die angst uit in gruwelijke fantasieën. Eruit blijkt, hoe dicht men leefde bij de hel.

In eenzelfde trant schrijft Prof. J. Huizinga in zijn boek: *Herfsttij der Middeleeuwen*. Hij vertelt van vorstenmoorden, van landen verscheurd door wilde partijtwesten, van haat, verraad en sluipmoord, van het steeds dreigender opdringen der Turken, van het schisma door twee die zich paus noemden, en schrijft dan: „Het volk kan zijn eigen lot en het gebeuren van den tijd niet anders zien dan als een altijdduurende opeenvolging van wanbestuur en uitzuiging, oorlog en roverij, duurte, gebrek en pestilentie. De chronische vormen, die de oorlog placht aan te nemen, de voortdurende veront-rusting van stad en land door allerlei gevaarlijk geboefte, de eeuwenlange bedreiging door een harde en onbetrouwbare justitie, en daarboven nog de druk van helleangst, duivel- en heksenrees, hielden een gevoel van algemene onveiligheid

levend, dat wel geschikt was, den achtergrond van het leven zwart te kleuren. Het zijn niet alleen de kleinen en armen, wier leven verliep in die hachelijke onveiligheid; ook in dat van edelen en magistraten zijn de sterkste lotswisselingen en voortdurende gevaren bijna regel," en hij besluit dan het eerste hoofdstuk aldus: „Het is een boze wereld. Het vuur van haat en geweld brandt hoog, het onrecht is machtig, de duivel dekt met zijn zwarte vlerken een duistere aarde. En spoedig wacht der mensheid het eind van alle dingen. Maar de mensheid bekeert zich niet; de Kerk strijdt, predikers en dichters klagen en vermanen vergeefs.”

Volgens Delumeau is de angst een specifiek westers verschijnsel. Noch Azië, noch Afrika kennen het in die mate. Dat hangt samen met het feit, dat alleen het Westen de geschiedenis-dynamiek bezit. En geschiedenis is de uittocht uit de natuur, uit de vaste orde naar een eigen toekomst-ontwerp. Geschiedenis is de greep naar kennis en macht; is leven uit het beginsel van de vrije wil en daarom een bevrijdingsbeweging. Men spreekt dan ook wel over de geschiedenis als het avontuur van de westerse mens (Denis de Rougemont).

Met name gedurende de laatste anderhalve eeuw heeft zich onder invloed van de bloei van de natuurwetenschap en de opkomst van de techniek en industrie de geschiedenisdynamiek in de westerse wereld verhevigd. Als een stormwind gaat zij over Europa. Niets laat zij onberoerd, alles brengt zij in een stroomversnelling. Waren voorheen kerk en staat, huwelijk en gezin, nog min of meer oases van veiligheid en geborgenheid, thans is ook daar alles opgenomen in een proces van verandering en herwaardering.

Ik wijs op drie figuren in wie de verhevigde geschiedenis-dynamiek het duidelijkst zichtbaar is geworden: Karl Marx, Ernst Bloch en Herbert Marcuse. Alle drie zijn ideologische denkers; dat wil zeggen dat zij leven en schrijven vanuit een gefantaseerd toekomstbeeld, dat half wetenschappelijk, half religieus is. Zij spreken wel over heil, maar dat wordt niet meer gezocht in God en de eeuwigheid, maar in de zichtbare, stoffelijke wereld als enige, laatste werkelijkheid, wier ontwikkelingsmogelijkheden dank zij wetenschap en techniek onbegrensd worden geacht. Wat zij nastreven, is een radicale verandering, een wereldrevolutie.

Karl Marx drukte het zó uit: „De filosofen hebben de wereld op allerlei wijze verklaard; nu komt het er op aan haar te veranderen.” En: „Het Communisme is het opgeloste raadsel van de geschiedenis, en het weet dat het deze oplos-

sing is!” (*Nationalökonomie und Philosophie*). Uit deze pretentie is het Communistische Manifest geboren, dat eindigt met de vervoerde woorden: „Dat de heersende klassen sidderen voor de communistische revolutie! De proletariërs hebben daarbij niets te verliezen dan hun ketenen. Zij hebben een wereld te winnen. Proletariërs aller landen, verenigt u!”

Nadrukkelijker nog dan bij Marx treedt bij Ernst Bloch de ideologische benadering van de werkelijkheid naar voren. Hij eist voor het communistische toekomstbeeld een gezag op, dat christenen toekennen aan het Evangelie. Hij ziet daarom in de officiële kerkleer een concurrent, die hij wil vervangen door een nieuw en ander geloof; een geloof, waaruit God, hemel en eeuwigheid zijn geëlimineerd. De Bijbel leest hij op materialistische wijze, door het begrip „hoop” te vullen met het socialistische rijk van de vrijheid. Het begrip „verlossing” zet hij om in: bevrijding uit de slavernij; het Godsrijk transformeert hij tot een messiaans mensenrijk zonder God.

Bij Herbert Marcuse treedt het duidelijkst naar voren, dat geschiedenis een vrijheidsbeweging is: de uittocht uit de vermaledijde gevestigde orde op weg naar een eigen toekomst-ontwerp. Zijn filosofie is een verbasterde heilsleer. Het gaat hem om de redding van mens en natuur. Het is echter een verlossing in puur atheïstische en materialistische zin. Wat hij de mens inprent, is niet: Gedenk te sterven! maar: Gedenk te leven! Ieder mens is krachtens zijn wezen geroepen om een genietend, gelukkig individu te zijn. Hij is zijn eigen opdrachtgever en norm. Met deze utopie predikte Marcuse de rebellie tegen staat en maatschappij, omdat die de mens van zijn eigen wezen vervreemden. Zo is hij geworden de vader van de studenten-revolte, van alle eigentijdse vormen van critiek, protest en demonstratie; de profeet van een rancuneus, agressief, fanatiek, drammerig socialisme, dat de naam draagt van Nieuw-Links.

Het is duidelijk, dat de keerzijde van deze verhevigde geschiedenis-dynamiek een verhevigde angst is. Die angst komt voort uit het onmenselijke karakter van de geschiedenis. Geschiedenis is daarom onmenselijk, omdat zij haar rechtvaardiging heeft in de toekomst, in de voleinding, in het heil aan het einde van de geschiedenis. Alle strijd en leed, dat doorstaan moet worden, dient en bespoedigt de toekomstige verlossing. Elke generatie en elk individu heeft op zichzelf geen waarde. Zij zijn slechts bouwstof voor de toekomst.

