

**LUTHER EN ZIJN BIJBELVERTALING**

(oorspronkelijke titel: Luther en de bijbel)

**Dr. W. J. KOOIMAN**

**BIBLIOTHEEK VAN BOEKEN BIJ DE BIJBEL**

**2<sup>e</sup> druk  
BOSCH & KEUNING N.V.  
BAARN**

**1961**

**Toegevoegd:**

**Luther als Bijbelvertaler in 'Vom Dolmetschen'**

**Teksten van Maarten Luther**

**Vertaald en toegelicht onder redactie van Dr. J.T. Bakker en Dr. K. Zwanepol**

**STICHTING DE GIHONBRON  
MIDDELBURG  
2012**

## LUTHER EN DE BIJBEL

### INHOUD

#### Hoofdstuk 1

EERSTE KENNISMAKING MET DE BIJBEL

#### Hoofdstuk 2

THEOLOGISCHE VOORBEREIDING

#### Hoofdstuk 3

DOCENT IN DE BIJBELSE THEOLOGIE

#### Hoofdstuk 4

COLLEGE OVER DE PSALMEN

MIDDELEEUWSE HERMENEUTIEK HELPT LUTHER OP WEG NAAR ZIJN  
REFORMATORISCH INZICHT

#### Hoofdstuk 5

AUTOBIOGRAFISCHE TERUGBLIK

GELEIDELIJKE ONTWIKKELING

#### Hoofdstuk 6

COLLEGES OVER ROMEINEN, GALATEN, HEBREEEN EN ANDERMAAL DE  
PSALMEN

#### Hoofdstuk 7

DE GRONDTALEN

CONFLICT — DE DOORZICHTIGHEID VAN DE SCHRIFT

#### Hoofdstuk 8

DE KERK EN DE LEKENBIJBEL

VERTALING VAN HET NIEUWE TESTAMENT

#### Hoofdstuk 9

LUTHERS BEHEERSING VAN DE DUITSE TAAL

ZIJN METHODE VAN OVERZETTING

#### Hoofdstuk 10

THEOLOGISCH-RELIGIEUZE ONDERTOON

VAN DE BIJBELVERTALING

RANGORDE VAN DE NIEUWTESTAMENTISCHE BOEKEN

#### Hoofdstuk 11

UITGAVE VAN HET NIEUWE TESTAMENT

DE VERLUCHTING — DE VOORREDE

#### Hoofdstuk 12

VERTALING VAN DE PENTATEUCH

VOORREDE OP HET OUDE TESTAMENT

Hoofdstuk 13  
TWEEDE EN DERDE DEEL VAN HET OUDE TESTAMENT  
VOORREDE OP HET PSALMBOEK

Hoofdstuk 14  
OVERZETTING VAN DE PROFETEN  
COMMISSIE TOT HERZIENING VAN DE PSALMVERTALING

Hoofdstuk 15  
UITGAVE VAN DE VOLLEDIGE BIJBEL  
HERZIENING DAARVAN

Hoofdstuk 16  
COLLEGES OVER GALATEN EN GENESIS  
VERHOUDING VAN KATHEDER EN KANSEL

Hoofdstuk 17  
GESCHREVEN EN GESPROKEN WOORD  
CHRISTUS HET MIDDELPUNT VAN DE SCHRIFT

Hoofdstuk 18  
VERHOUDING VAN OUD EN NIEUW TESTAMENT  
OVERDRACHTELIJKE UITLEG

Hoofdstuk 19  
SCHRIFTKRITIEK EN AUTORITEIT VAN GODS WOORD  
INSPIRATIE-THEORIE EN THEOLOGIE VAN DE INCARNATIE

## DANKBETUIGING

De schrijver betuigt zijn hartelijke dank aan prof. dr. C.C. de Bruin te Leiden, die zo vriendelijk was de proeven te lezen en aan de heer J.L. Klaufus, cand. theol. te Amsterdam, die met bereidwilligheid en accuratesse het tikwerk en de correctie verrichtte.

## RECENTIES

*Elseviers Weekblad.*

Het is een boeiende bezigheid zich door dit boek te laten voorlichten over de waarheid van Luthers ontdekking van het Woord Gods.

*Evangelisch Luthers Weekblad.*

Wie het van belang vindt wat dieper in Luthers gedachtewereld door te dringen, mag dit mooie boek niet missen.

*Algemeen Dagblad.*

Het is wetenschappelijk gefundeerd en voor ieder begrijpelijk geschreven.

*Centraal Weekblad.*

Wat een interessant en boeiend boek. Geschreven met welhaast volkomen kennis van zaken, gedetailleerd en zeer levendig.

*A.V.R.O.*

In dit werk worden op aantrekkelijke wijze zaken behandeld, welke voor de gehele Reformatorische christenheid van centrale en fundamentele betekenis zijn.

## Hoofdstuk 1

### EERSTE KENNISMAKING MET DE BIJBEL

Wanneer heeft de jonge Maarten Luther voor het eerst een Bijbel in handen gekregen? Dit is een interessante, maar moeilijk te beantwoorden vraag.

Er is een oud en zeer verbreid verhaal, dat de student Luther in de bibliotheek te Erfurt verrast werd door het vinden van een Bijbel. De ene keer heet het: in de universiteitsbibliotheek, voordat hij in het klooster ging, dat wil dan zeggen tussen mei 1501 en juli 1505; de andere keer heet het: in de kloosterbibliotheek, dan wordt gewoonlijk het jaar 1506 genoemd.

Dit verhaal, dat op zichzelf dus al een wankele basis heeft, wordt vaak nog versierd met allerlei legendarische aanhangsels om duidelijk te maken, hoezeer de Heilige Schrift in de middeleeuwen veronachtzaamd werd. De bedoelde Bijbel zou aan een ketting gelegen hebben, in een verborgen plaats, dik onder het stof, totaal vergeten. Reeds aan het eind van de 16e eeuw vindt men dergelijke beweringen, bijvoorbeeld in uitgaven van Luthers Bijbelvertaling, die vaak als inleiding een korte levensbeschrijving van de Hervormer lieten voorafgaan.

Het is duidelijk, dat zo'n verhaal de meeste indruk maakt, als men het in het klooster laat spelen. Zelfs daar wist men niets meer van de Bijbel! En dat wordt dan weer aangedikt en uitgewerkt. De jonge monnik was van het boek niet af te slaan, horen we. Zijn oversten, die aanstoot namen aan deze heilbegerigheid, droegen hem extra, liefst onaangename, karweitjes op, om hem toch maar van die Bijbel af te houden. Ten slotte liet men hem op verzoek van zijn professoren met rust.

Wat is er waar van dergelijke verhalen over de 'ontdekking' van de Bijbel? In ieder geval is die al spoedig veel verbreide geschiedenis van de vondst in de kloosterbibliotheek onjuist. De Bijbel werd in de middeleeuwen waarlijk niet zo verwaarloosd als menig aanhanger van Luther, diep onder de indruk van het grootse werk van de Reformator, meende. In de kloosters en juist ook in die van de Augustijnse Eremietenorde, waarin Luther intrad, nam de lezing van het Woord van God een belangrijke plaats in. Het staat dan ook vast, dat hij direct na zijn opname als novice een eigen Latijnse Bijbel kreeg met de opdracht het Woord van God 'ijverig te lezen, aandachtig te horen en naarstig te bestuderen'.

Heeft het voorval zich dan misschien afgespeeld in de jaren daarvóór, toen hij aan de universiteit in de zgn. faculteit van de vrije kunsten zich met de voorbereidende studie bezig hield? Dit is inderdaad een oudere overlevering van het verhaal. We vinden haar reeds bij Joh. Mathesius, de eerste biograaf van Luther, die de Reformator zelf goed gekend heeft en in zijn serie preken over het leven van de 'eerwaarde, in God ontslapen, dierbare man van God' het volgende vertelt:

'Als er geen college gegeven werd, zat hij altijd in de Universiteitsbibliotheek. Op een keer, toen hij de boeken zorgvuldig één voor één bekeek om er de beste uit te zoeken, vond hij een exemplaar van de Latijnse Bijbel. Hij had er vóór die tijd zijn hele leven nog geen gezien. Met grote verbazing merkte hij, dat er meer epistel- en Evangelieteksten in stonden dan in de gewone postillen gevonden werden en men in de kerk van de kansel pleegde uit te leggen. Toen hij het Oude Testament doorzag, werd hij getroffen door de geschiedenis van Samuel en zijn moeder Hanna. Snel las hij het verhaal door, van ganser harte geboeid en verheugd, en omdat dit alles nieuw voor hem was, kwam uit de grond van zijn gemoed de wens hij hem op, dat onze

trouwe God hem eenmaal zulk een boek zou schenken<sup>1</sup>.

Deze voorstelling van zaken berust inderdaad op enkele uitingen van Luther zelf, zoals we die in zijn zgn. *Tischreden*, de door vrienden opgetekende tafelgesprekken, vinden. Tot driemaal toe moet hij over deze zaak iets verteld hebben, in november 1531, 22 februari 1538 en gedurende de zomer van 1540<sup>2</sup>. Wij willen de teksten nagaan.

Eerst die uit november 1531: 'Als jongen stootte ik op een Bijbel en las daarin toevallig het verhaal van de moeder van Samuel in de boeken der Koningen<sup>3</sup>. Ik vond het een prachtig boek en ik dacht: hoe gelukkig zou ik zijn, als ik eens zulk een boek bezat! Korte tijd later kocht ik een postille. Ik was er erg mee in m'n schik, omdat er meer Evangelieteksten in stonden, dan waarover men jaarlijks pleegde te preken.' Hij vertelt dan verder over de boeken die hij bij zijn intrede in het klooster meenam en deelt mee, dat hij bij die gelegenheid zelf een in rood leer gebonden Bijbel kreeg.

Vervolgens de *Tischrede* van 22 februari 1538: 'Toen ik 20 jaar was, had ik nog nooit een Bijbel gezien. Ik meende, dat er niets meer in de evangeliën en brieven stond, dan de stukken die in de postillen met de zondagse stoffen staan. Eindelijk vond ik in de bibliotheek een Bijbel en dadelijk ging ik naar het klooster en begon die te lezen, te herlezen en nog eens te lezen, tot grote verbazing van Dr Staupitz.' Het is duidelijk dat Luther hier aan de universiteitsbibliotheek in Erfurt denkt. Toen hij 20 jaar oud was, in 1503, was hij midden in zijn voorbereidende studententijd (29 september 1502 werd hij tot baccalaureus artium bevorderd). Hij (althans de schrijver van de *Tischrede*) verbindt dit echter met het klooster en Von Staupitz.

Ten slotte hetgeen hij in de zomer van 1540 vertelde: 'In mijn jeugd zag ik een Bijbel in de universiteitsbibliotheek en ik las in de geschiedenis van Samuël, maar het was tijd voor college. Ik had dolgraag het hele boek gelezen. Doch toentertijd had ik daartoe geen gelegenheid. Maar toen ik in het klooster ging en alles achterliet, vroeg ik, daar ik wanhoopde aan mijzelf, weer om een Bijbel.'

Het is vaak heel moeilijk en soms onmogelijk om uit de *Tischreden*, die door verschillende schrijvers te boek gesteld zijn, te concluderen, wat Luther werkelijk gezegd heeft. Bovendien was zijn eigen geheugen niet altijd betrouwbaar en zijn herinnering soms gekleurd. Volkomen onmogelijk is al dadelijk wat in het tweede citaat gezegd wordt, dat Von Staupitz, de generaal-vicaris van de Augustijner orde, zich verbaasd zou hebben over de ijver, waarmee hij als student in de Bijbel las. Toen hij 20 jaar was, had hij met Von Staupitz nog niets van doen. En het is uit alle drie geciteerde *Tischreden* in ieder geval duidelijk, dat de vondst van de Bijbel plaats vond vóórdat hij monnik werd.

De laatste twee wijzen duidelijk naar zijn studententijd en de universiteitsbibliotheek. Toch bestaat er veel twijfel over, of ook dit juist is. Otto Scheel, die de schooljaren van Luther met bijzondere uitvoerigheid en kennis van zaken beschreven heeft, acht dit uitgesloten<sup>4</sup>. Uit de reglementen van de Erfurter bibliotheek blijkt, hoe onmogelijk het was, dat een student daar zo maar zou mogen rondneuzen, zegt hij. Baccalaurei konden alleen door bemiddeling van een magister een boek lenen en moesten

<sup>1</sup> Joh. Mathesius, *Historien von des Ehrwürdigen Manns Gottes, Doctoris Martini Luthers, Anfang, Lehr, Leben und Sterben*, 1566. Uitg. G. Buchwald, S. 20.

<sup>2</sup> In de *Tischreden*, *Weimarer Ausgabe* (W.A.) van L's werken: I, nr 116; 3, nr 3767; 5, nr 5346. Ernst Kroker, *Luthers Tischreden als geschichtliche Quelle*, in *Lutherjahrbuch* I (1919), S. 81 ff. behandelt deze uitspraken in hun onderlinge samenhang.

<sup>3</sup> In de Vulgaat worden de boeken van Samuel onder die van de Koningen gerangschikt.

<sup>4</sup> Otto Scheel, *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation*, I, 1921<sup>3</sup>, S. 91 f.

daarvoor een pand geven. Heinrich Boehmer, in zijn voortreffelijke samenvatting van Luthers leven tot en met de Rijksdag van Worms, meent, dat één van de professoren de jonge student kan hebben meegenomen<sup>5</sup>. Ook is de mogelijkheid verondersteld, dat het hier niet zou gaan om het boekenmagazijn, maar om de librije, de leeszaal, waar veel gevraagde boeken konden worden gelezen<sup>6</sup>. Ze waren met kettingen vastgelegd om diefstal te voorkomen<sup>7</sup> (vandaar dan de legende, dat de Bijbel 'aan de ketting' zou hebben gelegen).

Toch moet het haast onbegrijpelijk genoemd worden, dat Luther vóór zijn studententijd geen complete Bijbel zou hebben gezien. Men heeft berekend, dat er vóór 1520 in Duitsland tussen de 20.000 en 27.000 exemplaren van de Vulgaat, de officiële Latijnse Bijbel, gedrukt zijn<sup>8</sup>. Daarnaast waren er natuurlijk ook nog duizenden in handschrift. Van de Duitse Bijbelvertaling, die vóór 1462 bij Johann Mentel in Straatsburg van de pers kwam, verschenen tot 1507 niet minder dan 14 drukken<sup>9</sup>, terwijl er natuurlijk ook vele duizenden manuscripten van Duitse Bijbels in omloop waren.

Op de verschillende scholen, die de jonge Maarten doorliep, is hij voortdurend zeer nauw met Bijbelstof in aanraking gekomen. Reeds in Mansfeld op de stadsschool moest hij in zijn prille jeugd het Onze Vader, de Tien geboden en het Ave Maria in het Latijn uit liet hoofd leren, evenals responsoria en andere stukken uit de liturgie, die voor het grootste deel letterlijk aan de Bijbel ontleend waren. In de hogere klassen heeft hij stellig ook een aantal Psalmen van buiten moeten leren. En al deze stof werd geducht gerepeteerd, niet alleen bij de dag-opening op school, maar ook in de kerk bij metten en vespers, waar de schooljongens als koor optraden. Daar hoorden zij ook de vastgestelde Bijbelgedeelten lezen, oudere jongens mochten daar soms zelf aan meedoen. Op zondag waren ze aanwezig bij de mis en hoorden daar de epistel- en Evangelielezingen, in de preekdiensten werden deze Bijbelgedeelten in het Duits gelezen. In de twee hoogste klassen van de stadsscholen behoorden de epistel- en Evangelieteksten bovendien soms nog tot de onderwijsstof. Ze werden op zaterdag, of zondagmorgen voordat men naar de kerk ging, met de oudste leerlingen doorgenomen. Langs deze weg werd ook Luther al vroeg vertrouwd met grote gedeelten van de Bijbel. Wanneer hij bijvoorbeeld later de Psalmen vrijwel uit het hoofd kent en ook overigens vele Bijbelgedeelten zonder moeite kan citeren, werd daarvoor de grondslag reeds gelegd gedurende zijn schoolopleiding.

Op 12-jarige leeftijd ging Maarten naar Maagdenburg naar de kathedrale school, waar hij nog meer betrokken werd in de koordienst in de kerk. En hier kreeg hij onderwijs van 'Broeders des gemenen Levens', uit de Nederlandse beweging van de Moderne Devotie stammende mannen, die grote waarde hechtten aan kennis van de Bijbel, juist in de volkstaal, en veel voor de verspreiding van Bijbelgeschriften deden. Zij hebben hem stellig ook in een meer innerlijke, persoonlijke aanraking met de Schrift gebracht. Het zou al een wonder geweest zijn, als hij hier niet eens een complete Bijbel had

<sup>5</sup> Heinrich Boehmer, *Der junge Luther*, 1951<sup>4</sup>, S. 36.

<sup>6</sup> Karl August Meissinger, *Der katholische Luther*, 1952, S. 42, 270.

<sup>7</sup> Wanneer een boek als 'liber catenatus' aan de ketting lag, betekent dit hetzelfde als tegenwoordig de aantekening 'wordt niet uitgeleend', d.w.z. het is òf een zeer kostbaar exemplaar, òf het wordt zo veelvuldig gebruikt, dat het steeds ter inzage moet liggen in de leeszaal, voor een ieder beschikbaar.

<sup>8</sup> M. Reu, *Luthers German Bible*, 1934, p. 10 f.

<sup>9</sup> Wilhelm Walther, *Die Deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters*, 1889-1892. De resultaten van zijn uitvoerige onderzoekingen, in deze drie delen opgetast, heeft Walther later nog eens kort samengevat in het eerste hoofdstuk van zijn *Luthers Deutsche Bibel, Festschrift zur Jahrhundertfeier der Reformation*, 1911.

gezien<sup>10</sup>.

Scheel acht het dan ook waarschijnlijk, dat het verhaal van de 'ontdekking' hier gelokaliseerd moet worden. In de eerste *Tischrede*, die we boven aanhaalden, zegt Luther dat hij een jongen (puer) was en heel de toon, waarin hij daar van zijn ontdekking spreekt, wijst op echtheid; de jongensachtige reactie, z'n vreugde om het prachtige verhaal en begeerte om zo'n mooi boek zelf te bezitten, doet ook meer aan een schooljongen dan aan een student denken. In latere versies heeft men het woord 'jongen' veranderd in 'jongeling', klaarblijkelijk om het verhaal meer in overeenstemming te brengen met de toen reeds algemeen aanvaarde traditie van de Erfurter universiteitsbibliotheek.

In genoemde *Tischrede* uit november 1531 voegt Luther aan het bovenstaande toe, dat hij spoedig daarop een 'postille' kocht en met vreugde ontdekte, dat er meer Evangelie-teksten in stonden, dan waarover in de kerk in de loop van het jaar gepreekt werd.

Wat betekent dat 'postille'? Later verstond men hieronder een boek met preken, maar in Luthers dagen een uitgave van de in de kerk gelezen, liturgisch vastgestelde Schriftgedeelten (tegenwoordig 'perikopen' genoemd), voorzien van glossen, korte uitleggingen. De officiële naam was plenarium. In zulk een boek kwamen heel wat meer Schriftgedeelten voor, dan de epistel- en Evangelielezingen, die tegenwoordig (bijvoorbeeld in de Lutherse kerken) nog gebruikt worden in de zondagmorgendienst; afgezien nog van de lezingen op de apostel- en heiligendagen ongeveer vijfmaal zoveel, waarbij veel lezingen uit het Oude Testament. Hier werden nl. ook de perikopen voor wekdagen, bijvoorbeeld de woensdag- en vrijdagdienst, gegeven en twee voor elke dag in de lijdenstijd. In het eerste Duitse plenarium, dat in druk verscheen, vindt men voor de tijd van Advent tot Stille Zaterdag niet minder dan 240 schriftlezingen, waarbij veel oud-testamentische. De heiligendagen, die afzonderlijk staan, zijn hier niet meegerekend, daarvan waren er niet minder dan 135, elk met epistel- en Evangelielezing, dat is dus nog eens 270 pericopen. Er zijn echter een aantal duplicaten bij, in dat geval wordt de tekst niet opnieuw afgedrukt, maar wordt verwezen naar de dag, waar deze lezing het eerst voorkomt<sup>11</sup>.

Oorspronkelijk was zulk een boek met schriftlezingen (lectionarium) natuurlijk in het Latijn gesteld en veelal verbonden met liturgische stukken van de mis, gebeden (sacramentarium) en gezangen voor het koor (graduale), dus eigenlijk een compleet missale, vandaar ook de naam plenarium, een boek waarin alles is samengevat. Toen het lectionarium afzonderlijk werd uitgegeven met glossen, toelichtingen, hij de tekst, behield dit de naam plenarium. Menig priester heeft geen volledige Bijbel bezeten, hij had voldoende aan een boek met de vaststaande liturgische schriftlezingen.

Deze bundels met lezingen, voorzien van korte uitleg, werden al spoedig in het Duits vertaald. Dit was nodig om bij het preken de perikopen in de landstaal te kunnen voorlezen. Veel monniken en nonnen, die met het Latijn hun moeilijkheden hadden, hebben er graag gebruik van gemaakt. En steeds groter werd het aantal leken, dat op deze wijze zich voorbereidde op de kerkdienst en de perikopen las voor eigen stichting. Het is dan ook begrijpelijk, dat dergelijke 'Evangelieboeken', zoals men ze

<sup>10</sup> Verg. Henri Strohl, *l' Evolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*, 1922, p. 47 sv, en E.G. Schwiebert, *Luther and His Times*, 1950, p. 112, 120.

<sup>11</sup> P. Pietsch, *Ewangely und Epistel Teutsch. Die gedruckten hochdentschen Perikopenbücher (Plenarien)*, 1927, geeft S. 64-72 een compleet overzicht van alle gangbare schriftlezingen, een respectabele lijst. Kloosterlingen gebruikten een collectie van 536 schriftpericopen (verg. C.C. de Bruin, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, 1937, bl. 38).



ook noemde, toen de boekdrukkunst was uitgevonden herhaalde malen ter perse werden gelegd. Er zijn in Duitsland tussen 1473 en 1523 tientallen van dergelijke uitgaven in het Duits verschenen. Soms voegden de drukkers er nog het één en ander aan toe, gedeelten van de mis-liturgie in vertaling of de lijdensgeschiedenis.

Door de grote verspreiding was de prijs van zulk een boek ook niet uitzonderlijk hoog. In Leipzig werden in 1510 vijf plenaria verkocht voor een gulden, terwijl de prijs van een complete Bijbel zeker nog vijf maal deze som bedroeg. Ter vergelijking dient, dat een vette os op de markt drie gulden opbracht. Wanneer Luther spreekt van een 'postil' kan men wel aannemen, dat hij zulk een Duitse uitgave van het plenarium bedoelt. Het was natuurlijk voor een schooljongen nog een hele uitgaaf, maar hij had er zijn zinnen op gezet en heeft als 'werkstudent' het geld hij elkaar weten te brengen. Al bezat hij dan geen complete Bijbel, hij beschikte hiermee toch over een groot gedeelte daarvan; enkele evangeliën kwamen in zo'n plenarium zelfs bijna in hun geheel voor.

In 1501 werd Luther ingeschreven aan de universiteit van Erfurt, waar hij de eerste jaren de colleges in de voorbereidende facultas artium moest volgen om later, zo was tenminste het plan, rechten te gaan studeren. Het ging daarbij om algemene vakken, logica, filosofie, fysica e.d. Maar in het hospitium waar de student woonde, de St.-George-beurs, was het, evenals in andere dergelijke internaten, gewoonte, dat iedere dag bij de aanvang van de maaltijden door één van de inwonenden 'met heldere stem' een hoofdstuk uit de Bijbel werd voorgelezen. Zo heeft ook Luther vier jaar lang elke dag enkele capita uit de Schrift, waarschijnlijk gevolgd door de glosse, de uitleg van de beroemde Nicolaas van Lyra, gehoord of zelf voorgelezen.

In januari 1505 werd hij magister artium en sloot daarmee de eerste fase van zijn opleiding af. De tijd was niet ver, dat hij zelf een Bijbel zou bezitten.

## Hoofdstuk 2

### THEOLOGISCHE VOORBEREIDING

Bij zijn komst in het klooster in 1505, waarschijnlijk reeds vóór hij officieel als ordebroeder werd aangenomen, kreeg Luther een eigen exemplaar van de Vulgaat. Naar de oude regels van de Augustijner Eremieten uit 1287 waren de broeders verplicht de Schrift 'ijverig te lezen, aandachtig te horen en naarstig te bestuderen' en in 1504 had Von Staupitz, de generaal-vicaris, dit vastgelegd in de statuten van de Duitse congregaties. De novicemeester was verplicht hierop toe te zien. Het is dus stellig niet juist, dat de jonge monnik moeilijkheden gehad zou hebben met zijn oversten omdat hij in de Bijbel wilde lezen.

Na zijn priesterwijding (1507) werd hij ingeschreven in het studium generale van zijn orde, de theologische hogeschool, die verbonden was aan het klooster van Erfurt en in nauwe personele relatie stond met de Erfurter universiteit. Naast de dogmatische lessen over de *Sententiae* van Petrus Lombardus moest hij hier Bijbelse colleges volgen, waarbij de algemeen gebruikte exegetische handboeken bestudeerd werden: de *Glossa Ordinaria*, de *Glossa Interlinearis* en de *Postilla* van Nicolaas van Lyra.

Al spoedig stond de theologische student bekend om zijn exacte Bijbelkennis. Hij wist zo goed de weg in zijn Bijbel, dat hij op de bladzijde af de meeste bekende teksten wist op te slaan<sup>12</sup>. 'Als ik die in rood leer gebonden Bijbel had mogen behouden, zou ik een nog betere localis biblicus<sup>13</sup> geworden zijn', zegt hij later. 'Reeds toen deed ik niets liever dan in de Schrift studeren'<sup>14</sup>.

Na een jaar werd Luther overgeplaatst naar het klooster in Wittenberg, waar hij de ethiek van Aristoteles moest doceren in de facultas artium van de pas opgerichte universiteit en onderwijs verder moest studeren in de theologie. Daar deed hij zijn theologisch baccalaureaalexamen. Wie 'baccalaureus ad biblia' was, had het recht om korte, inleidende colleges over de Bijbelse exegese te geven. Veel moeite en gevaar waren daaraan niet verbonden, want de traditionele uitleg stond vast, ze was gegeven in de alom gebruikte *Glossen* en de decaan was verantwoordelijk, dat geen ketterijen zouden worden verkondigd.

Naar het schijnt heeft Luther in Wittenberg naast zijn lessen over Aristoteles ook korte tijd zulke inleidende exegetische colleges gegeven, die zijn liefde voor de eerstgenoemde niet bevorderde. Hij was blij, als hij zich weer van de algemene wijsgerige problemen kon afwenden en zich tot de Schrift keren. Zo schrijft hij aan zijn vriend Johann Braun: 'Het gaat me, God zij dank, goed. Ik heb het druk met de studie, vooral van de filosofie. Wat mij betreft, ik had haar van het begin af reeds graag geruild voor de theologie, ik bedoel voor die theologie, die de pit van de noot, het hart van de korrel en het merg van het been onderzoekt'<sup>15</sup>.

Doelt hij niet die laatste uitdrukking reeds op wat hij later als het centrale van de Schrift zou zien en spreekt hij hier dus van de Bijbelse theologie? Of denkt hij erbij aan de dogmatische theologie en dan in het bijzonder aan de leer van Occam, waarin hij in Erfurt groot gebracht werd en die hij lange tijd als de ware godgeleerdheid beschouwde? Hoe het zij, enkele maanden later vinden we hem terug in Erfurt als dogmatisch docent. Hij werd er 'sententiarius', d.w.z. hij moest er de studenten

<sup>12</sup> De indeling van de Bijbel in hoofdstukken stamt uit de 13<sup>e</sup> eeuw, maar die in verzen is van na de hervorming.

<sup>13</sup> Een localis biblicus is iemand, die een tekst weet te staan, hem weet te citeren en er zich aan houdt.

<sup>14</sup> W.A., *Tischreden*, 1, nr 116.

<sup>15</sup> W.A., *Briefe*, 1, S. 17.

wegwijs maken in het dogmatisch leerboek, de *Sententiae* van Petrus Lombardus. Dit boek bestond uit een groot aantal citaten uit de patres, vooral uit Augustinus, Ambrosius en Hieronymus en vatte daarmee de gehele geloofsleer samen. Steeds weer opnieuw werd het door de grote doctores van de Kerk gecommenterd. Een sententiarius moest de teksten voorlezen, moeilijke plaatsen verduidelijken en de studenten inleiden in één van de commentaren.

In Erfurt gebruikte men daarvoor het Occamistisch commentaar van Gabriël Biel, ofschoon onvoltooid gebleven een grote foliant, die in het begin van de eeuw verschenen was. Het handexemplaar van Luther is bewaard en, door zijn aantekeningen in de rand, van grote waarde voor de kennis van zijn gedachten uit deze vroege tijd. Onze sententiarius noemde z'n studenten met het oog op dit handboek graag zijn 'Gabriëlisten'; later zou hij spotten: 'Ik ben niet van plan er over te disputeren, of Gabriël dit zegt of Raphaël dat of Michaël weer wat anders. Ik weet wat Gabriël zegt, en hij zegt alles goed - behalve als hij spreekt over genade, liefde, hoop, geloof, de deugden'<sup>16</sup>.

Over de invloed van de Occamistische theologie op Luther is het laatste woord nog niet gezegd. Al hebben de laatste jaren verschillende studies over deze vraag het licht gezien, vooral in Frankrijk en Zweden, een afdoend oordeel kan pas gegeven worden als de nieuwe uitgave van Occamistische geschriften, die, onder leiding van de Franciscanen, op stapel staat, verschenen zal zijn<sup>17</sup>.

De belangrijkste punten wil ik even aanstippen. Het Occamisme legde er grote nadruk op, dat de menselijke rede niet in staat is om de goddelijke werkelijkheden te vatten. Geloofskennis kan alleen gebaseerd worden op het dogma van de Kerk, dat we hebben te aanvaarden, hoezeer het ook in strijd mag zijn met de ratio. Dit systeem gaat uit van het bestaan van tweërlei waarheid. Wat waar is in het gebied van de filosofie en door logische redenering kan worden aangetoond, heeft daarom nog geen betekenis op het gebied van openbaring en geloof. En omgekeerd: de waarheden van de openbaring, gegeven in de Schrift, moeten als waar erkend worden op gezag van de Kerk, ook al zijn ze in strijd met rede en logica. Het is voor Luther van grote betekenis geweest, dat hij in deze anti-rationalistische theologie getraind werd als student en als sententiarius. Bij zijn verzet tegen de invloed van de Aristotelische wijsbegeerte in de christelijke dogmatiek steunde hij op deze inzichten: hoe kan een heidens filosoof het instrumentarium leveren om er de waarheden van de openbaring mee te vatten?

Nu had Luther het Occamisme leren kennen in de versie van Biel. Deze tot de Broederschap des Gemenen Levens behorende theoloog was zeker geen revolutionaire geest, eerder legde hij de nadruk op de traditionele elementen in de leer van Occam. Maar ook in deze milde vorm bevatte het stelsel toch een kritische visie, die niet naliet haar werk te doen. De 'via moderna' heeft Luther overtuigd van het ontoereikende van de verstandelijke speculatie over het wezen van God.

Een tweede element van dit stelsel, waarvan men de sporen bij Luther duidelijk terugvindt, is de nadruk op de absolute macht van God en Zijn wil. Occam draaide de stelling van de Thomisten: 'God wil iets omdat het goed is', om: 'iets is goed omdat God het wil'. Alles wat God wil, is reeds daarom goed en juist. God zou een andere weg hebben kunnen kiezen om de mens te redden, dan de vleeswording van Zijn Zoon, ook het sterven van Christus aan het kruis heeft zijn verzoenende kracht niet

<sup>16</sup> W.A., *Briefe*, 1, S. 66.

<sup>17</sup> Verg. Gordon Rupp, *The Righteousness of God. Luther Studies*, 1953, p. 88-93 en de daar genoemde literatuur. Verder Joseph H. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, I, 1939, S. 172-177 en Bengt Högglund, *Luther et l' Occamisme*, in *Positions luthériennes*, 3 (1955), p. 213-223.

hierin, dat een afdoend offer nodig was, maar in het feit, dat God het nu eenmaal zo wilde en het als zodanig wenste te zien. En in de leer van de rechtvaardiging ligt al evenzeer de nadruk op de wil, bijna willekeur van God. Evenzeer als de onderscheiding tussen rede en openbaring heeft deze nadruk op de vrijheid van de wil van God, het God niet willen binden aan Zijn eigen systemen en het weigeren een psychologie van God te ontwerpen, grote invloed geoefend op de theologie van de Reformator. Deze leer van de willekeur van God heeft hij overwonnen, maar ze heeft hem bevrucht bij zijn inzicht in het persoonlijk karakter van Gods openbaring, waardoor hij de Schrift weer kon gaan verstaan als Woord, als stem van God tot de mens.

Op de autoriteit van de Schrift - en dat is het derde in de theologie van het Occamisme, dat ik noem - heeft de *via moderna* steeds de nadruk gelegd, Zij is de bron van de openbaring, op haar werd reeds de student in Erfurt steeds weer gewezen. In een brief aan zijn hoogleraar Trutvetter erkent Luther later, dat deze hem voor de eerste maal geleerd heeft, dat het christelijk geloof alleen mag worden gebaseerd op de canonieke boeken van de Heilige Schrift en dat alle andere geschriften kritisch moeten worden bezien<sup>18</sup>. Maar de Kerk blijft toch boven de Schrift staan, want zij alleen beslist over haar exegese. Een gevolg van het irrationalistisch en voluntaristisch karakter van deze theologie was, dat de Bijbel beschouwd werd als een boek vol orakels, waarin alles op hetzelfde niveau ligt. En daar de Schrift alleen verklaard kan worden op gezag van en in overeenstemming met de leer en de traditie van de Kerk werd dit een mechanisch en onpersoonlijk bedrijf. Door deze gedachtewereld is Luther heengegaan, hij heeft haar ten slotte overwonnen in een nieuwe visie op het wezen van God en zijn Woord. Veel meer dan in welke scholastieke theologie ook geschiedde, zou hij een open oog hebben voor de persoonlijke wil van de verborgen God, Die Zich in Jezus Christus aan de zijnen openbaart, tot hen komende met de levende stem van Zijn Woord.

Zo heeft het Occamisme Luther op weg geholpen, terwijl hij het overwon. Dat geldt wel in het bijzonder van de mensbeschouwing van dit stelsel. De sterk voluntaristische inslag van deze leer resulteerde namelijk ook in een verregaand optimisme aangaande de mogelijkheid van de mens om het goede te willen. Juist deze gedachte heeft de jonge monnik tot wanhoop gebracht. Wat hem op de universiteit en in de leerboeken werd voorgehouden als theoretische, abstracte mogelijkheid, beproefde hij existentieel, met ziel en lichaam, daarbij gebruik makend van de techniek tot reiniging van eigen ziel, die mystieke stelsels hem leerden. Hij bemerkte, dat zijn wil niet in staat was het goede te willen, laat staan te bereiken. In de grote zielenood, waarin hij kwam, zou alleen een nieuwe interpretatie van het hart van de Schrift hem kunnen helpen.

Het is de studie van Augustinus geweest, die hem daarbij de weg heeft gewezen<sup>19</sup>. Reeds het feit, dat Augustinus patroon van zijn orde was, bracht hem met deze kerkvader in aanraking. Als sententiarius bestudeerde hij diens geschriften over de Staat Gods en de Drieëenheid, benevens een band met kleinere geschriften, de *Opuscula*. Ook deze exemplaren zijn ons bewaard gebleven, zodat we de notities, die hij in de rand maakte, kunnen lezen. Al vatte hij Augustinus eerst nog op in Occamistische geest, spoedig zou hij hem beter begrijpen. Hoezeer hij al gauw diens eigen gedachten kon onderscheiden, blijkt uit het feit, dat hij op interne gronden kon betogen, dat twee geschriften, die tot nu toe aan de grote kerkvader waren toegeschreven, niet van hem afkomstig konden zijn.

<sup>18</sup> W.A., *Br.*, 1, S. 171.

<sup>19</sup> Over Augustinus' invloed op Luther: Ad. Hamel, *Der junge Luther und Augustin*, I en II, 1934-'35.

Vooral Augustinus' predestinatieleer maakte een diepe indruk op de zoekende jonge theoloog. Zijn innerlijke onrust werd er niet minder door, want de vraag, of hij wel tot de uitverkorenen behoorde, begon hem nu te martelen. Juist het feit, dat voor Augustinus de theologie niet uit abstracte waarheden bestaat, maar uit goddelijke werkelijkheden, die hij persoonlijk beleefde, trof Luther. Hij voelde alleen hierdoor reeds verwantschap met de kerkvader. Augustinus' onderscheiding van geest en letter heeft voor Luther eveneens grote betekenis gehad, Dat de Schrift alleen Gods Woord wordt als de Geest de verbinding legt tussen lezer en inhoud, was een inzicht, dat voor zijn eigen hermeneutiek belangrijk zou worden, 'Terugkeer tot de Bijbel, tot Augustinus en de kerkvaders' - zo kan Luther later zijn eigen program. kort samenvatten. En dat is iets anders dan het humanistische 'terug tot de bronnen', ook iets anders dan wat Erasmus noemde de terugkeer tot de 'filosofie van Christus' in de evangeliën. Het ging om de persoonlijke relatie tussen God en mens en om de boodschap van het heil voor de zondaar, in de geest van Augustinus.

Pastorale hulp, die hem heen hielp over de dieptepunten van zijn angst en vertwijfeling, ontving hij van de generaal-vicaris van zijn orde, Johann Von Staupitz, een vroom en vriendelijk man, volgeling van de *Devotio Moderna*<sup>20</sup>. Dat deze hem reeds gekend zou hebben vóórdat hij naar Wittenberg kwam, is stellig niet juist en het is zelfs zeer onwaarschijnlijk, dat Luther zijn chef ontmoet heeft gedurende zijn eerste verblijf aldaar, want ofschoon Von Staupitz er de hoogleraarszetel in de Bijbelse exegetische bezette, was hij in bedoeld jaar slechts korte tijd in zijn academiestad. Dat werd echter anders, toen Luther, nadat hij gedurende een half jaar een reis naar Rome gemaakt had, voorgoed in Wittenberg kwam in de zomer van 1511. Zijn ernst en studiezin moeten de aandacht van de generaal-vicaris op hem hebben doen vallen. Theologisch kon Von Staupitz hem niet veel helpen, maar diens geestelijke leiding is hem zoveel waard geweest, dat hij hem zijn leven lang dankbaar bleef als 'degene, die mij de weg naar het Evangelie gewezen heeft'. Daarin is zeker een kern van waarheid, al is Von Staupitz zelf niet met de reformatie meegegaan. Wie het ontkennen, bedenken niet, hoezeer Luthers theologische en exegetische moeilijkheden samenvielen met zijn zielestrijd 'om een genadige God'.

Von Staupitz heeft zijn beschermeling in vierderlei opzicht geholpen en wanneer we hetgeen Luther daar later van vertelt enigszins letterlijk mogen nemen, deed hij dat telkens niet een enkele opmerking, een vingerwijzing - en tekent dat niet de ware pastor?

Het eerste punt betreft de moeilijkheden, die Luther had met de leer van het berouw en de praktijk van de biecht. De generaal-vicaris zei tot hem: Het ware berouw eindigt niet bij de liefde tot God, nee, het begint er mee. Dat was een nieuw gezichtspunt voor de monnik, die met inspanning van alle kracht getracht had zijn motieven voor berouw tot op het laatste toe te zuiveren en van de liefde tot zichzelf op te klimmen tot de liefde tot God, zoals vooral Bernard van Clairvaux hem dat voorgehouden had. Deze opmerking van zijn generaal-vicaris, verbonden aan wat hij daarover bij Augustinus gevonden had, bracht hem er toe de Bijbel op dit punt nauwkeurig te onderzoeken.

Ook wat betreft de angst voor zijn verkiezing vond Von Staupitz, evenals op het punt van de zuiverheid van zijn berouw, dat Luther overgevoelig was. Toch heeft hij hem ook hier geholpen. Hij was Thomist en Augustijner en dus lag het zwaartepunt bij hem op de genade. Hij zei: Juist de aanvechting is een teken van Gods bemoeienis met ons. Wie twijfelt, of hij uitverkoren is, moet naar de gekruisigde Christus zien, in Hem zal hij de zekerheid van zijn verkiezing vinden. Voor de mystiek georiënteerde overste

<sup>20</sup> Verg. Ernst Wolf, *Staupitz and Luther*, 1927; dezelfde, *Johannes von Staupitz und die theologischen Anfänge Luthers*, in *Lutherjahrbuch* II (1929), S. 43-86.

was dit een zaak van devote oefening, voor Luther werd het de sleutel tot het verstaan van het Evangelie. Hij kreeg hier de stoot tot het ontwikkelen van zijn theologia-crucis, theologie van het kruis, die het hart zou worden van zijn leer van de Schrift en van heel zijn theologie.

De generaal-vicaris was het ook, die Luther voor het eerst met klem gewezen heeft op de betekenis van de mensheid van Jezus Christus voor het geloof en dus voor de theologie. In de middeleeuwse exegese kreeg het historische feit niet veel nadruk, in de middeleeuwse christologie evenmin. Het is voor Luther van niet te onderschatten betekenis geweest, dat hij, juist toen hij door de neoplatonische elementen in Augustinus beïnvloed werd en gegrepen door het tijdloze Christusbeeld van de Duitse mystiek, door deze biechtvader telkens teruggeroepen werd tot het historische in de incarnatie en tot de mens Jezus Christus, die onder ons, met ons en voor ons leefde, leed en stierf. Voor zijn verstaan van het Evangelie heeft hij daaraan veel te danken.

Wanneer hij dus later Von Staupitz de man noemde, die hem tot het licht bracht, heeft hij daarmee toch niet teveel gezegd. 'Als ik Von Staupitz niet zou eren, zou ik een verdoemde, ondankbare papistische ezel zijn, want hij was mijn allereerste vader in deze leer, die mij in Christus gebaard heeft', schrijft hij aan keurvorst Johan Frederik, kort voor zijn dood<sup>21</sup>.

Aan Graaf Albrecht von Mansfeld: 'Als Von Staupitz, of liever God door Von Staupitz me niet uit mijn aanvechting geholpen had, zou ik er in verdronken zijn en zat ik al lang in de hel'<sup>22</sup>. En aan zijn generaal-vicaris zelf schreef hij: 'Ik zal het nooit vergeten en wil niet ondankbaar zijn; want door u begon het licht van het Evangelie voor het eerst te schijnen in de duisternis van mijn hart'<sup>23</sup>.

Een laatste citaat uit een andere brief aan dezelfde: 'Ik herinner me, eerwaarde vader, hoe eens bij gelegenheid van één van die fijne gesprekken, die mij zo hielpen en waarin de Heere Jezus mij vaak zo'n wonderlijke troost gaf, wij het over het woord poenitentia hadden. We hadden medelijden met zo menig arm geweten en spraken over hen, die de zielen plagen met ontelbare en ondragelijke regels, wat ze dan een 'methode van confessio' noemen. Toen hoorden we u zeggen — en het klonk als een stem uit de hemel —, dat er geen poenitentia is, dan die begint met de justitia en de liefde jegens God. En dat datgene, wat volgens die anderen het einde en de voltooiing van de poenitentia is, juist het begin er van is. Dit woord van u bleef als een scherpe en sterke pijl in mij steken en van dat ogenblik af begon ik er op te letten, wat de Schrift over de poenitentia zegt. Welk een heerlijk spel begon toen! De woorden kwamen van alle kanten op me af, het ene duwde het andere glimlachend opzij en alle waren het met elkander eens. Terwijl er vroeger nauwelijks één woord in de Schrift was, dat mij bitterder smaakte dan dit woord poenitentia (maar ik probeerde dat voor Gods aangezicht te ontkennen en werkte me op tot een geforceerde liefde) — nu klinkt me geen woord heerlijker en genadevoller in de oren dan dit: poenitentia. Zo gaan Gods geboden zoet smaken, als we ze leren verstaan niet slechts door boeken te lezen, maar in de wonden van onze genadige Zaligmaker ... Toen ik Grieks en Hebreeuws leerde en het woord 'metanoia' begreep, zag ik, dat uw uitleg juist is' (nl. dat poenitentia oorspronkelijk betekent 'verandering van gemoed', die slechts mogelijk is door genade en waarbij dus niet de nadruk valt op de boetedoening en de werken van de mens)<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> W.A., *Br.*, 11, S. 67.

<sup>22</sup> W.A., *Br.*, 9, S. 627.

<sup>23</sup> W.A., *Br.*, 3, S. 155 f.

<sup>24</sup> W.A., 1, S. 525 f.

### Hoofdstuk 3

#### DOCENT IN DE BIJBELSE THEOLOGIE

In de zomer van het jaar 1511 keerde Luther, zoals we zeiden, naar Wittenberg terug en spoedig daarop had het beroemde gesprek met Von Staupitz plaats, waarin deze hem dwong om zich te gaan voorbereiden op zijn promotie in de theologie. De bedoeling was, dat hij direct daarna zijn chef zou opvolgen op de leerstoel van de Bijbelse exegese, daar deze bij zijn vele ambtsbezigheden steeds minder tijd kon vinden voor het behoorlijk waarnemen van zijn professoraat. Hij had pas zijn colleges over Job afgebroken met de opmerking: 'Ik hou er maar mee op, want ik heb de indruk, dat die arme Job door mijn uitleggingen nog erger gemaltraiteerd wordt dan bij zijn leven door zijn vrienden geschiedde.'

Luther was 28 jaar oud, voor een promovendus zeer jong, wanneer men bedenkt, dat bijvoorbeeld in Erfurt niemand beneden de 50 jaar doctor in de theologie mocht worden. Hij verzette zich hevig tegen de gedachte. Kwam dat alleen voort uit ootmoed, die hij als monnik nu eenmaal moest betrachten? 'Ik zal gauw sterven, dan zullen alle drukte en kosten voor niets geweest zijn', luidde één van de vijftien bezwaren, die hij te berde bracht. De generaal-vicaris pareerde de opmerking met minder zwaarmoedige humor: 'Dat is juist goed. Onze Heere God heeft veel te doen. Als je sterft word je lid van zijn raad van advies. Hij kan best een doctor gebruiken!'

Zo vertelde Luther het aan tafel en wees daarbij op de perenboom in de kloosterhof, waaronder dit historische gesprek plaats had gehad<sup>25</sup>. In die hof vonden de Augustijner monniken hun 'locus recreationis', ruimte voor recreatie, want een kruisgang had het 'Zwarte (of Grauwe) Klooster' nog niet. Het geheel was in opbouw. Van de kloosterkerk waren nog slechts de fundamenten gelegd. Daar binnen stond een houten noodkapelletje, waarin Luther straks zijn opzienbarende preken zou beginnen. Er was juist een aflat uitgeschreven om de bedelmonniken te helpen het gebouw te voltoeien. Maar daar zou niets van komen.

Aangezien geen van de bezwaren door de generaal-vicaris erkend werd, was de monnik verplicht te gehoorzamen. Een jaar duurde de voorbereiding. Keurvorst Frederik de Wijze betaalde de kosten, 50 gulden, een groot bedrag, dat het klooster onmogelijk kon opbrengen. Hij steunde de jonge Wittenberger universiteit uit alle kracht, in de hoop, dat ze het op den duur tegen die van Leipzig, in het gebied van zijn rivaal gelegen, zou kunnen opnemen. Merkwaardigerwijze moest Luther naar die stad om het bedrag te halen, daar de schatmeesters van de keurvorst ter gelegenheid van de Michaëlistmarkt in Leipzig vertoefden. De kwitantie die hij schreef, is het oudste stuk van zijn hand in het Duits, dat bewaard is gebleven<sup>26</sup>.

De keurvorst wist wel wat hij deed. Hij liet vastleggen, dat Luther 'voor de duur van zijn leven' de lectura in biblia te Wittenberg zou waarnemen. De zuinige man heeft er geen spijt van gehad.

De promotie nam meer dan één dag in beslag: disputen, redevoeringen, plechtigheden. De decaan had de leiding; het was Andreas Karlstadt, die later Luthers al te ijverige volgeling zou zijn. Aan de promovendus werd, naast de eigenlijke insignia, doctorsring en baret, op een bepaald ogenblik tot tweemaal toe een Bijbel ter hand gesteld, eerst gesloten, daarna geopend, waarbij liturgische formules gesproken

<sup>25</sup> W.A., *T.*, 5, S. 98.

<sup>26</sup> Ook rondom deze betaling heeft de legendevorming zijn werk gedaan. De zaken zijn recht gezet door O. Scheel, *Martin Luther*, II, 1930, S. 311, waar men zelfs een facsimile van de kwitantie vindt.

werden. Een in dit geval wel zeer treffende symbolische handeling. En hij moest een eed zweren, dat hij geen ijdele, vreemde, door de Kerk veroordeelde en voor vrome oren aanstotelijke leer zou voordragen, integendeel een ieder, die hij daarop betrapten zou, bij de decaan zou aanbrengen.

Uit deze eed heeft Luther in zware gewetensconflicten later menigmaal kracht geput. Hij wist, dat hij een 'gezworen doctor van de H. Schrift' was. Dat een theologie, volgens zijn wetenschappelijke en religieuze overtuiging met de Schrift in overeenstemming, in strijd zou kunnen komen met de leer van de Kerk, kon hij op dit ogenblik niet vermoeden. Dit conflict zou het kernprobleem van de reformatie worden, het conflict van zijn leven. Enkele dagen later werd de jonge doctor in de uit nog slechts vijf man bestaande senaat opgenomen. Hij zou de Bijbelse colleges geven, zoals dat aan alle middeleeuwse universiteiten geschiedde. In de praktijk werden ze gewoonlijk door de Sententiae overwoekerd. Luther zou de eerste zijn, die zijn gehele leven niets anders dan Bijbelse exegese zou doceren<sup>27</sup>. Door hem werd de lectura in biblia het belangrijkste college en onafhankelijk van de andere. In Wittenberg zelf zouden na enkele jaren de colleges in de scholastiek zelfs geheel vervallen.

Daags na de zgn. hondsdagenvakantie, 16 augustus 1513, 's morgens om zeven uur, begon de nieuwe hoogleraar zijn colleges in het lectorium van het Zwarte Klooster, Voorlopig zouden slechts fraters en paters, bijna allen uit het Augustijnerklooster zelf, tot zijn studenten behoren. Hij had het boek van de Psalmen gekozen, in vele opzichten geschikt voor een beginnening. De tekst was immers bekend bij spreker en hoorders, die er dagelijks omgang mee hadden bij het officium, het breviergebed. Voor Luther zelf was het psalter wel heel in het bijzonder een persoonlijk geestelijk bezit.

'Waarde heren, vaders en broeders', zo ving hij aan, 'u bent hier gekomen met grote welwillendheid, zoals ik zie, om de beroemde profeet David te eren. Ik zal maar geen loflied op David zingen, dat zou me niet passen. Ik voel waarlijk maar al te goed, welk een taak me op de schouders is gelegd; ik heb me er ook lang genoeg tegen verzet, maar ten slotte ben ik bezwiken voor de dwang van de voorschriften. Want ik moet eerlijk bekennen, dat er tot vandaag aan de dag Psalmen zijn, die ik niet kan verstaan en als de Heere mij niet verlicht door uw hulp (wat ik hoop), kan ik ze niet uitleggen.' Twee uur per week gaf hij college. Ofschoon de vakanties korter waren dan tegenwoordig, werden er toch niet meer uren gegeven, gezien de vele heiligendagen. Theologische professoren hadden vrijheid in keus en verdeling van hun stof. Vooral wanneer ze slechts één uur in de veertien dagen gaven, zoals aan sommige universiteiten gewoonte was, en lang van stof waren naar de geest van de tijd, zat er weinig schot in. In Leipzig had niet lang geleden één van Luthers collega's 24 jaar lang college gegeven over de profeet Jesaja. Hij was toen tot het negende hoofdstuk gekomen. Bij Luther ging het vlugger, al ergerde hij zich zelf soms aan zijn 'verbositas', z'n wijdlopingheid<sup>28</sup>.

Bij de universiteitsdrukker had hij het Psalmboek laten drukken met veel wit tussen de regels en aan de randen voor de aantekeningen van de studenten, de zgn. glossen. Hij zelf gebruikte ook zo'n exemplaar bij zijn voorbereiding en gelukkig is dit bewaard gebleven, al stelt dit zgn. '*Wolfenbüttler Psalter*', dat in de 18e eeuw voor het eerst (in vertaling) gepubliceerd werd, ons in paleografisch opzicht voor moeilijkheden. Het 'glosseren', een tekst van glossen voorzien, was een zeer oude methode in de

<sup>27</sup> Karl Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation*, 1928, S. 14.

<sup>28</sup> Zie Heinrich Boehmer, *Luthers erste Vorlesung*, in *Berichte über die Verhandl. der Sächs. Akad. der Wissensch. Philol.-Hist. Klasse*, 75. Bd, 1. Heft, 1924.



uitlegkunde, inzonderheid van de Bijbel. Glossen vormen een exegetisch en kritisch commentaar, dat bij de tekst wordt gevoegd. Luther schreef ze eerst in klad, daarna in het net, met zeer fijne pen en veel afkortingen, zodat de tekst slechts met een loep te lezen is. Men staat verbaasd, hoe hij dit, toch veelal in nachtelijke uren (hij nam ook deel aan alle plichten van het kloosterleven), bij slecht licht, klaar gespeeld heeft. Hij dicteerde deze stof met aanwijzing van de plaats waar men het in eigen exemplaar schrijven moest. De interlineaire glossen betroffen de juiste betekenis van de woorden, de marginale (in de rand geschreven) glossen gaven de meningen weer van kerkvaders en traditie.

Deze oeroude traditie had in de loop van de eeuwen een tamelijk vaststaand organisch geheel geschapen. Rondom de heilige tekst was een er bij behorende parafrase, een er om heen rankende standaardexegese ontstaan. Het hart daarvan werd gevormd door de zogenaamde *Glossa Ordinaria* en *Glossa interlinearis*, aangevuld o.a. door de *Postilla* van Nicolaas van Lyra (14e eeuw). Toen de boekdrukkunst werd uitgevonden, hield men vooreerst nog aan deze methode vast. Zo verscheen in 1498 de *Bazeler Bijbel*, zes grote folianten, Bijbeltekst met glossen. Boven de tekst werd daar de *Glossa Interlinearis* gedrukt, links de *Glossa Ordinaria*, rechts die van Lyra, onderaan de bladzijde die van nog twee andere.

Luther putte veel uit deze Fundgrube van exegesen, vol mystieke speculaties en allegorische interpretaties. Zelf zou hij de laatste meester van de glosseermethode zijn. Mede daardoor is hij een zo groot Bijbelexegeet geworden. Maar na enkele jaren gaf hij de methode op<sup>29</sup>. Men kan in zijn dictaten nagaan, hoe hij steeds minder aandacht gaat wijden aan de traditionele glossen (de hele methode was na de uitvinding van de boekdrukkunst ook eigenlijk verouderd, een boek als de *Bazeler Bijbel* is, typografisch gezien, een anachronisme) en steeds meer ruimte geeft aan de zgn. scholiën.

Onder scholiën verstond men kleine studies over een bepaald woord of gedeelte van de te behandelen stof, een uitleg van de belangrijkste teksten van de pericoop, die na de glossen op zelfstandiger wijze gedictieerd werd. Deze scholiën zijn, in tegenstelling tot de glossen, meer van Bijbels-theologische, dogmatische aard en dragen ook meer het persoonlijke stempel van de docent. Ze werden in een afzonderlijk dictaatcahier opgeschreven.

Van dit eerste college over de Psalmen is ons ook het handschrift van de scholiën bewaard gebleven. Dit is van de grootste betekenis voor het nagaan van Luthers theologische ontwikkeling in deze jaren. Helaas biedt de staat, waarin het handschrift zich bevindt, bijna onoverkomelijke moeilijkheden aan de onderzoekers. Ten eerste is liet moeilijk om vast te stellen in welke tijd de verschillende delen geschreven zijn. Sommige stukken dateren uit het voorjaar van 1513, toen de pas benoemde hoogleraar zich op zijn colleges voorbereidde, andere uit de tijd, dat hij college gaf, nog weer andere gedeelten heeft hij later bijgevoegd, waarvoor hij aan het eind van de Psalmen ruimte op de vellen overliet. Moeilijker nog wordt het, omdat hij na afloop van het college dit materiaal begon te herzien met het oog op publicatie. Daartoe werkte hij hele gedeelten om. In de uitleg van de, voor de datering van zijn ontwikkeling belangrijke, eerste vier Psalmen vindt men in het handschrift enkele stukken, die stammen uit begin 1513 en vele andere, die eerst in 1516 geschreven zijn.

Tot overmaat van ramp werd de bundel folio's (nog in de 16e eeuw) ingebonden door iemand, die niet goed tellen, althans met de Arabische cijfers niet overweg kon en vrij

<sup>29</sup> Dat Luther de methode losgelaten zou hebben omdat het drukken in verschillend lettertype te duur werd, gelijk A. Hyma, *New Light on Martin Luther*, 1958, p. 66, beweert, is niet juist. Het heeft een diepere, hermeneutische reden.

willekeurig te werk ging, zodat er vellen tussen zitten, die er niet in thuis horen, terwijl andere ontbreken.

Sinds de dag, dat dit manuscript (het wordt het *Dresdner Psalter* genoemd) in 1874 weer ontdekt werd, heeft menig onderzoeker zich bezig gehouden met een poging tot reconstructie van het geheel, waarbij de watermerken van het papier en de verschillen niet alleen van handschrift maar ook van schrijffinkt een beslissende rol spelen, maar een definitieve oplossing is nog niet gevonden<sup>30</sup>. Het is vrijwel zeker, dat Luther in de loop van deze eerste bewerking van het Psalmboek tot zijn grote theologische bevrijding gekomen is, maar wanneer dat precies geweest is en hoe het in verband met de Psalmtekst staat, is met de huidige gegevens nog niet met absolute zekerheid vast te stellen<sup>31</sup>.

De uitgave van deze dictaten over het Psalmboek (*Dictata super Psalterium*) geschiedde in enkele van de eerste delen (3 en 4) van de grote Weimarer uitgave van Luthers werken, die bij de herdenking van zijn geboortedag in 1884 het licht begon te zien en thans met bijna 100 delen nog steeds niet geheel gereed is. Helaas zag men toentertijd de betekenis van dit geschrift (dat men tot de 'roomse periode' van de Reformator rekende) nog niet in en geschiedde de bewerking met weinig zorg. Zo heeft de uitgever niet alleen glossen en scholiën met elkaar verbonden, er één doorlopend commentaar van makend, wat een volkomen vals beeld van de manuscripten biedt, maar bovendien gaf hij geen enkele inlichting over de toestand van de handschriften, die, zoals we zagen, juist bij het *Dresdner Psalter* van doorslaggevende betekenis is. Ook liet hij na aan te duiden, waar Luther met onderstrepingen, getekende handjes of dergelijke tekens bijzondere nadruk wenste te leggen. Wat nog erger is: de uitgever ging ook niet of nauwelijks na, waar Luther citeert en waar hij zelf spreekt.

Dit te weten is natuurlijk van het grootste belang, omdat hij juist in deze jaren zich begon los te maken van de traditionele uitleggingsmethode en zijn eigen weg ging inslaan. Voor de analyse van zijn vroege theologie is het beslist nodig te weten, wat in dit dictaat origineel is en wat overgenomen traditiegoed.

Sindsdien heeft men dit moeizame werk ter hand genomen, Karl August Meissinger heeft er een goed deel van zijn leven aan besteed<sup>32</sup>. In een nieuwe uitgave van deze *Dictata*, die een onderdeel zal uitmaken van een herdruk van het grootste deel van de genoemde Weimaranana<sup>33</sup>, zullen niet alleen de meer dan 1300 leesfouten van de eerste druk verbeterd, glossen en scholiën afzonderlijk gepubliceerd en van een uitvoerige inleiding over de toestand van de handschriften voorzien worden, maar de tekst zal ook begeleid worden door een zeer uitvoerig apparaat, waarin zin voor zin aangewezen wordt, welke verzamelingen van glossen Luther bij zijn voorbereiding gebruikte, van welke commentaren hij zich bediende bij de samenstelling van de

<sup>30</sup> Verg. Hermann Wendorf, *Der Durchbruch der neuen Erkenntnis Luthers im Lichte der handschriftlichen Ueberlieferung*, in *Hist. Vierteljahrschr.*, 27 (1932), S.124-144, 285-327.

<sup>31</sup> Het *Dresdner Psalter* raakte in de laatste oorlog zoek. Wel was er voordien een fotocopie van gemaakt, maar het is duidelijk, dat men daarmee de problemen niet tot een oplossing kan brengen. Gelukkig zegt een particulier bericht, dat het handschrift, dat zich in Rusland schijnt te bevinden naar Oost-Duitsland terug zal worden gezonden.

<sup>32</sup> K.A. Meissinger, *Luthers Exegese in der Frühzeit*, 1911; Hans von Schubert en Karl Meissinger, *Zu Luthers Vorlesungstätigkeit, in Sitzungsber. der Heidelb. Akad. der Wissensch. Philos.-Hist. Klasse*, 9. Abt., 1920; K.A. Meissinger, *Der katholische Luther*, 1952, S. 277 f.

<sup>33</sup> Hanns Rückert gaf op het internationaal congres voor Luther-onderzoek in 1956 te Aarhus verslag van de werkzaamheden. Zie het binnenkort verschijnende geschrift over dit congres, *Lutherforschung heute*, 1958.

scholiën en waar hij, misschien zelfs vaak zonder het te weten, uit het hoofd citeerde uit de rijkdom, die scholastieke en mystieke, kerkrechtelijke en liturgische geschriften een theoloog van die dagen verschaften. Dat deze enorme arbeid, die veel kennis van middeleeuwse godgeleerdheid, veel ijver en speurzin ook vereist, niet door één man kan worden verricht, zelfs niet na al de voorbereidende arbeid, welke reeds gedaan werd, is duidelijk<sup>34</sup>. Intussen is men toch zo ver, dat binnenkort met de verschijning in afleveringen, die menig jaar vragen zal, een aanvang kan worden gemaakt. Dan zullen we ons een nieuw en zo duidelijk mogelijk beeld kunnen vormen van Luthers verhouding tot de exegetische overlevering van zijn tijd.

Luther kende in deze dagen nog nauwelijks een woord Hebreeuws of Grieks, al probeerde hij sedert enige tijd met hulp van de pas verschenen *Rudimenta* van de humanist Joh. Reuchlin, de eerste Hebreeuwse grammatica in het westen, zich iets van eerstgenoemde taal eigen te maken. De onder humanisten reeds algemeen geldende waardering van de oorspronkelijke talen was hem nog vreemd. Als goede Middeleeuwer beschouwde hij de tekst van de Latijnse Bijbelvertaling, de Vulgaat, als geïnspireerd. Het zou tot 1516 duren, voor hij hierin een beter inzicht kreeg. Wel gebruikte hij geregeld het '*Psalterium Quincuplex*' van de Franse humanist Faber Stapulensis, waarin naast de Vulgaat vier andere oude Latijnse vertalingen in kolommen afgedrukt waren. Eén daarvan was de letterlijke overzetting welke Hieronymus naar het Hebreeuws maakte. Luther citeert haar vaak en noemt haar dan de '*Hebraeus*'. Een aantal gegevens uit de Septuagint, de Griekse vertaling van het Oude Testament, diepte hij op uit de '*Enarrationes in Psalmos*' van Augustinus, een boek dat hem ook in exegetisch opzicht zeer ten dienste was. Zijn handexemplaren zowel van Fabers *Psalterium* als van Augustinus' *Enarrationes* waren voor de laatste oorlog nog bewaard gebleven en de aantekeningen, die hij daarin bij zijn studie maakte, zijn in de Weimarana uitgegeven<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Als medewerker maakte vooral Gerhard Ebeling zich zeer verdienstelijk. Hij gaf reeds enkele voorlopige vruchten van deze arbeid, door van twee psalmen nauwkeurig na te gaan, hoe de verhouding ligt tussen de exegetische traditie en Luthers eigen theologische inzicht (Psalm 15 in *Zeitschr. Für Theol. und Kirche*, 50 (1953), S.280-339, en Psalm 45 op het in noot 33 genoemde congres.

<sup>35</sup> Het *Psalterium Quincuplex* was in 1509 verschenen. Het exemplaar dat Luther gebruikte, stamde klaarblijkelijk uit de hofbibliotheek van de keurvorst. Dit verhinderde de hoogleraar niet er talloze aantekeningen in te maken, die voor ons bewaard zijn gebleven en gepubliceerd in W.A., 4, S.463-526.

## Hoofdstuk 4

### COLLEGE OVER DE PSALMEN MIDDELEEUWSE HERMENEUTIEK HELPT LUTHER OP WEG NAAR ZIJN REFORMATORISCH INZICHT

Augustinus en Faber waren ook Luthers grote leermeesters bij de vraag, hoe men de Psalmen moest lezen. Hij volgde hen in de overdrachtelijke methode van uitleg, waarbij zoveel mogelijk Psalmwoorden op de één of andere wijze op Christus betrokken werden. Faber hield met klem vast aan deze oude allegorische traditie. De letterlijke zin van het Psalmwoord is voor hem de profetische of christologische. Het is Christus, Die in de Psalmen spreekt en van wie hier sprake is. Zo heeft de Heilige Geest, die de Bijbel schreef, het bedoeld. Natuurlijk ontkent Faber niet, dat er ook een oorspronkelijke, grammaticale, historisch-letterlijke zin is, maar deze is voor de christelijke kerk van geen betekenis, ze is goed voor Joden, kettters en ongelovigen. Christenen hebben door de Geest inzicht in de profetische, geestelijk-letterlijke zin, de christologische. De kunst van het uitleggen is, duidelijk te maken, waar Christus spreekt naar Zijn menselijke, waar naar Zijn goddelijke natuur, waar een woord betrokken moet worden op de vernederde en waar op de verhoogde Zoon van God. Ook zijn er woorden (bijvoorbeeld waar de Psalmist zijn zonde belijdt), die Christus niet spreekt voor Zichzelf, maar in naam van, als personificatie van Zijn mystieke lichaam, de Kerk. Deze methode van uitleg, die ons hoogst wonderlijk aandoet, ging terug op de oude kerk, waar de allegorische exegese van het Oude Testament een grote rol speelde en Faber stond hier in de Augustijnse traditie.

Reeds een man als Nicolaas van Lyra had zich tegen deze allegorie verzet en het opgenomen voor de historisch-letterlijke zin en met hem deden dit de latere humanisten. Luther wilde daarvan echter niet weten, hij volgde Faber in de christologische uitlegging<sup>36</sup>. De Psalmen zijn in spiritu geschreven en moeten daarom ook in *spiritu et prophético sensu*, in de geest en in profetische zin, verstaan worden. Al direct in het begin van zijn college over het psalter stelt hij vast: 'De Psalmen zijn profetie uit de H. Geest door de mond van de profeet David. Alle profeten, dus ook de Psalmen, moeten op Christus betrokken worden, tenzij de tekst dit met duidelijke woorden onmogelijk maakt. Wie daaraan met Lyra twijfelt, is een rabbijnist, die de Schrift naar eigen vleeselijke zin verstaat.'

Reeds hier blijkt dus, hoe weinig deze jonge hoogleraar humanist was. Toch is het niet alleen de autoriteit van de traditie, die hem hierbij drijft, het is het christologisch hart van heel zijn theologisch denken, dat hier begint te kloppen. Het wordt al in dit eerste college duidelijk, dat er voor hem geen religieuze kennis bestaat die niet haar oorsprong vindt in Christus en Zijn kruis. Juist in de Psalmen, die zulk een belangrijke plaats in de liturgie innemen, moet dat blijken. Daarom zegt hij: 'Al degenen, die de Psalmen op vleeselijke wijze verstaan, zoals de Joden doen, passen ze op de oude geschiedenissen toe, buiten Christus om. Maar Christus is het, Die ons verstand opent, dat wij de Schriften verstaan'<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Fritz Hahn, *Luthers Auslegungsgrundsätze und ihre theologischen Voraussetzungen*, in *Zeitschr. f. syst. Theol.*, 12 (1934/'35), S. 165-218; dezelfde, *Faber Stapulensis und Luther*, in *Zeitschr. f. Kirchengesch.*, 57 (1938), S. 356-432; dezelfde, *Die Heilige Schrift als Problem der Auslegung bei Luther*, in *Evang. Theol.*, 1950/'51, Heft 9, S. 407-424, een voortreffelijke samenvatting.

<sup>37</sup> De citaten zijn in deze en de volgende hoofdstukken steeds genomen uit het in de tekst behandelde collegedictaat. Ik geef ze niet nader aan.

'Zoals Christus het hoofd is van de Kerk, zo spreekt ook de Schrift in hoofdzaak, d.w.z. vóór alles, van Hem.' 'Daarom zoek ik als letterlijke zin in de Psalmen haar profetische bedoeling.'

Hoe ver dit gaat, hoe diep hij dit bedoelt, blijkt wel uit het feit, dat hij in de voor de studenten bedoelde uitgave van het Psalmboek een 'Praefatio Jesu Christi', een 'Woord vooraf' van Christus Zelf, opneemt. Deze inleiding bestaat uit Schriftwoorden, door Jezus (direct of indirect) gesproken, waaruit blijken moet, dat Hij de auteur van de Psalmen is: *'Ik ben de deur; als iemand door Mij binnenkomt, zal hij behouden worden en hij zal ingaan en uitgaan en weide vinden (Joh. 10: 9). Dit zegt de Heilige, de Waarachtige, Die de sleutel Davids heeft, Die opent en niemand zal sluiten en Hij sluit en niemand opent (Openb. 3: 7). In de boekrol is over Mij geschreven (Psalm 40: 8) wat ik u van den beginne gezegd heb (Joh. 8: 26). Daarom zal mijn volk te dien dage Mijn naam kennen, dat Ik het ben, die spreekt: zie, hier ben Ik'* (Jes. 52: 6)<sup>38</sup>.

Duidelijk spreekt ook de onderscheiding van spiritus en littera, zoals hij die van Augustinus had geleerd, in deze opvatting mee: de dodende letter en de levendmakende geest<sup>39</sup>. Ook hierin volgt hij Faber, maar terwijl deze de neoplatonische achtergrond van deze onderscheiding uitwerkt (de Bijbel is een metafysisch document vol secreta, mysteria, waarvan de eigenlijke betekenis alleen op geestelijke wijze kan worden verklaard) krijgt Luther oog voor de Bijbel als getuigenis van Gods geschiedenis met Israël, Christus en de wereld, waarin de Geest ons inzicht geeft. Wat vlees is, kan de dingen van de Geest niet onderscheiden, de natuurlijke mens is blind voor de ware inhoud van de Schrift, die hem alleen door de verlichting van de H. Geest kan worden geopenbaard. Maar die ware inhoud ligt niet in de oplossing van orakels, ze is gegeven in Christus, Zijn vleeswording, Zijn kruis, Zijn opstanding. Door het werk van de Geest ontstaat een levende relatie tussen de lezer en de Bijbel, dan wordt de letter tot geest, het woord van de Schrift tot het levend getuigenis van het werk, dat God in Christus aan de zijnen doet.

Luther heeft dus deze oud-kerkelijke methode van letterlijk-profetische Schriftuitlegging overgenomen, maar hij hanteerde haar niet mechanisch en willekeurig, zoals de middeleeuwse exegeten deden. Integendeel, door een persoonlijk, innerlijk, echt theologisch gebruik te maken van de traditionele hermeneutiek is hij tot het nieuwe inzicht in de Bijbelse waarheid gekomen: de Schrift is het levende Woord van de gekruisigde en opgestane Christus. In het begin overzag hij de draagwijdte van deze exegetische greep nog niet, maar het werd hem gaandeweg duidelijker. Twee woorden waren daarbij voor hem leidinggevend, hij past ze toe op de exegese van de Psalmen en vindt er de basis van zijn christologische uitleg in, het woord van Jezus zelf: *'Ik ben de deur'* en het woord van Paulus: *'Ik wens niets onder u te weten, dan Jezus Christus en Die gekruisigd'*. Dat zal voortaan het centrum van zijn theologisch denken blijven tot het einde.

Het is duidelijk, dat hiermee ook samenhangt Luthers vanaf het begin aanwezige hermeneutische beginsel, dat we het Nieuwe Testament moeten lezen als uitlegging van het Oude. Daarmee is niet slechts bedoeld, dat bepaalde teksten van het Oude Testament in het Nieuwe hun uitleg vinden.

Dat ook: *'Zo vaak ik een tekst heb, hard als een noot, waarvan ik de schaal niet kraken kan, gooi ik hem gauw tegen de Rotssteen (Christus) en dan vind ik de heerlijke pit.'*

<sup>38</sup> Gerhard Ebeling, *Luthers Psalterdruck vont Jahre 1513*, in *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 50 (1953), S. 83 ff.

<sup>39</sup> Verg. G. Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, in *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 48 (1951), S. 172-230.

Het houdt echter meer in. Heel het Oude en Nieuwe Testament verhouden zich tot elkaar als Schrift en uitlegging. Het hermeneutische probleem van letter en geest is dus al gegeven met het feit, dat de Bijbel een tweedelige canon heeft. En daarmee tegelijk de oplossing van dit probleem. 'Het Evangelie is verborgen in de Wet en het wordt niet gezien, zoals de waterstromen in de rots verborgen zijn, totdat je er met het hout van het kruis tegen slaat, dan scheurt de steen en het water borrelt naar buiten.' 'Als het Oude Testament door menselijk inzicht verklaard kan worden, zonder het Nieuwe Testament, durf ik gerust zeggen, dat het Nieuwe Testament tevergeefs geschreven is.'

Nu bleef de middeleeuwse exegetische methode niet staan bij de christologische interpretatie van de Psalmen en andere oud-testamentische stof. In de loop van de eeuwen was een allegorische uitlegmethode gegroeid, die men de quadriga noemde, de viervoudige zin van de Schrift.

De eerste zin is de letterlijke, de *sensus litteralis*; de tweede is de 'allegorische' (dit woord hier in beperkte betekenis gebruikt) zin, de *sensus allegoricus*, ook wel *sensus mysticus* genoemd; de derde is de *sensus tropologicus* of *moralis* en de vierde de *sensus anagogicus*.

De letterlijke zin van een Schriftwoord is dus de historische, waarbij de christologische met meer of minder nadruk wordt ingesloten. Men kan een tekst ook opvatten in 'allegorische' of mystieke zin, dan laat men hem slaan op het volk van God, op de kerk, op de leer van de waarheid. Leest men de tekst in het licht van de derde verklaringmogelijkheid, de tropologische zin, dan laat men hem slaan op de enkele gelovige, zijn innerlijk leven en zijn gehoorzaamheid, hier en nu. Ten slotte kan men de tekst ook nog lezen in het perspectief van de voleinding, met het oog op de eschatologische vervulling; dit noemde men de anagogische interpretatie.

Er waren vele variaties op dit schema en de volgorde is ook niet altijd gelijk, maar dit is de meest voorkomende indeling en de versie, waarbij Luther groot was geworden. Het is een ingewikkelde en dikwijls bizarre methode van Bijbeluitleg, tot veel willekeur aanleiding gevend. Men bedoelde er eigenlijk niet vier verschillende, los naast elkaar staande verklaringen mee, maar wilde er een methodisch principe mee aangeven om de verscheiden kanten van de ene bedoeling van de tekst in het licht te stellen<sup>40</sup>. In de praktijk echter kwam het er van, dat men volkomen subjectief de ene tekst volgens de eerste, een andere volgens de tweede en nog weer een andere volgens de derde of vierde zin uitlegde, al naar het 't beste uitkwam. Op dit stramien kon de meest fantastische, speculatieve allegorische worden gegeven.

Over de gevaren van deze methode is veel geschreven, ze zijn trouwens zonder meer duidelijk. Maar Karl Holl heeft er op gewezen, dat deze wonderlijke methodiek toch ook een goede kant had, nl. dat men de tekst van verschillende zijden leerde bekijken<sup>41</sup>. En een theoloog van onze dagen merkt op: 'We moeten toch ook bedenken, dat het vooral bij de uitleg van de Psalmen van betekenis was, dat de rijkdom van de tekst in al zijn facetten, de één na de ander, in het licht werd gesteld. Eerst Gods grote daden in Zijn Zoon, de grond van de historische openbaring; dan, als tegenhanger van deze objectieve werkelijkheid, de ervaring van de menselijke ziel;

---

<sup>40</sup> De oorsprong van het viervoudige schema is niet duidelijk. Het schijnt het eerst voor te komen bij de monnik Johannes Cassianus in het begin van de 5e eeuw, die zegt, dat hij deze wijsheid van de eremieten in het oosten heeft overgenomen. Tyconius en Augustinus werken er mee. Zie Ernst von Dobschütz, *Vom vierfachen Schriftsinn, Die Geschichte einer Theorie*, in *Harnack-Ehrung*, 1921; K.A. Meissinger, *Der kath. Luther*, S. 284; Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 1952.

<sup>41</sup> Karl Hall, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, in *Ges. Aufsätze*, I, 1932, S. 545.

vervolgens de herinnering, dat het grote Bijbelse 'Gij' tot de gelovige slechts gesproken wordt in het midden van Gods volk; ten slotte de zekerheid, dat hier op aarde alles betrekkelijk en gebroken is, maar dat de gelovige als homo viator op weg is naar de volkomen vervulling van Gods belofte<sup>42</sup>. Ook moet bedacht worden, dat een overdrachtelijke uitleg van een tekst pas aanvaard werd, als ze door een andere uitspraak in de Schrift gesteund werd en dat de hele methode meer voor stichtelijk dan voor strikt-wetenschappelijk doel gebruikt werd, want bij universitaire disputaties golden alleen die bewijzen, die op de letterlijke zin van het Bijbelwoord gebaseerd waren.

De oude traditie, op Tyconius en Augustinus teruggaande, legde vooral nadruk op het verband tussen de eerste, de letterlijke (en tevens christologische) zin en de tweede, de *sensus allegoricus* of *mysticus*. Alles wat de Schrift van Christus zegt, kan in allegorische zin ook op de Kerk betrokken worden, Christus en de Kerk zijn in het *corpus mysticum* immers één. Vooral de Bernardijnse mystiek had deze gedachten uitgesponnen. Zij zag in alles wat met Christus geschiedde een prefiguratie van wat met de Kerk moest gebeuren. De enkele gelovige — de *sensus tropologicus* — kwam daarna, als gevolgtrekking.

Luther heeft in zijn *Dictata super Psalterium* tot op bepaalde hoogte aan deze viervoudige Schriftzin, die door Faber als overbodig beschouwd werd, vast gehouden, maar in plaats van deze methode mechanisch te blijven toepassen, zou hij haar steeds meer herleiden tot het christologisch-soteriologisch principe, dat de grondslag zou worden van zijn leer van het heil. Hij verbond namelijk de letterlijk-profetische, dat is dus voor hem heel in het bijzonder de christologische zin, direct met de tropologische, de toepassing op de enkele gelovige. Daardoor vond hij de weg tot de zeer persoonlijke geloofsrelatie tussen Christus en de zijnen. Zo zegt hij bijvoorbeeld in de glosse bij Psalm 6: 'Zie, hoe uw Heere en Verlosser hier in innige liefde en vroomheid zijn knie buigt voor de Vader, beladen met uw zonden en die van de gehele wereld, hoe Hij bitter weent om uwentwil ... U bent het, voor wie deze middelaar zo vurig bidt! Wat zult u daarop antwoorden? Dat u zelf weent en bidt met Hem, die met u en uw ellende bidt!' Deze exegetische traditie zou hem tot zijn nieuwe dogmatische inzicht leiden, hem persoonlijk de bevrijding uit zijn geestelijke nood brengen en hem de grondslag geven voor zijn rechtvaardigingstheologie, Want met behulp van deze middeleeuwse methodiek leerde hij, dat God Zijn gerechtigheid in Christus geopenbaard heeft en dat deze in het geloof het eigendom wordt van de zijnen.

De weg werd hem geopend bij de verklaring van het begrip 'opus Dei', werk van de Heere<sup>43</sup>. In het eerste gedeelte van het Psalmboek tracht hij deze uitdrukking nog met de filosofische terminologie van de scholastiek te verklaren, maar later gaat hij haar christologisch uitleggen: Gods werk is niet slechts, naar de letterlijke zin van het Schriftwoord, in de schepping en onderhouding van de wereld gegeven, de uitdrukking moet christologisch worden verstaan, de zending van Christus is het albeheersende werk van God, dat reeds onder het Oude Verbond begonnen is. De term *opus Dei* moet dus steeds christologisch opgevat worden als sprekende van Gods oordelend en verlossend werk in Zijn Zoon, Christus Zelf is het *opus Dei*, het eigenlijke werk van God, Die alle dingen werkt door de kracht van Zijn Woord. Dit nu geldt in tropologische zin ook van wat in de gelovige geschiedt. Geloof is niet iets, waar ons

<sup>42</sup> Gordon Rupp, *Luthers Progress to the Diet of Worms*, 1951, p. 37 f.

<sup>43</sup> Zie voor dit en het volgende vooral Erich Vogelsang, *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung*, 1929. Dit geschrift van Vogelsang is, niettegenstaande de kritiek, die Wendorf er in enkele opzichten op oefende, nog steeds het belangrijkste voor dit gehele vraagstuk.

werk of onze verdienste aan te pas komt, alleen God werkt het en Hij, doet het in Christus. *Opus Dei* betekent dus in letterlijke zin Gods daden, profetisch betekent het Christus, tropologisch betekent het geloof in Christus.

Het werk van God, in Christus geschied, herhaalt zich in de zijnen. Christus is, als *proprium opus Dei*, als eigenlijke werk van God, oorsprong en oerbeeld van al Gods werken. Zoals Christus bij Zijn eerste komst lichamenlijk door de H. Geest ontvangen werd, zo wordt ieder gelovige zonder menselijk toedoen, alleen door Gods werk, wedergeboren in Diens tweede komst, de geestelijke adventus, die dagelijks geschiedt, niet als bij de mystici in een geestelijke geboorte, bewerkt door ascese, extase, of meditatie, maar alleen door het Woord, door de prediking van het Evangelie, want 'het horen is de deur, waardoor Christus in de ziel binnenkomt'. Wat de wedergeboren mens is en doet, is en doet hij slechts door Gods werk in hem, zoals Christus louter Gods werk is. Zoals God met Christus gehandeld heeft in diens sterven en verheerlijking, zo handelt hij ook met ons. Slechts in zoverre wij deel aan Christus hebben komt het heil, waarvan de Schrift spreekt, ons toe. Daarom vormt Hij ons naar Zijn beeld, langs de weg van lijden en kruis, opdat wij met Hem leven zullen.

Hier moeten we dus ook de exegetische wortel zoeken van Luthers *theologie crucis*, zijn theologie van het kruis. 'Volgens de tropologische regel gaat het aldus! al hetgeen Christus naar de letterlijke zin in de Psalmen klaagt en bidt in Zijn lichamenlijke aanvechting, dat klaagt en bidt elke gelovige ziel, die in Christus geboren en opgegroeid is en dan bemerkt, dat ze toch nog wordt aangevochten en ten val komt, omdat Christus tot op de dag van heden wordt bespugen, gedood, geselsd, gekruisigd — in ons'. 'Wij beginnen met Christus te sterven, ja, Christus is gestorven, opdat wij tropologische sterven zouden'. 'Alle heiligen, met Hem verbonden, moeten eerst met de Heere sterven en met Hem afdalen in de hel. Langs die weg zullen zij ten slotte ook met Hem opstaan en ten hemel varen en gaven van de Geest op anderen doen nederdalen. Al deze dingen zeg ik 'tropologische'. 'Christus staat driemaal als God op; ten eersten male, wanneer Hij in het vlees komt... ten tweeden male, wanneer Hij uit de doden verrijst... ten derden male, wanneer het geloof in Hem in de ziel dood was en weer verrijst, d.w.z. wanneer iemand zich berouwvol bekeert in het geloof in Christus. Want zoals Christus in ons gekruisigd wordt, zo staat Hij ook in ons op, slaapt, waakt, handelt, rust in ons'. Een grote nadruk ligt hier nog op de deemoed van de mens, die door God verdeemoedigd wordt in oordeel en gericht. In die deemoed toont de gelovige zijn bereidheid om zijn oude mens met Christus te laten kruisigen. Maar deze deemoed wordt toch niet meer als een goed werk van de mens gezien. Hij is Gods werk.

Langs deze exegetisch-tropologische weg nu, parallel aan en in nauw verband met zijn groeiend inzicht in de term *opus Dei*, is Luther ook tot klaarheid gekomen over de betekenis van de term *iustitia Dei*, gerechtigheid van God. In dat woord *iustitia Dei* vatte al zijn angst zich samen. Het ging daarbij om meer dan om een *crux interpretum*, een moeilijk te verklaren zinsnede. Het was een worsteling met Gods Woord in de meest existentiële zin. In zijn scholastieke studie had hij het begrip *iustitia Dei* leren verstaan als een eigenschap van God, nl. die eigenschap volgens welke God aan een ieder geeft wat hem toekomt, de zonde straffende en de verdienste belonende. Daar concentreerde zich voor Luther de nood. Want vergeldende gerechtigheid betekende voor hem: straffende gerechtigheid. Immers, wie is er, die goed doet? Hij zeker niet. Toen hij Psalm 31: 2, 'Doe mij ontkomen door uw gerechtigheid', moest uitleggen, kon hij daar niet uitkomen. Hij kwam door dit woord in zulke zware aanvechtingen, dat hij er nog jaren later alleen met beving aan terug kon denken.



Letterlijk-profetisch genomen las hij dit vers als een gebed van Christus tot de Vader: de mensen hebben Hem naar hùn opvatting van gerechtigheid gekruisigd, Hij bidt nu, dat God Hem naar diens ware gerechtigheid uit zijn lijden ontkomen doe, want God is een rechtvaardig rechter. Kan de mens dit gebed van Christus nu tropologice overnemen en op zich toepassen? Nee, Luther durfde het niet aan. De mens is immers een zondaar, ook de gelovige, die altijd weer in ongeloof en dus ongehoorzaamheid vervalt. God kan in Zijn gerechtigheid niet anders doen dan de zondaar straffen in zijn eeuwige toorn. Voor de mens geldt dus het tegendeel van wat van Christus geldt. Als God werkelijk rechtvaardig is, kan hij de zondaar niet verlossen. 'Doe mij ontkomen op grond van Uw gerechtigheid' kan wel op Christus slaan, maar niet van de mens gelden. Luther kwam daar niet uit.

Maar dit Schriftwoord liet hem niet los. Dat blijkt, als hij later, in Psalm 71: 2, dezelfde gedachte weer tegenkomt: 'Red mij en bevrijd mij door Uw gerechtigheid'. Maar nu geeft hij het niet meer op. De 'harde noot' moet gekraakt worden tegen de Rotssteen Christus. Nu gaat hij op het voetspoor van het begrip *opus Dei* ook de uitdrukking *iustitia Dei* christologisch-tropologisch interpreteren. Hij heeft er Rom. 1: 17 ('*De gerechtigheid Gods wordt in het Evangelie geopenbaard uit geloof tot geloof, gelijk geschreven staat: de rechtvaardige zal uit geloof leven*') bij te hulp roepen, tot tweemaal toe verwijst hij hier naar dit apostolisch woord. Daar zegt Paulus, dat de *iustitia Dei* de inhoud van het Evangelie uitmaakt en dat we door het geloof daaraan deel krijgen. Dat betekent dus, dat gerechtigheid en genade in het kruis van Christus samenvallen: Christus heeft de toorn van God gedragen en juist daarin Gods genade geopenbaard. Hij onderging het gericht in volle zin voor ons. En dan durft hij het aan: *iustitia Dei* is in letterlijke zin Christus in Persoon, in tropologische zin is ze het geloof in Christus, waardoor wij in en met Hem tot rechtvaardigen worden, omdat Hij in ons leeft en regeert, ook al blijven wij zondaren.

De moeilijkheid was voor Luther, dat er z.i. eigenlijk had moeten staan: *red mij door uw genade* — maar er stond: *red mij door uw gerechtigheid*. Hij had rechtvaardigheid en barmhartigheid van God leren beschouwen als twee eigenschappen, die naast elkaar staan en legen elkaar worden afgewogen. Nu wordt hem duidelijk, dat in het kruis van Christus genade geschiedt door gerechtigheid, dat Gods gerechtigheid en genade in Christus en dus voor de Zijnen samenvallen.

'Dit is een heerlijk ding, dat de genade bestaat in gericht en gerechtigheid. Hij oordeelt en rechtvaardigt degene, die in Hem gelooft'. Daarom kunnen we inderdaad met Christus tropologice bidden: *Red mij door uw gerechtigheid*, want het betekent: straf mij en bevrijd mij dáárdoor.

'Hoe heerlijk zijn deze gebeden in de Psalmen!', roept Luther nu uit. Zoals Christus in het gericht van Gods gerechtigheid ondergaat en er uit opstaat, zo gaat onze oude mens met al zijn werken ('ook met zijn eigen gerechtigheid', heeft hij er in zijn dictaat boven geschreven) onder om met Hem, in het geloof gerechtvaardigd, op te staan.

Gerechtigheid van God betekent dus niet een eigenschap van God, waardoor Hij ieder geeft wat hem toekomt, gerechtigheid van God is de gave, die God in Christus aan de zijnen schenkt. Hij zoekt de parallellen: Christus is in ons geworden tot waarheid, wijsheid, kracht, heil van God, d.w.z. in Christus beschouwt God ons als en maakt Hij ons wijs, sterk en gelukkig. Zo nu is het ook met de gerechtigheid. Christus is gerechtigheid van God, d.w.z. God beschouwt ons in Christus als en maakt ons door Hem rechtvaardig.

Zoals het is met het begrip *opus Dei*, — profetisch betekent het, dat Christus het werk

van God is en tropologisch betekent het, dat Hij het werk van God in ons doet — zo is het ook met het begrip *iustitia*: profetisch betekent het Christus in Persoon, tropologisch betekent het: dat wat Hij in ons werkt, in ons is. 'Christus is dit alles in één. Het werk van God bestaat letterlijk in de schepping van de wereld en in de werken van de oude wet; tropologisch is het werk van God de rechtvaardiging door het geloof. Door het geloof.

Dus kan Luther ook zeggen: *iustitia Dei* is, tropologisch gesproken, hetzelfde als geloof, het geloof, waardoor wij in Gods oordeel gerechtvaardigd worden<sup>44</sup>. De nieuwe mens des geloofs is dus alleen Gods werk, zoals Christus Gods werk is. Zo is de gerechtigheid die voor God geldt niet iets wat God van ons vraagt, iets wat wij moeten presteren; God werkt ze in ons, als Hij in Christus zijn werk in ons doet. *Iustitia Dei* is dus niet, zoals de scholastici zeggen, de vergeldende gerechtigheid, een eigenschap van God, waardoor Hij een ieder geeft wat hem toekomt, zij is de aan de mens geschonken gerechtigheid, Gods genadegave in Christus, waardoor de gelovige leeft<sup>45</sup>.

Hiermee is Luthers theologie in beginsel reeds gegeven. Christus is de inhoud van de Schrift en Hij wil door haar tot ons komen met Zijn gericht en genade, *Sola scriptura* (alleen de Schrift) is hetzelfde als *solus Christus* (Christus alleen) en dat is weer hetzelfde als *sola gratia* (alleen uit genade) en *sola fide* (alleen door het geloof).

---

<sup>44</sup> G. Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, wijst met veel nadruk op het existentiële karakter van de tropologische methode van uitleggen, zoals Luther deze toepast, een karakter, dat voor diens gehele interpretatie van de Bijbel kenmerkend is.

<sup>45</sup> Em. Hirsch, *Initium Theologie Lutheri* (een artikel, dat in 1920 in de *Festgabe für Julius Kaftan* verscheen en grote invloed had op boven genoemde onderzoekingen van Vogelsang e.a., thans herdrukt in Hirsch, *Lutherstudien*, II, 1954, S. 9-34), wijst er op, hoe Luther langs deze weg van de christologisch-tropologische uitleg het begrip gerechtigheid van God in de psalmen en bij Paulus leerde verstaan in een richting, die later door de Oud- en Nieuw-Testamentische wetenschap als de juiste zou worden erkend.

## Hoofdstuk 5

### AUTOBIOGRAFISCHE TERUGBLIK GELEIDELIJKE ONTWIKKELING

Luther heeft zelf later over zijn grote exegetische ontdekking, die voor hem een persoonlijke uitredding betekende, vrij uitvoerig verteld; niet alleen in verschillende *Tischreden*, maar vooral in de voorrede van het eerste deel van zijn, in het jaar 1545 verschenen, verzamelde Latijnse werken. Hij geeft hier een interessante autobiografische terugblik, één van de belangrijkste bronnen voor de geschiedenis van de Reformatie<sup>46</sup>. Het schijnt, dat hij daar met de datering van het gebeuren in de war is<sup>47</sup>, maar heel duidelijk weet bij zich te herinneren waar het op aan kwam.

'Een waarlijk uitzonderlijk heet verlangen had mij aangegrepen om Paulus in zijn brief aan de Romeinen te begrijpen. Maar tot dusver was ik daarin niet geslaagd en dat kwam waarlijk niet door gebrek aan ernstige belangstelling, maar één enkel woordje zat me daarbij in de weg en wel uit het eerste hoofdstuk: *'De gerechtigheid Gods wordt daarin (in het Evangelie) geopenbaard'*. Dat woordje 'gerechtigheid Gods' kon ik niet verdragen, omdat ik het volgens de traditie en de gewoonte van alle doctoren nooit anders had leren opvatten dan op de manier van de filosofen, nl. in de zin van de zgn. formele of actieve gerechtigheid, volgens welke de rechtvaardige God zondaars en onrechtvaardigen straft.

Nu was het met mij zo gesteld: al leefde ik als monnik nog zo onberispelijk, ik was me bewust, dat ik een zondaar was voor God en kon geen rust vinden in mijn geweten. Ik durfde er niet op vertrouwen, dat ik door mijn genoegdoening God zou kunnen verzoenen.