Ziedaar de diepste oorzaak van de angst als begeleidings-

verschijnsel van de geschiedenis! Wat blijft er in het schrikbewind van de geschiedenis over van de enkeling? Hij wordt onder de voet gelopen en is niet meer dan mest op de akker van de wereldhistorie. Alle grote geschiedvorsers zijn het daarover eens. Bij voorbeeld Hegel, die er krasse uitdrukkingen voor gebruikte: „Het bekommert de wereldgeschiedenis niet, dat het individu onrecht ondergaat... De wereldgeschiedenis is niet de bodem van het geluk... Worden de enkelingen onder de wagen van Jaggernaut vertrappt, dan trekt de wereldgeschiedenis zich dat niet aan...” Het meedogenloze en onbarmhartige van Hegel's filosofie, is het cynisme, waarmee hij dit aanvaardt en in zijn systeem verwerkt. Zijn scherpste spot richt hij op hen, die zich gerechtigd achten om tegen de geschiedenis in opstand te komen!

Ook de grote historicus Jakob Burckhardt erkende, dat de enkeling in het geschiedproces geen plaats had. Alle cultuur en vooruitgang is betaald met het lijden en de ondergang van talloze individuen. Het bijbelboek, dat hem het meest aansprak, was daarom Prediker. Hoe vaak onderbrak hij het gesprek niet met de uitroep: „O vanitas, o vanitatum vanitas! O ijdelheid der ijdelheden!” Elk optimisme ten aanzien van de geschiedenis kwalificeerde hij dan ook als een ons door Rousseau aangeprete waanvoorstelling. En hij was van oordeel, dat het christendom zich ook door dat optimisme had laten beïnvloeden. Het was daardoor tot in het merg aangestast en krachteloos geworden!

Burckhardt schreef dat ongeveer een eeuw geleden. Moeten wij niet vaststellen, dat sindsdien het christendom zich nog veel meer verzwagerd heeft met de moderne geschiedensdynamiek? Onze tijd heeft immers een aantal prominente en gedreven scribenten voortgebracht, die de geschiedenis een centrale plaats toekennen in de theologie.

Juist ten aanzien van de angst, als begeleidingsverschijnsel van de geschiedenis, blijkt hoe door die verzwagering het christendom tot in het merg is aangetast en nauwelijks meer iets over heeft van de troostende werking, die het in zijn ontstaanstijd en in de tijd van Luther zo krachtig ten toon spreidde.

Een enkel voorbeeld moge dat illustreren. In het dagblad *Trouw* van 25 juni 1981 reageerden twee directeurs van de IKON op een klacht over de uitzending van deze interkerkelijke omroep. Dit schreven zij:

„Het beleid van de IKON berust op een geloofsverstaan, volgens welke het geloof niet anders kan functioneren dan in gerichtheid op de wereld, anders is het geloof zo dood als een pier en dient het slechts ter bevrediging van het religieuze gemoed, gericht op innerlijkheid en individu.”

De heer J. L. Heldring gaf daarop in *NRC-Handelsblad* van 25 augustus d.a.v. dit commentaar:

„U leest het goed: het geloof kan niet anders functioneren dan in gerichtheid op de wereld. Met andere woorden: een op de wereld gericht geloof is niet één van de vele wijzen waarop de gelovige zijn geloof kan beleven. Neen, het is de enige. De rest wordt als waardeloos van tafel geveegd. Iemand die bijv. in het geloof troost zoekt voor het verlies van een dierbare, doet aan bevrediging van het religieuze gemoed. Zijn of haar geloof is voor de IKON zo dood als een pier. Alle uitingen van twee duizend jaar innerlijk geloofsbeleven worden naar de prullemand verwezen... Maar juist het geweld van de technocratische ontwikkeling werpt de mens op zichzelf terug en op de vraag naar zijn bestaan... Ook de dood is een ervaring, die we alleen, dat wil zeggen als individu, moeten verwerken. Geeft het structuralisme, geeft het Marxisme, geeft de IKON daarin uitkomst? Of missen zij bij voorbaat de bus die aan komt denderen?”

III.

Ik stelde, dat het christelijk geloof door de verzwagering met de moderne geschiedensdynamiek tot in het merg is aangestast. De troost is eruit geëlimineerd! Want of het nu Luther is in de nadagen van het Middeleeuwse *corpus christianum*, Augustinus ten tijde van de val van Rome en de ineenstorting van het Romeinse Rijk, of Paulus in de eeuw van de ondergang van Jeruzalem, – zij kenden het Evangelie niet anders dan als troost tegen de angst. Zij kenden geen andere Christus dan die gesproken heeft: „Vrees niet! Ik ben de eerste en de laatste, en die leef, en Ik ben dood geweest; en zie, Ik ben levend in alle eeuwigheid. En Ik heb de sleutels van de dood en het dodenrijk” (Openbaring 1 : 17, 18).

Echter ook reeds in het Oude Testament komen wij die troost tegen als goddelijk medicijn tegen de geschiedenisangst. Men denke aan de machtige beginwoorden van Jesaja 40: „Troost, troost mijn volk, zegt uw God. Spreek tot het hart van Jeruzalem!” En verder in hetzelfde hoofdstuk: „Waarom zegt gij, o Jakob, en spreekt, o Israël: mijn weg is voor den HERE verborgen en mijn recht gaat aan mijn God voorbij? Weet gij het niet, hebt gij het niet gehoord? Een eeuwig God is de HERE, Schepper van de einden der aarde. Hij wordt noch moede noch mat; zijn verstand is niet te doorgronden. Hij geeft den moede kracht en den machteloze vermeerderd Hij sterkte” (Jesaja 40 : 27-29).

Verder moeten wij denken aan tal van Psalmen, die de eeuwen door het nooit verouderend troostlied van de gelovigen zijn geweest. Ik noem hier slechts de 37e Psalm, omdat

die door Paul Gerhardt is omgedicht tot het klassieke gezang: „Beveel gerust uw wegen, al wat u 't harte deert, der trouwe hoed' en zegen van Hem, die 't al regeert”.

Er valt zo een verrassend nieuw licht op de Joods-christelijke godsdienst. Wij gaan zien, dat het een uniek verschijnsel is, dat wezenlijk verschilt van andere godsdiensten, en dat ook de antipode is van de ideologie, als religie van de moderne mens. De Joods-christelijke godsdienst is in wezen de religie voor de westerse mens, omdat het de westerse mens is, die de geschiedenis-dynamiek heeft opgeroepen en die van de geschiedenis zowel de bij uitstek schuldige, als de bij uitstek lijdende is; en omdat het christendom troost biedt, zowel aan hen die schuldig zijn aan de geschiedenis, als aan hen die haar slachtoffer zijn.

Sterk simplificerend kan men zeggen, dat de geschiedenis als globaal proces van menselijke veroveringsdrift en expansie-zucht, haar oorsprong had in Mesopotamië, in Egypte, in Griekenland. Dat zij door Alexander de Grote eerst goed werd opgestuwd, een uitbreiding kreeg in het Romeinse Rijk, en sindsdien heel de westerse wereld in haar greep houdt.

Omdat er voor de mens als enkeling geen ontkoming mogelijk is uit het geschiedproces, drong en dringt zich steeds nijpende en klemmender de bange vraag op, hoe dit massale schrikbewind te verdragen is. Want afgezien van enkele bevoorrechte individuen betekende de geschiedenis in haar geheel toch het lijden en niet zelden de ondergang van talloze volken en generaties. En dat wil zeggen: het zuchten, schreien, klagen, bidden en vloeken van miljoenen enkelingen.

Met name is die vraag acuut geworden sinds de geschiedenis-dynamiek zich door de technocratische ontwikkeling en de emancipatie van steeds meer volken verheigde. Hoe kan de mens in de geschiedenis stand houden? Hoe zal hij niet wegzinken in wanhoop en vertwijfeling in het aangezicht van marteling en onderdrukking, van concentratiekampen en deportaties, van onmenselijke dictatuur en atoombewapening? Is er een mogelijkheid van verlossing en troost?

Welnu, – van die geschiedenis-dynamiek en van die angst als haar begeleidingsverschijnsel is de Bijbel doordrenkt. De Bijbel begint met de catastrofe van de zondeval en eindigt met de catastrofe van het wereldeinde. Er wordt verteld van de gewelddenaar Nimrod, van de torenbouw van Babel, van de Egyptische slavernij, van veroveringsoorlogen en van verde-

digingsoorlogen, van ballingschap en terugkeer en nieuwe onderwerping. Het is als het ware één klaagzang over het schrikbewind der geschiedenis. Een klaagzang, die misschien het diepste en droevigste tot uitdrukking komt in het melancholieke boek Prediker. Hoe wordt de mens in de wereld-geschiedenis ontluisterd en vermalen!

Maar over die weemoedige klaagzang heen klinkt steeds luider en nadrukkelijker een troostlied. „Het volk, dat in duisternis gezeten is, heeft een groot licht gezien, en hun die gezeten zijn in het land en de schaduw des doods, – voor hen is een licht opgegaan” (Jesaja 8 : 23; 9 : 1).

Op grond van die ervaring is de Joods-christelijke godsdienst geworden tot de godsdienst van de westerse mens, en de Bijbel tot het troostboek voor allen, die dreigen te bezwijken onder de schuld en de angst van de geschiedenis-dynamiek. Dat is wat de man Luther in de 16e eeuw heeft ontdekt en waar hij in zijn geschriften getuigenis van aflegt.

Uit dit alles blijkt dat Luther, al leefde hij bijna vijf eeuwen vóór onze tijd, niet zo onbereikbaar ver van ons afstaat als velen menen. Vooronderstelling van een herkenning is slechts of men deel heeft aan de angst van het Westen. Slechts wie door de dynamiek van de geschiedenis is aangeraakt en iets van haar bitterheden en benauwenissen heeft geproefd, zal met Albrecht Dürer hem gaan zien als „de christelijke man, die ons uit grote angsten redt”.

LUTHER'S OMGANG MET DE HEILIGE SCHRIFT

I.

Wij hebben waargenomen, hoe in de beroemde polemiek tussen Luther en Erasmus een confrontatie plaats vond tussen twee wijzen van Evangelie-vertolking. Het was dank zij deze confrontatie, dat Luther de gelegenheid kreeg, om tegenover humanisten en pausgezinden onder woorden te brengen, wat de Heilige Schrift voor hem betekende, en hoe hij door haar in hart en geweten getroost was geworden. Hij spreekt daarom in: *De servo arbitrio* met nadruk over de Schrift in beelden, die ontleend zijn aan de werking van het licht. Zo heeft hij het over de helderheid en klaarheid van de Schrift (*claritas Scripturae*) en over het grote geheimenis, dat aan het licht is gekomen (*summum mysterium in luce*).

In feite ging het Luther daarbij om het nadrukkelijk vaststellen van het openbaringskarakter van de Schrift. Net als in onze tijd was dat toenmaals in het vergeetboek geraakt en volstrekt problematisch geworden. Krachtens haar openbaringskarakter is de Schrift als een geiser. Telkens kan het gebeuren, dat de Geest, die erin sluimert, opwaakt en vaardig wordt over hen, die zich met haar bezighouden. De bijbeltekst blijft daarom vulkanisch en eruptief. De versleten woorden krijgen nieuwe zeggingskracht en er gaat een vurige werking van uit. De Geest voert weer de scepter. Hij geeft de tekst nieuwe gloed en maakt hem gevleugeld. Zo verjongt zich de Schrift telkens vanuit de goddelijke oorsprong: „God heeft één maal gesproken, ik heb dit twee maal gehoord” (Psalm 62 : 12).

Men gaat daarom aan het eigenlijke van Luther's herontdekking van de Bijbel voorbij, als men die omschrijft als een uitzonderlijke, creatieve begaafdheid, om zich zo sterk in een historische tekst in te leven, dat men die in eigen tijd en eigen taal kan weergeven. Zo duidde namelijk Friedrich Schleiermacher, die de vader van de hedendaagse hermeneutiek genoemd wordt, Luther's omgang met de Schrift. En het ligt in dezelfde lijn, als Wilhelm Dilthey de hervormer op grond van zijn bijbeluitleg een religieus genie noemde; of als Gerhard Ebeling in verband met Luther spreekt van een taal-wonder, omdat Luther erin slaagde

het Woord van God in zijn tijd weer ter sprake te brengen.

De wortels van Luther's verstaan van het Evangelie lagen veel dieper. Zij waren gegrond in de ervaring van het openbaringskarakter van de Bijbel. Het beslissende erin was de ontdekking, dat de Schrift zichzelf uitlegt. Daarom ligt er in zijn getuigenis aangaande de Schrift onmiskenbaar een dramatisch element. Op kernachtige wijze heeft hij dat in één van zijn beroemde *Invocavit*-preken in maart 1522 zó uitgedrukt: „Ik heb niets gedaan, het Woord van God heeft alles gedaan en bewerkt . . . Ik zelf heb niets uitgericht, ik heb slechts het Woord van God laten handelen.” En in een preek over Lucas 1 vers 26v. v. uit het jaar 1521 zegt hij: „Men moet er niet in willen doordringen, hoe dat toegaat als wij de Heilige Geest krijgen, maar slechts het bijbelwoord wáár laten zijn. Zó zal de Heilige Geest het hart doen ontvlammen en in ons werken. Zó hebben alle heiligen het ervaren . . . De werking hebben zij gevoeld, maar van het hoe en waarom hebben zij niet geweten. Hieruit blijkt genoegzaam, dat het verstand niet begrijpen kan, hoe dit geschiedt. Het staat hier voor een wonder.”