Daarom had ik die rechtvaardige God, Die zondaars straft, dan ook volstrekt niet lief, maar ik was, zoal niet met verborgen lastering, toch in ieder geval met vreselijk gemor tegen zulk een God in opstand. Ik zei: het lijkt waarachtig wel, alsof het nog niet genoeg is, dat wij, arme zondaren en door de erfzonde voor eeuwig verdoemden, door de Wet van de tien geboden met allerlei jammer en moeite belast worden — nu komt God ons ook nog met Zijn Evangelie die ellende vermeederen en gaat ons ook nog bij monde daarvan met zijn gerechtigheid en toorn bedreigen!

Zo raasde ik met wild bewogen geweten. En intussen bonkte ik onbeschaamd bij Paulus op de deur, want ik dorstte en smachtte er naar om te weten, wat er achter dat tekstwoord zat. Dag en nacht tobde ik me er mee af en peinsde over het verband van die woorden: *'De gerechtigheid wordt daarin geopenbaard, gelijk geschreven staat: de rechtvaardige zal door zijn geloof leven'* — en door Gods genade begon ik toen te

<sup>46</sup> W.A., 54, S. 185 f.

<sup>47</sup> De chronologische orde in deze terugblik is, mede door een dubbelzinnige Latijnse werkwoordsvorm, moeilijk te achterhalen, hoeveel inspanning velen zich ook hebben getroost om haar te reconstrueren. Zie Ernst Stracke, *Luthers grosses Selbstzeugnis 1545 über seine Entwicklung zum Reformator*, 1926. Verg. de samenvatting van de discussies in Wilhelm Link, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie*, 1940, S.6-77 en de daar aangehaalde literatuur. Verder Heinrich Bornkamm, *Luthers Bericht über Seine Entdeckung der iustitia dei*, in *Arch. f. Ref. Gesch.*, 37 (1940), S. 117-128. Zo juist verscheen een nieuwe studie over dit onderwerp in het breed verband van de ontwikkeling van Luthers rechtvaardigingstheologie: Ernst Bizer, *Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther*, 1958. B. tracht, in tegenstelling tot de meeste onderzoekers, aan te tonen, dat de doorbraak naar het eigenlijke reformatorische inzicht pas in 1518 viel en dat Luther dit in de terugblik ook bedoelt te zeggen. Het laatste woord over deze kwestie is stellig nog niet gesproken. Verg. A.F.N. Lekkerkerker, *Notities over de rechtvaardigingsleer bij Luther en Trente*, in *Kerk en Theologie*, IX (1958), bl. 151-163, die een m.i. juiste kritiek op Bizer geeft. Verg. ook Uuras Saarnivaara, *Luther discovers the Gospel*, 1951.

begrijpen, dat met gerechtigheid Gods bedoeld wordt de gave van God, waardoor de rechtvaardige leeft uit het geloof. Toen begreep ik de bedoeling: door het Evangelie wordt de gerechtigheid Gods geopenbaard als passieve gerechtigheid, door welke de barmhartige God ons in het geloof rechtvaardigt, gelijk geschreven staat: *de rechtvaardige zal uit het geloof leven*. Het was mij, of ik geheel herboren was en door open poorten binnen gegaan in het paradijs zelf. Heel de Schrift toonde me ogenblikkelijk een ander gezicht. Ik doorliep de Bijbel, voor zover ik me de plaatsen herinneren kon, en vond in andere uitdrukkingen overeenkomstige gedachten, b.v.: Gods werk is dat, wat God in ons werkt; kracht Gods is datgene, waardoor God ons sterk maakt; wijsheid Gods, waarmee Hij ons wijs maakt; sterkte Gods, heil Gods, heerlijkheid Gods.

En nu prees ik dit woord 'gerechtigheid Gods! met een liefde, even groot als de haat, die ik het vroeger toegedragen had en het werd mij het heerlijkste woord. Zo is deze tekst van Paulus voor mij werkelijk de poort van het paradijs geworden<sup>48</sup>.

Juist die verwijzing naar andere Bijbelse begrippen, welke hij op parallele wijze tropologisch leerde verstaan, maakt het wel zeer aannemelijk, dat Luther hier doelt op wat hij in zijn eerste college over de Psalmen ontdekte. Het was een exegetisch inzicht, dat samenviel met de ontwarring van een dogmatisch raadsel en hem de ervaring gaf van een verlossing uit een grote innerlijke nood. Een grammaticaal en filosofisch probleem had hij opgelost, hij was 'er uit' gekomen en daarmee zelf naar ziel en lichaam bevrijd uit dodelijke angst. Daarom zal hij nooit meer scheiding kunnen maken tussen de 'historische' en de 'geestelijke' Bijbel-uitleg. De verbinding tussen de letterlijk-profetische en de tropologische zin van de centrale woorden van de Schrift wordt nu steeds meer richtsnoer en leidster bij zijn christologisch-soteriologische Bijbeluitleg. Dit wil allermindst zeggen, dat we een plotselinge overgang vinden van de oude allegorische methode naar de nieuwe theologische en van de middeleeuwse rechtvaardigingsleer naar de Reformatorische, een abrupte overgang van duisternis naar licht.

Men heeft vaak te veel, juist op grond van de boven geciteerde autobiografische terugblik, gezocht naar een bepaald punt inzonderheid in het college over de Psalmen, waar zulk een radicale breuk duidelijk zou blijken. Vooral zij, die over de verandering van Luthers inzicht meer in de termen van een persoonlijke bekering dan in die van een exegetische ontdekking dachten, hebben soms een geforceerde voorstelling gegeven van het dramatische ogenblik, waarin de doorbraak plotseling en definitief

---

<sup>48</sup> De bekende R.K. theoloog Heinrich Denifle heeft indertijd in een uitvoerige bijlage bij zijn beruchte boek over Luther, uitgegeven als *Quellenbelege zu Denifles Luther und Luthertum*, I, 2. *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über iustitia Dei und Iustificatio*, 1905, getracht aan te tonen, dat de exegeten van de westelijke kerk Rom. 1: 17 steeds uitgelegd hebben in de zin van Luther. Hij werd weerlegd door Karl Holl, *Die iustitia dei in der vorlutherischen Bibelauslegung des Abendlandes*, 1921 (in Holl, *Ges. Aufs. zur Kirchengesch.* III, S. 171-188), die aantoonde, dat de middeleeuwse exegese nooit verder kwam dan een tegen elkaar afwegen van Gods rechtvaardigheid en barmhartigheid. Em. Hirsch, *a.a.O.*, wees er op, dat Denifle een groot verzuim pleegde door de nominalistische doctores buiten zijn onderzoek te laten. Ten slotte heeft H. Bornkamm, *Iustitia Dei in der Scholastik und bei Luther*, in *Arch. f. Ref. Gesch.*, 39 (1942), S. 1-46, duidelijk gemaakt, dat Luther niet de 'doctores', bij wie hij het niet vinden kon, niet zozeer de exegeten bedoelde als wel de dogmatici en hij toont aan, dat de systematische theologen het begrip iustitia dei steeds opvatten als een eigenschap van God, als iustitia distributiva, die de mens, al naar zijn schuld of verdienste, straft of belooft. Luthers ontdekking was, dat God Zijn genade niet schenkt naast Zijn gerechtigheid, maar er door. B. bespreekt in dit verband ook de *Tischreden*, waarin de reformator over zijn 'Turmerlebnis' handelt. (Dit woord 'Turmerlebnis' zag hij graag afgeschaft, daar het meer aan een psychologische ervaring dan aan een exegetische ontdekking doet denken).

zou hebben plaats gehad. Het bleek echter onmogelijk om dit met de tekst van het college over de Psalmen of andere geschriften waar te maken. En dat ligt niet alleen aan de toestand, waarin de documenten zich bevinden. Het ligt in de aard van de zaak.

Heel langzaam worstelde Luther zich los van de scholastieke leer en even langzaam van de middeleeuwse allegorische methode van Schriftuitleg. Hij was van nature een conservatieve geest en probeerde altijd de traditionele vormen zo lang mogelijk vast te houden, trachtende ze te vullen met een nieuwe geest. Zo ziet men het ook in zijn exegese: het oude handhaaft zich lange tijd, naast en soms in strijd met het telkens sterker doorbrekende nieuwe inzicht. We vinden in zijn eerste colleges soms allegorische uitleggingen, die volslagen middeleeuws aandoen en het op zichzelf ook zijn. Slechts een voorbeeld. In Psalm 60: 10 staat: *'Moab is mijn wasbekken'*. De Vulgaat las hier: *'Moab is de kookpot van mijn hoop'*. Luther legt dat aldus uit: de kookpot is de wereld. Het is een pot met drie poten, de wereldlijke lusten, nl. de lust des vleses, de lust der ogen en de hoogmoed des levens. Op deze drie voeten rust de wereld. Christus is de kok. Het vlees, dat in deze pot gekookt wordt, is de gemeente van de gelovigen, inzonderheid de martelaren, die op deze Wijze bereid worden tot een welriekende spijs voor de heiligen, de engelen en Christus. 'Straks in de eeuwige toekomst zullen we uit de kookpot worden gehaald en op gouden en zilveren schalen geplaatst worden voor de troon van God, voor Christus en Zijn heiligen in de hemel als hun spijs ... Zij zullen van u eten, maar u zult daarbij onbeschadigd en onaangetaast blijven'. Christus stookt het vuur onder de kookpot van deze wereld door aan de bozen toe te staan om de gelovigen op allerlei wijze te beproeven. Op de pot is een deksel; als Hij dat afsluit worden de gelovigen tot het kookpunt aangevochten en als Hij het oplicht, stijgt de geur ten hemel. 'Dit betekent, dat wij, als de beproeving licht is, niet zo luid roepen tot de Heere, maar wanneer ze zwaar is, stijgt onze damp omhoog in vurige gebeden'. En zo gaat dat nog even door.

Dit is een sterk voorbeeld van de bizarre wijze, waarop men in zulk een tekst de verschillende kanten van de allegorische uitleg met elkaar trachtte te verbinden en Luther had bepaald aanleg voor dergelijke plastische uitbeeldingen. Vooral in zijn preken heeft hij er vaak gebruik van gemaakt, ook toen hij er op college al mee gebroken had en hij doet het soms op een wijze, die ons onbegrijpelijk voorkomt.

Het bovenstaande is trouwens oorspronkelijk ook een citaat uit een preek, in het klooster gehouden; later laste hij dit stuk in een college in.

Maar ook daar, waar hij aan de quadriga vasthoudt, is het streven onmiskenbaar om haar steeds meer te herleiden tot haar kern, haar om te smeden tot een werkelijke eenheid van het christologische, soteriologische, ecclesiologische en eschatologische gezichtspunt en de speculatieve, willekeurige allegorese af te stropen. De vier mogelijkheden van uitleg, waarin de tekst op Christus, op de kerk, op de enkeling en op de eeuwige toekomst betrokken werd, smelten bij hem steeds meer tot één christologisch-soteriologische synthese samen. Hij komt dan tot een bezien van de tekst van vier verschillende kanten, die hij met één blik tracht te omvatten. Zo kan hij de term *opus Dei* naar de viervoudige Schriftzin uiteenleggen en samenvatten tegelijk: 'Het is nuttig om in de werken van God te onderscheiden: ten eerste letterlijk, zoals ze in Christus geschied zijn; ten tweede tropologisch, zoals ze in de ziel geschieden in haar strijd tegen het vlees; ten derde allegorisch, in de wereld, waar God de bozen weerstaat; ten vierde anagogisch, in de hemel en de hel'.

Ook het begrip *iustitia* kan van vier kanten bekeken worden: 'Historisch beduidt het Christus, allegorisch de Kerk, anagogisch de in zijn Kerk triomferende God,

tropologisch het geloof in Christus'. Omdat hij de Schrift van uit één enkel centrum van alle openbaring in Christus verstaat, kan hij deze gekunstelde allegoriserings- en harmoniseringsmethode nog blijven gebruiken, want de H. Geest toont hier z.i. de rijkdom en centripetale kracht van zijn werk.

Langs deze weg vond Luther de diepste motivering voor zijn overtuiging, dat de Schrift een eenheid is, dat ze doorzichtig is en werkzaam. Steeds meer gaat hij het zo zien, dat de christologische zin het uitgangspunt is, maar de tropologische degene waar het voor mis op aankomt. En daaruit vloeien dan de beide andere voort, want wat in Christus van de gelovige geldt, mag worden toegepast op de Kerk en het geldt voor eeuwig. 'De profetische, d.i. de letterlijke zin, is de grondslag van de andere, de meester en het licht, de stichter en de bron en de oorsprong.' 'De tropologische zin is de belangrijkste, de eerste en de laatste en daarop is de Schrift gericht.' 'Christus is het hoofd van alle heiligen, de bron van alles, de oorsprong van alle stromen, waaruit allen putten en uit zijn volheid ontvangen zij het alles. In het 'hoofd des boeks' is van Hem geschreven ... en met heel de Schrift is dat het geval, ze representeert Christus en Zijn heiligen. In de eerste zin, die de bron-zin is, gaat het over Hem. Daarna verdeelt die eerste zin zich in verschillende stromen, d.w.z. in onderscheiden toepassingen op de heiligen, hen toesprekende met dezelfde woorden. Want als zij in genade aan Hem deelhebben, erven ze ook alles van Hem. Dus hebben ze ook met Hem deel aan de woorden van de Schrift, die van Christus spreken en ze erven de lofzeggingen en de omschrijvingen, die van Hem gelden, uit Hem en met Hem en in Hem, die gezegend is. En op deze wijze vloeien alle vier zinnen van de Schrift weer in één stroom samen'. Van de profetische, op Christus betrekking hebbende, uitleg moet men dus uitgaan, ook al zou het meer voor de hand liggen een tekst direct tropologisch van de mens te verstaan, want Christus is de oorsprong en het oerbeeld van alle gelovigen. Alles wat wij door Gods belofte ontvangen wordt slechts door en in Hem ons deel. Hij vormt ons naar zijn beeld en houdt niets voor Zichzelf achter, dat Hij ons niet schenkt. En alles wat we zeggen kunnen over de nieuwe mens des geloofs is uit Christus alleen afgeleid.

Zo wordt heel het woord van de Schrift, dat Christus en Zijn heil tot inhoud heeft, persoonlijk op de hoorder gericht en in dat woord wordt hem alles aangeboden wat hij nodig heeft. Wat God eenmaal in Christus gedaan heeft, geldt pro nobis, Hij doet het hier en nu ook aan ons. 'Want God wil in alle opzichten de zijnen gelijkvormig maken aan het beeld van zijn Zoon': Luthers leer van de conformitas, van de innerlijke gelijkvormigheid van Christus en de gelovige, heeft dus, evenals zijn theologia crucis, haar basis niet zozeer in de mystiek als wel in deze middeleeuwse exegese op grond van de quadriga, die hij theologisch verwerkt, men zou haast zeggen uitbuit. De Schrift, boodschap van Gods werk in Christus, is tegelijk aanbod van de vrucht van dat werk, die in het geloof aan de zijnen wordt toegeëigend. 'Dit is een wonder van God, als het ons gegeven wordt de woorden van de Schrift zo te horen en te lezen, alsof men ze van God Zelf tot zich persoonlijk gericht hoort'<sup>49</sup>.

Het is duidelijk, dat door deze theologische concentratie, die met de combinatie van profetische en tropologische Schriftzin gegeven is en waarbij de Kerk als corpus mysticum op de achtergrond staat, het formele schema van de quadriga van binnen uit

---

<sup>49</sup> Erich Seeberg, *Anfänge der Theologie Luthers*, in *Zeitschr. f. Kirchengesch.*, 53 (1934), S. 229-241, (grotendeels overgenomen in zijn *Luthers Theologie*, Bd. II. Christus. *Wirklichkeit und Urbild*, 1937, S. 4 ff.), trekt de gehele figuur te veel uit de exegetische omgeving in de mystieke sfeer. De relatie met het Woord wordt dan verbroken en het gevaar dreigt, dat 'de christologie verwordt tot een illustratie van de rechtvaardigingsleer'. Zo terecht J.T. Bakker, *Coram Deo*, 1956, bl. 120 v.

gebroken is. Ze is tot haar kern herleid: de *sensus literalis-profeticus* en de *sensus tropologicus* — en die twee zijn één. Daarmee is in wezen aan de speculatieve, willekeurige allegorese uit de school van Origenes en Hieronymus een einde gemaakt. Daarom zal Luther spoedig dit aanvechtbare middeleeuwse systeem principieel prijsgeven, al is hij er in de praktijk nooit helemaal los van gekomen en blijft hij er soms nog mee spelen. Dat het een spel is, daarvan is hij overtuigd. In *'Decem praecepta'*, één van zijn geschriften over de Tien geboden (1518), gaat hij fel te keer tegen de scholastieke exegeten, 'zouteloze en waardeloze dromers, die spelen met de *sensus literalis*, *allegoricus*, *moralis*, *anagogicus*; ze worden *doctores*, *scholastici* genoemd en dat is een goede naam voor ze, het zijn werkelijk *scholastici*, spelers en potsenmakers<sup>50</sup>. Wanneer we Luther goed willen begrijpen, moeten we dus steeds bedenken, dat hij een christologische exegese (die wij allegorisch noemen) niet allegorisch achtte, maar letterlijk. Het was juist de christologische uitleg, die hem er toe bracht om met de allegorische methode van zijn tijd te breken<sup>51</sup>.

Hij bevrijdt zich van de methode. Maar wat hij er aan te danken heeft, zal blijvend de grondslag van zijn theologie uitmaken: de verlossing, die gegrond is op de eenheid van Christus en de zijnen, een nauw verband tussen christologie en rechtvaardigingsleer. Wanneer hij straks in zijn beroemde Reformatorische geschrift *'Van de vrijheid van een christenmens'* (1520) een zo centrale plaats geeft aan het beeld van het huwelijk en de 'zalige ruil' tussen Christus en de zijnen, is het deze exegetische ontdekking, die daarvan de ondergrond vormt, meer dan de *unio mystica* van de mystici. In zijn tweede college over de Psalmen (1518-1521) zal hij het zo samenvatten: 'Ik ben Christus, d.w.z. Christus' gerechtigheid, overwinning, leven etc. zijn de mijne, en Christus op zijn beurt zegt: Ik ben die zondaar, d.w.z. zijn zonden, dood etc. zijn de mijne, omdat hij bij mij behoort en ik bij hem. Want wij zijn door het geloof verenigd tot één vlees en been<sup>52</sup>.

De Schrift is, historisch gezien, het verhaal van Christus, Zijn lijden en Zijn heerlijkheid. Maar dat kan slechts geestelijk verstaan worden door hen, die de kracht daarvan, zijn oordeel en genade, in eigen leven ervaren. Achter de letterlijke, historische waarheid doordringen tot de geest van de Schrift, de bedoeling van de auteur (d.w.z. van de H. Geest) verstaan, kan slechts hij, in wie de Geest werkt. 'Want zoals iemand is, zo oordeelt hij. Wie tegenover de mysteriën van de Heilige Schrift staat als een paard of een muilnier, die zal ze nooit verstaan' De natuurlijke mens kan de Schrift niet verstaan. Hij moet veranderd worden, maar die verandering kan hijzelf niet bewerken, God moet het doen — en het middel, dat Hij daartoe gebruikt is juist de Schrift. Reeds in zijn eerste college over de Psalmen heeft hij daarop telkens gewezen: de Bijbel kan alleen begrepen worden als werk van de Heilige Geest, Die ons natuurlijk inzicht in het Woord gevangen neemt. Met andere woorden: de uitlegger moet de gemoedstoestanden en geestelijke ervaringen, waarom het in de Psalmen gaat, uit eigen ervaring kennen. 'Niemand spreekt er op een juiste wijze van of verstaat een Schriftwoord werkelijk, als zijn ziel niet gelijkvormig is aan de innerlijke beweging van hetgeen hij leest, zodat hij diep van binnen voelt wat hij met zijn ogen leest en uitroept: ja, werkelijk, zo is het!<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> W.A., 1, S.507.

<sup>51</sup> Verg. Regin Prenter, *Luther on Word and Sacrament*, in *More about Luther, Martin Luther Lectures* II, 1958, p. 77.

<sup>52</sup> W.A., 5, S. 311.

<sup>53</sup> Het gaat om een 'Konformatat der Affekte', naar het woord van H. Bochmer, *Der jonge Luther*, 1951<sup>4</sup>, S. 110. Een treffende uitspraak van de reformator uit later tijd: 'Om de Bijbel te verstaan moet men ten

Hier werd een voor de ontwikkeling van de geestesgeschiedenis belangrijke waarheid uitgesproken: het ware verstaan van een geschrift hangt niet af van wetenschappelijk inzicht in het document, maar van innerlijke verwantschap tussen schrijver en lezer. Daarom kan een eenvoudige leek de Bijbel evengoed en misschien beter verstaan dan een geleerde. Het gaat niet allereerst om wat wij het 'begrijpen' van de tekst noemen, maar ons een door de tekst 'gegrepen' worden<sup>54</sup>. Echt verstaan van een tekst is eigenlijk iets passiefs, alle activiteit ligt bij de tekst zelf, die tot subject wordt en zijn lezer tot object maakt, tot zijn gevangene. Zo kon hij zelfs zeggen: 'De geheime kracht van de Schrift is, dat zij niet verandert in hem die haar onderzoekt, maar dat zij haar minnaar verandert in zichzelf en hem haar deugden schenkt'. De inhoud van het Woord zelf moet levend worden in de mens, die het leest en hoort. Het is dan ook in verband daarmee, dat Luther telkens erkennen moet, dat hij een bepaalde tekst niet goed kan uitleggen, omdat hij de ervaringen mist, die daartoe nodig zijn. 'Men zou wel de geestelijke ondervinding van Bernard moeten hebben ons dit woord te verstaan', zegt hij ergens.

Het is duidelijk, dat dit geestelijke verstaan iets geheel anders is dan het allegorisch verklaren, hoe zeer het ook uit een diepgaand contact met deze exegese is voortgekomen. De allegorische methode kan men toepassen zonder daardoor innerlijk veranderd te worden. 'Allegorisch uitleggen kunnen de goddelozen ook, maar het echte leven, de les van de ervaring, schrijft Gods vinger uit genade in ons hart'. Alleen zij, die daar weet van hebben, dringen door tot de werkelijke inhoud van de Schrift, tot God Zelf en leren zijn bedoelingen kennen.

Door deze synthese van profetische en tropologische uitleg kreeg Luther een geheel eigen visie op de functie van de Bijbel. Zijn strijd om tot inzicht te komen in de bedoeling van het Evangelie en de uitkomst die hij daarin vond, overtuigden hem er eens en voor goed van, dat God door het werken van zijn Geest de mens in de Bijbel wil ontmoeten. Alle theologische en kerkelijke autoriteiten hebben zich te onderwerpen aan de stem van God Zelf in de Schrift. Gods openbaring bestaat niet hierin, dat Hij de mens een bovennatuurlijke kennis deelachtig doet worden, zij bestaat hierin, dat Hij aan de mens zijn persoonlijke wil bekend maakt in de Schrift en door dit medium gemeenschap met hem sticht. De Bijbel is hem niet langer een document, een verzameling geloofswaarheden en levenswetten, hij is voor hem een levend boek, waarin God zich hier en nu wendt tot de enkeling, waarin Hij Zijn oordeel over hem uitspreekt en hem Zijn genade aanbiedt, waarin hij van die mens een antwoord vraagt. De lezer moet dus de Schrift als een actuele, particuliere boodschap lezen, waarin hij zelf geheel betrokken is: het gaat om zijn leven of dood. 'Wat de weide is voor het vee, het nest voor de vogel, de rivier voor de vis, dat is de Schrift voor de gelovige ziel.'

Wanneer de scholastieke theologen, inzonderheid de Occamisten, de onfeilbaarheid van de Bijbel hoog prijzen, doen ze dat, omdat ze hem zien als het arsenaal van bewijsplaatsen, waaruit de wapens kunnen worden gehaald om de leer van de Kerk te verdedigen. Voor Luther wordt de Bijbel zelf het wapen, waarmee God vecht in Zijn grote, alomvattende strijd met Satan, waardoor Hij zijn vijand slaat en zijn gelovigen

---

eerste de woorden in hun eenvoudige, gewone zin opvatten en ten tweede moet men de woorden met affect op de juiste wijze vatten en het voelen in het hart. Wie dat niet kunnen, moest het verboden zijn om de Bijbel te lezen, zij moesten er niet aan mogen raken, want zij behandelen de Schrift zonder eerbied' (W.A., 12, S. 444).

<sup>54</sup> Karl Holl, *Luthers Bedeutung, für den Fortschritt der Auslegungskunst*, in *Ges. Aufs.* 1, 1932, S. 544-582, heeft uiteengezet, welke invloed dit principe had voor de uitlegkunde in het algemeen.



de overwinning geeft<sup>55</sup>. En juist met het oog daarop is 'ieder woord van de Schrift gewogen, geteld en gemeten'.

---

<sup>55</sup> Verg. Warren A. Quanbeck, *Luther's Early Exegesis*, in *Luther Today, Martin Luther Lectures 1*, 1957, p. 37-103.

## Hoofdstuk 6

### COLLEGES OVER ROMEINEN, GALATEN, HEBREEËN EN ANDERMAAL DE PSALMEN

Drie-en-een-halve eeuw duurde het, zoals we zagen, voordat het complete handschrift van Luthers eerste college over de Psalmen weer voor de dag kwam en nog enkele decenniën zouden er bij komen, voordat de onderzoekers begrepen, hoe belangrijk de hier ontdekte tekst was voor het inzicht in de oorsprongen van zijn rechtvaardigingstheologie. Merkwaaardig genoeg bleven de volgende college-dictaten, voor de ontwikkeling van deze theologie van even groot belang, nog langer verborgen.

Luther begon, nadat hij het college over de Psalmen had afgesloten, in 1515 de brief aan de Romeinen uit te leggen. Hij was daartoe om zo te zeggen jegens zichzelf en jegens de apostel verplicht. In zijn confrontatie met Paulus' rechtvaardigingsleer moest hij, nu de eerste beslissing gevallen was, de kracht en het arsenaal vinden voor de strijd, waarvoor hij, zonder het zelf nog te beseffen, werd voorbereid. Het zou weer de brief aan de Romeinen zijn, zoals hij dat ook reeds bij Augustinus geweest was en zoals dat later in de geschiedenis van de westerse christenheid nog vaker geschieden zou, die de Kerk ging terugroepen tot het hart van het Evangelie.

Eerst omstreeks de laatste eeuwwisseling is de tekst van dit college over de **Romeinen** teruggevonden. In 1899 werd de bibliotheek van het Vaticaan voor wetenschappelijk onderzoek opengesteld. Men trof daarin aan een band met vroeg-Reformatorische handschriften, die in 1623 door Tilly uit de bibliotheek van Heidelberg was weggenomen en aan de paus ten geschenke was gegeven. De belangrijkste tekst van deze band bleek te zijn een afschrift van Luthers eigen dictaat over de brief aan de Romeinen, omstreeks het jaar 1550 door Johann Aurifaber vervaardigd. Johann Ficker, één van de medewerkers aan de Weimarana — de vondst was door één van zijn leerlingen gedaan — kreeg de opdracht om de uitgave voor te bereiden.

Maar zie, juist in die dagen ontdekte men toevalligerwijze het originele handschrift van Luther zelf. Het bevond zich nota bene in de Koninklijke Bibliotheek te Berlijn en het lag, in fraaie leren band gebonden, op één van de meest openbare plaatsen die men zich denken kan, in een vitrine. De wijze van bewerking van het manuscript had grote gelijkenis met dat van het *Dictatum super Psalterium* en bovendien stond op de rug duidelijk, dat het een autograaf van Luther betrof. Daar komt nog bij, dat het handschrift in 1846 zelfs ten toon gesteld was geweest op een expositie ter gelegenheid van de herdenking van Luthers sterfjaar en dus ook gecatalogiseerd stond. Het was buitengewoon pijnlijk voor prof. G. Kawerau, die reeds vele jaren hoogleraar in Berlijn was en zelf het *Dictatum super Psalterium* had uitgegeven. Ficker kon toen, in plaats van een afschrift, het origineel publiceren en hij heeft dit voorbeeldig gedaan, met een breed wetenschappelijk apparaat, eerst, in 1908, in een voorlopige uitgave, daarna definitief in 1938 in de Weimarana<sup>56</sup>.

Nu had men in bovengenoemde band in het Vaticaan ook de tekst gevonden van een dictaat van één van de studenten, die het college over de brief aan de Romeinen gevolgd had. Toen Ficker op zoek ging, vond hij meer van dergelijke stukken. Ook die dictaten van de hand van studenten werden uitgegeven, waarbij ze natuurlijk voortdurend met het origineel van Luther vergeleken werden<sup>57</sup>. En zo zijn we in staat

<sup>56</sup> Het verscheen als deel 56. E. Ellwein gaf een Duitse vertaling van de scholiën met de belangrijkste glossen in de z.g. Münchener Ausgabe van Luthers werken, Ergänzungsreihe, deel II.

<sup>57</sup> In W.A., deel 57 I.

na te gaan niet alleen wat Luther bij zijn eigen voorbereiding aantekende en welke bronnen hij daarbij gebruikte, maar, door vergelijking met de dictaten van de studenten, ook, hoe hij deze aantekeningen op college gebruikte. Bijna woord voor woord kunnen we vaststellen wat hij dicteerde, en daarbij blijkt dan, dat hij grote gedeelten van zijn aantekeningen niet aan de studenten doorgaf en inzonderheid veel van zijn kritiek op kerkelijke misstanden voorlopig nog inslikte, terwijl hij ook overigens bij het spreken zeer vrij met zijn stof omging. De gehele toon is echter meer informeel, warmer, persoonlijker geworden, vergeleken bij het college over de Psalmen.

Ofschoon hij zich nog houdt aan de traditie en dus filologische en theologische uitleg in glossen en scholiën van elkaar scheidt, begint hij ook hier zijn eigen weg te gaan. In plaats van een droge, vrijblijvende opsomming van conventioneel commentaar vindt men telkens een originele, levende confrontatie met de tekst. Opmerkelijk is in dit verband, dat de scholiën, veel meer nog dan dit bij de Psalmen reeds het geval was, onderling zeer verschillen in lengte. Theologisch belangrijke gedeelten krijgen een uitvoerige behandeling. Hoofdstuk 3: 1-5 wordt tweemaal besproken. Hoofdstuk 4 krijgt (in Pickers editie) 28 pagina's en daarvan zijn er 20 gewijd aan vers 7. Dit is een duidelijk bewijs, dat Luther, in tegenstelling met de traditie, een zelf doorleefde theologie in zijn exegese verwerkt.

Ook kan men nagaan, hoe hij bezig is innerlijk de middeleeuwse methodiek van de allegorische uitleg te overwinnen, daarbij gesteund uiteraard door de overgang van het Oude naar het Nieuwe Testament in zijn collegestof, want bij de exegese van Paulus' brieven kon men natuurlijk met de quadriga niet veel beginnen. Hij verklaart de tekst nu alleen nog 'grammaticaal' en 'pneumatisch'. Zijn diepe verwantschap met Paulus komt hem daarbij te stade. Hij legt er zich met kracht op toe om van binnen uit te verstaan en duidelijk te maken, wat de apostel bedoelde, wat hij dacht en leerde. Zo heeft hij de diepte van Paulus' rechtvaardigingsleer weer ontdekt en weer laten horen waar het hart van het Evangelie klopt.

Van de humanisten, van Erasmus vooral, wil hij daarbij leren wat mogelijk is. Toen in februari 1516 diens '*Novum instrumentum omne*', Griekse tekstuitgave van het Nieuwe Testament met Latijnse vertaling en aantekeningen, verscheen, heeft Luther er direct gebruik van gemaakt. Reeds in het college over het 9e hoofdstuk van Romeinen, dat hij in augustus van dit jaar behandelde, is de invloed van Erasmus' uitgave duidelijk (en het zal toch zeker een paar maanden geduurd hebben, voordat dit boek, in Bazel gedrukt, in Wittenberg verkrijgbaar was). In het vervolg verwijst hij telkens naar de Griekse tekst en naar Erasmus' verklaringen. En het begint hem nu duidelijk te worden, dat de Vulgaat op verschillende plaatsen onjuist vertaalt, dat hij zich om Paulus werkelijk te verstaan op de oorspronkelijke taal moet richten, al zal hij op college steeds van '*translatio nostra*' moeten uitgaan, eenvoudig reeds omdat de studenten geen andere tekst dan de Vulgaat bezitten.

Maar hoeveel hij ook aan de hulpmiddelen van de humanisten te danken mag hebben, hij wil toch iets anders, iets meer dan zij. Hij ziet duidelijk, dat ze te kort schieten in dat wat voor hem juist de hoofdzaak is. 'Ze vertalen Paulus wel goed', zegt hij, 'maar ze verstaan hem niet goed'.

Voor 't eerst na vele jaren was er weer iemand die Paulus uit zichzelf wilde verstaan, uit het centrum aan zijn rechtvaardigingstheologie. Als wetenschappelijke prestatie heeft dit commentaar nauwelijks zijns gelijke in de geschiedenis van de exegese. Karl Holl, in dit opzicht zeer bevoegd om te oordelen, zegt: 'Deze uitlegging is wel zijn

geniaalste en ik weet wat ik zeg een tot nu toe nog niet overtroffen prestatie'<sup>58</sup>.

Heel de aanpak van de stof is vrijer dan die in zijn eerste college. Hij leert uit eigen ogen zien, staat zelfstandiger tegenover de autoriteiten van traditie en van eigen tijd.

Een kritische toon wordt al gehoord. Hij spreekt twijfel uit aangaande Paulus' reis naar Spanje en verklaart de tekst, waarop Faber zich in dit verband beroept, voor apocrief. Bij het laatste hoofdstuk stelt hij een vraag n.a.v. de lijst met de vele groeten: hij kan niet begrijpen, dat Paulus zoveel mensen gekend heeft in Rome. Telkens weer doet hij felle aanvallen op het goddeloze leven van de geestelijken en de kerkelijke-jurisdictie.

Luthers Bijbelkennis moet werkelijk fenomenaal geweest zijn. Ficker heeft in dit college over de brief aan de Romeinen niet minder dan 1600 citaten uit andere Bijbelboeken weten thuis te brengen en ze stammen uit alle boeken, de apocriefe inbegrepen. Dat bij meestal uit het hoofd citeerde, blijkt uit het feit, dat hij er vaak een verkeerd hoofdstuk bij noemt. Ten opzichte van getallen was zijn geheugen niet sterk. Maar zijn geest was doordrenkt van Bijbelse stof: de citaten zelf zijn steeds vrijwel letterlijk naar de Vulgaat. Die zaten er zo in, dat hij ook later, toen zijn eigen Bijbelvertaling reeds gemeengoed geworden was, zelf toch gewoonlijk nog naar de Vulgata citeerde en ook de Psalmen in die vorm bleef bidden.

Luther was zich bewust, dat er door zijn aanpak een verschuiving plaats had in de theologische studie: 'ik geloof, dat ik jegens de Heere verplicht ben om mijn stem te verheffen tegen de (scholastieke) filosofie en de mensen tot de Heilige Schrift terug te brengen. Als iemand anders het zou doen, zou hij niet worden geloofd. Maar ik heb me nu reeds zoveel jaren met dat gedoe bezig gehouden, ik heb het zelf ervaren, hoor het trouwens ook van zoveel anderen, het is een ijdele studie, ze is ten ondergang gedoemd ... Het is de hoogste tijd deze theologie los te laten en ons te bepalen bij *Christus en Die gekruisigd*'<sup>59</sup>.

Wij kunnen hier natuurlijk niet de hele ontwikkeling van *Luthers rechtvaardigingsleer* behandelen. Maar in verband met de groei van zijn Bijbelse theologie willen we toch wel een enkele lijn schetsen<sup>60</sup>.

Duidelijker dan in zijn eerste college leert hij nu, dat de gerechtigheid, die de gelovige in Christus ten deel valt, van buiten komt. 'God wil ons redden, niet door een *iustitia*, die tot onze inboedel behoort, maar door een *iustitia*, die ons van elders geschonken wordt. Ze wordt niet geboren, komt niet op uit onszelf, ze komt van buiten. Ze groeit niet in onze bodem, ze komt van de hemel. Daarom is het voor alles nodig deze vreemde, van buiten komende gerechtigheid te leren kennen. Maar dan moet onze eigen, innerlijke gerechtigheid eerst verdwijnen.' 'Een ziel, die vervuld is van zijn eigen gerechtigheid, kan niet gevuld worden met de *iustitia* Dei, want deze vult alleen degenen die hongerig en dorstig zijn. Daarom is hij, die vervuld is van zijn eigen waarheid en wijsheid niet in staat de waarheid en wijsheid van God te vatten, immers deze kan alleen ontvangen worden door hen, die ledig en dwaas zijn. Laat ons daarom tot God zeggen: o, hoe graag willen wij ledig zijn, opdat U vol mag zijn in ons. Ik wil graag zwak zijn, opdat Uw kracht in mij wonen mag, werkelijk een zondaar, opdat U in mij gerechtvaardigd mag worden, waarlijk een dwaas, opdat U mijn wijsheid mag zijn.' 'Daarom zeg ik terecht: al ons goed is buiten ons en het is in Christus, zoals de

<sup>58</sup> K. Holl, *Ges. Aufs. z. Kirchengesch.*, 1, Luther, S. 530.

<sup>59</sup> Ook in dit hoofdstuk zijn de citaten van Luther steeds, indien geen andere vindplaats aangegeven is, ontleend aan het in de tekst behandelde geschrift.

<sup>60</sup> Een brede behandeling in Gordon Rupp, *The Righteousness of God. Luther Studies*, 1953, en in Robert Fife, *The Revolt of Martin Luther*, 1957.

apostel zegt: *Hij is ons geworden tot wijsheid en gerechtigheid en heiligheid en verlossing.*'

Het accent ligt dus meer dan in het college over de Psalmen op de vreemde gerechtigheid, maar het is toch niet de abstracte leer van de zgn. forensische rechtvaardigverklaring, de juridisch georiënteerde leer van de imputatio, de toegerekende verdienste van Christus, zoals we die in de latere orthodoxe dogmatiek vinden. Bij Luther is de gerechtigheid Gods altijd de levende Christus in eigen persoon, die in de gelovige inwoont. De grondslag, die hij bij zijn exegetische ontdekking met behulp van de tropologische methode gevonden had, heeft hij nooit verlaten. 'Daarom mogen de heiligen er op pleiten, dat al hun goed buiten hen is, in Christus, die niettemin in hen is door het geloof.'

Evenals in het college over de Psalmen treffen we ook hier, naast de zich ontwikkelende nieuwe Reformatorische visie van de rechtvaardiging uit genade door het geloof alleen, nog resten van andere, oudere inzichten, waarbij de verootmoediging van de mens een rol speelt in het proces van de iustificatio; het is ermee als met een boom in de lente, die zijn nieuwe bladeren ontvouwt, maar de oude zijn nog niet alle afgevallen. Wij zien hem worstelen om de juiste uitdrukking. Hier vinden we bijvoorbeeld de gedachte van de 'passieve rechtvaardiging'. Luther bedoelt daarmee, dat God ons rechtvaardigt, als wij Hem rechtvaardigen, d.w.z. als wij Hem gelijk geven, wanneer Hij zegt, dat wij zondaren zijn en Zijn oordeel aanvaarden. 'Want in deze passieve iustificatio van God, waarmee Hij door ons gerechtvaardigd wordt, bestaat, actief gesproken, onze iustificatio door God. Want Hij rekt ons tot gerechtigheid dat geloof, waarmee wij zijn woorden als recht erkennen, immers de rechtvaardige leeft door geloof ... Want dan is God gerechtvaardigd en overwint ons met Zijn Woord, als Hij ons gelijk maakt aan zijn Woord, namelijk rechtvaardig, waar, wijs etc. Zo worden wij in Zijn Woord veranderd, niet Zijn Woord in ons, want als wij geloven, dat Zijn Woord waarheid en gerechtigheid is, maakt Hij ons ook waar en recht.'

Het hoofdmotief van dit college is, dat Gods Woord ons onze zonde doet zien. De definitie van de gelovige is: 'semper peccator, semper penitens, semper iustus', altijd zondaar en gerechtvaardigde tegelijk, omdat hij altijd boete doet. Want 'een gerechtvaardigde is in principe iemand die zichzelf beschuldigt'. Als de mens Gods oordelend Woord aanneemt, daarmee zijn volledige verlorenheid erkennend, rechtvaardigt hij God. En daarmee is hij zelf gerechtvaardigd. Rechtvaardiging is dus gelijk aan geloof in Gods Woord.

Van oktober 1516 tot maart 1517 behandelde Luther de brief aan de **Galaten**. Enkele jaren later (1519) gaf hij dit dictaat als commentaar uit, bewerkt met het oog op de kerkelijke strijd, waar hij toen midden in stond<sup>61</sup>. Het originele handschrift van zijn dictaat is daarbij waarschijnlijk verloren gegaan.

In 1877 kwam echter in een antiquariaat in Keulen een manuscript voor de dag, dat het dictaat van een student bleek te bevatten. Op de rug was de naam Luther zorgvuldig uitgeradeerd, stellig in de dagen van de inquisitie. Het heeft veel moeite gekost om dit handschrift voor de pers gereed te maken, vooral omdat de schrijver, waarschijnlijk een student uit het Rijnland, waar men een geheel andere tongval had dan in Saksen, Luthers uitspraak slecht verstond, te meer daar hij slechts weinig Latijn kende. Hij schreef vaak maar op de klank af op wat hij hoorde. Maar door een zorgvuldige vergelijking met de tekst van Luthers commentaar en veel

<sup>61</sup> Deze commentaar werd gepubliceerd in W.A., deel 2. Een Duitse vertaling van de hand van Immanuel Mann in de Calwer Ausgabe van Luthers werken, deel V.

scherpzinnigheid en geduld van de uitgevers bezitten we thans toch een tekst, die in ieder geval een indruk geeft van wat Luther deze eerste keer over de brief aan de Galaten op college doceerde<sup>62</sup>. Tevens zien we uit die vergelijking, dat hij de verdeling in scholiën en glossen en het opereren met de quadriga in de jaren tussen college en publicatie geheel losliet.

De gedachten bewegen zich hier om de verhouding van **Wet en Evangelie**, later het grote thema van Luthers theologie. De tegenstelling tussen de rechtvaardigheid Gods en de zelfrechtvaardiging van de mens vindt haar reflectie in de dialectiek van Evangelie en Wet. Elk bevel, dat in de Schrift tot ons komt, is Wet en deze brengt het gericht met zich mee, wanneer de mens tracht om haar in eigen kracht, door eigen werken te volbrengen. Centraal staat Galaten 2: 16, *dat de mens niet door de werken der Wet, maar door het geloof in Christus gerechtvaardigd wordt*. Uitdrukkelijk merkt Luther daarbij op, dat 'werken der Wet' in dit verband niet alleen slaat op de ceremoniële wetten, zoals men pleegt te zeggen, maar op alle gebod, wanneer we het 'naar de letter', d.w.z. buiten de genade om, trachten op te volgen. Deze opmerking is tegen Erasmus gericht.

In de spanning tussen Wet en Evangelie wordt duidelijk, dat *Christus het centrum van de Schrift is*. Door de Wet worden wij, zondaren, gekruisigd om verenigd te worden met Christus, onze gerechtigheid. Door het Evangelie staan wij op als nieuwe schepselen om in gemeenschap met de verrezen Christus te leven. Er is dus een analogie tussen de uitwerking, die onze zonden hadden op Christus, en het werk, dat de Heilige Schrift in haar vorm van Wet doet in ons: onze zonden kruisigden en doodden Hem, de Wet kruisigt en doodt ons. En er is een analogie tussen dat, wat de kracht van Gods genade in Christus werkte, en het werk dat de Heilige Schrift in haar vorm van Evangelie doet in ons: de kracht van Gods genade deed Hem opstaan uit de doden en het Evangelie maakt ons levend. Dood en opstanding van Christus bewerken dus onze mortificatie en vivificatie door Gods Woord, dat als Wet en Evangelie tot ons komt en ons zondaren, in conformiteit met Christus, doodt en herschept. Luthers leer van Wet en Evangelie is gegrond in zijn theologie van het kruis.

Alleen Christus heeft de Wet vervuld. De ergste zonde is nu, als wij proberen het in eigen kracht nog eens te doen. Daarmee beledigen we Christus. Wij kunnen de Wet alleen vervullen door zijn vervulling, d.i. zijn iustitia, in het geloof te aanvaarden. Wie zegt, dat de Wet nog vervuld moet worden, blijft in zijn zonde, hij herstelt de macht van de zonde weer, terwijl Christus haar had vernietigd. Betekent dit, dat we geen goede werken hoeven te doen? Allerminst. Maar we mogen ze niet doen om te proberen daarmee iets te bereiken, alleen om in vrijheid en gehoorzaamheid Christus onze Heere te dienen.

'Dit is een heerlijke, nieuwe definitie van iustitia, welk woord gewoonlijk omschreven wordt als 'die eigenschap, die ieder het zijne geeft'. Maar hier wordt gezegd: *iustitia* is geloof in Jezus Christus. Een mens leeft niet omdat hij rechtvaardig is, hij is rechtvaardig omdat hij gelooft. En daaruit volgt, dat een rechtvaardig mens dan toch aan ieder het zijne geeft, doch niet uit eigen voorraadschuur, maar uit de schat van een ander, dat is van Christus, Die alleen zo rechtvaardig is, dat Hij werkelijk aan ieder geeft wat hen toekomt, ja, alle dingen zijn van Hem. Dus wie gelooft in Christus, voldoet niet alleen aan alle verplichtingen, maar doet dit op zulk een wijze, dat alle dingen zijn eigendom worden, omdat hij in het geloof één is gemaakt met Christus.

---

<sup>62</sup> Dit collegedictaat werd in 1939 met uitvoerig apparaat gepubliceerd in W.A., deel 57 II, door de zorgen van H. von Schubert en K.A. Meisinger. Bij vergelijking van de collegestof met de daaruit bewerkte commentaar blijkt, dat Luther in deze laatste praktisch alleen de scholiën verwerkte. De glossen, d.w.z. de traditionele uitleg, hebben voor hem weinig waarde meer.

De laatste brief van Paulus, welke Luther in deze voorbereidende tijd van zijn professoraat behandelde, was die aan de **Hebreeën**. We kennen de tekst van dit college, dat van voorjaar 1517 tot voorjaar 1518 duurde, helaas alleen uit studentendictaten. In de band in de bibliotheek van het Vaticaan, die we eerder reeds enkele malen noemden, bevond zich namelijk ook een afschrift van een studentendictaat van deze collegestof. Terwijl E. Hirsch en H. Rückert deze tekst voor de druk gereed maakten, vond J. Ficker een tweede afschrift, dat hij zelfstandig bewerkte. Het ging in beide gevallen dus om een handschrift van iemand, die overgeschreven had, wat een ander uit Luthers mond had opgetekend; een dubbele kans op fouten, die dan ook niet ontbraken. Des te meer valt het te betreuren, dat de uitgevers niet samenwerkten; vergelijking van de teksten en van de noodzakelijke conjecturen zou zeer gewenst geweest zijn. Nu verschenen, na veel arbeid en dat wil in dit geval zeggen bijna dertig jaar nadat de vondsten gedaan waren, binnen een tijdsverloop van slechts enkele weken twee afzonderlijke uitgaven<sup>63</sup>. Die van Ficker werd ten slotte in de Weimarana opgenomen<sup>64</sup>.