II.

In dit verband is het belangrijk, dat Luther zijn levenlang er telkens op terugkomt, dat hij was „ein geschworener Doktor der Heiligen Schrift; een beëdigd doctor der Heilige Schrift”. Op 19 oktober 1512 had aan de kortelings opgerichte universiteit te Wittenberg in de slotkapel zijn promotie plaats gevonden en waren hem de onderscheidingstekenen plechtig overhandigd: de Bijbel, de doctorshoed en de gouden doctorsring. Hij had daarbij een eed moeten afleggen, geen vreemde, ketterse, aanstotelijke leer uit te dragen of zelfs maar te dulden. Sindsdien was hij dus in zijn werk onder ede verplicht om zich aan de Schrift als hoogste instantie in de vragen van waarheid en onwaarheid te houden.

Deze doctorstitel was voor Luther heel wat méér dan een wetenschappelijke graad. Wij dienen erbij te bedenken, dat in die tijd de universiteiten niet slechts onderwijsinstellingen waren, maar dat zij ook fungeerden als hoogste tribunaal bij de beslechting van geschillen inzake geestelijke, maatschappelijke en politieke vragen. Zo had keurvorst Frederik van Saksen bij de oprichting van de universiteit te Wittenberg in 1502 verklaard, dat hij zich tot haar zou wenden als tot een

orakel in moeilijke kwesties, om na ontvangen bescheid zeker te zijn van zijn beslissingen.

Voor Luther was daarom de verleende doctorstitel de grondslag van zijn universitaire levenstaak, die hij beschouwde als een kerkelijk ambt. Hij putte er het gezag, de moed, de trouw en de kracht uit bij de vervulling van moeilijke opdrachten, die met zijn werk samenhangen. En wat hem daarbij bijzonder zwaar woog, was het feit, dat hij de doctorstitel niet nagestreefd en begeerd had, maar er zich juist tot het uiterste tegen had verzet en eerst op bevel van zijn kloosteroverste had aanvaard. Zó was het in de Bijbel immers met bijkans allen, die van Godswege een ambt hadden te bekleden, het geval geweest!

Karakteristiek voor zijn consciëntieuze en hoge ambtsopvatting als beëdigd doctor der Heilige Schrift was, dat Luther zijn levenlang geen andere colleges heeft gegeven dan over de Bijbel. Daaruit blijkt, hoe groot gezag hij de Schrift toekende en hoe zij voor hem de hoogste gezagsinstantie was bij de beantwoording van kerkelijke, wereldlijke en persoonlijke vragen. In een uitleg van Psalm 84 drukte hij het eens zó uit: „Wat voor het vee de wei is, voor de mens de woning, voor de vogel het nest, voor de vis de stroom, voor de gems de rots, – dat is voor de gelovige de Heilige Schrift.”

Dat dit ambt van doctor verstrekkende gevolgen kon hebben voor zijn persoonlijk leven, heeft Luther van stonde aan beseft. Hij spreekt er al over in zijn grote commentaar op de Brief van Paulus aan de Romeinen: „Mijn opdracht is het om uit te spreken wat ik aan onrecht zie, ook als het vooraanstaande personen betreft. Ik heb dat te doen op grond van het apostolische gezag van mijn ambt als leraar.” Met name de aflaatstrijd bracht de waarheid van die woorden aan het licht.

Toen in het verhoor te Augsburg in 1518 kardinaal Cajetan, de pauselijke afgezant, nadrukkelijk had ontkend, dat het gezag van de Schrift uit zou gaan boven dat van paus en concilie, en hij op grond daarvan Luther woedend had toegevoegd: „Herroep, of kom mij niet meer onder ogen!”, – was het de hervormer volstrekt duidelijk geworden, wat nu zijn opdracht was als beëdigd doctor der Heilige Schrift. In het geschrift: *Das Augsburger Verhör* drukt hij het zó uit: „Wij theologen zijn verantwoordelijk voor de zuivere schriftuitleg, en dat te sterker waar er in onze tijd verfoeilijke vleiers optreden, die de paus boven de concilies stellen. Dat gebeurt op zulk een wijze, dat het ene concilie door een ander weersproken wordt, tot er niets betrouwbaars meer over-

blijft, en ten leste één enkel mens, namelijk de paus, alles aan zich onderwerpen kan en alle concilie-besluiten vernietigen, en dat op grond van een bevoegdheid, hem door een concilie toegekend, waarmee hij zich aanstonds boven alle concilies verheft. Er bestaan zelfs al lieden, die met de onbeschaamde redenering naar voren treden, dat de paus niet zou kunnen dwalen, en dat hij boven de Heilige Schrift zou staan. Als dergelijke onzinnige redeneringen algemeen aanvaard zouden worden, zou dat inhouden, dat de Heilige Schrift te gronde is gericht en dien ten gevolge ook de kerk. Er zou dan in feite niets anders overblijven dan het onbeperkt gezag van één mens over de kerk.”

Deze hele fatale ontwikkeling in Rome betekende de ontkenning van het eigen gezag van de Schrift en van haar openbaringskarakter. De aflaatstrijd had het duidelijk in het licht gesteld. Er voltrok zich daardoor in Luther's verhouding tot paus en concilie een ingrijpende verandering, die voor zijn wijze van omgaan met de Schrift verstrekkende gevolgen had. Hij was nu immers teruggeworpen op de Bijbel als geheel enige, onvergelykbare gezagsinstantie. Het ambt van beëdigd doctor der Heilige Schrift kreeg daardoor een geheel nieuwe inhoud en importantie. Van nu voortaan was hij gedwongen te leven met het devies: *Sola Scriptura*; alléén de Schrift! en had hij eenzaamheid en aanvechtingen, die daarvan het noodzakelijke gevolg waren, voor lief te nemen.

III.