Dit college over de brief aan de Hebreeën is belangrijk niet alleen om zijn inhoud op zichzelf, maar ook omdat het gegeven werd in de tijd, dat Luther in het openbaar begon op te treden. Midden in die tijd valt immers de 31e oktober 1517. Het is indrukwekkend, dat hij van dat alles vrijwel niets laat doorklinken op college. Toen hij zijn voorlezingen eindigde, was alles om hem heen in opstand en zijn leven reeds in gevaar. Men kan hetgeen hij zei over de geloofshelden in het 11e hoofdstuk niet lezen zonder te denken aan de situatie, waarin hij zelf verkeerde.

De middeleeuwse methodiek heeft hij thans vrijwel losgelaten. Hij wijst op eigenaardige Hebreeuwse of Griekse constructies, maakt conjecturen bij onduidelijke teksten, heeft meer aandacht dan vroeger voor grammaticale vragen. Maar hij laat zich door dat alles niet afleiden van de theologische exegese. Voor het eerst vat hij hier de verhouding tussen God en mens, waarvoor de scholastiek vele trappen en onderscheiden begrippen kende, in één woord samen: *geloof*.

In het scholastische heilsproces was het begrip geloof slechts een onderdeel geweest, een functie, hier krijgt het geloof die universele zin, die heel de verhouding van de mens tot God omsluit. In dit verband spreekt hij het pregnante woord: 'Niet het sacrament, het geloof maakt zalig'. Geloof en kruis zijn ten nauwste op elkaar betrokken. 'Het gehele leven van de christen bestaat in geloof, dat wil zeggen in het kruis en in lijden.' Maar duidelijker nog dan vroeger wordt de relatie tussen Woord en geloof gelegd: geloof is vertrouwen op het Woord van Christus. Het ontstaat als God ons de oren opent voor het Evangelie. 'Als u vraagt aan een christen, welk werk het is, waardoor hij de naam van christen waardig is geworden, kan hij geen ander antwoord geven dan: door het horen van het Woord van God, d.i. door geloof. De oren zijn dus het enige orgaan van de christenmens, aangezien hij niet door de werken van enig ander lichaamsdeel, maar alleen door het geloof gerechtvaardigd is en als christen mag gelden.'

Deze nadruk op het horen als instrument van het geloof is verbonden met een heenwijzen naar de verborgenheid van dat geloof, zijn subject en zijn object. 'God aan

---

<sup>63</sup> Die van Hirsch en Rückert verscheen in *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, nr 13, 1929; die van Ficker in de serie *Anfänge reformatorischer Bibelauslegung*, 2. Bd, 1929. Een gevolg van dit naast elkaar werken was, dat er ook twee Duitse vertalingen verschenen: één van Erich Vogelzang, *Luthers Hebräerbrief-Vorlesung*, in *Arb. z. Kirchengesch.*, nr 17, 1930 en een tweede van Georg Helbig, *Martin Luther. Vorlesung über den Hebräerbrief*, 1930.

<sup>64</sup> W.A., deel 57 III.

te hangen betekent af te zien van de wereld en al het geschapene, het beeld van Christus dragen betekent te leven naar de zin en het voorbeeld van Christus ... maar de natuur kan deze goederen, omdat ze onzichtbaar, onbegrijpelijk en volkomen verborgen zijn, niet vatten of beminnen, tenzij ze door de genade van God daartoe wordt opgewekt. Om dezelfde reden kan de geestelijke mens door niemand worden beoordeeld, gekend of gezien, zelfs niet door zichzelf, daar hij woont in de allerhoogste duisternis van God.'

En in dat verband sprak Luther die mooie zin, die wel een klassieke samenvatting van zijn theologie mag heten: *'O, het is een groot ding een christen te zijn en een verborgen leven te hebben, verborgen niet in een cel als een kluisenaar, zelfs niet in het menselijk hart, want dat heeft ondoordringbare afgronden, maar in de onzichtbare God Zelf — en zo te leven midden in de dingen van de wereld, maar zijn ziel te voeden met Hem, die nergens anders tot openbaring komt, dan in de arme tekenen van het Woord en het horen alleen.'*

De verhoudingen gaan zich toespitsen. Luthers zelfbewustzijn, de zekerheid van zijn roeping, groeit met de dag. Reeds in mei 1517 kan hij aan één van zijn vrienden schrijven, dat de universiteit van Wittenberg gewonnen is voor de Bijbelse theologie: 'Onze theologie en die van Augustinus krijgen de overhand, zij hebben de leiding in onze universiteit en dat is Gods werk. Aristoteles verliest zienderogen aan invloed, wellicht gaat hij geheel ten onder. Het is merkwaardig om te zien, hoe de colleges over de *Sententiae* uit de gunst zijn. Niemand kan op gehoor rekenen tenzij hij de echte theologie verkondigt, d.w.z. de Bijbel of Augustinus of een andere doctor, die werkelijk autoriteit verdient in de Kerk'<sup>65</sup>.

In 1518 begon Luther voor de tweede maal de Psalmen uit te leggen op college en hij zelf beschouwde dit als een nieuw begin in zijn exegetische loopbaan. In zijn autobiografische terugblik zegt hij: 'In dat jaar keerde ik terug naar het boek van de Psalmen en begon dit opnieuw uit te leggen, overtuigd, dat ik nu, nadat ik Paulus' brieven aan de Romeinen en aan de Galaten en die welke aan de Hebreëen gericht is, op college behandeld had, daartoe beter in staat zou zijn.' Het verschil tussen het *Dictatum super Psalterium* en deze *Operationes in Psalmos*<sup>66</sup> is inderdaad groot. Zijn 'theologie van het kruis'<sup>67</sup>, na de rumoer welke zijn stellingen tegen de aflaat hadden veroorzaakt, in Heidelberg voor zijn ordegenoten verdedigd, heeft op dit Psalmcommentaar een diep stempel gezet; het is het rijpe getuigenis van deze nog jonge theoloog, die door veel innerlijke strijd heen zijn weg heeft gevonden.

'Alle goede dingen zijn verborgen in het kruis en onder het kruis. Daarom moeten we niet proberen ze te verstaan, dan alleen onder het kruis. Ik, arm, petieterig schepsel, vind niets in de Schrift, dan Christus en Die gekruisigd. Want Jezus Christus Zelf is alle goed, dat in de Schrift aan de rechtvaardigen wordt toegekend, zoals blijdschap, hoop, heerlijkheid, kracht, wijsheid. Maar Hij is een gekruisigde Christus. Daarom kunnen alleen zij zich in Hem verheugen, die op Hem vertrouwen en Hem liefhebben

<sup>65</sup> W.A., *Br.*, 1, S. 99. Luther gaf nu college om 12 uur, de beste tijd.

<sup>66</sup> Luther kwam tot psalm 21; toen werd hij naar Worms geroepen. Zelf bewerkte hij gedurende de jaren 1519-1521 de stof van dit college voor de pers, naar gezegd wordt de eerste keer in de geschiedenis van de drukpers, dat een boek in afleveringen verscheen. Men vindt de tekst in W.A., deel 5. Enkele stukken van een studenten-dictaat in E. Vogelsang, *Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung*, 1940.

<sup>67</sup> Van de 'theologia crucis', door Luther voor het eerst in zijn Heidelberger thesen verdedigd, werd ten onzent een samenvatting gegeven door H.A. van Bakel, *Theologie des Kruises*, in *Circa Sacra*, 1935, bl. 330-354.



door zichzelf te wantrouwen en hun eigen naam te haten<sup>68</sup>.

Hier sprak hij het bekende woord: *'Een theoloog wordt iemand niet door begrijpen, lezen en speculeren, maar door te leven, te sterven en verdoemd te worden.'* Deze theologie van het kruis is de theologie van het Woord. 'Onze standaard is het Woord van het kruis, het triomfantelijke teken, rood gekleurd met het bloed van Christus. Hiermee gaat de Kerk van Christus, die alleen sterker is dan een heel leger met vele vaandels, al de machten van de duisternis tegemoet. Want het Woord ter zijde stellen en zonder het Woord willen vechten, dat is niet veel anders dan een spelletje spelen, zoals kinderen doen in hun vakantie.' Onder dit vaandel wil de hoogleraar ook zelf ten strijde trekken tegen alle machten, die het Woord in zijn loop belemmeren: 'Wie is de paus, wat is de wereld, wie is de vorst van de wereld, dat ik om hunnentwil de waarheid van het Evangelie zou verloochenen? Wie leeft, moge leven — wie ten onder gaat, ga ten onder. Dit zal, als God mij de genade geeft, altijd mijn overtuiging blijven.'

Hier blijkt ook, hoe ver hij de allegorische verklaring thans achter zich gelaten heeft. Hij wil de Psalmen nu 'geestelijk' begrijpen. En dat geestelijk verstaan zoekt niet, zoals de allegorie deed, een andere, geheime zin naast of achter de letter, het dringt in de letter in, het tracht door de letter heen tot de inhoud te komen, dat wil zeggen tot de schrijver, tot de Geest, tot het hart van God. Telkens weer wijst hij er op, dat het verstaan van de letterlijke betekenis en het geestelijk verstaan niet uit elkaar mogen worden getrokken. De Schrift verdraagt dat niet. Ze is 'eenvoudig'. Daarom moeten het filologisch-grammaticale verklaren en het pneumatische uitleggen samengaan. 'Dit is het eerste jaarlijk wetenschappelijke exegetische werk van de evangelische Kerk, voor zijn tijd een meesterwerk, men heeft moeite om te begrijpen, dat het geschreven kon worden<sup>69</sup>.

In de opdracht aan de keurvorst schrijft Luther, dat hij zich op de letterlijke zin van het Schriftwoord terug wil trekken. En telkens weer herhaalt hij het bij de uitleg: De Heilige Schrift heeft slechts 'één, constante, eenvoudige' zin. Zoals hij in zijn strijd tegen de Roomse theologen straks openlijk zal verdedigen: 'De Heilige Geest is de meest eenvoudige Auteur en Spreker in hemel en op aarde; daarom kunnen zijn woorden niet meer dan één, hoogst eenvoudige betekenis hebben<sup>70</sup>.

Het is echter een zaak van genade, als ons in deze betekenis inzicht gegeven wordt. Van de Psalmen geldt dat niet in de laatste plaats. 'Men moet al tevreden zijn', zegt hij in de opdracht van de *Operationes*, 'als men er enkele verstaan heeft en deze dan nog maar gedeeltelijk. De Geest houdt veel achter, opdat wij steeds zijn leerlingen zullen blijven. Hij laat ons telkens iets zien, met het doel om ons verlangen te prikkelen; hij maakt ons veel bekend, om de spanning des te groter te maken.'

---

<sup>68</sup> Uitleg van Ps. 5: 12 in Vogelsang, *Unbekannte Fragmente*, S. 88.

<sup>69</sup> K. Bauer, *Die Wittenberger Universitäts-theologie and die Anfänge der Deutschen Reformation*, 1928, S. 26.

<sup>70</sup> W.A., 7, S. 650.

## Hoofdstuk 7

### DE GRONDTALEN CONFLICT — DE DOORZICHTIGHEID VAN DE SCHRIFT

Intussen had Luther zich, door de activiteit van de humanisten aangespoord, steeds meer bezig gehouden met de studie van Hebreeuws en Grieks. Zijn kennismaking met de taal van het Oude Testament dateert reeds uit 1509, toen hij de eerste in Duitsland verschenen Hebreeuwse grammatica, '*De Rudimentis hebraicis*' van Reuchlin, in handen kreeg. Omdat hij geen leraar bij de hand had (het schijnt, dat hij de korte tijd, dat hij in Rome was, enige steun gehad heeft van een Joodse arts) gebruikte hij het boek op een onbeholpen wijze. Hij tekende nl. in zijn Vulgaat aan de rand aan, op welke bladzijde Reuchlins grammatica een bepaalde tekst behandelde, zodat hij daar de gegevens na kon slaan, als hij ze nodig had<sup>71</sup>. Veel verder kwam hij daarmee natuurlijk niet, maar het was de enige manier om dit boek voor zijn colleges vruchtbaar te maken. Sedert 1513 bezat hij de juist verschenen Hebreeuwse '*Septene*', de zeven Boetepsalmen, eveneens een uitgave van Reuchlin, Hebreeuwse tekst met letterlijke vertaling in het Latijn en grammaticale aantekeningen.

Lange tijd heeft hij zich echter nog verzet tegen de gedachte, dat het Oude Testament beter zou kunnen worden verstaan uit de grondtaal. Dat immers zou kunnen leiden tot een grammaticaal-historische uitleg, die tevreden is met de letterlijke waarheid, de vleeselijke interpretatie op de wijze van de Joden, en het oog doet sluiten voor de profetisch-christologische visie. Maar hij gaf zich meer en meer gewonnen aan het humanistisch inzicht, dat wie de Schrift wil verstaan tot de oorspronkelijke tekst moet teruggaan, vooral toen hij steeds meer overtuigd werd van de onbetrouwbaarheid van de Vulgaat. Alleen zou hij van deze basis uit verder gaan dan de humanisten, daar hij niet bij de grammaticaal-filologische uitleg wilde blijven staan, maar het hart van Gods Woord zocht in een theologische exegese. Bekend is zijn uitspraak, dat de talen de schede zijn, waarin het Woord van de Geest gestoken is.

Zich werkelijk in het Hebreeuws verdiepen kon Luther pas, toen er in Wittenberg, door zijn bemiddeling, een hoogleraar in die taal benoemd werd. Met de eerste twee was men niet gelukkig, zij verlieten de universiteit al weer gauw; in 1521 zou Matthias Aurogallus komen, die, geestelijk congeniaal met de Hervormer, haar trouw bleef.

In 1517 gaf Luther zijn beroemde boekje over de Boetepsalmen uit, waarin we zijn eerste poging tot Bijbelvertaling vinden. Hiervoor gebruikte hij Reuchlins uitgave en het schijnt, dat hij toen reeds een tamelijk zelfstandig gebruik van de grondtaal kon maken. In dit geschrift tracht hij het Paulinische Evangelie van de rechtvaardiging aan de hand van de Boetepsalmen voor eenvoudigen uit te leggen. In de inleiding zegt hij, dat hij op grond van de Hebreeuwse tekst telkens afwijkt van de Vulgaat. 'Velen zullen deze uitleg wel in strijd achten met de Schrift, maar ik wil mijn lezers niet onderschatten en Christus is niet zo ver van hen, dat Hij niet in staat zou zijn hun duidelijk te maken, hoe ze over deze dingen moeten denken'<sup>72</sup>.

Een jaar te voren was de eerste uitgave van het volledige Psalmboek in het Hebreeuws in Duitsland verschenen. Johann Lang zond uit Erfurt een exemplaar ten geschenke aan zijn vriend en dat heeft deze voortaan ijverig gebruikt. Het is nog aanwezig, vol met randnotities. Toen hij in 1518 voor de tweede maal het psalter op college ging

<sup>71</sup> K.A. Meissinger, *Luther. Die Deutsche Tragödie*, 1953, S. 59.

<sup>72</sup> W.A., 1, S. 158.

behandelen, kon hij reeds behoorlijk met het Hebreeuws overweg en ging hij voor zichzelf uit van de oorspronkelijke tekst. Een jaar later, ter gelegenheid van de Leipziger disputatie, schreef prof. Mosellanus, klassiek filoloog aan de universiteit aldaar, als iets kenmerkends van de ketter: 'Grieks en Hebreeuws kent hij zo goed, dat hij in staat is zijn oordeel te geven over de verschillende interpretaties'.

In beide talen bleef hij verder studeren. Van de Wartburg schreef hij na een paar weken reeds: Ik studeer hier Grieks en Hebreeuws. En toen hij, als Jonker George vermomd, een korte reis naar Wittenberg maakte, verbaasden enkele Zwitserse studenten, die hem in een herberg in Jena troffen, zich zeer, dat deze ridder in een Hebreeuws Psalmboek zat te lezen.

Intussen bleef Luther als Hebraïcus uiteraard een selfmade man. Hij was zich dat bewust en zegt ook zelf, dat hij meer leerde door getrouw lezen van het Oude Testament dan op schoolse wijze. 'Ik heb meer Hebreeuws geleerd door al lezende de ene tekst met de andere te vergelijken, dan door met de grammatica te werk te gaan. Ik hen geen Hebraïcus naar de regelen van de grammatica, want ik laat me door niets binden, maar ga mijn eigen weg'<sup>73</sup>. Hij bedoelt daarmee, dat hij niet tevreden is met een formele taalkennis, maar trachten wil in het wezen van de taal door te dringen. Talloze malen sprak hij zich uit over het Hebreeuwse taaleigen. 'De Hebreeuwse taal', zegt hij b.v., 'heeft haar eigen kleur, die haar van het Grieks, Latijn en Duits onderscheidt, zij is de allerbeste en het rijkst in woorden. Zij behoeft niet te 'bedelen' als andere talen, die voor vele dingen geen eigen woord bezitten en dan stukken van andere woorden moeten lenen en daaruit een nieuw woord samenstellen.

In het Duits maakt men soms van één woord wel twintig samengestelde woorden. Zo hebben we het woord 'laufen'. Dat voegen we dan met andere bestanddelen samen en zo spreken we van 'entlaufen, verlaufen, umlaufen, belaufen, zulaufen, ablaufen, weglaufen, einlaufen' etc. De Hebreeuwse taal echter heeft geen samengestelde woorden, zij bezit voor ieder ding een eigen, speciaal woord. Bovendien gebruiken wij Duitsers één woord in veel verschillende betekenissen. Met het woord 'hart' kunnen we een deel van ons lichaam bedoelen. Maar we zeggen ook, dat iemand 'geen hart' heeft en dan bedoelen we, dat hij bang en angstig is. Ook gebruiken we de uitdrukking: 'mijn hart zegt mij' of 'zijn hart brandt in hem', waarmee men zeggen wil: hij is toornig. De Hebreëer echter heeft voor al zulke gevallen een eigen, afzonderlijk woord. Daar staat tegenover, dat deze taal toch eenvoudig is, ze is eenvoudig en tegelijk majesteitelijk en heerlijk, simpel en van weinig woorden, maar er steekt veel achter'<sup>74</sup>.

Grieks werd in Wittenberg eerder gedoceerd dan Hebreeuws. Toen Luther aankwam, was Nic. Marschalk er professor, die in 1499 als Erfurts hoogleraar het eerste boek met Griekse letters in Duitsland had uitgegeven. Van 1512 tot 1516 was het onderwijs in deze taal toevertrouwd aan Luthers vriend Johann Lang, van wie hij de eerste beginselen leerde. Wij zeiden reeds, dat hij, toen in 1516 het Nieuwe Testament van Erasmus verscheen, dit boek direct ging gebruiken bij zijn uitleg van de brief aan de Romeinen. Maar pas in 1518 begon hij zich serieus op de studie van het Grieks toe te leggen.

Toen immers werd Melanchthon hoogleraar, wiens Griekse grammatica juist het licht had gezien. Deze ving aan met een college over Homerus. Luther kocht een uitgave van de werken van deze dichter en zette zich onder het gehoor van zijn collega, 'om

<sup>73</sup> W.A., T., 1, nr 1040

<sup>74</sup> W.A., T., 1, nr 1040

een Graecus te worden'. Melanchthon stelde hem wegens zijn ijver ten voorbeeld aan de studenten en dat was meer dan een collegiale vriendelijkheid. In 1517 vinden we in één van zijn brieven het eerste door hem geschreven Griekse woord; spoedig tekent hij met een speelse verGrieksing van zijn naam, hij noemt zichzelf Eleutherios, *man van de vrijheid*. Zoiets deden de humanisten graag.

In zijn colleges over de brieven aan de Galaten en de Hebreëen zien we Luther steeds meer een beroep doen op de oorspronkelijke tekst. Nu was het ten opzichte van het Nieuwe Testament gemakkelijker om de grondtaal boven de Vulgaat te waarderen, dan dit bij het Oude het geval was. Hier waren verschillende anderen voorgegaan. Laurentius Valla, frivole maar begaafde en critische geest uit de Italiaanse renaissance van de vorige eeuw, had in zijn geschrift '*Aantekeningen bij de Latijnse vertaling van het Nieuwe Testament*' reeds aangetoond, welke grote verschillen er vaak bestonden tussen de officiële kerkelijke vertaling en het oorspronkelijk (de vraag, of aan de Vulgaat misschien een oudere Griekse tekst ten grondslag lag, dan men zelf bezat, kwam nog niet op). Erasmus had dit geschrift in 1505 uitgegeven en Luther had het met instemming gelezen — ook in ander opzicht zou hij door studies van Laurentius Valla beïnvloed worden. Trouwens, ook Faber Stapulensis bekritiseerde in zijn uitlegging van de brieven van Paulus, waarvan Luther zo druk gebruik maakte, de Vulgaat herhaalde malen fel.

Zo benutte Luther dus de lexicografische en grammaticale hulpmiddelen van de humanisten en hun tekstuitgaven, waar hij ze maar te pakken kon krijgen. Maar het was hem om meer te doen dan het humanistisch ideaal. Hij kon niet geloven, dat filologische studie Gods waarheid zou openleggen. Erasmus ging er in zijn uitgave van het Nieuwe Testament van uit, dat een mens slechts de tekst van de Schrift hoeft te lezen om 'dat hemelse Woord, dat eenmaal uit het hart van de Vader tot ons kwam en nu nog bij ons leeft, ademt, handelt en, spreekt, te leren kennen'. In wezen is er geen verschil tussen bone litterae en sacrae litterae, zij moeten methodisch gelijk behandeld worden. Luther houdt eraan vast, dat niemand Gods Woord kan verstaan, dan door de verlichting van de Heilige Geest. Wat hem overkomen was bij de uitlegging van Rom. 1: 17 noemt hij verschillende malen een 'illuminatio'. En steeds weer wees hij zijn studenten er op, dat het lezen en verstandelijk begrijpen van de Bijbeltekst niet genoeg is. We hebben als de Emmansgangers Christus Zelf nodig om onze ogen te openen, anders zullen we de Schriften niet verstaan. Hij wilde meer dan filoloog van de sacrae litterae, hij wilde uitgesproken theoloog zijn. En zei Erasmus zelf niet telkens weer, dat het werk van de filoloog de theologie moest dienen?

Luther zal het door de humanisten gedane grondwerk graag gebruiken, maar het is hem niet te doen om 'de woorden', het gaat hem van a tot z om 'het Woord'. De theologische visie is de primaire en beheersende<sup>75</sup>. Parallel met zijn zich terugtrekken op de grondtekst loopt dan ook zijn steeds duidelijker wordende concentratie op de 'éne, eerste en eigenlijke zin' van het Bijbelwoord. En parallel daarmee zijn steeds beslister retireren op de Schrift als enige autoriteit van de Kerk in de strijd met zijn kerkelijke rechters en theologische tegenstanders.

Het is vooral het gesprek met kardinaal Cajetanus in 1518 in Augsburg geweest, waardoor de Wittenbergse hoogleraar, die het liefst rustig met zijn Bijbelstudie verder

---

<sup>75</sup> Zie over het onderscheid tussen de filologische Bijbelbeschouwing van Erasmus en de 'geïnspireerde' van Luther, een onderscheid, teruggaand op dat tussen Hieronymus en Augustinus, W. Schwartz, *Principles and Problems of Biblical Translation. Some Reformation Controversies and their Background*, 1955, passim, vooral p. 190-200.

gegaan was, gedwongen werd tot zijn openbaar optreden. Cajetanus immers was niet bereid om op grond van de Schrift te discussiëren over de plaats, die het geloof bij de aflat moest innemen, daar volgens hem de pauselijke besluiten en de scholastieke leer hier het laatste woord spraken. Uit het verslag, dat Luther zelf in de 'Acta Augustana' gaf van deze merkwaardige en belangrijke ontmoeting, blijkt, hoe diep hij zich hier geërgerd heeft. Het lijkt wel, alsof hem nu pas, in zijn verzet tegen de aflat, deze grove vorm van werkgerechtigheid, duidelijk wordt, wat het betekent, dat de rechtvaardige leeft niet uit iets wat hij heeft, doet of is, maar alleen uit het geloof aan het vrijsprekend Woord van God.

Met het aanslaan van zijn 95 stellingen had Luther allerminst de bedoeling gehad om een breuk met Rome te forceren. Nog in de '*Resolutiones*', zijn verantwoording over de 95 stellingen, in juni 1518 gedrukt, zegt hij, dat hij pauselijke besluiten als secundaire bronnen wil aanvaarden en dat hij bereid is te herroepen, als de Kerk het niet met hem eens blijkt te zijn. Dat is na het gesprek met Cajetanus voorbij. Hij blijft in genoemde Acta nog nederig en eerbiedig jegens de kerkvorst, maar hij is vast besloten. Cajetanus vraagt niets anders van hem, dan dat hij zijn ongelijk zal erkennen, daar hij in strijd is met de pauselijke decreten. Welnu, zijn antwoord is, dat hij niet zal herroepen, wanneer hem niet uit de Schrift duidelijk wordt gemaakt, dat hij een verkeerd inzicht heeft in de rechtvaardiging door het geloof. 'Want zonder de minste twijfel ben ik overtuigd, dat mijn gevoelens het schriftuurlijke is'<sup>76</sup>. Daarvan was hij bij zijn exegetische zeker geworden. 'De goddelijke waarheid is meesteres ook over de paus; daarom verwacht ik geen oordeel van een mens, waar ik het oordeel van God ken'<sup>77</sup>.

De kardinaal heeft hem weggestuurd, hij mag alleen terugkomen om te herroepen? Dan is de zaak duidelijk: de kerkvorst wil niet luisteren naar de Schrift. Zijn verwijt is, dat Cajetanus niet één lettergreep uit de Schrift tegen hem heeft aangevoerd, dat hij de kerkelijke canones belangrijker acht dan het Woord van God. Dus zal het conflict niet kunnen uitblijven. Het zal gaan om de vraag, of de Kerk zich wil laten gezeggen door de Schrift. Aan Spalatinus schrijft hij even later, dat het hem alleen gaat om het hart van het Evangelie; de rest kan hem gestolen worden. En in zijn Sermoen over de pauselijke aflat en genade vat hij het samen in deze zin: 'Al zeggen alle heilige leraars dit of dat, ze hebben allemaal samen niets in te brengen tegen één getuigenis van de Heilige Schrift'<sup>78</sup>.

Met gemak kon Eck bij het godsdienstgesprek te Leipzig in 1519 zijn tegenstander dan ook terugdringen op deze laatste stelling. Ze luidt: 'Verbum Dei super omnia verba hominum est', Gods Woord staat boven alle woorden van mensen<sup>79</sup>. Dat wil zeggen: als de *sensus literalis* van een tekst en de uitlegging van de kerkvaders niet met elkaar in overeenstemming te brengen zijn, dan mag men die tekst niet net zo lang draaien en keren, tot hij past bij de kerkelijk goedgekeurde uitleg, maar de kerkleer heeft zich te voegen naar de ongekunstelde zin van het Schriftwoord.

Exegese is niet, zoals Eck meent, de wetenschap, waarin de overeenkomst van de Schrift met de kerkelijke leer moet worden gedemonstreerd, maar de kunst om het Woord van God te laten zeggen wat het zelf zeggen wil. Wie vasthoudt, dat alleen de Kerk de Bijbel mag uitleggen, zoekt de zin van de Schrift buiten het Woord zelf. Gods Woord staat onver-gelijkelijk hoger dan de Kerk. Zij is door dat Woord geschapen en

---

<sup>76</sup> W.A., 2, S. 16.

<sup>77</sup> W.A., 2, S. 18.

<sup>78</sup> W.A., 1, S. 384. Verg. ook Johannes Preuss. *Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther bis zur Leipziger Disputation*, 1901.

<sup>79</sup> In Luthers verslag, *Disputatio Johannis Eccii et Martini Lutheri Lipsiae habita*, W.A., 2, S. 263.

kan dus niet over de Schrift oordelen, beslissen of heersen. Over haar wordt geoordeeld, beslist en geheerst in de Schrift. Want wie heeft ooit zijn eigen vader voortgebracht of wie heeft zijn schepper in het aanzijn geroepen?<sup>80</sup>. Geen gelovig christen mag dus tot iets gedwongen worden op gronden, die buiten de Heilige Schrift liggen, want de Schrift is het werkelijke 'ius divinum', het ware kerkelijke recht.

Op de achtergrond staat ook de vraag, of die Schrift in zijn oorspronkelijke talen gezag heeft of alleen in de 'Latijnse, beproefde' tekst.

Eck heeft later, toen hij, in een wanhopige poging om Luthers Bijbelvertaling van de markt te verdrijven, zelf een Duitse vertaling van de Vulgaat gaf, uitdrukkelijk in zijn inleiding betoogd, dat dit de Bijbel was, zoals hij 'van oudsher werd gezongen, gelezen, gebruikt en aangenomen door de heilige Latijnse kerk, waarbij men zich er niet om behoeft te bekommeren, hoe de tekst in het Hebreeuws, Grieks of Chaldeeus luidt'<sup>81</sup>.

De disputatie met Eck heeft Luther voor goed duidelijk gemaakt, dat hij de strijd slechts met één wapen mocht voeren, het absolute gezag van de Schrift. Als hij de onfeilbaarheid ook van een algemeen concilie verwerpt, doet hij dat op deze grond: de autoriteit van de Heilige Schrift is groter dan de gezamenlijke macht van het gehele menselijke ras. En zijn laatste woord in de laatste zitting was een beroep op het gezag van de Bijbel alleen.

Welk een consequentie zijn loslaten van de dubbele zin van het Schriftwoord heeft, blijkt nog eens, wanneer hij in zijn kort daarop gepubliceerde *'Verdediging tegen de boosaardige veroordeling van Eck'* handelt over de tekst, waarop Rome het gezag van de paus grondvest, de woorden van Jezus tot Petrus in Matth. 16: 18: *'Gij zijt Petrus en op deze petra zal ik mijn gemeente bouwen'*. Een echt schriftuurlijke exegese eist, zegt Luther, dat men deze woorden van de Heere opvat in de éne en eigenlijke zin, waarin Jezus ze uitsprak en ze niet, allegoriserend, op de paus betreft. In hetzelfde geschrift vinden we de volgende uitspraak: 'Ik heb geleerd de eer van onfeilbaarheid alleen toe te kennen aan die boeken, die kanoniek genoemd worden. Ik ben er diep van overtuigd, dat geen van deze schrijvers gedwaald heeft. Alle andere schrijvers, door welk een heiligheid of leer zij zichzelf ook onderscheiden mogen hebben, lees ik op deze wijze: ik aanvaard wat zij zeggen niet op grond van het feit, dat zij zelf geloven, dat het waar is, maar alleen in zoverre zij in staat zijn mij te overtuigen met de autoriteit van de kanonieke boeken of de duidelijke rede'<sup>82</sup>.

Kort na het debat te Leipzig gaf Luther zijn commentaar op de Galaten uit, waarover wij reeds spraken. In de voorrede daarvan spreekt hij nog eens duidelijk uit, dat de hele strijd begonnen is om het gezag van de Schrift. Nog is hij bereid om de paus te eerbiedigen als stedehouder van Christus; maar ik ben verplicht, zegt hij, aan het woord van de koning de voorrang te geven boven de woorden van diens stedehouder en ik moet de laatste stellen onder de kritiek van de eerste. Want ik ben een 'schuldenaar van het Woord', hoe gevaarlijk die positie ook moge zijn. Hij begint te gevoelen, dat hij vandaag of morgen zal moeten kiezen tussen de Kerk en het Woord en het is duidelijk, hoe de beslissing zal uitvallen. 'De nood van de situatie zelf dwingt ons om te vluchten tot de enige vaste rots, de Schrift.' En in zijn geschrift *'Over het*

---

<sup>80</sup> W.A., 6, S. 560 f.

<sup>81</sup> Zie Wilh. Walther, *Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther*, 1917; dezelfde, *Luthers Deutsche Bibel*, 1917, S. 128-134. Verg. Franz Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, 1926, S.25 f.

<sup>82</sup> W.A., 2, S. 618.

*pausdom te Rome*' zegt hij het zo: 'Alles wat de paus beslist en vaststelt wil ik aanvaarden, als ik eerst mag nagaan, of het in overeenstemming is met de Heilige Schrift. Want ik wil het alles onderwerpen aan het oordeel van Christus en zijn Woord'<sup>83</sup>. Een laatste citaat uit de *'Assertio'*, het geschrift, waarin hij antwoordt op de dreigbul van paus Leo X: 'Ik begeer niet, dat men mij zal prijzen als iemand die geleerder is dan alle anderen; maar ik wens wel mij aan de Schrift te houden. Ik begeer niet, dat de Schrift zal worden uitgelegd naar mijn inzicht of dat van iemand anders. Ik wens, dat ze zal worden uitgelegd in het licht van en door de geest van die Schrift zelf'<sup>84</sup>.

Dit beroep op de Bijbel vormt ook de achtergrond van de grote Reformatorische geschriften en de vele andere publicaties, die hij in 1520 en 1521 doet verschijnen, polemische werken, populaire uiteenzettingen, preken, stichtelijke tractaten. We kunnen er niet aan denken ze alle te noemen. Ze zijn in Bijbelse waarheid gedrenkt en hebben slechts één doel: het Woord van God zijn loop te doen hebben. Van jongs af had hij dat Woord gehoorzaamd, nu had hij geleerd het te vertrouwen. Hij looft het Woord van God in zijn preken, hij prijst het aan de gemeente aan, dreigend met het oordeel van de Wet en lokkend met het Evangelie van genade. 'De ziel kan alles ontberen, behalve het Woord van God en zonder het Woord van God kan ze nergens mee geholpen worden. Maar als ze het Woord heeft, heeft ze ook niets anders meer nodig, ze heeft aan het Woord genoeg.' 'De almachtige God heeft in het Nieuwe Testament ons bevolen niets te prediken dan zijn geliefde Zoon Jezus Christus, daartoe heeft Hij Hem gezonden en alle dingen zo geordend, dat wij in Hem leren kennen alle wijsheid, die wij nodig hebben voor onze zaligheid. Daarom heeft Hij alle andere boeken en alle andere leer voor ons gesloten, opdat we er geen aandacht aan zouden geven, maar ons verdiepen alleen in dit boek, dat ons onderricht aangaande Christus.' 'Ik stel tegenover alle uitspraken van de Vaders, tegenover alle mensen, engelen en duivelen kunst en woord: *de Schrift*. Hier sta ik, hier houd ik stand, hier daag ik uit en zeg: Gods Woord is me meer waard dan alles. Goddelijke majesteit staat aan mijn kant ... en ik ben overtuigd, dat de ware Kerk met mij vasthoudt aan het Woord van God'<sup>85</sup>.

Op dat getuigenis liep ook alles uit in Worms, die historische dag, 18 april 1521. Wat zijn eigen boeken betreft, hij stelt er geen prijs op. Maar waar het om gaat, dat is het Woord van God. Laat ons de beroemde woorden nog meer een keer citeren: 'Wanneer ik niet overtuigd word door het getuigenis van de Schrift of de duidelijke rede (want ik geloof noch de paus noch de concilies alleen, daar ze dikwijls hebben gedwaald en elkaar tegenspreken), ben ik door de Bijbelplaatsen, die ik aanhaalde, overwonnen en mijn geweten is gebonden in het Woord Gods'<sup>86</sup>.

Tien dagen later schreef hij twee brieven, één in het Latijn aan de keizer, een andere in het Duits aan de vorsten. In de eerste wijst hij er uitdrukkelijk op, dat het hem niet om zijn eigen boeken gaat, maar om het Woord van de Schrift, dat hij daarin, aangezien hij daartoe in zijn geweten verplicht is, zo duidelijk heeft verkondigd. 'Ik heb maar één

<sup>83</sup> W.A., 6, S. 322.

<sup>84</sup> W.A., 7, S. 98.

<sup>85</sup> W.A., 7, S. 22; 9, 5.554; 10, II, S. 256.. Verg. de samenvatting van Luthers uitspraken betreffende de Schrift gedurende deze jaren in M. Reu, *Luther and the Scriptures*, 1944, p. 25-28. Een goede bloemlezing uit het geheel van zijn geschriften geeft Hans Eger, *Luther und sein Bibel (Die Lehre Luthers*, 3. Heft), 1934.

<sup>86</sup> Zie over de betekenis van de term *ratio* in dit verband: H. Preuss, *Was bedeutet die Formel 'Convictus testimoniis scripturarum aut ratione evidente' in Luthers ungehörnter Antwort zu Worms?* in *Theol. Stud. u. Krit.*, 81 (1908), S. 62-83.

wens', schrijft hij aan de man, in wiens handen zijn lot ligt, 'dat dit Woord van God met mij blijft, wat er ook met mij gebeurt, hetzij ik vrij blijf of gevangen word'<sup>87</sup>. En in de brief aan de keurvorsten lezen we: 'Daar mijn boeken door de klare getuigenis van het Woord van God ondersteund worden, scheen het mij niet recht noch juist, ze te herroepen en daarmee Gods Woord te verloochenen. Daar mijn geweten gebonden is door de Heilige Schriften, waarop mijn boeken gebaseerd zijn, kan ik onmogelijk herroepen als ik niet uit de Schrift beter onderricht word'<sup>88</sup>.

Wat hij aan keizer en vorsten schreef, dat deelde hij op andere wijze ook mede aan zijn gemeente. Van de Wartburg zond hij in de zomer van 1521 zijn '*Uitlegging van de 37e Psalm*' aan 'het arme hoopje van Christus in Wittenberg'. Daarin vertelt hij van een discussie, die hij had met één van de Roomse theologen (Emser) over de vraag of de priesterdienst, zoals de Roomse kerk die kent, naar Gods wil is. Eerst probeerde de man er zich van af te maken door woedend te schreeuwen, zegt hij. 'Maar ik eis van hem een woord uit de Schrift — hij antwoordt met een citaat uit de kerkleraars. Ik vraag naar de zon — hij wijst me op zijn lantaren! Ik vraag: waar staat het in de Schrift? Dan zegt hij: kom voor de dag, Ambrosius, kom voor de dag, Cyrillus! . . . Aan de Schrift willen ze niet aan.' 'Als iemand van hen', zo richt Luther zich tot de Wittenbergers, 'op u af komt en beweert, dat men zich aan de uitlegging van de Vaders moet houden, omdat de Schrift duister is, dan moet u antwoorden, dat dat niet waar is. Er is op aarde geen duidelijker boek geschreven dan de Heilige Schrift, helder als de zon, vergeleken, bij onze lichten. Ze zeggen zulke dingen maar om ons van de Schrift weg te trekken, dan kunnen zij zichzelf als onze meesters opwerpen en dan moeten we aan hun drogredenen geloof schenken. Het is een gruwelijke, grote smaad en lastering tegen de Heilige Schrift en de gehele christenheid, als men zegt, dat de Schrift duister is en niet zo helder, dat iedereen haar kan verstaan, om daaruit zijn geloof te leren en te bewijzen'<sup>89</sup>.

Hier staat hij dus reeds op de grond, waarop hij later met zoveel kracht zal verdedigen, dat ieder gelovige het recht heeft om zich op de Bijbel te beroepen en de mogelijkheid om hem te verstaan. Dit boek is in datgene waarop het aankomt volkomen doorzichtig, duidelijk voor een ieder, die het met heilbegerig hart leest. De Kerk zegt ten onrechte, dat de Schrift voor een leek onverstaaanbaar is en dat zij zich daarom de uitleg moet voorbehouden. De perspicuitas, de doorzichtigheid, van de Bijbel is groter dan van welk menselijk boek ook, de officiële kerkelijke uitleggers verduisteren deze doorzichtigheid juist met hun exegetische foefjes.

Op deze grond van de verstaanbaarheid van de Bijbel voor de leek berust Luthers leer van het priesterschap van alle gelovigen. Het Woord is de enige bemiddelaar tussen God en mens en in de Schrift vinden we alles wat we nodig hebben om als Gods kinderen te leven. Hij bedoelt daarmee natuurlijk niet, dat de Bijbel geen moeilijke plaatsen zou bevatten en evenmin dat hij voor het menselijk verstand vanzelfsprekende waarheden zou verkondigen. Er zijn veel donkere plekken in. Maar datgene, waarop het voor een zoekende ziel aankomt, is zonneklaar. En van dat lichtende centrum uit zal hij, die de stem van God verneemt, het oordeel van Gods Wet en de vrijspraak van zijn Evangelie in eigen hart ervaart, steeds weer lichtstralen zien vallen op al het omringende en steeds verder de duisternis zien opklaren. Dat centrum is Christus, van wie geheel de Schrift getuigt. 'Wanneer ik weet, wat ik

<sup>87</sup> W.A., *Br.*, 2, S. 308.

<sup>88</sup> W.A., *Br.*, 2, S. 315.

<sup>89</sup> W.A., 8, 5.236. Verg. 7, S. 98.



geloof, weet ik wat in de Schrift staat, want de Schrift bevat niets anders dan Christus en het christelijk geloof', zegt hij. 'Wees er maar van verzekerd en twijfel er niet aan, dat niets klaarder is dan de zon, dat is de Schrift. Ook al is er een wolk voor gekomen, toch is daarachter niets dan dezelfde heldere zon. Is er dus ergens een donkere spreuk in de Bijbel, dan moogt u toch overtuigd zijn, dat zonder twijfel dezelfde waarheid daarachter steekt, die op andere plaatsen duidelijk uitstraalt; en wie het donkere niet verstaan kan, moet zich maar aan het lichte houden'<sup>90</sup>.

Hierachter staat de sterke overtuiging, dat de Bijbel 'zijn eigen vertolker' is (*Scriptura sacra sui ipsius interpres*), omdat hij een eenheid is, één boodschap heeft. Voor hem was deze geconcentreerd in het woord van Gods genade, zoals hij dat uit de brief aan de Romeinen gehoord had. Overal legde hij zijn oor te luisteren om dat te vernemen, hij kon het nooit genoeg horen. Zo ging hij heel de Bijbel met de sleutel van de brief aan de Romeinen, openen. In de profeten en de Psalmen, de geschiedenissen van de aartsvaders en de evangeliën, overal hoorde hij de boodschap van de rechtvaardiging door het geloof alleen. Het lijkt wel, of de hele Bijbel door Paulus geschreven is. Zijn greep om de Schrift in haar eenheid te vatten was zo sterk, dat hij over alle onderscheid tussen de Bijbelschrijvers heen kijkt. Hij merkt niet, dat hij de tekst daarmee vaak geweld aandoet. Evenmin echter beseft hij welk een grote stap hij, niet-tegenstaande dat, daarmee voorwaarts doet op de weg van de uitlegkunde, omdat, zoals Karl Holl zegt, hier voor het eerst iemand tracht een oorkonde in en uit zichzelf te verstaan, vrij van alle autoriteit van buiten<sup>91</sup>.

Daarom wijst hij er zijn tegenstanders telkens op, dat men een tekst niet los mag maken uit zijn verband en dit is meer dan de naaste context, het is de gehele Schrift. 'Het begrip van een woord van de Schrift moet gezocht worden in het geheel van de Schrift, in de totale som van alles wat ermee in verband staat. Een theoloog moet, wil hij niet dwalen, steeds de gehele Schrift voor ogen houden.' Een schrijver als Augustinus leert men immers evenmin kennen door een aantal van zijn uitspraken naast elkaar te zetten, maar door zijn oeuvre te lezen<sup>92</sup>. Ook in de Schrift gaat het niet om een bundel teksten, maar om de schrijver, die er achter staat en die er zich in wil openbaren. Dat was ook de reden, waarom Luther zijn vrienden aanraadde, de Bijbel geregeld achter elkaar, in zijn geheel te lezen; de eenheid wordt dan duidelijk. Hijzelf deed het tweemaal per jaar.

---

<sup>90</sup> W.A., 8, S. 239.

<sup>91</sup> Karl Holl, *a.a.O.*, S. 560.

<sup>92</sup> W.A., 2, S. 302, 361.

## Hoofdstuk 8

### DE KERK EN DE LEKENBIJBEL VERTALING VAN HET NIEUWE TESTAMENT

Velen hebben zich gedurende de middeleeuwen in Duitsland bezig gehouden met de vertaling van de Heilige Schrift in de landstaal. Talloze handschriften zijn bekend van complete Bijbels of Bijbelgedeelten, inzonderheid van de epistel- en Evangelielezingen, de zgn. plenaria<sup>93</sup>. De drukpers heeft aan vele daarvan een vrij ruime verspreiding gegeven, al halen hun oplagen niet bij die van heiligenlevens en dergelijke stichtelijke lectuur.

Principieel kon de Kerk moeilijk bezwaar hebben tegen overzetting van de Bijbel in de volkstaal. Van oudsher was de Schrift immers vertaald; de Septuagint was een vertaling van het Oude Testament in het Grieks, de Vulgaat een vertaling in het Latijn, maar deze officiële overzettingen, inzonderheid de Vulgaat, werden als authentieke Bijbel beschouwd. Op de tekst van de Vulgaat was de scholastieke theologie gebouwd. Afwijkende vertalingen konden onoverzienbare gevolgen hebben voor de kerkelijke leer. Daarom wenste de Kerk in die dagen zeker de lekenbijbel niet. Het lezen en bestuderen van de heilige Schrift moest voorbehouden blijven aan de geestelijke stand, die immers ook alleen in staat was haar inhoud te verklaren. Zo waarschuwt de beroemde Straatsburger prediker Geiler von Kaisersberg: 'Het is een kwaad ding om de Bijbel in het Duits te drukken. Hij moet immers geheel anders verstaan worden dan de tekst luidt. Het is gevaarlijk om kinderen het mes in de hand te geven om ze hun eigen brood te laten snijden. Ze kunnen er zich mee verwonden. Zo moet ook de H. Schrift, die het brood van God bevat, gelezen en verklaard worden door mensen met gevorderde kennis en ervaring, die de ware zin er uit kunnen halen<sup>94</sup>. Vertalingen in de volkstaal ontstonden dan ook veelal in ketterse kringen, die zich in hun verzet tegen de wereldlijke macht van de Kerk en haar leergezag terugtrokken op Gods Woord om van daaruit steeds weer hun aanvallen in te zetten<sup>95</sup>, al was dit in Duitsland minder het geval dan elders.

De Kerk heeft nooit met zoveel woorden het vertalen van de Bijbel verboden; wel deed ze alles wat ze kon om deze voor haar positie zo gevaarlijke neiging tegen te gaan. Richting gevend was de uitspraak van paus Innocentius III (omstreeks 1200), waarin nadrukkelijk gewezen werd op de gevaren van het Bijbellezen door leken, zonder leiding van de geestelijkheid. Wat Duitsland betreft, in het jaar 1485, twee jaar na Luthers geboorte, vaardigde aartsbisschop Berthold van Mainz een edict uit, waarbij hij de uitgave van niet kerkelijk goedgekeurde Duitse Bijbelvertalingen verbood. De tekst van dit edict is kenmerkend. De kerkvorst zegt, dat hij hiertoe gekomen is, omdat hij geroepen is de volkomen zuiverheid van de goddelijke Schrift te handhaven. Hij noemt degenen, die de Bijbel in het Duits trachten over te brengen, misdadige, schandelijke, dwaze en ongeletterde lieden, die alleen geïnteresseerd zijn in hun eigen roem en door winzucht gedreven worden. Door hun werk wordt de

<sup>93</sup> Een thans reeds niet meer volledige opsomming van Duitse middeleeuwse vertalingen geeft W. Walther in de in hoofdstuk 1, noot 9, genoemde werken. De perieopenboeken worden samengevat bij Pietsch (zie hoofdstuk 1, noot 11). Uitvoerige gegevens over de middeleeuwse Duitse Bijbelvertalingen en onderlinge vergelijkingen daarvan verschaffen de verschillende delen van *Bibel und Deutsche Kultur. Veröffentlichungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg* door Hans Vollmer e.a., 1932/1939.

<sup>94</sup> Bij G. Buchwald, *400 Jahre deutsche Lutherbibel*, 1934, S.4.

<sup>95</sup> Verg. C.C. de Bruin, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, 1937, bl. 48 vv.

Schrift naar beneden gehaald, zegt hij, want de Duitse taal is niet in staat om er de diepe wijsheden van de 'Griekse en Latijnse' schrijvers in over te brengen. Het is uitermate gevaarlijk, voegt hij er aan toe, om de heilige geschriften in handen te geven van het gewone volk, zelfs van vrouwen, want ze kunnen deze niet zonder oordeel van onderscheid gebruiken<sup>96</sup>. Aartsbisschop Berthold geeft hier uitdrukking aan wat er bij de kerkleiding in het algemeen leefde, al zeiden anderen het niet zo openlijk als hij.

De waarschuwing had effect. In Straatsburg had de drukker Grüninger juist een nieuwe oplage gereed van de complete Duitse Bijbel, die Johann Mentel in dezelfde stad omstreeks 1461 — naar een niet al te best handschrift uit de 14e eeuw — voor het eerst gedrukt had en die, naar de verbeterde uitgave, welke Günther Zainer te Augsburg er tien jaar later van publiceerde, gewoonlijk de Zainer-Bijbel genoemd wordt. De drukkers waren tot nu toe gewoon geweest hun naam op de uitgave te vermelden, maar Grüninger liet dat wijselijk na; en toen hij kort daarop het Psalmboek afzonderlijk uitgaf, vond hij het maar verstandiger om ook plaatsnaam en jaar van uitgave weg te laten. Veelzeggend is ook, dat in de jaren 1466 tot 1487 (de censuur, die in het edict aangezegd was, trad niet direct in werking) niet minder dan 11 Duitse Bijbeldrukken het licht zagen, terwijl er in de daarop volgende 32 jaren maar 3 verschenen.

Een gevolg van deze houding van de kerkleiding was, dat vooraanstaande geleerden of kerkelijke figuren van betekenis zich met Bijbelvertaling niet of nauwelijks bezig hielden. Het blijkt dan ook wel, dat de vertalers, vrijwel zonder uitzondering uitgaande van de Vulgaat, gewoonlijk slechts een geringe kennis van het Latijn hadden. Bovendien volgden zij de heilige Latijnse tekst zoveel mogelijk woord voor woord, zonder zich af te vragen, of ze goed Duits schreven, afgezien nog van de vraag, in hoeverre ze tot dit laatste in staat waren. En hun beschouwing van de Schrift lag uiteraard op het legalistische vlak van hun tijd: zij zagen de Bijbel als de goddelijke wet, aan de mens gegeven om aan te vullen wat hij in zijn natuurlijke inzicht — verduisterd als dit is sedert de zondeval — tekort kwam voor de regulering van geloof en leven.

Door het werk van humanisten als Reuchlin en Erasmus waren de voorwaarden geschapen voor een nieuwe aanpak. Erasmus greep terug op de oorspronkelijke talen. In de opdracht aan paus Leo X, aan wie hij met wijs overleg zijn uitgave van het Nieuwe Testament wijdde, sprak hij uit, dat het zijn plicht was om 'de christelijke godsdienst uit de bronnen zelf te vatten'. Maar hij wilde daar niet bij blijven staan. In de voorrede van hetzelfde werk pleitte hij hartelijk voor overzettingen in de volkstalen: 'Ach, waren deze Schriftgedeelten maar in alle talen overgebracht, zodat niet alleen de Schotten en Spanjaarden, maar ook Turken en Saracenen ze konden lezen en leren kennen ... Mocht daaruit de akkerman bij het hanteren van de ploegstaart en de wever bij het snorren der klossen een stuk voor zich opzeggen en de reiziger daarmee onderweg de verveling verdrijven. Mochten de gesprekken van alle christenen daarover handelen'<sup>97</sup>.

Toch stonden de humanisten te ver van het volk af om zelf tot overzetting van de Schrift in een volkstaal te komen. Wat hun Bijbelbeschouwing betreft waren ze in wezen niet boven de legalistische opvatting uitgekomen, en zij misten de religieuze drift, die Luther niet zou doen rusten, voor hij de Bijbel aan zijn Duitse volk in eigen taal in handen had gegeven. In de gedwongen rust, welke hem op de Wartburg ten

<sup>96</sup> De tekst van het edict (in verkorte vorm) bij C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, no 332.

<sup>97</sup> Vertaling van C.C. de Bruin, *a.w.*, bl. 109.

deel viel, was hij begonnen, behalve aan andere geschriften als het belangrijke over de nonniksgelofte, aan een prekenbundel, de zgn. Kerkpostille. Daartoe moest hij de pericopen in het Duits overbrengen, een goede oefening. Uit de voorrede van dit boek blijkt nog eens duidelijk, waarom hij het Woord van God in aller handen wenst. 'Het is een verkeerde gewoonte om de Evangelieën en Brieven te zien als wetboeken, waaruit we moeten leren wat we verplicht zijn te doen en waarin de werken van Christus ons als voorbeelden voor ogen worden gesteld ... Hoofdzaak en grondslag van het Evangelie is, dat u Christus, voordat u Hem ten voorbeeld neemt, als gave en geschenk aanvaardt, want God biedt Hem u aan, opdat Hij uw eigendom zou zijn, zodat u, wanneer u Hem aanziet, of hoort wat Hij doet of lijdt, er niet aan twijfelt, dat Hij, Christus Zelf, met zulk doen en lijden geheel de uwe is, en dat u zich dus op Zijn werk en lijden zo zeker verlaten mag, alsof u het zelf had gedaan en geleden, ja als was u zelf die Christus. Zie, dat betekent het Evangelie recht verstaan en dat is de alles te boven gaande goedheid van God, waarover geen profeet, geen apostel, geen engel ooit uitgepraat raakt en waarover geen hart zich genoegzaam verwonderen kan, laat staan dat het dit zou kunnen begrijpen. Dat is het grote vuur van Gods liefde tot ons, waardoor hart en geweten vrolijk, gerust en tevreden worden; en dat is de prediking van het christelijk geloof. Daarom heet die prediking Evangelie, dat betekent in het Duits zoveel als een vrolijke, goede, troostrijke boodschap'<sup>98</sup>.

Aan het einde van het deel van de Postille, dat hij in december 1521 op de Wartburg afsloot, roept hij uit: 'O, dat God al mijn uitleggingen en die van alle andere leraars liet vergaan, en dat elke christen niets anders mocht overdenken dan de eenvoudige Schrift zelf en het zuivere Woord van God ... Daarom, ga tot de Schrift, lieve christenen, ga tot haar en laat mijn uitleggingen en die van alle andere leraren niet anders zijn dan een steiger rondom het gebouw zelf, opdat we het eenvoudige, zuivere Woord van God mogen aangrijpen, dat we het ons mogen toeëigenen en het vasthouden; want alleen hier in Sion woont God'<sup>99</sup>. In deze dagen groeide bij hem het voornemen om zelf het werk ter hand te nemen, opdat zijn volk werkelijk in staat zou zijn de Bijbel te lezen.

Begin december 1521 verliet Luther de Wartburg voor korte tijd en bracht in het geheim een bezoek aan Wittenberg om zijn vrienden raad te geven met het oog op de onrust, die daar was ontstaan. Zij spoorden hem aan om zijn plan te verwezenlijken. Het leek een bijna onbegonnen werk, maar hij sloeg de hand aan de ploeg. Graag zou hij bij Genesis begonnen zijn, maar daar zag hij op zijn eentje geen kans toe. Als hij er goed ingedoken is, vraagt hij zijn collega's, of het maar niet beter zou zijn, dat hij voorgoed terugkomt, hij kan zich wel verborgen houden bij één van hen en dan kunnen ze samen met het Oude Testament beginnen.

Zo schrijft hij midden januari 1522 aan Amsdorf: 'Intussen zal ik de Bijbel vertalen, ofschoon ik zie, dat ik een last op me geladen heb, die mijn krachten te boven gaat. Nu begrijp ik, wat het inhoudt, een vertaling van de Bijbel te geven en waarom degenen, die het tot nu toe deden, hun werk niet onder eigen naam hebben laten verschijnen. Wat het Oude Testament betreft, daar zal ik me maar niet aan wagen, zonder uw bijstand en hulp. Ja, als het mogelijk zou zijn, dat ik bij één van u een kamer tot mijn beschikking kreeg, Zou ik direct komen en met uw hulp de hele Bijbel van het begin af vertalen, zoals hij vertaald moet worden, in een Duits dat het volk lezen kan. Want ik hoop, dat wij ons volk een betere Bijbelvertaling zullen geven dan de Latijnen

---

<sup>98</sup> W.A., 10, I, I, S. 10 f.

<sup>99</sup> W.A., 10, I, I, S. 728.

hebben<sup>100</sup>. Maar men achtte zijn terugkeer te gevaarlijk.

Dus zou hij met het Nieuwe Testament beginnen.

Zijn vriend Johann Lang was ook juist bezig met een vertaling van het Evangelie van Mattheüs. Luther zag daarin geen enkel bezwaar, integendeel: hoe meer vertalingen, hoe liever. Gezien de vele dialecten leek het hem goed, dat elke streek z'n speciale overzetting zou krijgen. Hij kon nog niet vermoeden, dat zijn eigen vertaling in zo ruime kring zou worden verstaan en nog minder, dat in haar licht andere pogingen zouden verbleken.

Hij schreef Lang: 'Ik zal hier wel tot Pasen verborgen blijven. In die tijd wil ik proberen de Postille af te maken en het Nieuwe Testament te vertalen in de taal van ons volk. Onze vrienden vragen er om. Ik hoor, dat u met hetzelfde werk bezig bent. Ga er mee door. O, dat iedere stad haar eigen vertaler had en dat dit boek gevonden mocht worden in alle talen, handen, ogen, oren en harten'<sup>101</sup>!

Beginnen met het Nieuwe Testament leek hem gemakkelijker, ook al omdat hij hierbij op de arbeid van Erasmus kon bouwen. In 1519 had deze zijn tekstuutgave in tweede druk doen verschijnen, geheel herzien en met een eigen vertaling in het Latijn (in de eerste druk had hij zich, zoals hij zei 'uit bijgelovige vrees', veelal nog aan de bewoordingen van de Vulgaat gehouden). De eerste tijd heeft Luther het echter zonder deze vertaling en de daarbij horende aantekeningen gedaan. Hij had nl. slechts een overdruk alleen van de Griekse tekst, die zijn vriend Nic. Gerbel had uitgegeven en hem ten geschenke had gezonden in de dagen, dat hij in Worms vertoefde. 'Je hebt me een goeie vrouw gestuurd, die mij al verschillende zonen heeft gebaard', schreef Luther hem<sup>102</sup>, doelende op de hulp die deze Griekse teksteditie van Erasmus hem geschonken had bij het vervaardigen van enkele geschriften. Het schijnt echter wel vast te staan, dat hij spoedig daarna de complete uitgave toegezonden heeft gekregen, aangezien hij op verschillende plaatsen blijkt geeft de vertaling van Erasmus gebruikt te hebben — al blijft het onbegrijpelijk, dat hij in andere passages aan de foutieve lezing van de Vulgaat vasthoudt, ofschoon Erasmus in zijn aantekeningen uitdrukkelijk op die fouten wees.

Dit laatste schrijft men toe aan de grote haast, waarmee hij werkte<sup>103</sup> en deze is begrijpelijk, wanneer we bedenken, dat hij het hele Nieuwe Testament in elf weken in het Duits overzette.

En dat in de donkere dagen, met schaarse verlichting, terwijl het zittende leven zijn gezondheid geen goed deed en de innerlijke rust niet altijd correspondeerde met de uiterlijke. Dit is een bijna ongelooflijke prestatie. Zelden of nooit zal een boek, dat zo grote invloed oefende, zo snel geschreven zijn.

We vinden hier één van de voorbeelden van die fabelachtige werkkraft van Luther, die soms op bezetenheid lijkt. Daarbij bedenke men echter ook, dat hij door jarenlange omgang met de stof, zijn persoonlijke studie en zijn voorbereiding voor colleges en preken, met de tekst door en door vertrouwd was geraakt. Toch viel het hem waarlijk niet mee. Maar hij zette door met verbeterde ijver. Hij moest en zou zijn volk de bron openleggen, waardoor zijn leven gered was.

De Griekse tekst en de vertaling van Erasmus, in diens uitgave naast elkaar gedrukt,

---

<sup>100</sup> W.A., *Br.*, 2, S. 423

<sup>101</sup> W.A., *Br.*, 2, S. 413.

<sup>102</sup> W.A., *Br.*, 2, S. 397.

<sup>103</sup> Verg. H. Bornkamm, *Die Vorlagen zu Luthers Uebersetzung des Neuen Testaments*, in *Theol. Lit. Zeit.*, 72 (1947), Sp. 23-28.

lagen voor hem, zodat hij ze beide in één oogopslag kon vatten. De Vulgaat had hij natuurlijk bij de hand, hij kende haar trouwens van buiten. Van beide Latijnse vertalingen maakte hij dankbaar gebruik; door zijn typisch scholastieke opleiding beheerste hij het Grieks niet in die mate als de humanisten deden. Een woordenboek heeft hij stellig ook bij zich gehad.

Zelfstandig doet hij telkens zijn keuze, soms vertaalt hij ook geheel vrij, op grond van de Griekse tekst of andere overwegingen. Een enkele maal verbetert hij fouten in Erasmus' tekst. Noch zij, die trachtten aan te tonen, dat Luther bij zijn arbeid geheel van de Vulgaat afhankelijk was, noch zij die beweerden, dat hij rechtstreeks uit het Grieks overzette, hebben hun hypothese kunnen bewijzen. Het was een voortdurend tegen elkaar afgewogen en met elkaar verbinden, wat hij deed, daarbij geleid door een bijna instinctief vermogen om in de Grieks-Latijnse tekstcombinatie het juiste te treffen, al grijpt hij er natuurlijk soms ook wel naast.

Veel tijd om verschillende problemen te analyseren had hij niet. Maar het staat vast, dat hij het Grieks als basis nam en met de krachten en de middelen, waarover hij beschikte, de zin van de grondtekst trachtte weer te geven, daarbij de Latijnse Nieuwe Testamenten, hoeveel hij er ook aan dankte, als hulpmiddelen beschouwende. Helaas zijn de handschriften van de Nieuwtestamentische vertaling verloren gegaan. Maar die van het Oude Testament zijn voor een groot deel bewaard gebleven en daaruit ziet men zonneklaar, dat Luther daar van de Hebreeuwse tekst uitging. Het is dwaas om te veronderstellen, dat hij dit bij het Nieuwe Testament met de Griekse niet zou hebben gedaan. Er zijn trouwens interne bewijzen genoeg. A. Freytag, die een zeer nauwkeurig werk deed in de uitgave en bewerking van Luthers Nieuwe Testament in de Weimarana<sup>104</sup>, zegt: 'Luthers Bijbel is een vertaling van de originele tekst. Dat is helder als de dag, vooral in de ingewikkelde zinsbouw van de brieven Luther onderzocht het origineel tot in de diepte en hetgeen hij presteerde in de weergave van het oorspronkelijk in het Duits was meer dan een vertaling, het was een schepping'<sup>105</sup>. Daarmee zijn velen het eens.

In hoeverre heeft Luther gebruik gemaakt van oude Duitse vertalingen? Met deze vraag hebben uiteraard vooral Duitse filologen zich vaak bezig gehouden en er bestaat hierover een grote literatuur. De meningen zijn verdeeld. Men heeft lange lijsten opgesteld van gelijkkluidende plaatsen; in de Zainer-Bibel en Luthers vertaling<sup>106</sup>. Het gaat daarbij echter steeds om overeenkomsten in uitdrukkingen, die ook van elkaar onafhankelijke overzetter op grond van het origineel haast vanzelfsprekend gelijkkluidend vertalen moeten. Over het algemeen neigen de onderzoekers de laatste tijd naar de gedachte, dat Luther op de Wartburg geen gebruik maakte van de Zainer-Bibel.

Wel staat het vast, dat hij beïnvloed is geworden door Duitse plenaria, pericopenboeken, waarin immers een groot deel van het Nieuwe Testament voorkwam in

<sup>104</sup> De manuscripten en edities van Luthers Bijbelvertaling zijn uitgegeven in de Weimarana, afd. Deutsche Bibel, thans reeds 12 delen (door ons geciteerd als W.A., B.).

<sup>105</sup> W.A., B., 7, S. 545. Verg. H. Bornkamm, *Luthers Uebersetzung des Neuen Testaments*, in zijn *Luthers geistige Welt*, 1953<sup>2</sup>, S. 299-309, en Hermann Dibbelt, *Hatte Luthers Verdeutschung des Neuen Testaments den griechischen Text zur Grundlage?* in *Arch. f. Ref. Gesch.*, 38 (1941), S. 300-330.

<sup>106</sup> A. Freytag heeft zulke lijsten gepubliceerd in W.A., B. 6 en 7. Verg. M. Reu, *l.c.*, p. 352 en, naast zijn reeds genoemde grote werken, H. Vollmer, *Die Deutsche Bibel, in Lutherjahrbuch*, XVI (1934), S. 27-50, en Gerh. Bruchmann, *Luthers Bibelverdeutschung auf der Wartburg in ihrem Verhältnis zu den inittelalterlichen Uebersetzungen*, in *Lutherjahrbuch*, 18 (1936), S. 47-82. Voor verdere literatuur zie o.a. E. Wolf, *Ueber neue Lutherliteratur*, in *Christentum and Wissenschaft*, 9 (1933), S. 204 ff. Verg. ook E. Hirsch, *Lutherbibel and Zainerbibel*, thans in zijn *Lutherstudien*, II, 1954, S. 261-272.

vertalingen, die onderling nauw met elkaar samenhangen en die min of meer gemeengoed waren van het kerkvolk, althans van theologen met belangstelling voor de Bijbel.

Reeds als jongen had Luther zich immers zulk een 'Postille' aangeschaft en de Duitse tekst van de evangeliën en epistelen is hem uiteraard goed bekend geweest. C.C. de Bruin heeft aangetoond, dat de vertaaltraditie van deze 'Evangelij und Epistel Teutsch' mede afhankelijk is van een ook in literair opzicht beroemde Nederlandse Evangeliën-harmonie uit de 13e eeuw, het zgn. *Limburgse Leven van Jezus*, een handschrift dat alom bekend werd, toen men hier in Middelnederlandse bewerking gedeeltelijk de tekst van het reeds eeuwen geleden verloren gegane *Diatessaron* van Tatianus uit de tweede eeuw terugvond<sup>107</sup>.

Het is wel merkwaardig, dat deze middeleeuwse Nederlandse Evangeliebewerking relatie legt tussen één van de oudste tekstvormen van het Evangelie, waarover de Kerk beschikt en de Bijbelvertaling van de Reformator. Wat Luthers afhankelijkheid van Duitse voorbeelden betreft, kan dus in ieder geval gezegd worden, dat hij een 'levende overlevering van kerkelijke gebruikstaal', waarmee hij van jongsaf vertrouwd was, ingeweven heeft in zijn overzetting — en dat spreekt ook eigenlijk vanzelf. Aan het oorspronkelijke van zijn werk doet dit natuurlijk niets af. Juist vergelijking met zijn voorlopers maakt duidelijk, hoe geniaal zijn verduitsing van het Nieuwe Testament is. Hij heeft niet alleen het hart van de tekst voelen kloppen als geen ander, hij heeft hem ook in een Duitse vorm weten over te brengen als geen vóór hem.

---

<sup>107</sup> Zie over één en ander C.C. de Bruin, *a.w.*, bl. 26-36, 40-44, 116. De hypothese, dat Luther ook een Hoogduitse vertaling van de Nederlandse evangeliënharmonie bezat, heeft De Bruin laten vallen, naar hij mij meedeelt.

## Hoofdstuk 9

### LUTHERS BEHEERSING VAN DE DUITSE TAAL ZIJN METHODE VAN OVERZETTING

Het is bekend, dat Luthers Bijbelvertaling in literair opzicht hoge lof verdient en voor de ontwikkeling van de Duitse taal van uitzonderlijke betekenis geweest is. De rijkdom aan woorden, de treffende keuze van uitdrukkingen, de verhevenheid van stijl, het bezielde ritme zijn ook door degenen, die zijn Reformatorisch optreden betreuren, talloze malen hoog geprezen. De vraag, hoe Luther in staat was zo goed Duits te schrijven, is niet overbodig. Dat was in die dagen helemaal niet vanzelfsprekend. De meeste geleerden keken op hun moedertaal neer. De tweetaligheid deed naar beide kanten kwaad; zoals het Latijn veelal onzuiver werd geschreven en gesproken, zo ook het Duits. Daarbij komt dat er nog geen eenheidstaal bestond in Duitsland. Verschillende streektaalen streeden nog om de voorrang.

Luther was één van de eersten, die van de kathedraal zo nu en dan Duits sprak. Reeds in zijn eerste college over de Psalmen voegde hij soms Duitse woorden in om het één of ander te verduidelijken. Toen hij de brief aan de Romeinen uitlegde, deed hij dit op aanzienlijk groter schaal, in werkelijkheid stellig nog vaker dan uit zijn manuscript en de dictaten van de studenten blijkt.

Zonder twijfel zijn het Duitse mystieke geschriften geweest, die zijn oor geopend hebben voor de mogelijkheden van zijn moedertaal. Als districtsvicaris van zijn orde had hij op een visitatiereis een Duitse prekenbundel van Johann Tauler gevonden, waarmee hij zo ingenomen was, dat hij hem meenam om hem thuis rustig te kunnen lezen. Verrukt raadde hij zijn vriend Spalatinus aan om zich de werken van Tauler aan te schaffen, waar hij zuivere theologie in de Duitse taal kon vinden. Spoedig daarna ontdekte hij een ander Duits geschrift uit de 14e eeuw, het mystieke boekje *'over het volmaakte leven'* van een onbekend auteur. Daardoor werd hij nog dieper getroffen en hij gaf het zelf uit, in 1516 als fragment en in 1518 compleet, met een aanbevelende inleiding en onder de titel *'Ein deutsch Theologia'*.

Afgezien van de vraag, in hoeverre Luther theologisch door deze en dergelijke mystieke geschriften beïnvloed is geworden, kan men in ieder geval wel zeggen, dat hij hier voor het eerst de mogelijkheid zag om te theologiseren in de Duitse taal. Berthold van Mainz had beweerd, dat het Duits te onbehouwen was om er de Bijbelse waarheden in te kunnen uitdrukken. Maar hier zag hij, hoe Duitsers hun moedertaal gebruikten voor populaire theologische literatuur, die hem boeide zowel door haar diepe religieuze inhoud als door haar fijne vorm.

Door deze geschriften is zijn Duits taalgevoel zeer verdiept. In het woord vooraf, dat hij in 1518 aan de *Theologia Deutsch* meegeeft<sup>108</sup>, drukt hij zijn blijdschap uit over de eenvoud van de taal, de *'ungekränzten und gefrüntzen'* woorden, zonder retoriek, waarin dit tractaat geschreven is. Men zal nu wel weer spotten met de Wittenbergers, dat ze *'Duitse theologen'* zijn in plaats van Latinisten, zoals het hoort. *'Maar daar trekken we ons niets van aan'*, zegt hij. *'Ik dank God, dat ik hier in Duitse tongval mijn God hoor en vind op een wijze, als ik Hem tot nu toe nog niet gevonden heb, noch in de Latijnse, noch in de Griekse of Hebreeuwse taal.'* *'God geve, dat meer van dergelijke boekjes aan het licht mogen komen'*, voegt hij er aan toe.

Hijzelf zou de eerste zijn om aan die wens te voldoen. In 1517 publiceerde hij twee

---

<sup>108</sup> W.A., 1, S. 378 f.



geschriften in zijn moedertaal, in 1518 acht. In 1519 werden 14 van zijn 30 publicaties in het Duits geschreven en in 1520 15 van de 40, waaronder de twee bekende Reformatorische geschriften '*Aan de christelijke adel*' en '*Over de vrijheid van de christenmens*' en het niet minder belangrijke '*Sermoen over de goede werken*'. Hoe meer hij zich 'profeet van de Duitsers' voelt en zich niet de theologische en kerkelijke vragen die hem bewegen tot het volk richt, des te vlotter en beter gaat hij zijn moedertaal hanteren. In zijn tractaat over de christelijke vrijheid is hij geen leerling meer, maar een meester, die het instrument volkomen beheerst. Nog duidelijker is dit in het '*Magnificat*', waaraan hij bezig was, toen de keizer hem naar Worms riep en dat hij op de Wartburg afmaakte.

In zijn pogingen tot Bijbelvertaling zien we dezelfde voortgang. De '*Zeven Boetepsalmen*' uit 1517, zijn eerste publicatie in het Duits (afgezien van de inleiding op de voorlopige uitgave van de *Theologia Deutsch*) is nog geschreven in stroeve stijl, niet zonder latinismen in de zinsbouw. De daarna verschijnende vertalingen zijn reeds beter. Hij is er eigenlijk constant mee doende, want zijn Duitse geschriften en ook zijn preken, voor de gemeente van Wittenberg gehouden, wemelen van zelf vertaalde Bijbelcitaten. In het '*Magnificat*' en de pericopen van de Postille is hij bezig aan zijn laatste voor-oefeningen. Door dit alles groeide zijn zelfvertrouwen.

Het was voor de verstaanbaarheid en verspreiding van Luthers Bijbelvertaling een gelukkige omstandigheid, dat hij in een gebied woonde, waar, althans in officiële kringen, een gemeenschappelijke taal aan het groeien was, die de verschillende dialecten zou gaan binden en overwinnen. Er waren, in grote lijn samengevat, drie groepen van streektalen, het opper-, het middel- en het nederduits (platduits).

De vorstelijke kanselarijen deden reeds geruime tijd pogingen om een taalvorm te vinden, waarmee ze zich bij zoveel mogelijk onderdanen verstaanbaar konden maken. Keizer Maximiliaan (1493-1519), die een Oostenrijker was en opperduits sprak, had voor een gemeenschappelijke Duitse taal geijverd en zo werd het opper-duits de grondslag voor deze in ontwikkeling zijnde kanselarij-taal. Men vermeed daarbij echter zoveel mogelijk speciaal opperduitse uitdrukkingen, die elders misverstand konden wekken. Frederik de Wijze, Luthers keurvorst, wiens gebied samen met het hertogdom Saksen een centrale plaats en in dit opzicht een bemiddelingspositie in Duitsland innam, werkte op deze grondslag en in genoemde richting verder en de taalvorm, die de Saksische kanselarij ontwikkelde, kon in grote gebieden van Duitsland betrekkelijk gemakkelijk verstaan worden.

Luther sloot zich hierbij aan en nam deze wordende officiële schrijftaal als basis voor zijn Duits. Hij deed dat bewust. 'Ik spreek volgens het gebruik van de Saksische kanselarij, waaraan de vorsten en koningen van Duitsland zich houden en wat dus de meest algemene Duitse taal is. Maximiliaan en Frederik hebben het gehele rijk zo tot een bepaalde vorm van spreken gebracht, ze hebben alle streektalen zo samengetrokken. Daarom kan ik in verschillende streken van het land verstaan worden'<sup>109</sup>.

Dit betekent natuurlijk allerm minst, dat deze 'kanselarij-taal' mooi was. Ze was zelfs nauwelijks duidelijk. Zowel in woordkeus als constructie was het een dor ambtenaren-taaltje. Luther heeft hier dan ook niet veel anders dan een uitgangspunt gevonden. Het was een lichaam, dat wachtte op hem die er de geest zou inblazen. In dat wat de taal eerst tot taal maakt, in woordkeus en zinsbouw, moest hij een eigen weg zoeken. Hij

<sup>109</sup> W.A., T., 1, nr 1040. Over deze uitspraak is veel gediscussieerd. Zie b.v. O. Reichert, *Martin Luthers Deutsche Bibel*, 1910, S. 19 f.

heeft met fijn taalgevoel een verbinding gelegd tussen dit officiële kanselarij-Duits en de taal van het volk. Daarbij kwam hem zeer te pas, dat hij opgegroeid was in een milieu, waar het Duits nog niet door Latijnse invloeden gedenatureerd was, dat hij met allerlei slag lieden placht om te gaan, veel en niet oppervlakkig gereisd had en een buitengewoon sterk gevoel had voor de zegswijzen van het volk en het eigenaardige van de verschillende dialecten<sup>110</sup>. Zo kon hij ook zeggen, dat hij zijn taal gevormd had juist door zich af te zetten tegen de schrijftaal van de kanselarijen en de boekentaal in het algemeen<sup>111</sup>. Zelfs voor een buitenstaander is het, wanneer hij de brieven van de kanselarij van Frederik de Wijze met die van Luther aan de keurvorst vergelijkt, duidelijk welk een wedergeboorte hier heeft plaats gevonden. Duitse taalgeleerden noemen de verschijning van de Luther-Bijbel dan ook de grootste letterkundige gebeurtenis van de 16e eeuw, die een bijna onafzienbare invloed heeft geïpsopeerd op de ontwikkeling van de wordende Hoogduitse taal.

Intussen was de Reformator zich daarvan zelf niet bewust en het was hem er allerminst om te doen een taalmonument te stichten. Hem ging het er om, dat de eenvoudigen in den lande het Evangelie zouden verstaan. Hun taal wilde hij spreken. Bekend is wat hij in zijn *'Zendbrief over het vertalen'* (1530), waarin hij rekenschap aflegt over zijn vertaalmethode, daarover zegt: 'Men moet niet aan de letters van de Latijnse taal vragen, hoe men Duits moet spreken, zoals die ezels doen, men moet de moeders in huis, de kinderen op straat, de gewone man op de markt vragen en er goed op letten (den selbigen auff das maul sehen), hoe zij spreken en daarnaar moet men vertalen. Dan verstaan ze het en merken, dat men Duits met hen spreekt'<sup>112</sup>. In de *Tischreden* vinden we meer van zulke uitspraken. Ze vormen als het ware een begeleiding bij de constante herziening van de Bijbeltekst. Zijn hele leven is Luther namelijk bezig geweest met het bijschaven van zijn vertaling, inzonderheid met het oog op een zuiver en voor allen verstaanbaar Duits. Bij vergelijking van de verschillende uitgaven blijkt, hoeveel zorg hij hieraan besteedde. Allerlei Latinismen en dergelijke, welke de eerste drukken nog ontsieren, worden later weggewerkt. De middeleeuwse vertalers zagen het als hun plicht om zoveel mogelijk woord voor woord over te zetten, vrezende anders te kort te doen aan de heilige tekst, in hun geval de Vulgaat. Dit ging zo ver, dat zij er zelfs niet naar vroegen, of hun woordgebruik en zinsconstructie misschien geweld deden aan de wetten van de taal, waarin ze overzetten. Hoe letterlijker, hoe beter. Ook de humanisten wensten, dat vertalers zich zo nauw mogelijk zouden aansluiten bij het origineel. Luther stond in de eerste tijd van zijn professoraat ook op dat standpunt. Maar reeds in 1520 schreef hij aan Spalatinus, dat een vertaler zich vrij moet kunnen bewegen in zijn eigen taal. Hij mag geen 'gevangene van de tekst' zijn. Het levende van de tekst kan alleen worden weergegeven in een vrije overzetting. Om nog niet te spreken — voegt hij er aan toe — over de moeilijkheden, die het met zich brengt, als men werkelijk de geest van de auteur wil overbrengen<sup>113</sup>.

Daarmee had hij zijn hele vertaal-program gegeven. Het gaat om de geest van de auteur. God wil in de Bijbel de mensen hier en nu aanspreken met Zijn Woord van Wet en Evangelie. Hij wil dat doen in hun eigen taal. Ze moeten Gods Woord lezen

<sup>110</sup> Verg. W. Walther, *Luthers Deutsche Bibel*, 1917, S. 48 f.

<sup>111</sup> Zie over één en ander b.v. Em. Hirsch, *Luthers Deutsche Bibel*, 1928, S. 90 f. en Otto Scheel, *Evangelium, Kirche und Volk bei Luther*, 1934, S. 26 ff.

<sup>112</sup> W.A., 30, II, S. 637.

<sup>113</sup> W.A. Br., 2, S. 220.

'als ware het gisteren geschreven'<sup>114</sup>. Luther is diep overtuigd, dat hij de bewogen stem, het kloppend hart van de Schrift weer gevonden heeft. Dat levende woord moet hij interpreteren. En dat kan niet geschieden door het slaafs reproduceren van de letter. Het vertalen van de Bijbel is een geestelijk, scheppend werk. Het is op zichzelf een stuk exegetisch en daarbij is het grammaticaal-historisch begrijpen niet voldoende, het moet geschieden van dat innerlijke verstaan uit, dat alleen door eigen geloofservaring geschonken wordt. Niemand kan Gods Woord verstaan en dus kan niemand het overzetten, dan door de Heilige Geest. Vertaling vraagt meer dan kennis, daarmee komt men niet verder dan de dode letter; het eist 'een oprecht, vroom, trouw, vlijtig, eerbiedig, christelijk, geoefend, ervaren hart'<sup>115</sup>. En het is een genadegave als men er voor bewaard wordt om een slaaf van de letter te blijven en de Bijbel slechts op vleeselijke wijze te interpreteren.

Men kan dus rustig zeggen, dat Luther zich met zijn Bijbelvertaling geen wetenschappelijk doel stelde. In zulk een vertaling gaat het om een filologisch zo getrouw mogelijke aansluiting bij het originele document. De taal, waarin men overzet, moet zich dan zoveel als maar toelaatbaar is voegen naar de wetten van de oorspronkelijke taal, opdat de structuur van de originele tekst ook in de overzetting zo duidelijk als het kan aan het licht komt. Luther heeft een ander doel.

Men zou het stichtelijk kunnen noemen, in de goede zin van het woord: om het geloof te bouwen. Daarom wil hij geen 'buchstabilist' zijn, zoals hij het noemt, geen letterknecht. Hij zoekt naar de geestelijke inhoud van de tekst en tracht die weer te geven<sup>116</sup>. Onder getrouw overzetten verstaat hij niet een zo letterlijk mogelijk, woord voor woord, vertalen, maar het overbrengen van geest en bedoeling van het stuk, dat de vertaler zelf doorleefd moet hebben, wil hij, wat zijn taak is, het contact tussen schrijver en lezers leggen. Van Erasmus zegt hij: 'Hij heeft het Nieuwe Testament wel vertaald, maar niet aangevoeld'<sup>117</sup>. De Rotterdammer was hem te koel in zijn historisch-filologische interesse. 'Niemand kan', schrijft hij hem, 'een jota in de Schrift zien, als hij niet de Geest van God heeft'<sup>118</sup>.

Van de Bijbel geldt wel in dubbele mate, dat een vertaler met de geest van de auteur vervuld moet zijn om de bedoeling van het geschrift aan de lezers over te brengen. Want daarin is de *viva vox*, de levende stem van God, in letter, woord en zin gevat. Door dit boek wil God spreken, hier en nu. Daarom moet het ook in zijn vertaling de taal van de levende, naar God zoekende mensen spreken. Telkens weer heeft de Reformator in zijn tafelgesprekken er op gewezen, dat het hem bij zijn Bijbelvertaling ons inhoud en geest van de Schrift te doen was, om het verkondigend karakter en niet om 'de grammatica'<sup>119</sup>.

Zijn *'Zendbrief over het vertalen'* is een scherp verweer tegen zijn bedillers, die beweren; dat hij door zijn vrije overzetting aan de Schrift te kort doet. Met kracht betuigt hij, dat het juist andersom is en geeft daarbij enkele voorbeelden uit het

---

<sup>114</sup> W.A., 12, S. 444.

<sup>115</sup> W.A., 30, II, S. 640.

<sup>116</sup> Zie hierover vooral het genoemde werk van W. Schwarz, die de tegenstelling tussen Erasmus en Luther in hun vertaalmethode breed uitwerkt en vergelijkt met het parallelle verschil tussen Hieronymus en Augustinus. Het is merkwaardig, dat Erasmus, de man van de filologie, vasthoudt aan de allegorische uitlegging van het Oude Testament (omdat hij als beschaafd humanist anders met menig stuk geen raad wist), terwijl Luther, de theoloog, uitgaande van de allegorische methode, kwam tot het primaat van de historische zin. Zie Holl, *a.a.O.*, S. 552, Schwarz, *l.c.*, p. 130.

<sup>117</sup> W.A., 20, S. 728.

<sup>118</sup> W.A., 18, S. 609.

<sup>119</sup> W. A., *T.*, 4, nr 4764; 5, nr 5521.

Nieuwe Testament, die verhelderend zijn voor zijn wijze van werken, waarbij hij opmerkt: je kunt geen Duits spreken met Griekse of Hebreeuwse tong.

In Matth. 12: 34 staat letterlijk: 'Uit de overvloed des harten spreekt de mond'. Zo had hij het zelf in de Postille ook nog vertaald. Maar in de Zendbrief vraagt hij: 'Zeg mij, is dat Duits? Welke Duitser verstaat zoiets? Wat is overvloed des harten voor een ding? Je kunt dat in het Duits zo niet zeggen, het zou betekenen, dat iemand een hartvergroting heeft of te veel hart heeft — ofschoon het ook dan nog niet uitkomt. Overvloed des harten is geen Duits, evenmin als je kunt zeggen: overvloed van het huis, overvloed van de kachel, overvloed van de bank. Maar moeder thuis en de gewone man zeggen: waar het hart vol van is, daar vloeit de mond van over. Dat is goed Duits en om dat te spreken heb ik mijn best gedaan, al heb ik het niet overal bereikt en niet steeds het juiste getroffen. Want de letter van het Latijn maakt het ons bovenmate moeilijk om goed Duits te spreken'<sup>120</sup>.

Voor de theologie veel belangrijker was de vraag; hoe in Lucas 1: 28 de groet, waarmee de engel tot Maria komt, moet worden vertaald. Wij lezen daar 'Wees gegroet, gij begenadigde'. Het Griekse woord, dat hier met begenadigde vertaald wordt, kan oorspronkelijk ook betekenen: *die u bemind gemaakt hebt, die in de gunst staat*. De Vulgaat had het echter overgezet als 'gij, vol van genade (Ave, gratia plena)'. Nu had Luther vertaald: 'Gegrüset seist du, Holdselige', welk woord op warme en voorname wijze het begrip 'lieflijk' uitdrukt. Erasmus had eveneens het 'gratia plena' laten vallen en meer letterlijk *gratiosa*, gunst genietend of geliefd, vertaald. Het is wel begrijpelijk, dat Luthers afwijkende vertaling juist van een in liturgie en devotie zo bekende tekst opzien baarde. De ergernis van de theologen kwam vooral voort uit het feit, dat de scholastici de uitdrukking van de Vulgaat 'vol van genade' als een steunpunt gebruikten voor hun leer van de 'ingegoten genade', de *gratia infusa*. Wie dat steunpunt wegnam, maakte hun hele theologie wankel<sup>121</sup>.

Luther gaat in de verdediging van zijn vertaling van Lucas 1: 28 op de theologische achtergrond met geen woord in. Ook hier is het volgens hem eenvoudig een kwestie van goed Duits spreken. 'Wanneer de engel Maria groet en zegt: Gegroet, Maria, vol genade, de Heere zij met u — wel, dan is dat tot nu toe slecht vertaald, letterlijk naar de Latijnse tekst. Zeg nu eens eerlijk, of dat goed Duits is? Welke Duitser zegt nu: U bent vol genade? En welke Duitser begrijpt het, als dat gezegd wordt: vol genade? Dan denkt hij aan een vat vol bier of een buidel vol geld. Daarom heb ik het verduits met: du Holdselige, want dan kan een Duitser zich ongeveer indenken, wat de engel bedoelde met zijn groet. En nu zijn de papisten razend op mij en beweren, dat ik de groet van de engel verknoeid heb, ofschoon ik met mijn vertaling nog niet eens het beste heb getroffen. Want in het beste Duits zou de groet aldus moeten luiden: Gott grüsse dich, du liebe Maria — want dat wil de engel eigenlijk zeggen en zo zou hij gesproken hebben als hij het in het Duits gezegd had. Wanneer ik het zo vertaald had, hadden ze zich, uit eerbied voor de lieve Maria en uit ergernis over liet feit, dat ik de groet helemaal vernield had, misschien wel opgehangen'.

Maar ik kan me daar niets van aantrekken, gaat Luther voort. Ik vertaal, zoals ik meen, dat het moet en niet zoals zij het me voorzeggen. Ze hebben daar niets mee te maken. Ik zeg: 'Du holdselige Maria, du liebe Maria. En laten zij dan maar zeggen: gij vol genade Maria.' Wie Duits kent, weet wel wat een innig fijn woord dat is: de lieve Maria, de lieve God, het lieve kind ... Noch het Latijn, noch enige andere taal heeft zulk een woord, dat in het hart dringt en klinkt, door alle zinnen trilt, zoals het dat in

<sup>120</sup> W.A., 30, II, S. 637.

<sup>121</sup> W. Schwarz, *l.c.*, p. 51 ff.

onze taal doet<sup>122</sup>.

Een enkele maal echter houdt Luther zich bewust aan de letter en vertaalt zoveel mogelijk woord voor woord, ook al weet hij, dat hij daarmee het Duits min of meer geweld aandoet. Merkwaardig is bijvoorbeeld wat hij van het Gebed des Heeren zegt. Het Onze Vader is vol hebraïserende zinswendingen, die verraden, dat Christus' moedertaal het Syrisch was<sup>123</sup>. Hij heeft daaraan niets willen wijzigen, maar het zo letterlijk mogelijk overgezet, omdat inhoud en vorm zo zijn samengegroeid, de eigenaardige wijze van uitdrukken van de vreemde taal zozeer hij het wezen van dit gebed behoort, dat we ze niet van elkaar scheiden kunnen zonder het geheel te beschadigen.

---

<sup>122</sup> W.A., 30, II, S. 638.

<sup>123</sup> W.A., T., 5, nr 5317.

## Hoofdstuk 10

### THEOLOGISCH-RELIGIEUZE ONDERTOON VAN DE BIJBELVERTALING RANGORDE VAN DE NIEUWTESTAMENTISCHE BOEKEN

Het Evangelie van Paulus, de verkondiging van de rechtvaardiging door het geloof, de blijde boodschap van de onverdiende genade klinkt als ondertoon in Luthers vertaling overal mee. Daar heeft hij het hart van het Nieuwe Testament gevonden en, hoeveel oor hij ook heeft voor het eigenaardige in de verkondiging van de afzonderlijke auteurs, de hartslag van Paulus' Evangelie geeft het leven aan heel de Nieuwtestamentische literatuur. Hij wil deze eenheid van het Nieuwe Testament in zijn overzetting zo doorzichtig mogelijk maken. Met de grootste nauwkeurigheid en trefzekerheid kiest hij zijn woorden, wanneer het om de centrale heilswaarheden gaat. Men kan het nagaan aan de wijze, waarop hij de zo vaak voorkomende Griekse begrippen *sozein*, *sotèria*, redden en redding, vertaalt, in de opeenvolgende drukken steeds scherper toespitsende wat hij bedoelt. De plaatsen, waar deze woorden gebruikt worden, onderscheidt hij namelijk in twee groepen. In de ene groep gaat het overwegend om hulp en redding in uiterlijke nood. Dan vertaalt hij met 'helpen', 'steunen', 'hulp' of iets dergelijks. De tweede groep is die, waarin hij vooral de religieuze betekenis van deze woorden hoort klinken. Dan geeft hij het weer met 'zalig maken', 'heil' en dergelijke<sup>124</sup>. De uitdrukking 'gerechtigheid Gods' vertaalt hij als 'gerechtigheid die voor God geldt'. Opvallend is zijn voorkeur voor de woorden troost, troosten, trooster<sup>125</sup>. Zo zou er meer te noemen zijn. Vertaling is voor Luther vertolking en deze geschiedt vanuit de scopus van het gehele boek, het middenveld van de lens.

Zijn tegenstanders namen hem vooral kwalijk, dat hij in Rom. 3: 28 het woordje 'alleen' invoegde: 'dat de mens gerechtvaardigd wordt zonder toedoen van de werken der Wet, *alleen* door het geloof'. In de *'Zendbrief over het vertalen'* dient hij hen uitvoerig van antwoord. 'Ik weet ook wel, zegt hij, dat in de oorspronkelijke tekst dit woord niet voorkomt. Toch hoort het in een goede Duitse vertaling nabij, al staan die ezelskoppen er ook tegen aan te kijken als een koe tegen een nieuwe deur. Wanneer wij twee dingen tegenover elkaar stellen en we willen tot uitdrukking brengen, dat we het ene erkennen of aanvaarden en het andere ontkennen of afwijzen, dan voegen we het woordje alleen in. 'De boer brengt alleen koren en geen geld'. 'Nee, ik heb op 't ogenblik waarlijk geen geld, maar alleen koren'. 'Ik heb alleen gegeten en nog niet gedronken'. 'Hebt u het alleen geschreven en nog niet overgelezen?' Zo doen we in talloze uitdrukkingen: tegenover 'niet' of 'geen' voegen we het woordje 'alleen' in, om de tegenstelling duidelijker te maken.

En 't gaat hier waarlijk niet slechts om goed Duits, om de vorm als zodanig, zo vervolgt hij, maar om de inhoud en die betreft de belangrijkste waarheid van de christelijke leer. Paulus bedoelt immers met nadruk te zeggen, dat wij door niets dan door het geloof in Christus gerechtvaardigd worden, zonder enig werk van de kant van de mens. In Gal. 2: 16 zegt de apostel duidelijk: niet door het werk der Wet. Daar en op dergelijke plaatsen wordt wat het woordje 'alleen' bedoelt te zeggen dus nog heel wat krasser uitgedrukt. 'Wat heeft het dan voor zin om zo tegen ons te woeden en te

<sup>124</sup> Verg. E. Hirsch, *Luthers Deutsche Bibel*, 1928, S. 56 ff; dezelfde, *Lutherstudien*, I, 1954, S.238-243.

<sup>125</sup> Adolf Risch, *Die Deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Bibl. Zeit- und Streitfragen*, III, 3-4), 1907, S.35, geeft hiervan merkwaardige voorbeelden. Soms heeft Luther zelfs troost gelegd in woorden, waarin in het origineel het oordeel overweegt.

razen, ons te verketteren en naar de brandstapel te verwijzen, daar de zaak, waar het om gaat, in wezen volkomen duidelijk is en het vast staat, dat dood en opstanding van Christus alleen door het geloof kunnen worden aangegrepen, zonder enig toedoen van onze kant, en dat in die dood en opstanding ons leven en onze gerechtigheid is? Waar hét zonneklaar is, dat alleen het geloof ons zulk een leven en gerechtigheid brengt, aanbiedt en geeft, waarom zou men dat dan niet mogen zeggen<sup>126</sup>? De enige belangrijke vraag is, of Paulus werkelijk bedoelt, dat alleen het geloof de mens rechtvaardigt. Als dat vast staat, kan, gezien de neiging van de mens om zich uit zijn eigen werken te rechtvaardigen, de bedoeling van Paulus niet duidelijk en scherp genoeg tot uitdrukking worden gebracht. Daarom heeft hij hier het woord 'alleen' tussengevoegd. En hetzelfde deed hij in Rom. 3: 26, 'opdat Hij (God) *alleen* rechtvaardig zij'. Zo spitst hij in Rom. 9: 11 en 32 en 11: 6 de uitdrukking 'uit de werken' toe en vertaalt: 'uit verdienste van de werken'. Deze toevoeging liet hij echter in de editie van 1527 weer vallen. Niet minder blijkt zijn streven om de boodschap van de onverdiende genade zo duidelijk mogelijk te laten doorklinken in de wijze, waarop hij het woord 'rechtvaardig' als aanduiding van de mens alleen daar gebruikt, waar de tekst zonder twijfel handelt over de uit genade geschonken gerechtigheid; elders spreekt hij van 'Vroom'.