Het is na zoveel eeuwen voor ons nauwelijks meer in te denken, met hoeveel benauwenissen en angsten deze ingrijpende geestelijke heroriëntatie gepaard moest gaan. *Sola Scriptura*, alléén de Schrift, dat betekende immers: varen louter en alleen op het kompas van de Bijbel. Vooronderstelling daarbij was, dat het kompas zuiver en duidelijk zou werken. En daarover bestond bij niemand zekerheid. Zowel de gezaghebbende thomistische als de modern ingestelde occamistische theologen beweerden vaak het tegendeel: de Schrift is duister en onduidelijk. Ook Erasmus en de humanisten waren die mening toegedaan. Op grond daarvan erkenden en aanvaardden zij het pauselijk leergezag, de concilie-besluiten en de uitspraken der kerkvaders als noodzakelijke en onmisbare steun voor de uitleg van de Schrift. Aan alle universiteiten werd de Bijbel dan ook uitsluitend ver-

klaard met behulp van de zogenaamde *glossa ordinaria*, dat wil zeggen: omvangrijke verzamelingen van tekstuitleg van gezaghebbende pausen, kerkvaders en theologen.

En nu bestond Luther het, om al dergelijke handboeken en de daarin vervatte overlevering zonder meer ter zijde te schuiven, en te varen uitsluitend op het kompas van de Schrift zelf, en dat in een blind vertrouwen op haar helderheid en duidelijkheid! Daarmee poneerde hij als beëdigd doctor der Heilige Schrift op schier uitdagende wijze haar openbaringskarakter. Dit hield in, dat hij in een tijd, waarin dat in het vergeetboek was geraakt, en in een kerk, waarin de Schrift louter problematisch werd benaderd, opeens weer erkenning opeiste voor de Schrift als een vurige, levende kratermond, van waaruit zich een nieuwe lavastroom kan voordoen, zoals dat in het verleden meermalen is geschied; erkenning dus van de majesteit en heerlijkheid van de Schrift vanwege de Geest, die erin sluimert, en die op het onverwachts de oude woorden nieuwe gloed en zeggingskracht geeft. Welk een waagstuk!

Het is tegen deze achtergrond, dat Luther in zijn polemieken met Erasmus spreekt over de Bijbel in beelden, die ontleend zijn aan de werking van het licht en dat hij het heeft over de klaarheid en helderheid van de Schrift. Klaarblijkelijk is het mogelijk om te varen louter en alleen op het kompas van de Bijbel!

Dank zij de herontdekking van de colleges, die Luther gehouden heeft in de periode, voorafgaande aan de ingrijpende geestelijke heroriëntatie in het jaar 1518, is het mogelijk ons een voorstelling te vormen van de gevolgen ervan voor zijn vertolking van het Evangelie. Het blijkt, dat er een duidelijke caesuur ligt tussen Luther's bijbeluitleg vóór 1518 en die daarna. Het keerpunt is een hernieuwde commentaar op de Psalmen, ontstaan in de jaren 1518 tot 1521, en getiteld: *Operationes in Psalmos*.

Dat de hervormer zich bewust geweest is in 1518 een nieuwe weg te zijn ingeslagen, blijkt al uit de bescheiden aankondiging: *Operationes*. In het Latijnse woord *operatio* klinkt namelijk iets door van: een poging, een proef, een experiment. Ook blijkt het uit de wijze, waarop hij dit werk bij de lezers introduceert: „Mijn tweede uitleg der Psalmen verschilt aanmerkelijk van de eerste . . .” Naderhand bij de uitgave van zijn gezamenlijke werken in 1545 komt hij er nog eens op terug en stelt hij vast, dat zijn *Operationes* het zoekend en tastend inslaan van een nieuwe weg betekenden.

Vergeleken met zijn vroegere Psalm-commentaar valt ons in deze nieuwe allereerst op, dat de talrijke en uitvoerige aanhalingen uit de werken der kerkvaders geheel ontbreken. Niet meer als voorheen voer hij bij de tekstverklaring op hun kompas, maar worstelde hij om onmiddellijk toegang tot de tekst zelf te krijgen. Grammatikaal tekstonderzoek en kennis van de bijbelse grondtalen namen voortaan de plaats in van de middeleeuwse *glossa ordinaria*. Sinds 1518 was dus de schriftuitleg gegrond op de taalkundige, grammatikale tekstverklaring. Zo was het niet alleen bij Luther's tweede Psalm-commentaar, maar bij al zijn uitlegkundige werken sinds 1518. Daardoor had het doctoren-ambt in de kerk een nieuw profiel gekregen.

Een tweede en niet minder belangrijke bijzonderheid van Luther's bijbeluitleg sinds 1518 is de nadruk op het historische aspect van elke tekst. Ook hiermee stelde hij zich tegenover de traditionele, kerkelijke exegese, die een voorliefde had voor de allegorese. Zij ging er van uit, dat er in de Schrift tijdloze, algemene, geestelijke waarheden besloten liggen als noten in een harde dop. Om die waarheden gaat het; de historische inkleding is verder te verwaarlozen.

Luther's ervaring met de Bijbel was echter, dat het historische aspect van een tekst niet te scheiden is van de geestelijke betekenis. Het is immers in de geschiedenis, dat God zich openbaart. Daarom geeft alleen de historische tekst toegang tot de openbaring. Zó wezenlijk was dat voor Luther, dat hij er in zijn *Tischreden* telkens op terugkomt: „Voorheen allegoriseerde ik en gaf alles een geestelijke zin, zelfs het meest aanstotelijke. Maar daarna teruggekeerd tot de geschiedenis beseftte ik, hoe zwaar het wel voor Gideon geweest moet zijn om te strijden tegen zijn vijanden op de wijze als de Schrift vertelt; als ik er zelf bij geweest was, zou ik uit angst overgegeven hebben. Dat was geen allegorie en geestelijke uitleg, maar het harde feit, dat de Heilige Geest en het geloof met slechts driehonderd man een zo grote menigte vijanden versloeg . . .” En elders: „De letterlijke en historische betekenis doet het; daar is leven, kracht, troost, leer en praktisch bijeen; al het andere is dwaasheid, hoe hoge vlucht het ook neemt.”

Uitgaande van deze twee fundamentele bijzonderheden van Luther's bijbeluitleg sinds 1518 kan het ons gaan dagen, wat hij eigenlijk bedoelde, toen hij tegenover Erasmus zo nadrukkelijk sprak over de helderheid en klaarheid van de Schrift en over de verborgenheid die aan het licht is geko-

men. Hij poneerde daarmee het openbaringskarakter van de Bijbel. En hij deed dat op grond van het feit, dat de Schrift, als historisch document van de godsopenbaring, zèlf ook die openbaring als een vulkanische, eruptieve, geestelijke kracht in zich draagt! Indien ergens het wezenlijk nieuwe en andere van de reformatorische benadering van de Bijbel tegenover de Rooms Katholieken, de humanisten en de dweperige vrijgeesten naar voren treedt, dan op dit punt.

IV.