Aan de verschillende boeken liet Luther een kortere of langere voorrede vooraf gaan. Reeds Hieronymus had zo gedaan en ook Nicolaas van Lyra had in zijn *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* zulke introducties tot de verschillende Bijbelboeken gegeven.

Hoe geheel anders zijn de inleidingen van Luther dan die van zijn voorgangers! Op zeer persoonlijke wijze en met grote vrijmoedigheid spreekt hij zich hier uit over de centrale inhoud van de geschriften en vraagt naar hun evangelisch gehalte. De inleiding op de brief aan de Romeinen is een meesterlijke samenvatting van zijn theologie. Zijn epigonen achtten vele opmerkingen te kritisch, zij lieten deze voorredes al spoedig weg, maar beroofden de lezers dan ook van één van de beste middelen om door de Reformator zelf in de Schrift te worden ingeleid<sup>127</sup>.

Luther stond ook voor de vraag, welke boeken hij tot het Nieuwe Testament moest rekenen. Daarover was men het in zijn dagen nog niet algemeen eens. In de middeleeuwse Bijbels stonden gewoonlijk naast de canonieke ook de apocriefe boeken van het Oude Testament, maar hun aantal verschilde en men twistte er over, in hoeverre ze tot de Heilige Schrift gerekend moesten worden. Ook ten opzichte van het Nieuwe Testament was er geen algehele zekerheid en eenstemmigheid. Enkele middeleeuwse handschriften bevatten een vijfde Evangelie, het zgn. 'Evangelie van Nicodemus' en een onechte brief van Paulus 'aan de Laodicezen', die ook in de gedrukte Duitse Bijbel voorkwam. Daarnaast bestond onzekerheid over de kanoniciteit van enkele Nieuwtestamentische geschriften. Erasmus sprak bijvoorbeeld twijfel uit over de vraag, of de brief aan de Hebreëen, die van Jacobus en Judas, de tweede van Petrus, de tweede en derde van Johannes en de Openbaring wel van apostelen afkomstig waren en wees er in dit verband op, dat enkele van deze geschriften in de oude kerk niet als canoniek erkend werden. Zo deed ook Cajetanus. Bij zijn onderzoek hiernaar viel het Luther op, dat tegen de brief aan de Hebreëen, die van Jacobus en Judas en de Openbaring oudtijds verzet aangetekend was en juist in

<sup>126</sup> W.A., 30, II, S. 636 f., 640 f.

<sup>127</sup> Het Pruisische Hauptbibelgesellschaft gaf in 1883 als 'Ehrengedächtniss' de voorredes afzonderlijk uit - maar liet n.b. de scherpe opmerking over Jacobus en de voorrede op de Openbaring van 1522 weg!

die geschriften meende hij ook uitspraken te ontdekken, die hij met de evangelische waarheid moeilijk in overeenstemming kon brengen, of miste hij datgene waar het in zijn ogen op aankwam. Daarom zette hij deze vier boeken aan het einde van het Nieuwe Testament. In de inhoudsopgave scheidde hij ze van de voorgaande door een kleine spatie en de nummering liet hij hier niet doorlopen. De volgorde van de laatste boeken wordt dan:

Brieven aan Timotheüs	Brief aan de Hebreëen
Brief aan Titus	Brief aan Jacobus
Brief aan Filemon	Brief van Judas
Brieven van Petrus	Openbaring van Johannes
Brieven van Johannes	

In de voorredes gaf hij rekenschap van deze handelwijze, waarbij hij er op wees, dat de laatste vier boeken aanvankelijk een andere waardering genoten dan de voorgaande, waarna hij zijn bezwaren tegen hun inhoud te berde bracht.

Bekend is vooral, dat hij de brief van Jacobus minder hoog schatte. Wij gebruiken met opzet deze comparatief: minder hoog; want daarmee wordt zijn oordeel goed weergegeven. Reeds in de Resolutions van de Leipziger disputatie merkte hij op, dat de stijl van deze brief z.i. te kort schoot in 'apostolische majesteitelijkheid' en op geen enkele wijze met die van Paulus vergeleken kon worden<sup>128</sup>.

In 1520 is hij er van overtuigd, dat de brief onecht is. Zijn voorrede op Jacobus<sup>129</sup> begint aldus: 'Deze brief van Jacobus wil ik, ofschoon hij in de oude kerk verworpen werd, toch prijzen: ik houd het ervoor, dat het een goede brief is, omdat hij geen menselijke leer verkondigt en de Wet Gods krachtig naar voren brengt'. Daarmede rechtvaardigt hij dus, dat hij de brief opneemt. Om duidelijk te maken, waarom hij hem niet gelijk stelt met de andere Nieuwtestamentische geschriften, vervolgt hij aldus: 'Als ik mijn mening moet zeggen, dan wil ik dat doen — ofschoon ik het niemand kwalijk neem, wanneer hij er anders over denkt —, maar ik voor mij beschouw deze brief niet als het geschrift van een apostel'.

De reden is, dat Jacobus, in strijd met Paulus en de overige Schrift, aan het doen van de werken der Wet gerechtigheid toekent. 't Gaat vooral om Jac. 2: 23 en 24, waar de schrijver uit de geschiedenis van Abrahams offer de gevolgtrekking maakt, 'dat de mens door de werken gerechtvaardigd wordt en niet door het geloof alleen', ofschoon hij zelf Gen. 15: 6 citeert: '*Abraham heeft God geloofd en dat is hem tot gerechtigheid gerekend*' en Paulus dit in Rom. 4: 2 en 3 uitdrukkelijk onderstreept.

Ten tweede — en dat weegt even zwaar — de auteur 'wil de christenen leren, maar in zijn hele onderwijzing gedenkt hij niet één keer het lijden, de opstanding, de geest van Christus. Hij noemt de naam Christus verschillende malen, leert echter niets over hem, spreekt slechts in het algemeen van het geloof in God. Maar de taak van een ware apostel is toch om Christus' lijden en opstanding en Zijn ambtelijk werk te verkondigen'.

Alle echte heilige boeken stemmen daarin overeen, dat ze Christus prediken en 'treiben', naar voren brengen, aan het licht brengen. En dat is de proefsteen, waarmee we alle boeken moeten testen, we moeten onderzoeken of ze Christus 'treiben', naar het woord van Paulus, dat alle Schrift van Hem getuigt (Rom. 3: 21). De apostel zegt immers ook, dat hij niets anders weten wil dan Christus (1 Cor. 2: 2). Een geschrift, 'dat Christus niet leert, is niet apostolisch, al zou het van Petrus of Paulus zijn.

<sup>128</sup> W.A., 2, S. 425.

<sup>129</sup> W.A., B., 7, S. 384 ff.



Daarentegen is een geschrift, waarin Christus gepredikt wordt, apostolisch, al zou het door Judas, Annas, Pilatus of Herodes geschreven zijn'.

Ten derde: de brief kan niet van de apostel Jacobus zijn, want hij citeert woorden uit de brieven van Petrus en Paulus, die geschreven zijn nadat Jacobus gedood was. Luther besluit aldus: 'De schrijver heeft zich willen verzetten tegen degenen, die menen dat een geloof zonder werken bestaan kan (en daarin heeft hij op zichzelf gelijk) — maar hij is er niet uitgekomen en probeert nu met wettisch drijven te bereiken, wat de echte apostelen met de lokstem van de liefde willen bereiken.

Daarom kan ik deze brief niet onder de 'rechte Hauptbücher' zetten, maar ik heb er vrede mee, als een ander het wel doet, ieder schatte hem zo hoog als hij zelf wil. Want overigens staan er ongetwijfeld veel mooie teksten in'.

De redenen, waarom hij dit geschrift in zijn vertaling apart zet, zijn dus, dat reeds de eerste christenen zijn canoniciteit betwijfelden en dat hij zelf, gezien de inhoud, de brief niet voor apostolisch kan houden.

Wat bedoelt Luther met de 'rechte Hauptbücher', waarover hij hier spreekt? Daarover geeft hij uitsluitel in een toevoegsel hij zijn voorrede op de evangeliën, getiteld: 'Welke de, beste en edelste boeken van het Nieuwe Testament zijn'<sup>130</sup>. Het luidt aldus: 'Uit alles wat ik tot nu toe gezegd heb, kunt u opmaken, hoe u de verschillende boeken moet beoordelen en hoe u kunt onderscheiden, welke de beste zijn. Met name zijn dit het Evangelie van Johannes en de brieven van Paulus, in 't bijzonder die aan de Romeinen, en de eerste brief van Petrus, die de echte kern en het merg van het Nieuwe Testament vormen. Daarom mogen we ze met recht de belangrijkste boeken noemen en ieder christen aanraden om deze boeken 't allereerst en 't allermeeest te lezen en er zich door geregeld lezen zo vertrouwd mee te maken als met zijn dagelijks brood, 'Immers in deze boeken vindt u niet veel geschreven over het werk en de wonderdaden van Christus. Op meesterlijke wijze wordt hier echter uiteengezet, hoe het geloof in Christus zonde, dood en hel overwint en ons leven, gerechtigheid en zaligheid schenkt. En dat is het echte Evangelie, zoals u gehoord hebt.

Want als ik één van de twee zou moeten missen, de werken of de prediking van Christus, dan zou ik liever het werk missen dan Zijn prediking. Want de werken zouden mij op zichzelf niet kunnen helpen — maar Zijn woorden zijn het, die het leven geven, zoals Hij Zelf zegt (Joh. 5: 51). En omdat Johannes nu betrekkelijk weinig vertelt van de werken die Christus deed, maar veel van Zijn prediking, terwijl daarentegen de andere drie evangelisten veel over Zijn werk schrijven en minder over Zijn woorden, is Johannes' Evangelie alleen het fijne echte hoofd-Evangelie, verre te verkiezen en hoog te achten boven de andere drie. Zo moeten we ook de brieven van Paulus en Petrus hoog boven de drie evangeliën van Mattheus, Marcus en Lucas stellen.

Om het samen te vatten: het Evangelie van Johannes en zijn eerste brief, de brieven van Paulus, inzonderheid die aan de Romeinen, Galaten en Eféze en de eerste brief van Petrus, zijn de boeken die u Christus tonen en alles leren, wat u voor uw zaligheid nodig hebt; daaraan zou u genoeg hebben, al zou u verder geen enkel ander boek of andere leer meer te zien of te horen krijgen. Daarom is de brief van Jacobus, vergeleken hij de genoemde boeken, een echt strooien brief, want hij heeft niet het volle evangelische gehalte. Maar daarover meer in de andere voorreden.'

Voor al die uitdrukking 'strooien brief' is bekend geworden en wordt dan gewoonlijk uit z'n verband gehaald. Inderdaad, Luther was niet erg op Jacobus gesteld. Maar zo

---

<sup>130</sup> W.A., B., 6, S.10.

eenzijdig als men vaak meent, heeft hij nu ook weer niet over hem geoordeeld. Voor een goede beoordeling van zijn standpunt moet men bedenken, dat hij de voorrede voor de brief zelf schreef vóór hij zijn samenvatting van de 'beste en edelste boeken van het Nieuwe Testament' opstelde. In de eerste gaf hij zijn algemene indruk, in de tweede noemt hij Jacobus slechts terloops en geeft zijn oordeel over diens brief uitdrukkelijk in vergelijking met de geschriften, die hem in het Nieuwe Testament het liefste waren. Toch heeft hij ook zelf klaarblijkelijk gevoeld, dat het verstandiger geweest zou zijn deze overtuiging voor zich te houden. Het is tenminste opmerkelijk, dat hij genoemde samenvatting met de opmerking over de strooien brief niet heeft opgenomen in de complete Bijbeluitgave van 1534 en ze na 1539 ook weglaat in de uitgaven van het Nieuwe Testament. Sedert 1530 had hij uit de voorrede op Jacobus reeds de scherpste puntjes weggenomen. Niet, dat hij zijn mening over deze schrijver wijzigde, maar hij wilde geen onnodige ergernis geven.

Dat er in religieus en theologisch opzicht met een rangonderscheid tussen de verschillende boeken gerekend moet worden, hield de Reformator steeds vast. Het criterium daarbij is, of Christus en Zijn aanbod van genade er duidelijk in naar voren komen. Luthers inzicht daarin is aan ontwikkeling onderhevig, want hij was overtuigd, dat de Geest ons steeds dieper kan inleiden en ons lijnen kan laten zien, die ons voorheen ontgingen. In de eerste uitgave van het Nieuwe Testament schreef hij een kleine voorrede bij de Openbaring van Johannes, waarin hij zegt: 'Ieder mag er over denken zoals hij wil en ik wil niemand aan mijn opvatting en oordeel binden, maar ik zeg wat ik er van denk: er ontbreekt mij te veel in dit boek, dan dat ik het apostolisch of profetisch kan noemen'. Zijn voornaamste bezwaar is, dat de schrijver te veel met duistere visioenen opereert. De apostelen en ook Christus in het Evangelie profeteren met heldere en klare woorden en ook in het Oude Testament vindt men geen profet, die zo met beelden en gezichten werkt. Men kan het alleen maar met het 4e boek van Ezra vergelijken.

Ook onder de kerkvaders zijn er verschillenden, die de Openbaring niet als canoniek aanvaardden. 'Ieder moge er tegenover staan zoals zijn geest het hem ingeeft. Mijn geest kan zich in dit boek niet vinden; dat Christus daarin niet geleerd noch erkend wordt, is wat mij betreft reden genoeg om het niet hoog te achten. Want dat is toch het eerste wat een apostel verplicht is te doen, vóór alle andere dingen, zoals Hij zelf zegt in Hand. 1: 'Gij zult mijn getuigen zijn'. Daarom houd ik mij liever aan de boeken, die mij Christus zuiver en klaar verkondigen'<sup>131</sup>.

Deze voorrede heeft Luther later teruggenomen. Hij vervangt haar in 1530 door een andere, waarin hij positiever oordeelt<sup>132</sup>. Hij blijft overtuigd, dat het geschrift niet van de apostel Johannes stamt, maar erkent, dat profeten het recht hebben hun dromen en gezichten zonder uitlegging door te geven, al is in het geval van de Apokalypse wel duidelijk, hoe gevaarlijk dit is, omdat dit boek steeds weer tot de meest willekeurige verklaringen aanleiding gaf. Dan tracht hij zelf een uitleg te geven. Het doel van dit boek is ons te leren, dat de Kerk van Christus verborgen is onder strijd en tekortkomingen, ketterijen en ergernissen. Dit is de reden, dat ons hier zoveel boze dieren, afschuwelijke, vijandige engelen en verschrikkelijke plagen voor ogen gevoerd worden om alles te laten uitlopen op de troost van de heilige stad, volkomen bereid, een bruid die naar haar hemelse bruiloft gebracht wordt, waar Christus alleen Heere zal zijn, terwijl alle goddelozen verdoemd worden en met de duivel ter helle varen.

<sup>131</sup> W.A., B., 7, S. 404.

<sup>132</sup> W.A., B., 7, S. 406-421.

Wie dit boek lezen, kunnen daardoor leren de christenheid met andere ogen dan die van het menselijk verstand te zien.

'Want dit artikel 'ik geloof een heilige, christelijke kerk' is een artikel van hets geloof, evenals de andere. Daarom kan geen verstand haar zien, al zou het alle brillen tegelijk opzetten. De duivel kan de Kerk wel bedekken onder ergernissen en ketterijen, zodat je je aan haar moet ergeren. Zo kan God haar ook verbergen onder allerlei gebreken en tekortkomingen, dat je er van in de war raakt en een verkeerd oordeel over haar velt. De Kerk wil niet gezien maar geloofd worden. En geloof behoort bij de dingen die men niet ziet.

En zij zingt met haar Heere ook het lied: *Zalig, is hij, die zich aan Mij niet ergert*. Een christen is immers ook voor zichzelf verborgen, hij ziet zijn heiligheid en deugd niet, aan zichzelf ziet hij louter boosheid en onheiligheid. En jij, grote wijsneus, zou de christenheid willen zien met je blinde verstand en onzuivere ogen?

Kortom, onze heiligheid is in de hemel, waar Christus is, en niet in de wereld, voor onze ogen, als een kraam op de markt. Daarom, laten er maar ergernissen, rotten, ketterijen en gebreken zijn en laat ze maar doen wat ze willen. Als het Woord van het Evangelie bij ons maar zuiver blijft en wij het liefhebben en hoogachten, behoeven we er niet aan te twijfelen, dat Christus bij ons en met ons is, al wordt de toestand nog zo erg; zoals we in dit boek zien, dat Christus in en boven alle plagen, dieren en demonen is, bij en niet zijn heiligen en ten slotte overwint.'

## Hoofdstuk 11

### UITGAVE VAN HET NIEUWE TESTAMENT DE VERLUCHTING — DE VOORREDE

In februari 1522 stuurde Luther een gedeelte van zijn werk naar Wittenberg met de bedoeling, dat Melanchthon er kennis van zou nemen. Deze was er zeer mee ingenomen. 'Welk een winst betekent deze vertaling van de evangeliën, niet alleen voor het volk, maar ook voor ons allen, daar wij nu bij moeilijke plaatsen met Luthers geest te rade kunnen gaan', schrijft hij. Hij hoopt, dat de veelgeplaagde auteur van zijn werk een beetje' plezier zal ondervinden<sup>133</sup>.

In maart kwam Luther zelf van de Wartburg met de rest van de copie, terwijl hij bovendien het eerste gedeelte van de *Kerkpostille* gereed had. In de prachtige, geestige brief, waarin hij keurvorst Frederik de Wijze aankondigt, dat hij besloten heeft, wat er ook gebeuren moge, zijn schuilplaats te verlaten, staan de merkwaardige woorden: 'Uw keurvorstelijke genade weet, en als hij het niet weet deel ik het hem bij deze mee, dat ik mijn Evangelie niet van mensen, maar alleen van de hemel ontvangen heb, van onze Heere Jezus Christus, zodat ik wel het recht heb – om mijzelf een dienaar van God en Diens evangelist te noemen – en dat ben ik ook van plan voortaan te doen'<sup>134</sup>. Zijn roepingsbesef was zeer versterkt.

Direct na de eerste overstelpende drukte, toen hij het dreigende oproer met zijn Invocavitpreken bezworen had, midden in de spanning van het fel bewogen Wittenberg, begon hij met Melanchthon zijn hele vertaling nog eens door te nemen, blij met de hulp van zijn in het Grieks zo bedreven vriend. 'Melanchthon en ik zijn begonnen om alles bij te vijlen en als God het wil, zal het een waardig werk worden', schrijft hij aan Spalatinus, de hofprediker. Diens hulp had hij ook nodig. Niet alleen, omdat Spalatinus een grote kennis van de Duitse taal bezat, maar ook omdat hij een introductie kon verschaffen die de vertalers nodig hadden. 'Om de juiste uitdrukkingen te vinden', gaat Luther verder, 'zullen we ook jouw hulp niet kunnen ontberen. Ik hoop, dat je daartoe bereid bent, maar zo, dat je ons eenvoudige woorden aan de hand doet en niet het soort, dat men in kastelen en aan hoven gebruikt. Want dit boek wil in eenvoud overgezet zijn. En om maar direct te beginnen, zie eens, of je voor ons aan het hof of elders de namen en de kleuren van de edelstenen, die in Openbaring 21 genoemd worden, te weten kunt komen; 't liefst zouden we zulke stenen zelf eens bekijken'<sup>135</sup>. Spalatinus hielp zoveel hij kon. Een collectie kroonjuwelen werd aan de professoren getoond.

Voor het Griekse 'eunuch', waar Luther geen vertaling voor wist, kon ook hij echter geen goed Duits equivalent vinden. Luther dacht er over dan maar het plat-Duitse 'run' of 'ron' te nemen, maar ten slotte koos hij 'gesnedene'.

Ook Melanchthon vraagt aan Spalatinus raad. Hij legt hem verschillende teksten uit Mattheüs voor en vraagt om de goede Duitse uitdrukkingen. Bestaat er een Duits woord voor het Latijnse 'persona', althans een boter dan het Latinisme 'persoon'? En hoe moet men de namen van de in de evangeliën voorkomende munten vertalen? Weet Spalatinus iets van de waarde van die geldstukken? 'Welk een nalatigheid hebben de uitleggers tot nu toe begaan, dat ze aan zulk een belangrijke vraag geen aandacht schonken!' Hij kreeg het adres van een dokter in Erfurt, die zich met de numismatiek bezig hield. Ook in Wittenberg kwamen enkele oude munten te

<sup>133</sup> *Corp. Ref.*, 1, p. 563, 565.

<sup>134</sup> *W.A., Br.*, 2, S. 455.

<sup>135</sup> *W.A., Br.*, 2, S. 490.

voorschijn. 'Het gaf me de grootste voldoening', schrijft Melanchthon, 'een zo ingewikkelde materie te onderzoeken'<sup>136</sup>.

Luther was er zeer op gesteld, dat voor de Bijbelse munten de namen van bekende Duitse geldstukken van ongeveer gelijke waarde gebruikt zouden worden. Wie niet kan schatten, welke waarde een talent heeft, kan zich niet indenken, welk een last werd afgenomen van de man aan wie tienduizend talenten kwijtgescholden werden. De gelijkenis van de vrouw, die haar drachme terugvond, spreekt alleen tot hem, die het geldstuk voor zich ziet. Zo doet hij ook met de Bijbelse maten en gewichten en hij gebruikt eveneens rustig de namen van in Duitsland bekende planten en bomen. Niet anders is het met woorden als sanhedrin, procurator, centurio, die hij vertaalt met Hoge Raad, stadhouder, hoofdman. Ook burgemeester en kanselier komen in zijn overzetting voor.

Een maand was men met het 'bijvijlen' bezig; begin mei ging het manuscript naar de drukkerij van Melchior Lotther. De 10e mei kreeg Spalatinus reeds een paar proefpagina's en een van de eerste dagen van juni zond Luther hem het complete Evangelie van Mattheüs, benieuwd wat zijn vriend er wel van zeggen zou. Dit exemplaar was voor de keurvorst. Verder kreeg niemand er één, zelfs het personeel van de drukkerij mocht geen enkel vel meenemen, want het gevaar was groot, dat concurrenten een deel zouden publiceren voordat Lotther klaar was met het geheel.

Deze werkte intussen bijzonder vlug en wel met drie persen tegelijk, zoals uit de signatuur van de pagina's blijkt<sup>137</sup>. De evangeliën met de Handelingen, de brieven en de Openbaring werden gelijktijdig bewerkt, gezet en afgedrukt. De voorrede voor het Nieuwe Testament (eigenlijk geldend voor het eerste van de drie genoemde delen) en die voor de brief aan de Romeinen waren klaarblijkelijk pas op het laatste moment klaar, ze werden er, blijkens de paginering, als sluitsteen aan toegevoegd. Op 25 september zond Luther het eerste volledige Nieuwe Testament aan Hans von Berlepsch, de slotbewaarder van de Wartburg, onder wiens protectie het werk tot stand was gekomen. Deze eerste editie wordt 'Septemberbibel' genoemd. Lucas Cranach trad op als uitgever, d.w.z. als financier.

De frontpagina bevat niet anders dan de titel '*Das Neue Testament Deutzsch*', in houtsnede uitgevoerd, en de plaats van verschijning: 'Vuitenberg'. De naam van de vertaler komt in het geheel niet voor. Het is een boek in folio-formaat. Op twee na zijn alle geschriften versierd met een initiaal, een grote hoofdletter met een afbeelding van de betreffende evangelist of apostel, voorzien van hun traditionele symbool. Dat van Handelingen toont de uitstorting van de H. Geest. De Openbaring is verlucht met 21 prenten over de volle pagina<sup>138</sup>. Ze komen waarschijnlijk uit de werkplaats van Lucas Cranach, maar zijn tweederangs copieën van houtsneden van Albrecht Dürer<sup>139</sup>. Het Oude Testament zou straks veel royaler geïllustreerd worden.

Dat in het Nieuwe Testament alleen de Apokalypse van platen voorzien werd, berust zeker niet op voorkeur van Luther voor dit boek, zoals we zagen. Bezwaar tegen uitbeelding van de evangelische geschiedenis heeft hij stellig ook niet gehad. Luther heeft zich hier zonder meer bij de traditie van de voor-Reformatische Duitse Bijbel

<sup>136</sup> *Corp. Ref.*, 1, p. 567, 570 sq. 574 sq.

<sup>137</sup> W. Walther, *Luthers Deutsche Bibel*, 1917, S. 61.

<sup>138</sup> Verg. A. Schramm, *Luther und die Bibel*, 1923, die reproducties geeft van de illustraties.

<sup>139</sup> Het is begrijpelijk, dat de Furche-Verlag, toen ze een facsimile van de Septemberbibel uitgaf (*Das New Testament Deutzsch*, 1918), daarin de originele illustraties van Dürer opnam.

aangesloten. Dat deze van het Nieuwe Testament alleen de Openbaring illustreerde, hangt waarschijnlijk samen met het feit, dat de plenaria veelal een ruime keuze van platen gaven bij de Evangelie- en epistelpericopen. De Apokalypse werd daarom in de Bijbeluitgaven, in tegenstelling met de andere Nieuwtestamentische boeken, steeds rijk van prenten voorzien. Dit werd nog bevorderd door het feit, dat de laat-middeleeuwse vroomheid sterk apokalyptisch gericht was en de Openbaring op allerlei groepen, die de ondergang van de wereld verwachtten of van een vernieuwing van die wereld door vreselijke oordelen van God droomden, een grote aantrekkingskracht had. Een nieuw bewijs voor de conservatieve gezindheid van de Reformator: hij, die aan dit boek weinig waarde hechtte, hield in de illustratie daarvan toch aan de traditie vast.

Luther had daarbij nog een eigen, polemische interesse. Zijn Reformatorische prediking werd steeds meer eschatologisch geladen en ging zich toespitsen in de gedachte, dat het pausdom de incarnatie van de antichrist was. Hij heeft daarover in zijn strijd met Rome verschrikkelijk scherpe dingen gezegd. In die geest werden ook enkele illustraties gebruikt of liever misbruikt. Op de tekening van de grote hoer en de grote draak ziet men duidelijk, dat de vrouw en het dier de tiara, de pauselijke kroon, dragen. Het beest uit de afgrond heeft een monnikspij aan. Het gevallen Babel toont het silhouet van Rome, men kan het Pantheon en andere gebouwen goed zien. In de editie van 1530 plaatste Luther zelfs een aantekening: met de kikvorsen, die uit de muil van de draak kropen, werden zijn tegenstanders Faber, Eck en Emser bedoeld!

Dit alles gaf natuurlijk veel ergernis. Hertog George van Saksen, de grote tegenstander van de Wittenbergse reformatie, wist zijn neef, keurvorst Frederik, te bewegen om hier in te grijpen en de 'smadelijke figuren, tot spot en hoon van zijn pauselijke heiligheid', te verbieden. In de tweede uitgave van het Nieuwe Testament zijn de tiara's van de houtblokken weggesneden, men kan nog duidelijk op de afdruk zien, waar ze gezeten hebben. De vrouw draagt nu een onschuldige kroon. Merkwaardigerwijze heeft Hieronymus Emser, toen hij op bevel van hertog George onder zijn naam een Bijbelvertaling liet uitgaan om die van Luther van de markt te verdringen, niet alleen de vertaling van de Reformator (met een aantal correcties naar de Vulgaat) gecopieerd, maar hij heeft ook deze gerevideerde illustraties overgenomen. Hij kocht met dit doel de originele houtblokken van Cranach. Zo kan men in deze roomse Bijbel nog zien, waar in de oorspronkelijke staat van de houtsnede de tiara gezeten heeft. Tot 1534 bleef het, zoals de keurvorst gewent had. Toen verscheen de complete Bijbel en Luther liet — Frederik was dood en voor de hertog was hij niet bang — nieuwe houtsneden maken, waarop de tiara's nog scherper uitkomen dan in de eerste druk van het Nieuwe Testament het geval was geweest<sup>140</sup>.

Opmerking verdient nog, dat de tekst van een groot aantal kanttekeningen voorzien werd. Aan de binnenzijde van de pagina's vindt men parallelle plaatsen, waarbij gewoonlijk het voorbeeld van de Vulgaat gevolgd wordt. De buitenrand bevat verschillende verklaringen. Ze zijn meestal van archeologische of chronologische aard, een enkele keer verwijzen ze naar contemporaine situaties, soms geven ze een korte toepassing van de tekst op de lezer of een verklaring van een bepaalde uitdrukking. Een enkel voorbeeld. Bij Matth. 2: 18, waar hij 'zij zijn niet meer' vertaalde met 'het was met hen gedaan', tekent Luther aan: 'Mattheüs citeert deze

<sup>140</sup> Zie Hans Preuss, *Die Deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst*, 1926, S. 171 ff. Verg. Roland H. Bainton, *Here I Stand*, 1950, p. 330 ff.

uitspraak (uit Jeremia 31: 15) met opzet ons aan te tonen, hoe de christenheid er gewoonlijk aan toe is, want in het oog van de wereld lijkt het altijd, alsof het met de christenheid gedaan is; maar ten spijt van alle machten van de hel wordt ze door God op wonderbare wijze bewaard, en hier, in deze kinderen, zien wij, hoe ware christenen altijd lijden moeten'.

Bij Matth. 3: 15: 'Alle gerechtigheid is vervuld, als wij onze eigen gerechtigheid en eer verloochenen, zodat we God eren als de enige, Die rechtvaardig is en Zijn gelovigen rechtvaardig maakt. Dit doet Johannes, als hij zijn eigen gerechtigheid loslaat en begeert door Christus gedoopt en gerechtvaardigd te worden. En Christus doet hetzelfde, want ook Hij houdt niet vast aan Zijn gerechtigheid en eer, maar laat toe, dat hij gedoopt wordt en ter dood gebracht, want de doop is niets anders dan de dood'.

Een indeling in verzen bestond nog niet, wel die in capita. Luther verdeelt de hoofdstukken in paragrafen. Hij volgt hierin het voorbeeld van sommige middeleeuwse Bijbels, maar gaat daarbij toch zijn eigen weg. Deze indeling is goed doordacht en een hulp bij het verstaan van de stof, die door de huidige verdeling in 'verzen' helaas maar al te zeer verbrokkeld wordt. De paragrafen, waarin Luther de tekst verdeelt, zijn over 't algemeen veel kleiner dan die, welke we in de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap vinden. Dáár is bijvoorbeeld de proloog van het Evangelie van Johannes (Joh. 1: 1-18) één pericoop. Bij Luther is dit stuk aldus onderverdeeld: vers 1-5, 6-10, 11-13, 14 en 15-18. Zulk een indeling kwam de lezers zeer tegemoet, ze kregen op die manier inzicht in structuur van de tekst.

De indruk die de Septemberbibel maakte tot in de wijde omtrek is bijzonder groot geweest. De prijs bedroeg, ofschoon Luther er, als gewoonlijk, geen cent aan verdiende, niet minder dan een halve gulden<sup>141</sup>. Niettegenstaande dat was de oplage, die waarschijnlijk 3000 exemplaren bedroeg, binnen enkele maanden uitverkocht. Daaruit blijkt wel hoe verlangend velen waren om de Bijbel te lezen. De bekende martelaar van de reformatie Hendrik van Zutphen, juist in deze dagen van Antwerpen naar Bremen gevlucht, schrijft de 13e december, dat hij daar een exemplaar gezien heeft, maar hij kon er geen meer bemachtigen, het boek was uitverkocht<sup>142</sup>.

Intussen was men in Wittenberg reeds bezig met de tweede druk, die nog in deze maand december van de pers kwam, tot Luthers spijt zonder de kaart van Palestina, die bij er zo graag in aangebracht had; maar Melanchthon kon in Leipzig klaarblijkelijk geen goed ontwerp daarvoor vinden<sup>143</sup>.

In deze druk zijn niet minder dan 500 correcties aangebracht, voor een deel van drukfouten, maar ook verbeteringen in woordkeus en stijl. Dat ging in de daarop volgende edities zo door.

In de uitgave van 1530 is de tekst geheel herzien, een werk, waarvoor Luther tijdens zijn verblijf op de Coburg gelegenheid vond. Tussen 1522 en 1546, Luthers sterfjaar, verschenen alleen in Wittenberg reeds 22 afzonderlijke uitgaven van zijn Nieuwe Testament<sup>144</sup> en buiten deze stad meer dan 100.

<sup>141</sup> O. Clemen, *Die Entstehung der Lutherbibel*, S. 11. Er worden ook andere bedragen genoemd, maar deze prijs is de meest waarschijnlijke. Zie W.A., B., 6, S. XLII f.

<sup>142</sup> O. Reichert, *Martin Luthers Deutsche Bibel*, 1910, S. 24.

<sup>143</sup> *Corp. Ref.*, 1, p. 583.

<sup>144</sup> In W.A., 6 en 7, de tekst van de uitgaven van 1522 en 1546 in twee kolommen en in de noten alle varianten van tussen liggende drukken. Daar kan men zien, welk een moeite Luther zich gedurende al die jaren getroostte om zijn vertaling te polijsten.

Het is moeilijk om de totale oplage daarvan te schatten, maar ze belooft zeker enkele honderdduizenden. Dit is in de geschiedenis van de vroege boekdrukkunst iets ongehoords. Het was het boek, waarop de wereld wachtte.

Wij kunnen ons nauwelijks voorstellen, wel een ervaring het voor velen geweest moet zijn, een compleet Nieuw Testament in bezit te hebben, in begrijpelijke taal gesteld. Ofschoon Luthers naam niet op het boek voorkwam, was het natuurlijk voor ieder begrijpelijk, dat hij er de man van was. Ook uit de voorreden bleek dit zonneklaar, ze bevatten immers een korte samenvatting van de centrale gedachten van zijn theologie.

Ten bewijze geven we hier *de voorrede op het Nieuwe Testament*, die eigenlijk een inleiding op de evangeliën wil zijn, in extenso.

Eigenlijk zou het beter zijn en passend, als dit boek zonder enige voorrede of naam van een vreemde de wereld inging, als het alleen maar zijn eigen naam droeg en zijn eigen taal sprak. Maar aangezien door menige wilde uitleg en voorrede de geest van de christenen verward is, zodat men bijna niet meer weet, wat Evangelie of Wet, wat Nieuw of Oud Testament betekent, is het wel noodzakelijk enkele aanwijzingen te geven in deze voorrede, opdat de eenvoudige man uit zijn oude waan op de rechte weg gebracht en onderricht wordt aangaande hetgeen hij in dit boek verwachten kan, want anders zou hij misschien gebod en wet zoeken daar, waar hij Evangelie en belofte van God moet zoeken.

Daarom is het goed allereerst te bedenken, dat we los moeten laten het waandenkbeeld, alsof er vier evangeliën zouden zijn en slechts vier evangelisten. Helemaal verwerpelijk is de opvatting, die sommigen er op na houden, dat men de Nieuwtestamentische boeken zou kunnen indelen in wetboeken, historische boeken, profetische en wijsheidsboeken, daarmee (ik begrijp niet hoe) op het Nieuwe de indeling van het Oude Testament toepassend. Nee, wij moeten er met klem aan vasthouden, dat het Oude Testament, een boek is, waarin Gods wet en gebod beschreven zijn, benevens de geschiedenissen zowel van degenen die deze gehouden als van hen die ze niet gehouden hebben. Het Nieuwe Testament echter is een boek, waarin het Evangelie en Gods belofte beschreven zijn, benevens de geschiedenissen zowel van degenen die daaraan geloven als van hen die er niet aan geloven. Wie dat ziet, is er van verzekerd, dat er maar één Evangelie is, zoals er maar één boek van het Nieuwe Testament is en maar één geloof en maar één God, die zijn beloften schenkt.

Want Evangelie is een Grieks woord en betekent goede boodschap, goede mare, goed nieuwsbericht, waarvan men zingt, spreekt en vrolijk is, zoals, toen David de reus Goliath overwon, met luid geroep het blijde nieuws rond ging onder het Joodse volk, dat hun verschrikkelijke vijand, verslagen was en zij verlost waren, er was vreugde en vrede, daarom zongen en sprongen ze en waren vrolijk. Zo is ook dit Evangelie van God, dit nieuwe testament een goede mare en geroep, dat door de hele wereld klinkt door de mond van de apostelen, de boodschap van de volkomen David, die met zonde, dood en duivel gestreden heeft en ze overwon en daardoor allen, die in zonde gevangen, door de dood geplaagd, door de duivel overweldigd waren, zonder hun verdienste verlost heeft, rechtvaardig, levend en zalig gemaakt. Hij heeft hun daarmee de vrede hergeven en hen tot God teruggebracht; daarvan zingen zij, ze danken en loven God en zijn voor eeuwig vrolijk, als ze dat tenminste vast geloven en in dat geloof standvastig blijven.

Zulk een geroep, zulk een troostrijke mare of evangelisch nieuwsbericht kan ook een nieuw testament genoemd worden, want zoals in een testament, waarin een stervende man bepaalt, hoe zijn goederen na zijn dood onder de met name genoemde erfgena-



men verdeeld moeten worden, zo heeft ook Christus vóór Zijn sterven bevolen en bepaald, dat dit Evangelie na Zijn dood moest worden uitgeroepen in de gehele wereld en daardoor aan allen die geloven al zijn goederen ten eigendom gegeven, dat wil zeggen zijn leven, waardoor hij de dood verslonden heeft, Zijn gerechtigheid, waardoor Hij de zonde vernietigde en Zijn zaligheid, waardoor hij de eeuwige verdoemenis overwonnen heeft, Nu kan de arme mens, in zonden, dood en hel gevangen, nooit troostrijker tijding horen dan deze dierbare, lieflijke boodschap van Christus, zodat hij in het diepst van zijn hart lachen kan en vrolijk daarover zijn, als hij gelooft, dat het waar is.

Nu heeft God, om dit geloof te bekrachtigen, dit Zijn Evangelie en testament op vele wijzen in het Oude Testament door de profeten toegezegd, zoals Paulus zegt in Rom. 1 (vers 1-3): *Ik ben afgezonderd om het Evangelie Gods te prediken, dat Hij te voren beloofd had door Zijn profeten in de Heilige Schrift — aangaande Zijn Zoon, gesproten uit het geslacht van David*, enz. Ik wil daarvan een paar voorbeelden geven. Reeds in het begin heeft Hij het beloofd, toen Hij tot de slang zei in Gen. 3 (vers 15): *Ik zal vijandschap stellen tussen u en een vrouw, tussen uw zaad en haar zaad; dat zal u de kop vertreden en gij zult het in de verzenen steken*. Christus is het zaad van deze vrouw, die de kop van de duivel, d.i. zonde, dood, hel en al zijn kracht vertreden heeft. Want zonder dit zaad kan geen mens aan de zonde, de dood, de hel ontkomen.

Zo beloofde God het in Gen. 22 (vers 18) aan Abraham: *In uw zaad zullen alle geslachten op aarde gezegend worden*. Christus is het zaad van Abraham, zegt Paulus (Gal. 3: 16). Hij heeft de gehele wereld gezegend met het Evangelie. Want waar Christus niet is, daar is nog de vloek, die op Adam en zijn kinderen viel, toen hij zondigde, waardoor zij allen aan zonde, dood en hel onderworpen moesten zijn. Tegen deze vloek in nu zegent het Evangelie de gehele wereld, door het openlijk uit te roepen: wie aan dit zaad van Abraham gelooft, zal gezegend, d.w.z. van zonde, dood en hel verlost zijn, en rechtvaardig, levend en zalig blijven tot in eeuwigheid, zoals Christus Zelf gezegd heeft in Joh. 11 (vers 25): *Wie in mij gelooft, zal nimmermeer sterven*.

Zo heeft Hij het ook beloofd aan David in 2 Sam. 7 (vers 12-14), toen Hij zei: *Ik wil u een zoon verwekken, die zal mij een huis bouwen en Ik zal zijn rijk bevestigen voor eeuwig. Ik wil zijn vader zijn en hij zal mijn zoon zijn*, enz. Dat is het rijk van Christus, waarvan het Evangelie spreekt, een eeuwig rijk, een rijk van leven, zaligheid en gerechtigheid, daarin komen uit de gevangenis van zonde en dood slechts die geloven. Zulke beloften van het Evangelie zijn er veel meer, ook in de andere profeten, zoals Micha 5: *En gij, Bethlehem, gij zijt klein onder de duizenden van Juda, uit u zal Mij voortkomen Die een Hertog van mijn volk Israël zal zijn*. Eveneens Hosea 13 (vers 14): *Ik wil hen uit de hand des doods verlossen, van de dood wil ik ze redden*.

Zo zien we dus, dat er niet meer dan één Evangelie is, zoals er ook maar één Christus is, aangezien het Evangelie niets anders is noch zijn kan dan een prediking van Christus, Gods en Davids zoon, waarachtig God en mens, die met Zijn sterven en opstaan de zonden van alle mensen, dood en hel overwonnen heeft voor ons, die in Hem geloven. Nu kan dit Evangelie korter of langer worden weergegeven, de één beschrijft het in weinig woorden, de ander breder. Hij, die veel werken en woorden van Christus beschrijft, zoals de evangelisten, doet het in den brede. De ander, die niet over Christus' werken handelt, maar in het kort aanduidt, hoe Hij, door Zijn sterven en opstaan, zonde, dood en hel overwonnen heeft voor hen, die in Hem geloven, doet het samenvattend, zoals Petrus en Paulus gedaan hebben.

Daarom ziet toe, dat u niet van Christus een Mozes maakt, noch van het Evangelie een wet- of leerboek, zoals tot nu toe gebeurd is en zoals in verschillende voorredenen, ook

van Hieronymus, geschiedt. Want het Evangelie eist waarlijk geen werk van onze kant, waardoor we vroom en zalig zouden kunnen worden — ja, het veroordeelt zulke werken —, maar het vraagt van ons slechts geloof in Christus, geloof hierin, dat Hij voor ons zonde, dood en hel overwonnen heeft en ons dus niet door onze werken, maar door Zijn eigen werk, sterven en lijden, vroom, levend en zalig maakt; het vraagt, dat wij Zijn sterven en overwinning als de onze aanvaarden, als hadden wij het zelf gedaan.

Wanneer nu Christus in de evangeliën, ook Petrus en Paulus in hun brieven, veel geboden en leringen geven en de wet uitleggen, moet men dit op één lijn stellen met alle andere werken en weldaden van Christus. En zoals het kennen van Zijn werken en zijn levensgeschiedenis nog niet betekent, dat men werkelijk het Evangelie kent (immers, daarmee weet men nog niet, dat Hij de zonde, dood en duivel overwonnen heeft), zo betekent het kennen van deze leringen en geboden ook nog niet het kennen van het Evangelie. Dat geschiedt eerst, als de stem tot ons komt, die zegt, dat Christus met Zijn leven, werken, sterven, opstaan en alles, wat Hij is, heeft, doet en kan, ons eigendom is.

Zo zien wij ook, dat Hij niet dwingt, maar vriendelijk lokt en zegt: *Zalig zijn de armen*, enz. En de apostelen gebruiken woorden als deze: Ik vermaan, ik smeed, ik bid u. Daaraan ziet men steeds weer, dat het Evangelie geen wetboek is, maar een prediking van de weldaden van Christus, aan ons bewezen en ten eigendom gegeven, als wij geloven. Maar Mozes, in zijn boeken, drijft, dwingt en dreigt, slaat en straft zwaar. Want hij is een wetschrijver en wetdrijver. Daardoor komt het ook, dat aan een gelovige geen wet gegeven is, zoals Paulus zegt in 1 Tim. 1 (vers 9), omdat hij door het geloof rechtvaardig, levend en zalig is. Het enige, wat hij nog behoeft te doen, is, dit geloof in daden te tonen.

Ja, waar het geloof is, kan het niet verborgen blijven, het moet zich openbaren, het breekt naar buiten, belijdt en leert dit Evangelie voor de mensen, de gelovige waagt daarvoor zelfs zijn leven. En bij alles wat hij leeft en werkt, heeft hij het heil van zijn naaste op het oog. Het is hem er om te doen de naaste te helpen, niet alleen om hem tot diezelfde genade te doen komen, maar ook om hem behulpzaam te zijn in lichamelijk opzicht, in zijn werk en bezit en zijn goede naam. Want de gelovige ziet, dat Christus dit alles voor hem gedaan heeft en hij volgt daarin het voorbeeld van Christus na. Dat bedoelt Christus ook, wanneer Hij bij Zijn afscheid geen ander gebod geeft, dan de liefde, waaraan men herkennen zal, wie Zijn jongeren en ware gelovigen zijn. Want waar de werken en de liefde niet tevoorschijn komen, daar is het geloof niet echt, daar heeft het Evangelie nog geen vaste voet verkregen, daar wordt Christus nog niet werkelijk gekend. Welnu, zet u zo tot het lezen van de boeken van het Nieuwe Testament, dat u ze op deze wijze leert verstaan<sup>145</sup>.

---

<sup>145</sup> W.A., B., 6, S, 2-11. In Luthers werken, uitgeg. door de 'Ver. Doctor Maarten Luther', 1930/1938, gaf P. Boendermaker een bloemlezing 'Uit de Voorreden tot de Heilige Schrift'.

## Hoofdstuk 12

### VERTALING VAN DE PENTATEUCH VOORREDE OP HET OUDE TESTAMENT

Nog was het Nieuwe Testament niet van de pers gekomen, of Luther zette zich reeds tot de vertaling van het Oude. Op de Wartburg had hij het niet aangedurfd, maar nu stond hem de hulp van zijn vrienden, inzonderheid van Aurogallus, zijn collega voor het Hebreeuws, en Melanchthon, ten dienste. Toch waren de moeilijkheden groter dan hij verwachtte. Binnen 12 weken had hij het Nieuwe vertaald, niet minder dan 12 jaren zou hij (met tussenpozen) doende zijn vóór het Oude Testament geheel gereed was. Voor dit taaie volhouden in een overbezet leven moet men eigenlijk nog meer respect hebben dan voor dat snelle werken gedurende zijn onderduikperiode.

Ontelbare uren heeft de Reformator over zijn Hebreeuwse Bijbel gebogen gezeten. Het was een in 1494 in Brescia verschenen exemplaar, dat bewaard gebleven is. De *Septuagint*, die hij gebruikte, was waarschijnlijk een Venetiaanse druk uit 1518. Maar met deze oude Griekse vertaling had hij niet veel op, zoals hij ook tegenover de Latijnse overzetting van het Oude Testament zeer kritisch stond. Meer dan vroeger ging hij thans de commentaren van Nicolaas van Lyra waarden. Was deze hem als jong hoogleraar verdacht geweest wegens zijn hangen aan de letter, thans bewees hij hem bij het vaststellen van de grammaticale zin goede diensten, al bleef hij volhouden, dat Lyra het Oude Testament te veel op rabbijnse wijze verstond en het christologische perspectief niet voldoende onderkende.