Zoals de Here God zich eertijds in de geschiedenis heeft geopenbaard, zo openbaart Hij zich telkenmale in de Schrift, als het historisch document van de openbaring in het verleden. Wanneer de bijbeltekst taalkundig, grammatikaal en historisch volstrekt ernstig genomen wordt, dan herhalen de gebeurtenissen van weleer zich zodanig, dat de nu levenden erbij tegenwoordig zijn en er zelf oor- en ooggetuigen van worden. De afstand van de tijd wordt overbrugd; het verleden wordt opnieuw tot een heden. „God heeft één maal gesproken, ik heb dit twee maal gehoord” (Psalm 62 : 12).

Ziedaar wat Luther bedoelde met de helderheid en klaarheid van de Schrift, en wat hij verstond onder het geheimenis, dat aan het licht is gekomen! De essentie ervan is de onmiddellijke en persoonlijke betrokkenheid bij de godsopenbaring. Het was op dat punt, dat Luther en Erasmus elkaar niet meer verstonden. Ondanks zijn grote kennis en gaven, zijn geleerdheid en fijnzinnigheid, bleef Erasmus ten aanzien van de Bijbel slechts een archivaris en bibliothecaris; of – in zijn eigen woorden – een *poeta*, een *grammaticus*, een *ecclesiast*. Nooit ofte nimmer ontwaarde hij iets van de vulkanische, eruptieve kracht van de Schrift als historisch document van de openbaring. Het enige, wat hij uit de Schrift opdiepte, was de *philosophia Christi*, een nieuwe, ongekunstelde, allereenvoudigste leer en moraal, wat Luther schamper deed zeggen: „In het leren en onderwijzen is Erasmus koud en zonder inhoud. Hij kan wel redeneren, maar zijn woorden zijn retoriek; ze komen niet uit zijn hart. Hij weet niets van Gods genade en van Christus' offerdood. Hij is een lege noot en spreekt zonder inhoud.”

Hoe diametraal anders was Luther's ervaring met de Bijbel! Men denke in dit verband slechts aan het befaamde document, waarin hij op het einde van zijn leven zich nog

eens rekenschap geeft van het ogenblik, dat bij de bestudering van de Schrift hem voor het eerst de schellen van de ogen vielen en de tekst zich voor hem in geest en waarheid ontsloot. Hij schrijft daarin: „Het was mij toen, of ik geheel herboren was en door open poorten het paradijs was binnengegaan. Heel de Schrift had voor mij een ander aanzien gekregen . . . Zo is deze tekst van Paulus voor mij inderdaad de toegangspoort tot het paradijs geworden.”

Luther las en bestudeerde de Bijbel geenszins als een archivaris of bibliothecaris, noch als *poeta* of *grammaticus*. Het ging hem niet om het verzamelen en ordenen van historische bronnen; niet om theoretische geschiedkunde (*otiosa notitia historiae*). Zelf zegt hij: „Ik dorstte en smachtte ernaar te weten, wat achter die tekstwoorden stak; dag en nacht tobde ik mij ermee af . . .” Er lag dus onmiskenbaar een dramatisch element in zijn bijbelonderzoek, omdat hij er zèlf op het allernauwste bij betrokken was. Wat hij zocht, was persoonlijke zekerheid en een eigen directe verhouding tot de godsopenbaring. Daartoe „klopte hij onbeschaamd bij Paulus op de deur.”

Vanwaar dit verschil tussen Erasmus en Luther? Waarom bleef de eerste zijn levenlang een dichter en geleerde; waarom de ander een mens met apokalyptisch vuur in zijn ziel? Het enige antwoord, dat hierop gegeven kan worden, is dat Luther aangeraakt was door de angst van het Westen, en die angst zijn levenlang met zich heeft meegedragen. Men kan zelfs zeggen, dat door de Bijbel die angst in hem is aangewakkerd en tot het uiterste opgevoerd. Hij herkende in de geschiedenis van Israël, in de gerichts aankondigingen van de profeet, in het morren, klagen en zuchten van de psalmdichter, de situatie waarin hij zelf verkeerde, en de stemmen die oprezen uit eigen hart en uit dat van zijn tijdgenoten. Zo vond hij in de Schrift de klaarste, zuiverste en diepste verwoording van de angst, die hij als westers mens bij wijze van spreken van kindsbeen af met zich omdroeg. Om die reden was de Bijbel voor hem oneindig veel meer dan louter een historische oorkonde en een kostbaar archiefstuk. Hij ervoer hem als *document humain*, waarin hij zichzelf en zijn eigen tijd terug vond.

Tegen deze achtergrond is het ook niet anders dan vanzelfsprekend, dat hij zich (zoals hij zelf schreef) „dag en nacht aftobde” met de Schrift, omdat hij „dorstte en smachtte te weten” welke troost het Evangelie te bieden heeft voor enkelingen als hij, die vermoeid en belast zijn door de driftige

dynamiek der geschiedenis. Wat hij zocht, was verlossing van de angst! Nu moest het dus blijken, dat de Schrift geen duister en onbegrijpelijk boek was, zoals de scholastieke theologen beweerden; geen donkere, geheimzinnige grot, zoals Erasmus over de Schrift sprak; maar dat zij openbaringskarakter heeft vanwege de Geest, die in haar sluimert en die de oude woorden nieuwe gloed en zeggingskracht kan geven.

Welnu, – de Schrift heeft zich niet onbetuigd gelaten! Luther heeft het Evangelie als verlossing van de angst ontdekt in het kruis van Jezus Christus, als het historische keerpunt in de geschiedenis. Daar wordt de mens door het geloof als enkeling ingelijfd in het Rijk van Christus en opent zich voor hem het uitzicht naar omhoog, naar het hemelse Jeruzalem. In het reeds aangehaalde document uit 1545, waarin Luther zijn levensgang beschrijft, spreekt hij over die ontdekking in vervoerde taal: „Door Gods genade begon ik toen te begrijpen, dat met gerechtigheid Gods bedoeld wordt de gave van God, waardoor de rechtvaardige leeft uit het geloof. Toen verstond ik opeens de bedoeling: door het Evangelie wordt de gerechtigheid Gods geopenbaard als geschonken gerechtigheid . . . Het was mij toen, of ik geheel herboren was en door open poorten het paradijs was binnengegaan. Heel de Schrift had voor mij een ander aanzien gekregen.”

V.

Op het punt van de onmiddellijke persoonlijke betrokkenheid bij de godsopenbaring in de Bijbel zijn Luther en Erasmus dus uiteen gegaan. Erasmus bleef ten opzichte van de Schrift de dichter en taalgeleerde, die zich beijverde als literator om de ongerepte, oorspronkelijke tekst van het Evangelie terug te vinden. Luther daarentegen benaderde haar als het historische document van de openbaring, zoals die in het verleden geschied was; en hij deed dat met de inzet van zijn hele persoon en met de vurige begeerte, zelf deelgenoot van de openbaring te worden, en oor- en ooggetuige te zijn van wat zich eertijds had afgespeeld. Voor Erasmus was het voldoende, dat de Schrift als literair document ontdaan werd van het stof der eeuwen; Luther echter verlangde wezenlijk méér, namelijk de overbrugging van de afstand van de tijd, waardoor het verleden opnieuw tot een heden werd. En – zoals wij zagen – hij is daarin niet beschaamd geworden!

Zó ingrijpend en dramatisch was deze ervaring voor Luther, dat hij haar placht aan te duiden met een vaste term: *transitus*, overgang. Het woord drukt uit, dat hier allermint sprake was van louter verstandelijke kennisname van een historisch gebeuren, doch van een innerlijke omzetting; of – zoals Melanchton het uitdrukte in zijn *Apologie* van de *Augsburgse Confessie* – „geen objectieve kennis, maar grote schrik en angst, en dan troost en vrede, ja, een nieuwe geboorte en nieuw leven.”

Het woord *transitus* gaat terug op het Israëlitische *Pascha*, dat in de Vulgaat wordt omschreven als: Gods doortocht (Exodus 12 : 11). Voor Luther werd *transitus* of *Pascha* een kernbegrip, dat het verlossende keerpunt in de geschiedenis aanduidt, waardoor de mens wordt overgezet uit de geestdrijverij en het enthousiasme van de vrije wil, die ten verderve voeren, en ingelijfd in het Rijk van Christus. *Transitus* is de overgang van dood naar leven, van duisternis naar licht, van angst naar troost; of meer theologisch uitgedrukt: de overgang van de wet naar de genade, van de gerechtigheid uit de werken naar de gerechtigheid uit het geloof.

Het is opvallend, hoe na de ingrijpende heroriëntatie in zijn exegetische arbeid in het jaar 1518 het woord *transitus* een steeds centraler plaats in Luther's geschriften gaat innemen. Klaarblijkelijk was dit voor hem het meest geëigende begrip, om de ervaring van de Schrift in haar openbaringskarakter te omschrijven. „Het schriftwoord maakt de ziel gelijk aan zichzelf, net zoals ijzer gloeien gaat als het in het vuur gelegd wordt.”

Dat de Schrift openbaringskarakter heeft, wil zeggen dat zij haar eigen uitlegster is. Ze is als orgaan van de godsopenbaring niet te vatten, te begrijpen, vast te leggen in welk theologisch systeem ook, noch in enige hermeneutiek. Haar vulkanische, eruptieve werking is geen menselijke mogelijkheid, maar louter en alleen een werking, die van haarzelf uitgaat en die door het verstand niet berekend of begrepen kan worden. De mens is daarbij geen zelfstandige partij; hij ondergaat slechts haar majesteit en kracht.

Wil men de werking van de Schrift in haar openbaringskarakter met een verhaal illustreren, dan dringt zich als vanzelf de beschrijving van de worsteling van de aartsvader Jakob bij de beek Jabbok uit het boek Genesis aan ons op: „En een man worstelde met hem, totdat de dag aanbrak . . . Jakob vroeg: Zeg mij toch uw naam . . . En Jakob noemde de plaats Pniël, want zei hij: ik heb God gezien van aangezicht tot aangezicht

en mijn leven is behouden geworden. En de zon ging over hem op, toen hij door Pniël getrokken was; en hij ging mank aan zijn heup" (Genesis 32 : 22-32). Dat was Jakob's *transitus*. En in Luther's leven heeft zich die geschiedenis herhaald.

Op grond van dit alles moet men zeggen, dat in Luther, als beëdigd doctor der Heilige Schrift, de kerk teruggeroepen is tot de Bijbel en het wonder van het openbaringskarakter van de Bijbel. Want een wonder, een godsgeschenk is en blijft het, dat de Geest der openbaring, die in de Schrift sluimert, opeens ontwaakt en vaardig wordt over mensen, die leven in andere, latere tijden en omstandigheden. De oude, versleten, vergeten woorden krijgen erdoor nieuwe zeggingskracht en gevlugeld karakter. Zij verjongen zich vanuit de goddelijke oorsprong, zoals het reeds gebeurde bij de Emmaus-gangers (Lucas 24 : 32).

Dat wil echter niet zeggen, dat de Geest louter grilligheid en willekeur is. Wèl is Hij volstrekt souverain, vrijmachtig, – maar wij weten, dat zijn voorkeur uitgaat naar de zieken, naar de troostelozen, naar de vermoelden en belasten. Op grond daarvan is de conclusie gewettigd, dat dáár de Bijbel zich het eerst weer in majesteit en heerlijkheid zal openbaren, waar de geschiedenis-dynamiek de mens heendrijft naar angst en vertwijfeling. Want „het volk, dat in duisternis gezeten is, heeft een groot licht gezien, en hun, die gezeten zijn in het land en de schaduw des doods, voor hen is een licht opgegaan" (Jesaja 8 : 23; 9 : 1).

LUTHER'S VOORLIEFDE VOOR SALOMO

I.

Luther's uitleg van het boek Prediker, zijn *Ecclesiastes Salomonis cum Annotationibus*, stamt uit het jaar 1526, dat is dus acht jaar na de ingrijpende, geestelijke heroriëntatie in 1518. Alles wat wij in het voorafgaande hoofdstuk naar voren hebben gebracht als gevolgen van die heroriëntatie, is dan ook van toepassing op deze uitleg. Beslissend was ook hier dat de Schrift haar eigen uitlegster is. Zo is dit ogenschijnlijk zo trieste en melancholieke bijbelboek als een godswonder voor hem opengegaan en heeft hij er de troost van het Evangelie in ontdekt. Reden, waarom hij in 1528 verklaarde „nooit een boek zo gaarne gedrukt te hebben gezien als mijn Ecclesiast."

Het is dan ook een heel bijzondere commentaar geworden, die Luther aan Prediker heeft gewijd. Iemand als Heinrich Bornkamm noemt in zijn studie: *Luther und das Alte Testament* (Tübingen, 1948) de *Annotationes* op Prediker „het meest eigenaardige en diepzinnigste boek dat Luther ooit geschreven heeft". En Gerhard von Rad merkt in zijn: *Weisheit in Israel* (Neukirchen, 1970) op, dat binnen het Protestantisme Luther de enige is geweest, die Prediker theologisch heeft verwerkt.

Helaas moet echter vastgesteld worden, dat Luther's stem geen gehoor heeft gevonden en dat zijn benadering en uitleg van het bijbelboek goddeels in het vergeetboek is geraakt.