Grammatica en woordenboek van Reuchlin bewezen ook hun dienst. Maar hij zag de gevaren van de dictionaire. Men moet de woorden veeleer in hun omgeving leren verstaan. Een gezegde kan, wanneer het in een bepaald verband gebruikt wordt, soms zelfs het tegendeel gaan betekenen van wie het op zichzelf uitdrukt.

Daarvan gaf hij zijn vrienden en studenten aan tafel een aardig voorbeeld. 'Als ik bijvoorbeeld zeg: doe me dat eens na! bedoel ik, dat de aangesprokene het niet kan. Maar wanneer ik zeg: ik zal je iets voordoen, doe me dat eens na, bedoel ik, dat hij het wèl kan en ook doen moet'<sup>146</sup>.

Zo is het allereerst nodig, wil men de Oudtestamentische tekst verstaan, om zich in de bedoeling van de schrijver in te leven. Daarbij is niet de studie van de letter het belangrijkste, maar het contact met de auteur. We moeten de Bijbel lezen als een brief: wie een brief krijgt, gaat, als hij niet goed lezen kan, zulk een epistel letter voor letter spellen, hij zit zo lang op de letter te kijken, dat de inhoud zin ontgaat, hij ziet door de bomen het bos niet meer. 'Maar wie goed kan lezen, glijdt met zijn blik over de brief heen, hij vat de bedoeling, ook al ontcijfert hij niet letter voor letter en zin voor zin. Voordat de ander een woord gespeld heeft, heeft hij de brief al uitgelezen'<sup>147</sup>.

Luther had de gewoonte om zich eerst lang in de stof te verdiepen, haar van binnen uit te beluisteren en pas daarna te vragen, of hetgeen hij zo meende te horen, met de letter van de tekst overeenstemde en grammaticaal aanvaardbaar was. Bij moeilijke stukken consulteerde hij over deze laatste vraag dan een erkend Hebraïcus en vroeg hem, 'of de grammatica het toeliet' zo en zo te vertalen. Velen zullen dit de omgekeerde methode achten, maar het lag geheel in zijn lijn.

Had Luther de meest waarschijnlijke zin van de grondtekst gevonden, dan kwam de moeilijkheid van het Duits. Het viel hem veel zwaarder om de schrijvers van het Oude

<sup>146</sup> W.A., T., 3, nr 8271.

<sup>147</sup> W.A., 54, S. 30.

Testament 'Duits te laten spreken' dan die van het Nieuwe. Dat begon al bij de boeken van Mozes. Aan de oude Duitse overzetting had hij maar zelden iets. Ze had immers de Vulgaat als grondslag genomen en gaf meer vertaald. Latijn dan Duits. Maar ook de Hebreeuwse constructies mogen de vertaling niet beheersen, 'Ik heb me zeer ingespannen', zegt hij, 'om Mozes zo Duits te maken, dat niemand meer zou vermoeden, dat hij een Jood was'<sup>148</sup>.

Vooraf het transponeren van beelden en overdrachtelijke uitdrukkingen baarde hem veel zorg. Zijn vriend Nic. von Amsdorf hielp hem hierbij trouw. Maar vaak konden ze het goede Duitse equivalent niet vinden. 't Is om je te schamen', zegt Amsdorf, 'ik begrijp het, ik weet, dat er een woord voor is en ik kan het toch niet uitdrukken, We moeten het soms wel driemaal van het ene in het andere vat gieten, vóór we er klaar mee zijn'<sup>149</sup>.

Het werk schoot dan ook niet zo snel op, als men gehoopt had. Begin november was het eerste deel van de Pentateuch in ontwerp gereed. Luther zag wel in, dat het jaren duren zou, voor hij het gehele Oude Testament ter perse kon leggen. Daarbij overwoog hij, dat de prijs van zulk een groot boek voor veel eenvoudigen te hoog zou worden. Toen besloot hij het in gedeelten uit te geven en als eerste aflevering de boeken van Mozes te doen verschijnen.

Bijzondere moeilijkheden verschafte hem het boek Leviticus, een vervelend boek zijns inziens, met weinig geestelijk perspectief. Dit betekent niet, dat hij het minder serieus bewerkte. Toen hij bezig was met de offerwetten en de namen nodig had van de ingewanden en lichaamsdelen van de dieren, beseftte hij, dat zijn anatomische kennis ver te kort schoot. Verschillende malen ging hij naar een slager, maakte het slachten van enkele schapen mee en liet zich nauwkeurig de namen noemen, die hij nodig had<sup>150</sup>.

Met Aurogallus en Melanchthon nam hij alles nog eens door. In zijn manuscript had hij nog heel wat plekken opengelaten, ook stond er nog menig Hebreeuws woord onvertaald. De aantekeningen, die bij deze samenspreking gemaakt werden, zijn verloren gegaan, maar wel bezitten we nog de correspondentie, die hij in deze dagen voerde met Spalatinus. Er is een brief over een aantal moeilijk te vertalen plaatsen uit Genesis; ook nu moest de hofprediker helpen bij teksten, waarvan men de zin wel verstond, maar die zich niet in het Duits wilden laten overbrengen.

Zo bijvoorbeeld Gen. 1: 27. 'Letterlijk staat er in het Hebreeuws: *Hij schiep de mens in het beeld naar de gelijkenis Gods*. De zin is duidelijk: dat de mens gemaakt is tot een beeld, dat op God gelijk is. Geef daar nu eens een goede Duitse vertaling van'. Reeds de volgende dag kreeg Spalatinus weer een brief, nu over allerlei dieren: 'Geef me alsjeblieft een beschrijving van de volgende soorten: van de roofvogels, wouw, gier, havik, sperwer enz. (ik weet niet precies hoe ze er uitzien); van het wild: berggeit, gems, steenbok etc.; van de reptielen zit ik met wezel, muis, pad, ringslang, salamander enz.; van de nachtvogels: uil, nachtraaf, schuifuil, katuil enz. En wat, in de lieve vrede, is een tragelaphus, pygargus, oryx, cameloparchis (diernamen uit de Vulgaat)?'<sup>151</sup>.

Intussen kon de Reformator, te midden van alle drukte en problemen, van alle kant op hem afkomend, nauwelijks de rust vinden om zich op deze taak te concentreren. Hij moest zich ten slotte enkele weken 'opsluiten' om de boeken van Mozes af te maken.

<sup>148</sup> W.A., T., 2, nr 2771a.

<sup>149</sup> W.A., T., 2, nr 2781a.

<sup>150</sup> Mathesius, *a.a.O.*, S. 312.

<sup>151</sup> W.A., Br., 2, S. 625, 630 f.

Het lukte.

Toen de tweede druk van het Nieuwe Testament van de pers was, kon Genesis er onmiddellijk op gelegd worden. Begin 1523 was de Pentateuch klaar. De titel is voor het hele Oude Testament bedoeld en luidt '*Das Alte Testament deutsch. M. Luther. Vvittemberg*'. Ze is gevat in een kader van twee pilaren, verbonden door een boog, met engelenfiguren versierd. Onder de boog is Christus aan het kruis uitgebeeld, eveneens met engelenfiguren omgeven. Hier en in de 11 houtsneden in de tekst zien we, dat Luther voortgaat op de weg, bij de uitgave van het Nieuwe Testament ingeslagen, om de Bijbel zo fraai mogelijk te verluchten. Daarbij is het hem niet alleen te doen om versiering, maar tevens om illustratie in de volle zin van liet woord, d.w.z. verheldering van het inzicht in de stof. Van de 11 houtsneden geven niet minder dan 6 afbeeldingen het interieur of exterieur van de tabernakel weer, één toont de hogepriester in vol ornaat; de overige betreffen de zondvloed, het offer van Izaäk, de droom van Jacob en Jozef als droom-uitlegger.

Opmerking verdient nog, dat hij ter onderscheiding van de godsnamen Jahwè (Jehovah) en Adonai, die hij beide met 'Herr' overzette een verschillende lettertype koos; de eerste wordt HERR, de tweede HErr of HERre.

Het boek wordt ingeleid door een 'voorrede op het Oude Testament', inzonderheid handelend over de boeken van Mozes. Zij geeft een goed beeld van Luthers visie op de verhouding van Oud en Nieuw Testament. Wij willen de belangrijkste passages daaruit citeren.

'Het Oude Testament wordt door sommigen gering geacht, zij menen, dat het alleen maar aan het Joodse volk gegeven is, dat het dus uit de tijd is en slechts handelt over geschiedenissen uit het grijs verleden. Zij menen, dat ze genoeg hebben aan het Nieuwe Testament en beweren, dat men in het Oude alleen de geestelijke (allegorische) zin moet zoeken, zoals Origenes, Hieronymus en zoveel andere geleerde lieden gedaan hebben, Maar Christus zegt in Joh. 5 (vers 39): *Onderzoekt de Schrift, want zij geeft getuigenis van Mij*. En Paulus gebiedt Timotheüs, dat hij moet aanhouden in het lezen van de Schrift. En hij getuigt in Rom. 1 (vers 2), dat het Evangelie van te voren door God in de Schrift beloofd was. En in 1 Cor. 15 (vers 3-4) zegt hij, dat Christus, uit Davids stam gesproten, naar de Schriften is gestorven en van de dood opgestaan. Zo wijst ook Petrus ons meer dan eenmaal terug naar de Schrift.

Daardoor leren zij ons, de Schrift van het Oude Testament niet te verachten, maar met aandacht te lezen, waar zij zelf het Nieuwe Testament zo diep in het Oude funderen: door zich op het Oude te beroepen, bewijzen zij de waarheid van het Nieuwe. Zo schrijft ook Lucas in Hand. 17 (vers 11), dat die te Thessalonica dagelijks de Schrift onderzochten, of de dingen, die Paulus leerde, zo waren. Zo min we nu het fundament en de bewijsgrond van het Nieuwe Testament mogen verachten, zo zeer moeten we het Oude Testament hoogachten. En wat is het Nieuwe Testament anders, dan een openbare prediking en verkondiging van hetgeen in het Oude Testament gezegd en in Christus vervuld werd?

Opdat nu degenen, die het niet beter weten, een handleiding en onderwijzing mogen hebben om met vrucht dit boek te lezen, heb ik deze voorrede samengesteld, naar mijn vermogen, zoveel als God mij gegeven heeft. Ik verzoek en waarschuw ieder vroom christen hartelijk om zich niet te stoten aan de eenvoud van de taal en de geschiedenis, die hij telkens ontmoeten zal, maar hij mag er niet aan twijfelen, hoe simpel de dingen ook lijken, dat ze toch niet anders zijn dan louter woorden, werken, gerichten en geschiedenissen van de hoge goddelijke majesteit, macht en wijsheid. Want dit is de Schrift, die alle wijzen en verstandigen tot dwazen maakt en open ligt voor alle

kleinen en eenvoudigen, zoals Christus zegt in Matth. 11 (vers 25). Laat daarom uw eigen gedachten en gevoelens varen en beschouw deze Schrift als het allerhoogste en edelste kleinood, als de allerrijkste mijn, die nooit geheel uitgeput raakt. Dan zult u de goddelijke wijsheid vinden, door God hier zo simpel en eenvoudig voor ons neergelegd om onze hoogmoed te buigen. Hier zult u de windselen en de kribbe vinden, waar Christus in ligt, waarop de engel de herders wees. Eenvoudige en simpele windselen zijn het, maar groot is de schat, Christus, Die daarin ligt.

U moet dan weten, dat dit boek een wetboek is, dat ons leert, wat we doen en laten moeten. Bovendien geeft het voorbeelden en geschiedenissen, die ons vertellen op welke wijze deze wetten gehouden en overtreden zijn. Zo is het Nieuwe Testament een Evangelie of boek van genade, dat ons leert, waar wij de kracht krijgen kunnen om de Wet te vervullen. Maar zoals nu in het Nieuwe Testament naast de leer van de genade ook menig ander leerstuk gegeven wordt, verschillende wetten en geboden om ons vlees te regeren, aangezien in dit leven de geest niet in volkomenheid ons deel wordt en de genade niet ongedeeld heersen kan, zo zijn ook in het Oude Testament naast de wetten veel beloften en aanbiedingen van genade gegeven, waardoor de heilige vaders en profeten onder de bedeling van de Wet bewaard zijn geworden in het geloof in Christus, evenals wij. Maar zoals de eigenlijke en voornaamste leer van het Nieuwe Testament is om genade en vrede door de vergeving van zonden in Christus te verkondigen, zo is de eigenlijke en voornaamste leer van het Oude Testament om de Wet te leren en de zonde aan te tonen en het goede te bevorderen. Weet, dat het hierom gaat, als u het Oude Testament gaat lezen'.

Daarna bespreekt Luther de vijf boeken van Mozes in het kort afzonderlijk en handelt hij breedvoerig over de betekenis van de Wet van God. In laatste instantie is zij gegeven om de zonde te openbaren en daarmee aan alle vermetelheid van mensen, die op eigen vermogen vertrouwen, een einde te maken. Daarom noemt Paulus het werk van de Wet *een bediening van de dood* en zegt hij, *dat niemand door het werk van de Wet voor God gerechtvaardigd wordt*.

'Want Mozes kan door de Wet niet meer doen dan aantonen wat men doen en laten moet. Maar kracht en vermogen om dat te volbrengen geeft hij niet en hij laat ons dus in de zonde steken. En als we in de zonde blijven steken, komt dadelijk de dood op ons af, als een wraak over en een straf op de zonde. Daarom noemt Paulus de zonde de prikkel van de dood, omdat de dood door de zonde volkomen recht op ons heeft en macht over ons oefent. Maar als de Wet er niet zou zijn, zou er ook geen zonde zijn. Daarom is het alles door het ambt van Mozes veroorzaakt, hij wekt en wraakt de zonde door de Wet en dan volgt de dood op de zonde, met kracht. Dus heeft Paulus terecht het ambt van Mozes een ambt van de zonde en van de dood genoemd, want hij brengt door zijn wetgeven niets anders over ons dan zonde en dood.

Maar toch is dat ambt van de zonde en van de dood goed en noodzakelijk. Want waar Gods Wet ontbreekt, daar is ons menselijk inzicht zo blind, dat het de zonde niet kan onderkennen. Immers geen menselijk verstand weet uit zichzelf, dat ongeloof en vertwijfeling jegens God zonde zijn, ja, het weet er niets van, dat men in God geloven en op Hem vertrouwen moet en dus gaat de mens, in zijn blindheid verstokt, zijn gang en heeft van zijn zonde geen besef. Intussen doet hij wel allerlei goede werken en leidt, uiterlijk gezien, een eerbaar leven. Zulk een mens meent dan, dat het alles in orde is en dat in dit opzicht genoeg gedaan is. Zoals we dat zien bij de huichelaars en de heidenen, als ze naar hun beste weten leven. Zo weet het menselijk verstand ook niet, dat boze begeerte van het vlees en haat jegens de vijanden zonde is, maar daar het ziet en ervaart, dat het met alle mensen zo gesteld is, houdt het dit alles voor

natuurlijk en geheel in orde en meent, dat het voldoende is als men de uiterlijke openbaring daarvan maar voorkomt. Zo gaat deze mens zijn gang en houdt zijn ziekte voor kracht; ziende op zijn zonde en boosheid meent hij, dat het in orde is en goed en hij komt geen stap verder.

Zie, om deze verblinding en verstokte hoogmoed te verdrijven is het ambt van Mozes nodig. En toch kan hij ze niet verdrijven, hij kan ze echter openbaren en aan het licht brengen. Dat doet hij door de Wet, door te leren, dat we God moeten vrezen, vertrouwen, geloven en liefhebben en geen boze begeerte of haat jegens enig mens mogen koesteren. Als de natuurlijke mens dit hoort, moet hij wel schrikken; want hij vindt in zichzelf geen vertrouwen noch geloof, geen eerbied noch liefde jegens God. Evenmin vindt hij liefde of zuiverheid jegens zijn naaste. Hij vindt daarentegen louter ongelooft, twijfel, verachting en haat jegens God en louter boze wil en lust jegens zijn naaste. Wanneer hij dat bemerkt, staat hem in 't zelfde ogenblik de dood voor ogen, die zulk een zondaar verzwelgen wil en in de hel verdelgen.

Zie, dat is wat Mozes doet: de dood door de zonde op ons afsturen en door de zonde ons doden. Dat is zijn werk: door de Wet de zonde wekken en voor ogen stellen en al onze hoogmoed ten val brengen, zodat we sidderen en vertwijfelen en een mens niets anders meer doen kan dan met de profeten roepen: Ik ben door God verworpen, of, zoals wij dat uitdrukken: ik ben aan de duivel verkocht, ik kan onmogelijk zalig worden. Zo iemand zit werkelijk in de hel. En dat bedoelt Paulus, als hij in 1 Cor. 15 (vers 56) het zo samenvat: *de prikkel des doods is de zonde, doch de kracht der zonde is de Wet ...*

Maar dan, als Christus komt, houdt de Wet op, inzonderheid de Levitische wet, welke dingen tot zonde maakt, die van nature niet eens zonde zijn. De Tien geboden houden ook in zekere zin op. Niet in die zin, dat men ze niet meer behoeft te houden of te vervullen, maar het ambt van Mozes in die Tien geboden houdt op, d.w.z. het bekrachtigt de zonde niet meer door de Tien geboden en dan is de zonde niet meer de prikkel des doods. Want door de genade van Christus is de mens nu genezen en tot de Wet geneigd, in Christus heeft hij de Wet volbracht. Mozes kan hem niet meer straffen en tot zondaar maken, doende alsof hij de geboden niet had gehouden en als ware hij des doods schuldig, want dat gold alleen maar totdat de genade ingreep en Christus kwam.

Dit leert Paulus ons in 2 Cor. 3 (vers 7-9), waar hij zegt, *dat de heerlijkheid van het aangezicht van Mozes verdwijnt terwille van de heerlijkheid van het aangezicht van Jezus Christus*. Daarmee wil hij zeggen, dat het ambt van Mozes, dat ons tot zondaren en te schande maakt in het licht van de kennis van onze boosheid en nietswaardigheid, ons geen pijn meer kan doen en ons niet langer met doodsschrik plaagt. Want wij hebben nu de heerlijkheid van het aangezicht van Christus, dat is het ambt van de genade, waardoor wij Christus kennen.

Met zijn gerechtigheid, leven en kracht vervullen wij nu de Wet, overwinnen we dood en hel. Zo was het ook met de drie apostelen op de berg Thabor. Ze zagen Mozes en Elia, maar ze schrokken niet van hen, omwille van de genadige heerlijkheid van het aangezicht van Christus. Maar in Exodus 34, waar Christus niet aanwezig was, konden de kinderen Israëls de heerlijkheid en glans van Mozes' aangezicht niet verdragen; daarom moest hij zijn gezicht bedekken.

Want er zijn drie soorten leerlingen van de Wet.

De eersten zijn zij, die de Wet horen en verachten, een goddeloos leven leiden, zonder ontzag. Tot hen komt de Wet niet. Zij worden uitgetekend in de aanbidders van het kalf in de woestijn, om wier wille Mozes de tafelen brak: hij bracht hun de Wet niet.

Het tweede soort zijn zij, die proberen de Wet te vervullen uit eigen kracht, zonder

genade. Zij worden uitgebeeld in de mensen, die Mozes' aangezicht niet konden aanzien, toen hij voor de tweede maal de tafelen bracht. Tot hen komt de Wet, maar zij verdragen het niet. Daarom leggen ze een bedekking over de Wet en ze leiden een huichelachtig leven, ze volbrengen op uiterlijke wijze de werken van de Wet. Als de bedekking er af gehaald wordt, blijkt, dat de Wet al die werken tot zonden gemaakt heeft. Want de Wet maakt duidelijk, dat onze kracht niets is zonder de genade van Christus.

Het derde soort zijn zij, die Mozes duidelijk zien, zonder bedekking. Dat zijn de mensen, die de bedoeling van de Wet verstaan en inzien dat ze het onmogelijke eist. Dan komt de zonde tot haar kracht. Als dat gebeurt is de dood oppermachtig, dan is Goliaths lans als een weversboom met een punt van zeshonderd sikkelen ijzer. Alle kinderen Israëls moeten voor hem vluchten, tenzij de enige David Christus, onze Heere, ons van dat alles verlost. Want als de heerlijkheid van Christus niet naast de heerlijkheid van Mozes kwam staan, zou niemand de glans van de Wet, de schrik van de zonde en dood kunnen verdragen. Dit derde soort leerlingen zoekt het niet in de werken, blijft verre van die menselijke vermetelheid, zij leren uit de Wet niet anders dan hun werken als zonden zien en daaruit zuchten naar Christus. Dat nu is ook het ware ambt van Mozes en de werkelijke taak van de Wet.

Mozes heeft het trouwens ook zelf aangekondigd, dat zijn ambt en leer zouden blijven tot de komst van Christus en dan zouden ophouden, als hij zegt in Deut. 18 (vers 15): *Een profeet zal de HEERE uw God u verwekken uit uw broederen, zoals ik ben; naar hem zult gij luisteren.* Dit is het edelste woord en eigenlijk de kern in de hele Mozes. Daarom hebben de apostelen dit woord ook hoog geschat en vaak benut om er het Evangelie mee te bekrachtigen en duidelijk te maken, dat de Wet zijn tijd gehad heeft; en alle profeten hebben veel uit dit woord gehaald. Want aangezien God hier een andere Mozes belooft, naar wie we luisteren moeten, is het duidelijk dat Deze iets anders moet leren dan Mozes en dat Mozes zijn macht aan Hem moet overgeven en voor Hem moet wijken, opdat de mensen Hem horen. Daaruit volgt, dat deze profeet geen Wet kan prediken; de wet is door Mozes gegeven, maar de genade is door Jezus Christus geworden. (... orig. ontbr.)

Degenen, die er genade en inzicht voor hebben, kunnen dan zelf wel verder studeren en ik heb mijn plicht gedaan.

Wanneer u deze dingen goed en veilig wilt verklaren, houd dan Christus voor ogen. Want Hij is de Man, op wie het alles van a tot z slaat. Zie dus in de hogepriester niets dan een beeld van Christus, zoals de brief aan de Hebreëen dat doet, want die brief alleen is al bijna genoeg om alle boeken van Mozes te verklaren. Het staat bijvoorbeeld vast, dat Christus Zelf het offer is, ja ook het altaar, Hij, Die Zichzelf met Zijn eigen bloed geofferd heeft, zoals genoemde brief dat uitlegt ...

Maar de zonen van de hogepriester, die met het dagelijkse offer omgaan, moet u zien als beeld van ons, christenen. Onze vader, Christus, is in de hemel; wij wonen met ons lichaam hier nog op aarde en zijn dus nog niet volkomen bij Hem, behalve dan in het geloof, geestelijk. Het ambt van de zonen van de hogepriester, hun slachten en offeren, is een beeld van het prediken van het Evangelie, waardoor de oude mens gedood wordt en God geofferd in het vuur van de liefde, verbrand en verteerd door de heilige Geest, zodat de goede geur opstijgt tot God, dat wil zeggen: daardoor krijgen we een goed, rein en rustig geweten voor God. Deze uitleg heeft Paulus op het oog in Rom. 12, waar hij leert, dat wij onze lichamen aan God moeten offeren als een levend, heilig en Hem behaaglijk offer. Dat doen we (zoals ik zei) door de voortdurende oefening van het Evangelie, zowel in prediking als in geloof. Voor ditmaal is dit



voldoende als voorbeeld, hoe men Christus en het Evangelie moet zoeken in het Oude Testament ...

Hiermee beveel ik al mijn lezers aan Christus en ik vraag hun, dat zij mij God helpen bidden, dat ik dit werk tot een goed eind mag brengen. Want ik wil wel eerlijk bekennen, dat ik mezelf overschat heb, toen ik het plan opvatte inzonderheid om het Oude Testament te verduitsen. Immers de kennis van de Hebreeuwse taal is zo gering geworden, dat ook de Joden zelf er niet veel meer van weten, en dat hun uitleg en exegese (zoals ik uit ervaring weet) vaak niet te vertrouwen zijn. Ik ben overtuigd, dat, zal de Bijbel weer tot zijn recht komen, wij christenen degenen zijn, die het werk moeten doen, want wij hebben de kennis van Christus en zonder deze is ook alle taalkunde niets. Aan dat gebrek hebben veel oude vertalers geleden, ook Hieronymus op menige plaats. Wat mij betreft, ofschoon ik me er niet op kan beroemen, dat ik het doel bereikt heb, ik kan toch wel zeggen, dat deze Duitse Bijbel helderder en getrouwer is op veel plaatsen dan de Latijnse. En het staat vast, dat, als de drukkers hem niet (zoals ze gewoon zijn) met hun luiheid bederven, de Duitse taal nu stellig een betere Bijbel heeft dan de Latijnse; daarvoor beroep ik me op de lezers.

Nu zal er natuurlijk ook hier wel weer allerlei vuiligheid aan het wiel blijven hangen en velen zullen het wel weer beter weten en mijn vertaling in verschillend opzicht op schoolmeesterachtige wijze bedillen. Welnu, ze gaan hun gang maar. Ik heb van het begin af wel geweten, dat er eerder tienduizend betweters te vinden zijn, dan één, die mij ook maar een twintigste deel nadoet. Ik zou ook wel eens mijn geleerdheid en mijn kunde willen bewijzen, namelijk door de Latijnse Bijbel van Hieronymus te kritiseren. Maar ik denk, dat hij mij ook wel van antwoord zou weten te dienen en zou zeggen: doe het me maar eens na. Wanneer er dus iemand is, die zoveel geleerder is dan ik ben, die moet dan ook maar eens de hele Bijbel in het Duits gaan vertalen en als hij klaar is, moet hij maar eens terugkomen en mij vertellen hoe knap hij is. Als hij 't beter doet — waarom zou men dan aan zijn vertaling niet de voorkeur geven boven de mijne? Ik dacht ook, dat ik geleerd was en ik ben nog overtuigd, dat ik door Gods genade meer geleerd heb dan de sofisten van alle hogescholen samen. Maar nu heb ik ervaren, dat ik mijn eigen moedertaal nog niet goed kan spreken — en ik heb nog steeds geen boek of brief gelezen, die in werkelijk goed Duits gesteld was ...

Ten slotte: laten we liever allen samen onze krachten inspannen, dan hebben we de handen vol om de Bijbel weer onder aller aandacht te brengen, de één met zijn inzicht, de ander met zijn talenkennis. Want ik heb dit werk ook niet alleen gedaan, maar een ieder, die ik maar kon bewegen om mee te doen, daarbij laten helpen ... God moge het werk, dat Hij begonnen heeft, ook voleindigen. Amen<sup>152</sup>.

---

<sup>152</sup> W.A., B., 8, S. 10-32.

## Hoofdstuk 13

### TWEEDE EN DERDE DEEL VAN HET OUDE TESTAMENT VOORREDE OP HET PSALMBOEK

Gedurende het jaar dat volgde bleef Luther elk vrij ogenblik aan de Bijbelvertaling geven en zo kon in 1524 het tweede deel verschijnen, bevattende de boeken Jozua tot Esther, *'Das Ander Teyl des alten testaments'*. Het titelblad toont een gewapend soldaat met de helm in de hand, een houtsnede, gekozen met het oog op de oorlogsgeschiedenissen in dit deel. Het bevat 23 illustraties, waaronder 5 afbeeldingen van de tempel. Op de laatste bladzijde vinden we als afsluiting twee emblemen, het Lam met de banier van de overwinning en Luthers zegel, de roos met hart en kruis. Daaronder staat: 'Deze kentekenen zijn het bewijs, dat dit boek door mijn handen is gegaan, want er komt geen eind aan het nadrukken en bederven van boeken'.

In deze fase kunnen we Luthers methode van werken van nog dichterbij bezien, want door een gelukkig toeval is het manuscript van zijn overzetting van deze boeken voor een goed deel bewaard gebleven, zodat het in de Weimarana gepubliceerd kon worden<sup>153</sup>.

Hier zien we, dat hij veelal de tekst eerst zo letterlijk mogelijk overzette en daarna ging omwerken in beter Duits. In 1 Sam. 16: 7 bijvoorbeeld luidt het woord, dat God tot Samuël spreekt in eerste ontwerp nog letterlijk: *'Zie niet aan zijn gestalte, noch de hoogte van zijn persoon. Ik heb hem verworpen. Want niet zoals een mens ziet. Een mens ziet naar de ogen, maar de Heere naar het hart.'*

Na verschillende doorhalingen en verbeteringen wordt de definitieve tekst (met rode inkt geschreven) aldus: *'Zie niet op zijn gestalte noch op de grootte van zijn persoon. Ik heb hem verworpen. Het gaat er hier niet om, hoe een mens het ziet. Een mens ziet aan wat voor ogen is, maar de Heere ziet het hart aan.'*

Menige bladzijde met z'n herhaalde doorstrepingen en correcties legt getuigenis af van de consciëntieuze wijze, waarop de vertaler ook gedeelten, die geen direct religieuze betekenis hebben, bewerkte. Een duidelijk voorbeeld vinden we bij de technische gegevens over de tempelbouw van Salomo in 1 Kon. 7. Het 9e vers baarde hem grote moeilijkheden. In eerste instantie schreef hij dit neer: *'Solches alles waren köstliche Steine, nach der mass behauen – von innen und von aussen von Masad bis zu tepaha und von inwendig bis an den grossen Hof'*.

Enkele Hebreeuwse woorden, die hij niet vertalen kon, liet hij dus in Latijnse letters voorlopig staan. Toen hij wist wat ze betekenden, streepte hij ze door en zette er boven: *'Von Grund bis an das Dach'*. Er waren nog twee woorden die hij niet thuis kon brengen en daarvoor had hij voorlopig maar een streep gezet. Die bleef nog even staan. Bij een volgende correctie, toen hij met rode inkt verbeteringen aanbracht heeft hij ook deze lacune aangevuld: *'mit Sägen geschnitten'*. Maar nu kwam het *'von innen und von aussen'* z.i. niet meer uit. Dat streepte hij dus door en zette er boven: *'auf allen Seiten'*. Toen merkte hij, dat hij in het slot een vergissing had begaan en dat *'von inwendig'* juist *'van buiten'* moet zijn. Het woord *'inwendig'* streepte hij dus door en zette er boven: *'haussen'*.

Maar wat betekende dat nu: *'Dazu von aussen bis an den grossen Hof'*? Tot twee-, driemaal toe maakte hij van deze slottirade con andere vertaling, ten slotte koos hij *'dazu der grosse Hof'*. Maar nu ontbrak het *'aussen'*. Dat voegde hij in: *'dazu noch aussen der grosse Hof'*. Dit alles met rode inkt. En zo luidde nu eindelijk de tekst:

<sup>153</sup> Het handschrift van Richt. 7: 19 af tot en met Esther in W.A., B., 1, S. 1-391.

'Solches alles waren köstliche Steine, nach der Mass gehauen, mit Sägen geschnitten auf allen Seiten, von Grund bis an das Dach, dazu auch aussen der grosse Hof'. De tekst is nog niet in alle opzichten doorzichtig geworden, maar het is in ieder geval duidelijk, waar het om gaat en de vertaling is beter dan die van de Vulgaat.

Wij geven dit voorbeeld om te laten zien, hoe Luther met de stof worstelde, ook, of misschien juist, als het ging om technische details<sup>154</sup>.

Het eerste en tweede deel van het Oude Testament beleefden in korte tijd vele herdrukken, niet alleen in Wittenberg, maar ook in Bazel en Augsburg. De belangstelling voor het Oude Testament was zo mogelijk nog groter dan voor het Nieuwe, wat begrijpelijk is, daar het laatste door de Evangelie- en epistelboeken in breder kring bekendheid genoot.

Dit spoorde Luther aan om met alle kracht door te werken, opdat zijn vertaling zo spoedig mogelijk compleet zou zijn. Hij begon nu met het boek Job. Hier stuitte hij echter op bijna onoverkomelijke moeilijkheden, niet alleen bij het verstaan van de grondtekst, maar vooral bij de vertaling in het Duits. 23 februari 1523 schrijft hij aan Spalatinus: 'Hier is alles wel. We zitten echter met het zware karwei om Job te vertalen, moeilijk wegens de grootsheid van zijn grootse stijl. Het schijnt wel, dat hij ons vertalen nog slechter verdraagt dan de vertroosting van zijn vrienden. Of misschien wil hij rustig in z'n as blijven zitten; 't komt mij voor, dat de schrijver van dit boek beslist niet gewent heeft, dat het ooit in een andere taal overgezet zou worden'<sup>155</sup>.

In zijn *'Zendbrief over het vertalen'* zou hij later nog eens aan deze zware dagen herinneren: 'Ik heb mij zeer ingespannen bij mijn vertaling om zuiver en duidelijk Duits te geven. Het is ons wel gebeurd, dat we veertien dagen, drie, vier weken naar een bepaald woord gezocht hebben, er anderen naar gevraagd hebben, zonder het te kunnen vinden. Met Job hadden we zo'n moeite, Mag. Philippus, Aurogallus en ik, dat we soms in vier dagen nauwelijks drie regels klaar kregen, Beste mensen, nu het verduist is en klaar kan iedereen het lezen en heeft het zo maar onder de knie. Hij kan er snel met de ogen overheen lopen, drie, vier pagina's achter elkaar, zonder zich ergens te stoten. Hij merkt niet eens meer, welke (onleesbaar)

gedeelten bijvoorbeeld van de profeten, waarvan hij hoopt, dat ze het geestelijk eigendom van velen zullen worden, besteedt hij veel moeite aan vorm en ritmiek, opdat zulke stukken in het gehoor gaan liggen.

Nog in het jaar 1524 kwam *'Das Dritte Teyl des allten Testaments'* van de pers. Het bevat Job, Psalmen, Spreuken, Prediker en Hooglied. De titel van dit deel is gevat in een geïllustreerd kader. Bovenaan ziet men twaalf mannen, zittend rondom een open boek, daaronder is links David afgebeeld en rechts Mozes, onderaan de kruisiging van Jezus. Het boek, evenals de vorige delen in folioformaat, bevat slechts één houtsnede, voorstellende Job met zijn vrouw en drie vrienden tegen de achtergrond van zijn in elkaar gestort huis en verdreven kudde. Psalmen en Spreuken zijn in twee kolommen gedrukt en van kanttekeningen voorzien.

In hetzelfde jaar 1524 verschenen de Psalmen in een afzonderlijke band in octavoformaat, deze weer met de naam van de vertaler: *'Der Psalter deutsch'*. Martinus Luther. Wittenberg. 1524', een goedkope en handige uitgave, opdat zoveel mogelijk christenen zich deze 'Bijbel in het kort' zouden kunnen aanschaffen. Dit boek werd binnen enkele jaren tijds in verschillende steden niet minder dan 12 maal herdrukt.

<sup>154</sup> Verg. W. Walther, *a.a.O.*, S. 71 f.

<sup>155</sup> W.A., *Br.*, 3, S. 249.

Toch was de vertaling niet naar Luthers zin. In 1528 gaf hij er, niettegenstaande het feit, dat hij toen druk met de profeten bezig was, een verbeterde editie van; de titel zegt reeds, dat de vertaling herzien is: '*New Deutsch Psalter*'.

En ook deze voldeed nog niet aan wat hem als ideaal voorzweefde. Voortdurend bleef hij met het psalter bezig. Dat blijkt uit een band die bewaard wordt in Breslau, het zgn. Kunheimpsalter. Dit is Luthers handexemplaar van zijn vertaling van 1528, samengebonden met de gerevideerde Vulgata-tekst van de Psalmen, die in 1529 onder zijn toezicht gedrukt werd. Zijn naam ontleent dit boek aan Luthers schoonzoon Erhart von Kunheim, die het erfde. Voorin schreef deze: 'Dit is Luthers Psalterium geweest en alle aantekeningen daarin zijn van zijn eigen hand; ik heb het alleen opnieuw laten inbinden'. Dit 'oude, beduimelde boek', zoals een tijdgenoot het noemt, had de Reformator, zelfs op reis, altijd bij zich; waarschijnlijk is dit ook het boek, dat hij in de hand houdt op de schilderijen, door Cranach in de latere jaren van hem gemaakt. Bij zijn dagelijks gebed en meditatie van de Psalmen vielen hem allerlei gedachten in en ideeën voor betere vertaling, die hij direct optekende<sup>156</sup>. Het Kunheimpsalter staat links en rechts, boven en onder de tekst en tussen de regels vol met aantekeningen, bij de Vulgata-tekst in het Latijn, bij de vertaling in het Duits. Deze aantekeningen zijn thans ook in de Weimaraner opgenomen<sup>157</sup>. We hebben hier een kostelijk bewijs van de wijze, waarop Luther met het boek van de Psalmen omging. Meditatie en wetenschappelijke arbeid reiken elkaar daarin de hand.

In de *Tischreden* wordt verteld, dat eens, toen allen aan tafel zaten in het Zwarte Klooster, een zwaar onweer losbrak. Luther zei: nu kunnen we de 18e Psalm leren verstaan en exegetiseren uit ervaring en hij reciteerde hem van vers 13 af<sup>158</sup>. Zulk een opmerking heeft symbolische waarde. Hij had ook in het geestelijk leven de donder van de Wet vernomen. Hij hoorde het geluid voortrollen in de Psalmen. Daar vernam hij ook het suizen van de zachte stilte van Gods genade. Zo bleef het Psalmboek hem door heel zijn leven het meest directe Woord van God, in eigen nood en uitredding beproefd, hem vergezellend in alle strijd en vreugde met zijn smeekgebeden en verlossingsliederen.

In de uitgave van 1524 schreef hij een korte voorrede<sup>159</sup>, die aldus begint: 'De Hebreeuwse taal is zo rijk, dat geen enkele andere daarbij kan halen. Ze heeft veel woorden voor zingen, loven, prijzen, eren, verheugd zijn, bedroefd zijn enz., waarvoor wij er slechts een enkele hebben. In 't bijzonder in de heilige, Goddelijke dingen is ze rijk aan woorden. Ze heeft wel tien namen om God mee te noemen, waar wij alleen het woord God hebben, zodat ze met recht een heilige taal kan heten'. Hij bespreekt dan een aantal uitdrukkingen die in het Psalmboek telkens weer voorkomen, zoals 'barmhartigheid en waarheid', wat hij met 'goedheid en trouw' heeft weergegeven, 'gerechtigheid en gericht', wat hij ook graag vrijer vertaald had, als hij zich helemaal los had durven maken van de letter van het oorspronkelijk — want Gods 'gericht' en 'gerechtigheid' duiden volgens hem op het oordeel van de Wet en de rechtvaardiging door het geloof. In 1528 verving hij deze inleiding door de beroemd geworden voorrede op de Psalmen als 'het gebedenboek van alle heiligen', die wij hier in haar geheel laten volgen.

<sup>156</sup> Hans Schmidt, *Luther und das Buch der Psalmen*, 1933, S. 32; in dit geschrift wordt duidelijk aangetoond, hoe de psalmvertaling in de loop van de jaren tot rijpheid kwam.

<sup>157</sup> W.A., B., 3, S. LIII—LXII en 4, S. 510-577.

<sup>158</sup> W.A., T., 1, nr 704.

<sup>159</sup> W.A., B., 10, 1, S. 94-97.

'Veel heilige vaders hebben het psalter ver boven andere boeken van de Schrift geprezen en liefgehad, trouwens het werk zelf looft zijn meester voldoende. Toch moeten wij ook onze eer en dank bewijzen aan dit boek.

Men heeft in de tijd die voorbijging zeer veel heiligenlegenden en boeken over de lijdensgeschiedenis, exempelboeken en historiën verspreid en de wereld was er zo vol van, dat het Psalmboek onbekend werd en verborgen, zodat men nauwelijks meer een enkele Psalm goed verstond. Toch bleef het een zo heerlijke en edele geur verspreiden, dat alle vrome harten ook uit die vaak onbegrepen woorden stichting en kracht putten en het boekje daarom liefhadden.

Ik ben echter overtuigd, dat er nooit mooier exempelboek of bundel met heiligenlegenden op aarde verschenen is of verschijnen zal, dan het Psalmboek is. En als iemand van plan was om uit alle exempelen, legenden en historiën het beste bijeen te brengen en dat op de beste wijze samen te voegen, zou hij beter het bestaande Psalmboek kunnen nemen. Hier immers vinden we niet alleen wat één of twee heiligen gedaan hebben, maar wat het Hoofd van alle heiligen zelf gedaan heeft en alle heiligen nog doen: welke verhouding zij hebben tot God, hun vrienden en vijanden, hoe zij zich in alle gevaar en lijden gedragen en er zich in schikken. Daarenboven bevat het nog allerlei goddelijke, heilzame leringen en geboden.

Alleen daarom reeds moest het psalter ons lief en dierbaar zijn, dat het zulke duidelijke beloften geeft over Christus' sterven en opstanding en zulk een helder beeld tekent van zijn Rijk en van taak en wezen van de gehele christenheid, dat het wel een Bijbel in het klein zou kunnen worden genoemd, waarin alles wat in de Bijbel staat zo mooi en kort mogelijk wordt samengevat, als in een keurig handboekje. Mij dunkt zo, de Heilige Geest heeft Zelf de moeite willen nemen een korte Bijbel en exempelboek van de gehele christenheid en alle heiligen samen te stellen, opdat iemand, die de hele Bijbel niet kan lezen, toch in één boekje een zo goed als volledige samenvatting zou hebben.

Maar het psalter heeft daarenboven nog een heerlijke eigenschap van geheel eigen aard. Waar andere boeken veel ophef maken over de werken van de heiligen, maar slechts weinig van hun woorden overleveren, is het Psalmboek in dit opzicht voorbeeldig. Daarin juist bestaat zijn goede en lieflijke geur, dat wie daarin leest niet alleen hoort van de werken van de heiligen, maar ook hun woorden verneemt, hoe zij met God gesproken en tot Hem gebeden hebben en nog spreken en bidden. Als we de andere legenden- en exempelboeken met het psalter vergelijken, vinden we daarin slechts stomme heiligen, terwijl het Psalmboek ons met echte, wakkere, levende heiligen in aanraking brengt.

Een stom mens is vergeleken hij iemand die spreken kan niet veel meer dan een half-dode. De mens bezit geen groter en edeler eigenschap, dan dat hij spreken kan, want door zijn spraak onderscheidt hij zich het meeste van de dieren, meer nog dan door zijn gestalte of andere eigenschappen. Immers zelfs een stuk hout kan door de kunst van de bewerker de gestalte van een mens aannemen. En een dier kan evengoed zien, horen, ruiken, zingen, gaan, staan, eten, drinken, vasten, dorst en honger lijden, kou en een harde legerstede verdragen als een mens.

Daar komt dan nog bij, dat het Psalmboek ons niet maar de gewone, alledaagse woorden van de heiligen weergeeft, doch hun allerbeste woorden, die zij met grote ernst over de allerbelangrijkste onderwerpen in hun gebed tot God gesproken hebben. Zodoende geeft het ons niet alleen hun woorden aangaande hun werken door, alleen maar roemen van de werken en wonderen van de heiligen. Maar daarmee weet ik nog niet, hoe het met iemands hart gesteld is, al zie of hoor ik nog zoveel voortreffelijke werken van hem.

Nu zou ik stellig veel liever een heilige horen spreken, dan zijn werken zien, maar veel liever nog dan zijn woord te horen zou ik zijn hart zien en de schat van zijn ziel. Dat nu is het, wat het Psalmboek ons meer dan rijkelijk ten opzichte van de heiligen schenkt, zodat we met zekerheid te weten komen, in welke verhouding hun hart stond en hoe hun woorden luidden jegens God en alle mensen.

Want een menselijk hart is als een schip op een woeste zee, door stormen uit alle vier hemelstreken heen en weer gedreven. Hier barsten vrees en bezorgdheid over komend ongeluk los, ginds stormen verdriet en droefenis aan door moeiten in het heden. Van de ene kant waaien ons de hoop en het stout verwachten van toekomstig geluk tegemoet, van de andere kant worden we aangeblazen door zekerheid en vreugde over ons huidig bezit. Zulke stormwinden nu leren een mens ernstig te spreken en zijn hart te openen om de diepste grond daarvan bloot te leggen. Want wie in angst en nood zit, spreekt heel anders over ongeluk dan wie in vreugde leeft. En wie in vreugde leeft, spreekt ook geheel anders over vreugde, dan wie in angst zit. Het gaat er om in hoeverre, pleegt men te zeggen, als een bedroefde lachen of iemand die vrolijk is wenen moet; dat wil zeggen: het diepste van het hart ligt niet bloot en komt niet naar buiten.

En is het niet juist dan, wat we het allermeeft in de Psalmen aantreffen, zulk een ernstig spreken te midden van allerlei stormen van het leven? Waar vindt men fijner woorden over de vreugde, dan de lof- en dankpsalmen bevatten? Daar wordt u een blik gegund in het hart van alle heiligen, als in een schone, bekoorlijke tuin, ja als in de hemel zelf; u ziet welke fijne, heerlijke, fraaie bloemen daar groeien, bloeiend met allerlei goede, dankbare gedachten jegens God om Zijn weldaden. En aan de andere kant, waar vindt u diepere klachten, droeviger woorden en verdriet, dan in de klaagpsalmen? Daar slaat u andermaal een blik in het hart van alle heiligen, maar het is als in de dood, ja als in de hel. Hoe donker en duister is het daar, waar de aanblik van alle dingen omfloerst is door de toorn van God. En wanneer de Psalmisten spreken van hun vrees of hoop, drukken zij zich uit op een wijze dat geen schilder het hen verbeteren zou, geen Cicero of redenaar het zó zou kunnen uitbeelden.

Zoals we zeiden, dit is het allerbeste in de Psalmen, dat zij zo tot God en met God spreken, dat er in dubbele zin ernst en leven in hun woorden telt. Want gewoonlijk, als men tot mensen over zulke dingen spreekt, gaat het niet zo recht van harte, er zit niet zoveel gloed, leven en spanning in. Vandaar, dat het Psalmboek het boekje van alle heiligen is en dat een ieder, in welke omstandigheden hij ook verkeert, daarin Psalmen en woorden vindt, die op hem slaan en zo toepasselijk zijn op zijn toestand, dat het wel lijkt, of ze speciaal voor hem geformuleerd zijn, hij zou het zelf niet beter kunnen zeggen, nergens beter kunnen vinden of begeren.

Dit is juist daarom zo heerlijk, omdat de mens, die met vreugde bemerkt, dat zulke woorden op zijn toestand passen, daardoor de zekerheid krijgt, dat hij in de gemeenschap der heiligen verkeert en dat het alle heiligen zo gegaan is als het hem gaat, want zij zingen hetzelfde lied als hij. We zullen dit vooral ondervinden, wanneer we met dezelfde woorden, waarmee zij God hebben aangeroepen, tot Hem bidden mogen. Dit moet natuurlijk in het geloof geschieden, want een goddeloos mens wordt er niet door geboeid.

Ten slotte geeft het Psalmboek ons een veilig, beschermend geleide; wanneer we in de stoet van de heiligen, hen navolgend, onze weg gaan, behoeven we geen gevaar te vrezen. Want die exempelen en legenden van de stomme heiligen, waarover we spraken, vertellen ons van allerlei werken, die we toch niet kunnen navolgen. Er zijn er ook vele bij, die gevaarlijk zijn om na te doen, wie het probeert, geeft aanleiding tot sektarisme en scheuring. Ze leiden ons dus juist van de ware gemeenschap der

heiligen af en trekken ons er uit los. Maar het Psalmboek houdt u, ver van de secten, in de gemeenschap der heiligen, immers het leert u om in vreugde, vrees, hoop en droefheid zo gezind te zijn en te spreken, als de heiligen gezind waren en gesproken hebben.