Een uitzondering is de omvangrijke studie, die Eberhard Wölfel in 1958 aan Luther's commentaar heeft gewijd: *Luther und die Skepsis*. De schrijver is echter sterk geïnfecteerd door de moderne schriftbeschouwing en moderne bijbelcritiek, en daarom niet in staat Luther recht te laten wedervaren in zijn benadering van de Bijbel als het historisch document van de godsopenbaring, dat daarom zelf ook openbaringskarakter heeft. Dat treedt het duidelijkst aan het licht, als hij misprijzend spreekt over Luther's „Verchristlichung des Alten Testaments", en hem verwijt geen uitlegkunde, maar inlegkunde ten aanzien van het bijbelboek te hebben gepleegd. Volgens Wölfel moet Luther's uitleg van Prediker dan ook als een mislukking worden beschouwd.

Er ligt in dit negatieve oordeel over Luther's *Annotationes* onmiskenbaar een onzuivere toon, omdat het de gedachte oproept van manipulatie met en van geweldpleging aan de bijbeltekst; of zoals Fr. Nietzsche het spottend uitdrukte: „Das unerhörte Possenspiel um das Alte Testament" (*Morgenröte*).

Wie Luther veroordeelt om zijn verchristelijking van het Oude Testament, veroordeelt daarmee ook het Nieuwe Testament en ontkent de openbaringseenheid van Oud en Nieuw Testament. Het bijbels-christelijke waarheidsbewustzijn, dat uitgaat van de eenheid van God en zijn openbaring, de eenheid van de Schrift en het geloof, wordt omgeruild voor het waarheidsbegrip van het moderne proces-denken, dat de openbaring en de Schrift historisch relateert, omdat het van geen „zijn” meer wil weten, maar alleen van „worden”.

Dat in Luther's uitleg van Prediker de geiser-werking van de Schrift waarneembaar is, en dat het geschreven woord nieuw tot leven komt en geveugeld karakter krijgt, dat was de hervormer zichzelf goed bewust. Het blijkt uit de onverholene kritiek, die in de inleiding doorklinkt op de traditionele commentaren van de kerkvaders en de middeleeuwse theologen. In Luther's *Annotaties* is sprake van een nieuwe lavastroom uit de kratermond van de Schrift, die zich goeddeels naast en over de uitleg van vroeger eeuwen uitstrekt. Hoor, hoe hij zijn boek bij de lezers introduceert:

„Zeer velen der heilige vaders en uitnemende leraars der kerk hebben door dit boek Prediker, dat zij verkeerd verstonen, niet weinig schade aangericht, doordat zij ervan uitgingen, dat Salomo in dit boek zou hebben geleerd, de wereld te verachten, wat dus zou inhouden de verachting van al wat God geschapen heeft en van al de verordeningen, die Hij heeft ingesteld. Eén van hen is de heilige Hiëronymus, die het boek Prediker benutte om de jonkvrouw Blesila aan te sporen in het klooster te gaan en het geheel in die zin uitlegde. Dit nu was er de oorzaak van, dat zich als een zondvloed over heel de kerk uitbreidde die monniken-theologie en kluizenaarsleer, waarin het als zeer christelijk wordt voorgesteld om het gezinsleven, het wereldse beroep, ja zelfs het bisschopsambt, of beter gezegd het apostolische ambt, achter zich te laten en de woestijn in te trekken, zich af te zonderen van de omgang met mensen, en in stilte en zwijgzaamheid te leven; en dat op grond van het feit, dat het niet mogelijk zou zijn om in de wereld God te dienen. Alsof Salomo de gehuwde staat, de roeping van de overheid en het ambt van dienaar des Woords ijdelheid zou noemen, welke taken hij in zijn boek juist ophemelt en ze gaven van God noemt . . . Kortom, zij hebben uit dit bijzonder mooie en bijzonder nuttige boek niets anders dan afschuwelijke dingen opgedolven en van goddelijk goud akelige afgodsbeelden gegoten.

Om nu deze duisternis op te helderen en deze schandelijke afgoden te vernietigen, heb ik er te gewilliger in toegestemd, dat deze opmerkingen, die door anderen zijn opgetekend

van mijn colleges, openbaar gemaakt zouden worden, daar ik wegens mijn overmaat aan werk voorlopig niet in staat ben, een passender commentaar aan dit bijbelboek te wijden.

Want ofschoon mijn verklaringen slechts bescheiden in omvang en gering in getal zijn, zo kunnen zij toch hen aan wie niets beter ter beschikking staat, of die gelijk ik zelf door leugenachtige uitleg op een dwaalspoor waren gebracht, een hulpmiddel zijn om nu zelf als verstandige lieden de tekst beter uit te leggen. Mij zelf heeft het in ieder geval veel vreugde verschaft, om houvast aan dit kleine bijbelboek te krijgen, nadat ik mij er mijn levenlang mee afgetoebd en mee gekweld had, omdat het goddeloze opvattingen zou bevatten, die geheel in strijd zijn met het geloof in Christus.

Vandaar dat ik den Vader der barmhartigheid met grote blijdschap dank, dat Hij zich genadig met deze zaak heeft willen inlaten en met zijn openbaringswerkingen en overvloedig licht vernieuwing in de tijd heeft teweeg gebracht.”

II.

Luther's kritiek op de uitleg van Hiëronymus en de oude kerkvaders hing samen met de kloosterpraktijk, zoals die zich onder invloed van hun commentaren op het boek Prediker in de Middeleeuwen had ontwikkeld, en waaronder hij zelf zo veel had geleden. Toch kan men daarvoor niet zonder meer de oudkerkelijke exegese verantwoordelijk stellen. Het waren veeleer theologen als Bonaventura en Thomas Aquinas, die over de kloostergelofte waren gaan spreken als een christelijke doop, die tot de volmaaktheid voert; zij beriepen zich daarvoor op Hiëronymus. Op hen vooral is dus Luther's kritiek gericht, omdat van hen geldt wat staat in artikel 27 van de *Augsburgse Confessie*:

„Men kan niet loochenen, dat de monniken geleerd en gepredikt hebben, dat zij door hun geloften en kloosterleven op hun wijze rechtvaardig worden en vergeving van zonden verdienen . . . Bovendien hebben zij de mensen wijs gemaakt, dat deze zelf bedachte geestelijke orden een staat van christelijke volkomenheid zouden zijn. Dat is toch het roemen van de werken, alsof men daardoor zou zalig worden . . . Want de gerechtigheid door het geloof wordt verduisterd, als men de ogen der mensen verblindt met deze bijzondere engelen-vroomheid en met het vertoon van armoede, deemoed, en kuisheid . . . Het gewone volk krijgt schadelijke opvattingen