Kortom, wilt u de heilige, christelijke kerk zien, gepenseeld in levendige kleuren en vorm, in een kleine schilderij uitgebeeld, neem dan het psalter voor u. Daar hebt u een fijne, heldere, zuivere spiegel, waarin u zien kunt wat de christenheid is. Ja, u zult ook u zelf daarin vinden en het rechte 'ken u zelf', bovendien God zelf en alle schepselen.

Laten we er daarom acht op slaan, God te danken voor deze onuitsprekelijke gave en ze met ijver en ernst aanvaarden, gebruiken en er ons in oefenen, God tot lof en eer, opdat we niet door onze ondankbaarheid zijn straf verdienen. Want wat zou het de mensen vroeger, in de tijd van de duisternis, niet waard geweest zijn, als zij één Psalm goed hadden mogen verstaan en in begrijpelijk Duits hadden kunnen lezen of horen, maar dat voorrecht was hun niet geschonken. Nu echter zijn zalig de ogen, die zien wat wij zien en de oren, die horen, wat wij horen. Laten we er toch voor oppassen — helaas zien we het gebeuren —, dat het ons niet gaat als de Joden in de woestijn, die van het hemelse brood zeiden: *onze ziel walgt van deze minderwaardige spijs*. Maar laten we bedenken, dat er dan ook bij verteld wordt, hoe zij gestraft en gestorven zijn — opdat het ons niet ook zó verga.

*Daartoe helpe ons de Vader van alle genade en barmhartigheid door Jezus Christus, onze Heere, Wie lof en dank, eer en prijs zij voor dit Duitse psalter en voor al zijn ontelbare, onuitsprekelijke weldaden in eeuwigheid. Amen*<sup>160</sup>.

---

<sup>160</sup> W.A., B., 10, 1, S. 98-105.

## Hoofdstuk 14

### OVERZETTING VAN DE PROFETEN COMMISSIE TOT HERZIENING VAN DE PSALMVERTALING

In de inhoudsopgave van het derde deel van het Oude Testament van 1524 staan ook reeds de profeten genoemd. Klaarblijkelijk had Luther, toen met het drukken van dit deel begonnen werd, de bedoeling tevens een vertaling van de profetische boeken hierin op te nemen. Maar hij moest dit plan opgeven. Er zat te veel aan vast en de grote spanningen die hem te wachten stonden, werden er oorzaak van, dat het verscheidene jaren zou duren, voor hij het Oude Testament kon afmaken.

In de jaren 1525-1530 was hem nauwelijks een moment rust gegund. De moeilijkheden met de Schwärmer, de opstand van de boeren, de discussie met Erasmus, de strijd om het Avondmaal, straks de kerkvisitatie en de rijksdag van Augsburg, dat alles nam, met de daaraan verbonden enorme theologische en publicistische arbeid en niet te vergeten een steeds groeiende correspondentie, zijn tijd begrijpelijkerwijze volkomen in beslag. Daarbij kwam zijn slechter wordende gezondheid. Zo bleef de vertaling telkens liggen. Wel was hij gedurende deze jaren steeds met de stof bezig, want van 1524-1526 gaf hij college over de kleine profeten en in 1527 begon hij dit over Jesaja te doen. Als resultaat daarvan verschenen als afzonderlijke geschriften in 1526 de vertaling van Jona en Habakuk, in 1528 die van Zacharia en Jesaja. In verband met de laatste schreef hij aan zijn vriend Wenzeslaus Link: 'We zitten nu te zweten over de Duitse vertaling van de profeten. O God, wat een zwaar en moeilijk werk is het om die schrijvers tegen hun wil te dwingen om Duits te spreken. Zij hebben er geen lust in om hun Hebreeuws op te geven en het barbaarse Duits na te zeggen. Het is precies, alsof je een nachtegaal zou dwingen om een koekoek na te doen en zijn eigen heerlijke melodie op te geven voor de monotone koekoeksang, die hij wel haten moet'<sup>161</sup>.

Hoe zwaar hem de overzetting van Jesaja gevallen is, blijkt wel uit het feit, dat in het manuscript (van hoofdstuk 1-33 is ons dit bewaard gebleven<sup>162</sup>) bijna geen correcties voorkomen. Hij heeft het dus klaarblijkelijk in het net overgeschreven, omdat er in het origineel al te veel veranderingen voorkwamen en hij — wat niet gauw het geval was — medelijden had met de zetter.

De vertraging in de verschijning van dit laatste deel was oorzaak, dat elders vertalingen van de profeten en zelfs complete Bijbels verschenen, voordat die van Luther van de pers kwamen. De eerste overzetting van de profeten was van de hand van de doperse spiritualisten Hans Denck en Ludwig Hetzer, naar de plaats van verschijning de *Wormser Profeten* genoemd, een op hoog wetenschappelijk peil staande vertaling, in haar taal sterk door Luthers Duits beïnvloed.

Luther heeft de overzetting op zichzelf geprezen, al miste hij hier wel het christologische perspectief, hem zo dierbaar. De tweede uitgave van de profeten verscheen in Zürich. Zwingli en de zijnen hadden Luthers Nieuwe Testament en de eerste delen van zijn Oude Testament in het Zwitserse dialect bewerkt en gepubliceerd.

Nu de profeten zo lang uitbleven, vertaalden ze deze zelf en voegden er de apocriefe boeken bij. Dit geschiedde in 1529. In hetzelfde jaar verscheen in Worms de eerste complete Duitse Bijbel van de reformatie, de 'gecombineerde Bijbel' genoemd, omdat de vertaling van Luthers Nieuwe Testament en de eerste drie delen van zijn Oude

<sup>161</sup> W.A., *Br.*, 4, S. 484.

<sup>162</sup> W.A., *B.*, 2, S. 1-39.



Testament verbonden werden met de, (in de 'gewone Duitse taal' overgebrachte) Züricher profeten. Het volgend jaar verscheen in Zürich de volledige Bijbel in het Zwitsers.

Luther besteedde intussen minstens evenveel tijd aan een nog weer verbeterde tekst van het psalter als aan zijn vertaling van de profetische boeken. Nog steeds was hij van plan een grote commentaar op de Psalmen te schrijven (de publicatie van de *Oporationes in Psalmos* had hij immers in 1521 moeten afbreken en hij had in de loop van de jaren zelf ook bezwaren tegen dat werk gekregen).

In 1530 moest hij, ter gelegenheid van de rijksdag te Augsburg, zich voor de tweede maal uit het openbare leven terugtrekken, ditmaal op de vesting Coburg. Ofschoon hij grote spanning verkeerde over de afloop van de rijksdag, was de gelegenheid tot geconcentreerde studie, die hem nu geboden werd, hem hartelijk welkom. Uit allerlei gegevens weten we, hoe groot zijn innerlijke rust was in deze spannende dagen, maar ze blijkt wellicht het duidelijkst uit de ijver, waarmee hij zich zette tot het inhalen van allerlei achterstallig werk.

Als hij zich goed en wel heeft ingericht, schrijft hij uit zijn hooggelegen oord van ballingschap aan Melanchthon: 'Ik ben van plan uit deze Sinaï een Sion te maken. Ik wil hier drie tenen bouwen: één voor het psalter, één voor de profeten en één voor Aesopus'<sup>163</sup>. Hij wilde de vertaling der Psalmen nog eens herzien, die van de profeten afmaken en bovendien de fabelen van Aesopus in het Duits overbrengen.

Inderdaad heeft hij in het halve jaar dat hij op de burcht doorbracht veel werk verzet. De Psalmen kregen daarbij weer de meeste aandacht. Voor de gemeente legde hij enkele in afzonderlijke geschriften uit, waaronder '*Het kostelijk Confitemini: de 118e psalm*' wel het bekendste is<sup>164</sup>.

Bovendien dicteerde hij aan zijn secretaris Veit Dietrich een exegetische studie over de eerste 25 Psalmen, waarin vooral ook de problematiek van de vertaling behandeld wordt. Dit geschrift werd pas na zijn dood uitgegeven<sup>165</sup>. Aan de profeten gaf Luther op de Coburg eveneens veel tijd. Met Daniël had hij zich in 1529 bezig gehouden, 'omdat de wereld in deze dagen naar haar ondergang schijnt te hollen'; de overzetting daarvan was reeds verschenen, toen hij naar de Coburg vertrok.

Hier vertaalde hij eerst Jeremia. Daarna gaf hij van Ezechiël het 38e en 39e hoofdstuk uit met uitvoerige glossen. Deze hoofdstukken achtte hij zeer actueel, daar hij de profetie van Gog en Magog op de inval van de Turken toepaste<sup>166</sup>.

Daarna begon hij met de kleine profeten, voor zover deze nog ontbraken. Thuis gekomen, maakte hij de vertaling van Ezechiël af en begin 1532 kwam het laatste deel van het Oude Testament van de pers: '*Die Propheten alle Deutsch, Dr. Marth. Luther.*' Enkele illustraties, die reeds in Jesaja en Daniël geplaatst waren, werden hierin overgenomen. Iedere profeet kreeg een eigen inleidend woord, maar er was ook een voorrede op 'die propheten alle'. Wij vertalen daarvan het begin:

'Voor het menselijk verstand schijnen de boeken van de profeten maar onbelangrijk te zijn, het kan daarin weinig nuttigs vinden, Vooral wanneer meester Wijsneus zijn mening geeft, die de Heilige Schrift van buiten kent, op z'n duimpje; uit de grote rijkdom van zijn geest oordeelt hij, dat de profetieën maar loos en laf gebabbel zijn. Een gevolg daarvan is, dat men de geschiedenis en het werk van de profeten niet meer

<sup>163</sup> W.A., Br., 5, S. 285.

<sup>164</sup> Vertaling daarvan in mijn bloemlezing *Maarten Luther, Door het geloof alleen*, 1955, bl. 149-280.

<sup>165</sup> W.A., 31, I, S. 263-383.

<sup>166</sup> W.A., B., 2, S. 149-153; W.A., 30, II, S. 226-236.

duidelijk voor ogen heeft en alleen nog de woorden en historiën verneemt. En dat is geen wonder, want ook in deze onze tijd wordt Gods Woord veracht, ofschoon nog dagelijks de tekenen en de geschiedenis van de komst van Christus' Rijk ons duidelijk voor ogen gesteld worden, Hoeveel te meer zou dat woord veracht worden, als die geschiedenis en dat doen van God zouden ophouden! Zo verachtten de kinderen Israëls God en Zijn Woord, terwijl ze toch het brood des hemels, de vurige zuilen en de lichtende wolken voor ogen hadden, bovendien priesterschap en koningschap etc. Daarom moeten wij christenen niet zulke schandelijke, verveelde, ondankbare wijsneuzen zijn, maar de profeten met ernst en vrucht lezen en gebruiken. Want het eerste wat ze doen is door hun getuigenis het koninkrijk van Christus verkondigen, waarin wij thans leven en waarin allen die in Christus geloven tot nu toe geleefd hebben en leven zullen tot aan het einde van de wereld.

En dat is voor ons een krachtige troost en een troostrijke kracht, dat wij voor ons christelijk leven zulke machtige en oude getuigen hebben. Daardoor krijgen wij de troostvolle zekerheid, dat we door het christelijk geloof in de rechte verhouding tot God staan, in tegenstelling met alle onzuivere, valse, menselijke heiligheid en bewegingen. Want die menselijke bewegingen lijken vaak heel wat en ze hebben veel aanhangers, het christelijk geloof daarentegen brengt het kruis met zich mee en er zijn maar weinigen, die het aanhangen, Een zwak hart zou zich daaraan kunnen ergeren en er door in aanvechting komen, zoals in onze tijd de Turken, de papisten en dergelijke sektarische groeperingen ons grote, geweldige ergernis kunnen geven.

Dan komen de profeten niet te hulp; immers Petrus heeft (1 Petrus 1: 11, 12) betuigd, dat de profeten hetgeen hun geopenbaard werd niet aan zichzelf verkondigd hebben maar ons, óns (zegt hij) hebben ze het verkondigd. Ze hebben ons zo gediend met hun profeteren, dat hij die in Christus' Rijk wil leven, weten kan, en zich daarnaar richten, dat hij eerst veel moet lijden, voordat hij tot de heerlijkheid komt. Daardoor kunnen wij van beide dingen verzekerd worden: ten eerste, dat de grote heerlijkheid van het Rijk van Christus zeker de onze is en straks komen zal; maar ook, dat daaraan vooraf moeten gaan kruis, smaad, ellende, verachting en allerlei lijden om Christus' wil — opdat we niet door ongeduld en ongeloof versagen zouden, noch twijfelen aan de toekomstige heerlijkheid, die zo groot zal zijn, dat zelfs de engelen begeren er een blik in te slaan.

Daarnaast tonen de profeten ons vele en grote voorbeelden van mensen, die ondervonden hebben wat het eerste gebed inhoudt; zij beelden dat op meesterlijke wijze uit met woorden en exempelen, om ons met kracht tot de vreze Gods en tot geloof aan te sporen en daarin stand te doen houden. Want naast profetie aangaande het Rijk van Christus, is al het andere wat ze geven louter voorbeeld van de wijze, waarop God met kracht en gestrengheid Zijn eerste gebod handhaaft. Zo betekent het lezen en horen van de profeten niets anders dan lezen en horen, hoe God dreigt en troost. Hij dreigt de goddelozen, die zelfverzekerd en trots zijn; en als het dreigen niet helpt, komt Hij met straffen, pestilentie, duurte, oorlog, totdat ze te gronde gaan: zo maakt Hij het dreigement van Zijn eerste gebod waar. Maar Hij troost de Godvrezenden, wanneer zij zich in allerlei nood bevinden en komt tot hen met hulp en raad, door allerlei wonderen en tekenen, tegen alle macht van duivel en wereld in; zo maakt Hij ook de troost van het eerste gebod waar.

Met zulke predikingen en voorbeelden dienen de lieve profeten ons rijkelijk, opdat wij ons niet zouden ergeren, als we zien, hoe zelfverzekerd en hoogmoedig de goddelozen Gods Woord verachten en zich zelfs niet aan Zijn dreigingen storen, alsof God Zelf volmaakt niets was. Want in de profeten zien we, dat het ten slotte niemand goed gegaan is, die Gods dreigen verachtte, al waren het ook de aller-machtigste keizers en

koningen of de allerheiligste en geleerdste lieden, ooit door de zon beschenen. Aan de andere kant zien we er ook, dat niemand ooit verlaten werd, die het gewaagd heeft met Gods troost en beloften, al waren het ook de aller-ellendigste en armste zondaren en bedelaars, die ooit op aarde geleefd hebben, ja al was het de vermoorde Abel en de verslonden Jona. Want de profeten bewijzen daarmee, dat God zich aan Zijn eerste gebod houdt en er over waakt, dat Hij een genadig vader wil zijn van armen en gelovigen en dat niemand Hem te min of te veracht is. Maar aan de andere kant ook, dat Hij een toornig Richter is voor de goddelozen en trotsen en dat niemand Hem te groot, te machtig, te wijs, te heilig is, al is het de keizer, de paus, de Turk en de duivel er bij ...<sup>167</sup>

Intussen was Luther ook verder gegaan met de uitwerking van zijn plan om de vertaling van de Psalmen nog eens aan een algehele herziening te onderwerpen. Hij achtte zijn doel, het verkrijgen van een verantwoorde, echt Duitse psalter, zo belangrijk, dat hij, ofschoon zelf in de stof thuis als geen ander, een commissie van revisie samenstelde om met hem de Psalmvertaling aan een nauwkeurige beschouwing te onderwerpen. Wellicht had hij toen al het plan straks met deze commissie de gehele Bijbel door te nemen. Dat vertalen het best in teamwork kan geschieden was zijn vaste overtuiging. 'Vertalers moeten nooit op zichzelf werken. Wanneer iemand alleen is, vallen hem niet altijd de goede en geëigende woorden in'<sup>168</sup>.

Reeds Mathesius deelde, kort na Luthers sterven, mee, dat de Reformator geregeld gedurende enkele uren vóór de avondmaaltijd in het Zwarte Klooster een aantal geleerden om zich verzamelde om zijn Bijbelvertaling te herzien. Luther ging daarbij uit, zegt Mathesius, van de Bijbelse waarheid, dat waar twee of drie samen zijn in de naam van Gods Zoon en bidden in Zijn geest, Hij Zelf in hun midden wil zijn. Hij noemt als degenen, die geregeld bijeenkwamen: Melanchthon, Bugenhagen, Jonas, Cruciger, Aurogallus en Rörer, terwijl ook wel andere theologen, toevallig in Wittenberg verblijvende, aan de besprekingen deelnamen. 'Luther nam vooraf de door hem geschreven tekst door, informeerde bij Joden en taalgeleerden en vroeg bedagde Duitsers naar goede woorden. Daarna kwam hij in het consistorium met zijn oude Latijnse en nieuwe Duitse Bijbel, benevens de Hebreeuwse grondtekst.

Melanchthon nam de Griekse tekst mee, Cruciger naast de Hebreeuwse een Chaldeeuwse Bijbel. De professoren hadden de commentaren van de Rabbijnen bij zich. Bugenhagen had ook een Latijnse tekst voor zich, waarin hij zeer thuis was. Van tevoren had ieder zich geprepareerd op het gedeelte, waarover men handelen zou, ook de Griekse en Latijnse benevens de Joodse uitleggers nagezien. De president leidde de tekst in, gaf een ieder het woord en luisterde naar hun voorstellen, gedaan op grond van de taalkundige gegevens of de uitlegging van de oude doctores. Wondermooie en leerrijke gesprekken moeten bij dit werk gehouden zijn, waarvan magister Georg aantekening hield'<sup>169</sup>.

Mathesius spreekt hier van de revisie van de Bijbelvertaling, die in de jaren 1539-1541 plaats had. Dat dergelijke besprekingen ook reeds gehouden werden in 1531 om de Psalmen te herzien en in 1534 om de volledige uitgave van de Bijbel gereed te maken, heeft hij klaarblijkelijk niet geweten. Door een gelukkige vondst zijn wij echter volkomen op de hoogte gekomen van hetgeen zich in de commissie van revisie, niet alleen in 1531, maar ook in 1539-1541 heeft voorgedaan. Georg Buchwald

<sup>167</sup> *Luthers Werke, Erlanger Ausgabe*, 63, S. 42 ff. (nog niet in W.A.).

<sup>168</sup> W.A., T., nr 961.

<sup>169</sup> Mathesius, *a.a.O.*, S. 312.

ontdekte in 1894 in de universiteitsbibliotheek te Jena de volledige notulen van deze vergaderingen (die van 1534 zijn nog zoek) van de hand van Rörer.

Magister Georg Rörer had reeds sedert 1523 preken, colleges en disputaties van de Reformator uit diens mond opgetekend en had zich daartoe, op basis van het middeleeuwse afkortings-systeem, een snelschrift eigen gemaakt waarmee hij het gesprokene vrijwel letterlijk kon vastleggen. Hij was dus de aangewezen man voor deze notulering, te meer omdat hij als Luthers assistent mede tot taak had de eindcorrectie van de Bijbeldruk te verrichten. Het is duidelijk, dat de ontcijfering van zijn handschriften geen eenvoudig werk was. Ten slotte is dit aan R. Boehmer gelukt en in 1911 konden de notulen van de 16 vergaderingen, die van eind januari tot midden maart 1531 (één keer zelfs wegens tijdnood op zondagmiddag) in Luthers studeerkamer aan de Psalmvertaling gewijd werden, gepubliceerd worden<sup>170</sup>.

Rörer is een trouw verslaggever, hij geeft de opmerkingen, van verschillende kanten gemaakt, letterlijk weer in die merkwaardige vermenging van Latijn en Duits, die de geleerden van die dagen zich aangewend hadden (al zal hij ook wel eens Duitse gezegden in het Latijn genotuleerd hebben met het oog op het in die taal traditionele abbreviatuur-systeem). Bovendien duidt hij soms met een enkele letter de spreker aan. Men begon met de Hebreeuwse grondtekst, 'De Joden zijn onze bibliothecarissen. Daarmee dienen zij God, dat zij de Bijbel bewaard hebben', merkte Luther aan het begin op. De Vulgaat en de Septuagint werden geregeld geraadpleegd. Steeds weer werden allerlei voorbeelden aangehaald uit Bijbel, geschiedenis en eigen tijd om de tekst te verduidelijken. Daaruit resulteerden dan allerlei voorstellen tot verbetering van de Duitse vertaling. Het beslissende woord was ten slotte aan Luther — het bleef zijn vertaling. Soms, als men de juiste weergave gevonden heeft, roept hij uit: 'Ja, dat is het', 'Daar ben ik het mee eens' of zegt: 'Het moet maar blijven, zoals ik het vertaald heb', Andere keren sluit hij de discussie af zonder bevredigd te zijn: 'We hebben daarvoor geen Duitse uitdrukking' of: 'ja, dat zou goed Duits zijn!'

We maken bij de lectuur van Rörers notulen de vergaderingen van het 'Sanhedrin', zoals Luther de commissie noemde, werkelijk mee. Men nam daar geen blad voor de mond. De opmerkingen over tegenstanders als Faber, Eek, Cochlaeus en Campeggius zijn niet bepaald in parlementaire toon gesteld. Nog minder Luthers uitvallen tegen keizer Karel, hertog George en de paus. In ieder geval wordt daardoor duidelijk, hoe actueel voor deze theologen het Psalmlied was.

In Psalm 36: 1 ziet Luther de goddelozen van zijn dagen 'abkonterfeit', hij noemt ze met name. Bij Psalm 7: 14 en volgende denkt hij aan de keizer en de rijksdag van Augsburg. 'Deze 64e Psalm Exaudi', zegt hij, 'zal ik mijn papisten als afscheidsliedje zingen, ik hoop, dat ze hun amen daarop zullen huilen. Dat geve God. Amen'.

Maar alle sarcasme en spot deden niet af aan de ernst, waarmee men steeds weer in de diepte van het Schriftwoord trachtte door te dringen en de beste Duitse overzetting probeerde te vinden. Opmerkelijk is, dat, terwijl de toon van het onderling gesprek vaak grof was, in de verschillende herzieningen van de Bijbeltekst al te alledaagse zegswijzen werden uitgezuiverd en door waardiger uitdrukkingen vervangen<sup>171</sup>.

Beter nog en levendiger dan uit zijn geschriften krijgen we hier een indruk van de wijze, waarop Luther de Bijbeltekst van zijn eigen geestelijke ervaring uit: interpreteerde. Bij Psalm 10 zegt hij kortweg: 'Hij handelt over ons'.

<sup>170</sup> W.A., B., 3, S. 1-166. Verg. de inleidingen op deel 3 en 4. Een goed overzicht bij E.G. Schwiebert. *Luther and his times*, 1930, p. 649-656.

<sup>171</sup> Voorbeelden bij Adolf Risch, *Luthers Bibelverdeutschung (Schr. des Ver. f. Ref. Gesch., 135)* 1922, S. 57 f. een M. Reu, *Luther's German Bible*, 1934, p. 278f.

Bij Psalm 107: 14 merkt hij op, dat hij met deze woorden de oude, zieke mevrouw Planck aan God opdroeg, waarop zij genas. Bij Psalm 51: 19: 'ik zou dit vers wel met gouden letters willen schrijven'.

De Reformator heeft in deze kring, midden in de gemoedelijkheid, die ons uit het verslag tegemoet komt, geloofsgetuigenissen gegeven, waar de vrienden stil van werden. Als het ware hardop mediterend, doorlichtte hij telkens die Psalmwoorden, die hem dierbaar waren en daaruit groeide dan de nieuwe vertaling, soepeler en bewogener dan de meer letterlijke en vaak stijve uit de voorgaande editie. Een enkel voorbeeld.

Psalm 4: luidde tot nu toe: 'Opdat Gij vreugde geeft in mijn hart, maar zij worden groot, wanneer ze koren en most voor zich hebben'. Deze vertaling wilde men verbeteren. We lezen: 'Eerst citeerde Luther de tekst volgens de Latijnse vertaling en toen ging hij voort: Maak mijn hart blijde, dat wil zeggen: Gij zijt de vreugde van mijn hart. Ik heb geen andere vreugde dan U, Gij zijt het Die mijn hart verheugt. Maar zij blazen zichzelf op, omdat ze zoveel wijn en koren hebben. Zij maken zich niet druk over de vreugde van het hart, zij begeren de vreugden van de buik. Gij maakt mijn hart blij, maar zij maken zich zorg over niets'.

Klaarblijkelijk vond Melanchthon, dat de tegenstelling niet zo scherp mocht worden gemaakt, want Luther gaat aldus verder: 'Ja, dat is een zachtzinnige opmerking, echt Filippus-achtig, jij loopt altijd op pantoffels. Ik wil de dingen duidelijk uitdrukken. Die lui wilden keizers zijn, en ofschoon ze overvloed van brood en wijn hadden, dat wil zeggen ofschoon ze genoeg bij elkaar krijgen, helpt het ze toch niet. Maar hun enige wens is, dat ze te eten en te drinken hebben. De bedoeling van het Psalmvers is: de rechtvaardige lijdt gebrek, terwijl de goddelozen eten en drinken. Zij hebben alleen maar oog en waardering voor veel koren en veel wijn. Zij geloven in Mammon. Laat ze hun gang gaan. Gij verheugt mijn hart, ook al hebben zij meer dan genoeg koren en wijn.'

In één van de volgende zittingen komt de voorzitter nog eens op deze tekst terug en zegt: 'Niet bedroefd, nee, Gij maakt mijn hart blij, geeft mij een blij hart, of: Gij kunt de harten blij maken. Maar zij minachten de vreugde van het hart in het geloof en in Gods Woord, in een goed geweten en in genade. Zij wensen groot te schijnen, met vreugde op het gezicht, maar het is niets anders dan eten en drinken. Daarom hebben ze dit vers ook in de mis een plaats gegeven. Gij maakt mijn hart blij. Gij alleen woont in mij, d.w.z. Gij voedt en beschermt en voorziet in alle dingen; en dat slaat niet alleen op de enkeling, maar op allen.' Na deze en dergelijke parafrasen werd de vertaling ten slotte: 'Gij verheugt mijn hart, ofschoon die anderen veel wijn en koren hebben'.

Psalm 23 begon in de middeleeuwse Duitse vertaling, letterlijk naar de Vulgaat: 'De Heere regeert mij en mij ontbreekt niets; en aan de plaats van de weide, daar zet hij mij. Hij voerde mij tot het water der wederbrenging.' Luther vertaalde het in zijn ontwerp eerst zo: 'De Heere is mijn herder, mij zal niets ontbreken. Hij heeft mij laten weiden in de woning van het gras en brengt mij aan het water van goede rust'. De tweede zin beviel hem nog niet, hij streepte hem door en zette er voor in de plaats: 'Hij laat mij weiden waar veel gras staat en voert mij aan het water, dat mij verkoelt'. Eerst in 1531 krijgt de tekst zijn definitieve vorm: 'De Heere is mijn herder, mij zal niets ontbreken. Hij weidt mij op een groene landouw en voert mij tot fris water.'

Bijzonder interessant is het om na te gaan, hoe de vertaling van de 46e Psalm, die voor

Luther zoveel betekende en die hij in zijn Vaste Burcht vrij bewerkt had<sup>172</sup>, in de besprekingen van deze commissie haar eindredactie vond<sup>173</sup>. Slechts één zin daaruit als voorbeeld en wel uit het 5e vers. Letterlijk staat er in het Hebreeuws, zoals ook onze nieuwe vertaling overzette: Een rivier — haar stromen verheugen de stad Gods. Over de betekenis van deze tekst zijn de geleerden het nog steeds niet eens. Hij heeft ook Luther voortdurend bezig gehouden. In zijn *Operationes in Psalmos* had hij de tekst nog overdrachtelijk verklaard: de rivier is het Evangelie, de stromen duiden op de veelheid van de genadegaven (1 Cor. 12: 4), de stad Gods is de Kerk, die zich verheugt in de rijkdom van de charismata.

De Vulgaat biedt echter op grond van de Septuagint een vertaling (*fluminis impetus*) die een geheel andere opvatting laat doorschemeren: de rivier stroomt over en valt op de stad aan, maar deze verheugt zich in dat gevaar over Gods hulp. Toen Luther in 1523 de Psalmen vertaalde, bleef hij met dit lied lang bezig. Telkens weer streepte hij door, veranderde en verbeterde. Met rode inkt schreef hij in de rand naast het vijfde vers: 'Het kwaad verheugt'. Daarbij ging hij dus uit van de opvatting van de Vulgaat en trachtte deze te verduidelijken. Hij dacht ook bij de rivier dus aan het bruisen van de wateren van de kokende zee, die de dichter in de eerste vier verzen beschrijft. De waterstroom overvalt de stad Gods met geweld, maar 'het kwaad verheugt', d.w.z. de aanval van die boze machten scheidt vreugde voor Gods kinderen. De vertaling hield hij toen echter nog neutraal: 'De stroom van zijn beken verheugt de stad Gods.'

In de revisiecommissie van 1531 werd over dit vers in den brede gehandeld. Luther was intussen tot de ontdekking gekomen (waarschijnlijk door het 'Sela' tussen het 4e en 5e vers), dat in vers 5 het water niet als in de eerste vier verzen, waar van de kokende zee sprake is, gebruikt wordt als beeld van de boze machten, maar dat hier het water van rivier en stromen teken wil zijn van leven en vreugde. Röer heeft de 'meditatie', die de voorzitter over dit vers hield weer letterlijk opgetekend: 'Nochtans zal het een fijn, blij stadje zijn, het zal heerlijk water en een bronnetje hebben. De stad Gods zal vrolijk zijn en een eigen waterbronnetje hebben. Zij zal in vreugde leven, blij en vrolijk zijn, een fijne stad zijn en blijven en haar bronnetje hebben ...' De beken of stromen zijn dus tot bron geworden: de vertaler staat het beeld voor ogen van een middeleeuwse, Duitse stad met haar eigen levend water, dat haar in tijd van nood en belegering zal kunnen redden van de ondergang.

Deze gedachte wordt in de commissie overgenomen. Eén van de aanwezigen merkt op: 'Met haar bronnetje — dat betekent dat de stad geen gebrek zal hebben aan nakomelingen en aan enig goed'. En het is Luther zelf, die dan het laatste woord spreekt: 'Al zouden van alle kanten de plagen op ons afkomen, toch blijft ons een bron<sup>174</sup> en waterwel, er zullen altijd weer nieuwe gelovigen opstaan ... Koning Ferdinand en hertog Georg kunnen de stad wel aanvallen, maar zij zullen vallen en te schande worden'. En nu wordt de vertaling — meer een vrije, dichterlijke bewerking dan een overzetting, maar toch in wezen naar de bedoeling van het oorspronkelijke —: 'Dennoch solt die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren Brunnlein, da die Wohnungen des Höchsten sind'.

Psalm 73: 25 had hij voorheen zo vertaald: 'Wie heb ik in de hemel? En op aarde behaagt mij niets, als ik bij U ben. Mijn vlees en mijn hart zijn versmacht, God is mijns harten steun en mijn deel eeuwiglijk.' In het protocol heeft Röer de volgende

<sup>172</sup> 'Een vaste burcht' ontstond waarschijnlijk in 1529. Zie mijn *Luther's kerklied in de Nederlanden*, 1943, bl. 31-38.

<sup>173</sup> Verg. Hans Schmidt, *Luthers Uebersetzung des 46. Psalms*, in *Lutherjahrbuch*, 8 (1926), S. 98-119.

<sup>174</sup> (DE GIHONBRON, Red.)

woorden genoteerd, waarin Luther de tekst, hardop denkend, om en om keert: 'Wat vraag ik naar de hemel, wanneer Gij niet daarin zijt? Op aarde vraag ik naar niets, als ik U maar heb. Ik zou niet in de hemel willen zijn, als Gij daar niet waart en met U zou ik wel in de hel willen zijn. Als ik U maar hebben mag, vraag ik niet naar hemel en naar aarde, d.w.z. naar goed of slecht. Mijn hart vergaat, lichaam en ziel versmachten. Summa summarum: Als het mij slecht gaat, houd ik mij aan U, dan zijt Gij mijn troost.' 'Wanneer Asaf aan een arme, verlaten weduwe de troost van zijn geloof in het Duits had willen doen kennen, dan zou hij zo met haar gebeden hebben: Heere, als ik U maar heb, vraag ik niet naar hemel of aarde; al zouden mijn lichaam en ziel versmachten, zo zijt Gij, o God, toch altijd mijns harten troost en mijn deel'. Zo kwam het in de nieuwe druk.

Een vergelijking tussen Luthers glossen in het Kunheimpсалter en zijn 'overdenkingen' in de revisiecommissie maakt duidelijk, dat de door hem gedurende de laatste jaren in zijn psalter genoteerde aantekeningen de grondslag vormden voor de besprekingen aldaar. 'Finis! Deo laus et gloria!', met deze woorden sloot hij woensdag 15 mei 1531 de voorlopig laatste zitting van de commissie.

Spoedig verscheen het geheel herziene psalter. Op de titelpagina zien we naast het wapen van Luther ook dat van Melanchthon, ten bewijze, dat de vertaler hulp van anderen genoot<sup>175</sup>.

Ook vinden we een kernachtig slotwoord in deze uitgave: 'Wie in betweterigheid zou willen beweren, dat wij in de vertaling van de Psalmen te ver van de oorspronkelijke tekst afgeweken zijn, houde zijn eigenwijsheid maar vóór zich en bemoeie zich niet met dit psalter. Wat wij deden, hebben we bewust gedaan, en we hebben werkelijk alle woorden op een goudschaaltje gewogen en met grote inspanning en trouw verduist. Er zijn waarlijk genoeg geleerde lieden bij geweest. Toch willen we het vroeger uitgegeven Duitse psalter ook laten bestaan, ter wille van hen, die onze ontwikkeling wensen na te gaan en willen zien, hoe we in het vertalen stap voor stap vooruit zijn gegaan. Want dat eerste Duitse psalter is op vele plaatsen dichter bij het Hebreeuws en verder van het Duits. Dit is dichter bij het Duits en verder van het Hebreeuws. Daarover meer — zo God wil in de *Summariën*'<sup>176</sup>.

Deze *Summariën* zijn korte parafrasen over de voornaamste inhoud van de Psalmen. De vertaler had ze eerst in het Psalmboek zelf willen afdrukken, maar de drukker liet hem daartoe geen tijd. Hij gaf ze toen afzonderlijk uit en voegde er een verantwoording aan toe van de belangrijkste in de vertaling aangebrachte veranderingen<sup>177</sup>. Deze verantwoording mag men beschouwen als een samenvatting van het in de revisiecommissie besprokene<sup>178</sup>. Een enkel van de in dit geschrift gegeven voorbeelden moge hier nog volgen.

'In Psalm 63: 6 vertaalde ik', zegt Luther, 'vroeger letterlijk: 'Laat mijn ziel vol worden als met smout en vet, dat mijn mond met vrolijke lippen roeme. Maar de zegswijze van dit vers is voor ons onverstaaanbaar. De woorden smout en vet duiden op de vreugde, zoals gezond, goed doorvoed vee levenslustig is en omgekeerd levenslustige dieren goed groeien, terwijl dieren zonder levenslust mager worden. Daarom heb ik er goed Duits van gemaakt en het nu zo vertaald: 'Das wäre meines Hertzens Freude und Wonne, wenn ich dich mit fröhlichem Munde loben sollte'. Dit immers was Davids

<sup>175</sup> Over de invloed van Melanchthon op Luthers Bijbelvertaling schreef Hans Volz, *Melanchthons Anteil an der Lutherbibel*, in *Arch. f. Ref. Gesch.*, 45 (1954), S. 196-233.

<sup>176</sup> W.A., B., 10, S. 590.

<sup>177</sup> W.A., 38, S. 8-69.

<sup>178</sup> Verg. O. Reichert, *Der Deutsche Psalter D. Luthers*, in *Lutherjahrbuch*, 13 (1931), S.29-68.

bedoeling, toen hij buiten de stad moest blijven op zijn vlucht voor Saul, geen deel kon nemen aan de heilige dienst en niet horen kon naar het Waard van God, dat alle bedroefde harten troost.' 'Als iemand goed Duits wil spreken, moet hij niet krampachtig vasthouden aan de Hebreeuwse uitdrukkingen, maar hij moet, als hij de Hebreeuwse tekst verstaan en de mening begrepen heeft, vragen: Zou een Duitser zo spreken in zulk een geval? En als hij de Duitse uitdrukking gevonden heeft, mag hij de Hebreeuwse woorden loslaten en de bedoeling weergeven in het beste Duits, waarover hij beschikt.'

Ook noemt hij voorbeelden, waar zijn overzetting afwijkt van de traditionele op grond van het feit, dat hij de tekst christologisch verstaat. Door deze geestelijke exegese werd uiteraard de vertaling juist van de Psalmen telkens beïnvloed<sup>179</sup> en hij veroorloofde zich op deze grond wel eens vrijheden, die aan haar filologische betrouwbaarheid op bepaalde punten tekort doen. Merkwaardig is, dat hij juist ook om dezelfde reden andere teksten letterlijk vertaald ten koste van goed Duits, omdat de Hebreeuwse uitdrukkingwijze het christologische perspectief, dat hij er in ziet, naar zijn inzicht beter tot zijn recht doet komen. Als voorbeeld geeft hij Psalm 68 19, waar hij aan het Hebraïserende 'Gij hebt de gevangenis gevangen genomen' de voorkeur geeft boven het zijns inziens betere 'Gij hebt de gevangenen verlost', omdat de gevangenis een beeld is van de wet, de zonde en de dood en hij hier een parallel ziet met uitdrukkingen van Paulus: 'Door de wet ben ik dood voor de wet (Gal. 2: 19), 'door de zonde heeft God de zonde veroordeeld' (Rom. 8: 3), en 'de dood is door Christus gedood' (2 Tim. 1: 10). 'Dit zijn de gevangnissen, die Christus gevangen genomen en weggedaan heeft, zodat de dood ons niet langer in zijn macht heeft, de zonde ons niet langer als schuldigen knechten kan en de Wet het geweten niet langer kan veroordelen, zoals Paulus voortdurend verkondigt in zijn rijke, heerlijke, vertroostende prediking. Daarom moeten we, ter wille van deze leer en tot troost van ons geweten, de letterlijke tekst en de Hebreeuwse woordschikking vasthouden daar, waar zij beter kunnen uitdrukken waarom het gaat dan de Duitse taal het doen kan'. Zo verwerkte Luther zijn eigen geestelijke ervaring en theologie in zijn Psalmvertaling, zowel waar hij vrij met de grondtekst omging als waar hij hem op de voet volgde.

---

<sup>179</sup> Dit geldt trouwens van heel het Oude Testament, verg. H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, 1948, S. 185-208,



## Hoofdstuk 15

### UITGAVE VAN DE VOLLEDIGE BIJBEL HERZIENING DAARVAN

Nu werden alle krachten ingespannen om een complete Bijbel uit te geven. De drukkerij van Hans Lufft in Wittenberg, die sedert 1526 de Bijbeldruk had verzorgd<sup>180</sup>, nam het grote karwei op zich. Einde 1533 waren de voorbereidende maatregelen gereed. Door een toevallig bewaard gebleven aantekening weten we, dat Luther tegen 24 januari 1534 zijn medewerkers weer bijeengeroepen heeft om verschillende gedeelten nog eens gezamenlijk door te nemen, voordat de copie naar de drukkerij zou gaan. Ook van deze vergaderingen heeft Röer verslag gemaakt, maar dit is, zoals we reeds zeiden, nog niet teruggevonden. Breedvoerig kunnen de besprekingen niet geweest zijn, daar het boek reeds in de zomer van hetzelfde jaar van de pers kwam. Vergelijking tussen de tekst van de afzonderlijk uitgegeven Schriftgedeelten en de complete Bijbel geeft ook maar weinig aanwijzingen van ingrijpende veranderingen, al is hier en daar wat bijgeschaafd. Het keurvorstelijk drukprivilege is de 6e augustus getekend. De eerste van wie wij weten, dat hij een volledige Lutherbijbel bezat is een zekere Levin Metzsch in Mylau; hij had er twee gulden en acht groschen voor betaald, zonder de band<sup>181</sup>.

In typografisch opzicht is deze Bijbel één van de mooiste boekwerken, welke in de 16e eeuw verschenen. Albert Schramm, groot kenner van de laat-middeleeuwse en vroeg-Reformatorische boekdrukkunst, zegt: 'De eerste volledige uitgave van de Lutherbijbel behoort tot het allerbeste wat op het gebied van boeken in die dagen vervaardigd werd'<sup>182</sup>. De hoofdtitel luidt: *'Biblia, das ist die gantze Heilige Schrift Deudsch. Mart. Luth. Wittenberg. Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen freiheit. Gedruckt durch Hans Lufft. MDXXXIII'*.

Hij is in een rijk kader gevat. De houtsnede stelt de ingang van een gebouw voor. Op een balkon zit een oud man, met stralenkrans, schrijvend in een boek. Vóór hem hangt een perkament met de woorden, die in Augsburg het devies van de protestanten vormden: *Gods Woord blijft in eeuwigheid*. De titel zelf is gedrukt op een groot voorhangsel, de gehele ingang van het portaal bedekkend; het wordt door engelen ontrold en vastgespijkerd. Links op het balkon twee engelen met een open boek, rechts één met een gesloten boek en een ander met een verzegelde codex, die hij voor de balustrade houdt. Op de pilaren, die het balkon schragen, staan twee engelen in wapenrusting, dragende banieren met de keurvorstelijke zwaarden en het Saksische wapen. Op de stoep zestien engelen, luisterende naar het voorlezen van een boek.

Bijna ieder Bijbelboek begint met een fraaie, grote initiaal. We vinden verder 124 (in latere drukken 150) illustraties, waarvan 7 tweemaal gebruikt werden; de eerste, voorstellende God de Schepper, beslaat een volle pagina, alle andere ongeveer een halve. Ze zijn voor deze uitgave nieuw gemaakt — al zijn een aantal motieven dezelfde van vroeger — en klaarblijkelijk het werk van één kunstenaar. Hij tekent M S, maar het is nog niet uitgemaakt, wie zich achter dit monogram verschuilt. Luther zelf

<sup>180</sup> Over de, voor de historie van de boekdrukkunst zo interessante, geschiedenis van de Wittenberger Bijbeldrukkers worden we uitvoerig ingelicht door Hans Volz, *Hundert Jahre Wittenberger Bibeldruck 1522-1622 (Arb. aus der Staats- und Universitätsbibl. Göttingen, Bd 1)*, 1954.

<sup>181</sup> W.A., B., 4, S. XXIV f.

<sup>182</sup> A. Schramm, *Luther und die Bibel*, 1923, S. 22. Bibliothele nadrukken van de uitgaven van 1545 en 1546 en van die van het psalter verschenen in München, 1927/1929.

gaf aanwijzingen voor de vervaardiging en plaatsing van deze houtsneden, die van de Bijbel een echt volkshoek maken<sup>183</sup>, zoals hij aanwijzingen gaf voor de gehele typografische verzorging.

De indeling van de boeken welke bij de separate verschijning gevolgd was, werd ook hier aangehouden en de onderdelen behielden hun eigen titelpagina. Een aantal apocriefen van het Oude Testament (Judith, Wijsheid van Salomo, Tobias, Jezus Sirach, Baruch, Makkabeeën, Toevoegsels op Esther, Toevoegsels op Daniël), door Luther, hoofdzakelijk in de jaren 1531-1534, als volksboeken vrij bewerkt, kregen hun plaats na het Oude Testament, met eigen titel: 'Apocrypha. Das sind Bücher so nicht der heiligen Schrift gleichgehalten: und doch nutzlich und gut zu lesen sind.' In het register worden ze van de Oudtestamentische boeken gescheiden en niet doorgenummerd. Zo deed hij, naar wij zagen, ook met vier geschriften van het Nieuwe Testament. Het geheel bestond nu dus uit zes delen: Pentateuch, historische boeken, dichterlijke boeken, profeten, apocriefen, Nieuwe Testament.

De voorredes zijn voor het grootste deel gelijk aan die in de laatste edities van de separate uitgaven. De Handelingen der Apostelen kregen een eigen inleiding. Zij dankt haar ontstaan aan een studie over de leer van de rechtvaardiging, waarmee Luther zich op de Coburg had bezig gehouden en waarbij hij vooral de Acta onder dit licht had doorvorst. Wij willen er het begin van citeren.

'Dit boek moet men niet lezen en beschouwen, zoals we tot nu toe gedaan hebben, alsof Lucas daarin alleen maar zijn eigen werk of de geschiedenis van de apostelen beschreven heeft, tot een voorbeeld van goede werken of een oppassend leven. Zo zag Augustinus — en veel anderen met hem — als beste voorbeeld, ons in dit boek voor ogen gehouden, het feit, dat de apostelen en eerste christenen alle dingen gemeen hadden, ofschoon dat toch niet lang geduurd heeft en na korte tijd al weer ophouden moest. Laat men er liever zijn aandacht op richten, dat Lucas in dit boek iets wil leren, dat voor de gehele christenheid geldt en gelden blijft tot aan het einde van de wereld en wel het belangrijkste leerstuk van de christelijke waarheid, namelijk, dat wij allen gerechtvaardigd moeten worden door het geloof in Jezus Christus zonder enig toedoen van de Wet of hulp van onze eigen werken.

Dit leerstuk is de voornaamste inhoud van het boek der Handelingen en het was voor Lucas de aanleiding om het te schrijven. Daarom stelt hij zo duidelijk op de voorgrond niet alleen de prediking der apostelen aangaande het geloof in Christus en hoe beiden, heidenen en Joden, daardoor gerechtvaardigd moesten worden zonder enige verdienste of werk, maar ook de voorbeelden en geschiedenissen, waaruit blijkt, dat zowel heidenen als Joden alleen door het Evangelie, zonder Wet, gerechtvaardigd zijn geworden. Want naar het getuigenis van Petrus (Hand. 10: 28, 15: 9) maakt God in dit opzicht geen onderscheid tussen Joden en heidenen, maar, zoals Hij de heidenen, die zonder de Wet leefden, de Heilige Geest gaf door het Evangelie, zo heeft Hij deze Geest ook aan de Joden gegeven, evenzeer door het Evangelie en niet door de Wet of terwille van hun werk of verdienste. En zo voegt Lucas in dit boek de twee samen, de leer van het geloof en het voorbeeld van het geloof.

'Daarom kan dit boek wel een uitlegging van de brieven van Paulus genoemd worden. Want wat Paulus leert met woorden en uit teksten van de Schrift naar voren haalt, daarvan geeft Lucas hier de bewijzen, in voorbeelden en geschiedenissen. En daarmee toont hij aan, dat het steeds zo gegaan is en altijd zo moet gaan als Paulus leert,

---

<sup>183</sup> Zie A. Risch, *Wie die Lutherbibel ward*, in *Die Lutherbibel*, 1934, S. 19. Reproducties vindt men in het in noot 181 genoemde boek van A. Schramm. Verg. Oskar Thulin, *Die Gestalt der Lutherbibel in Druck und Bild*, in *Luther, Vierteljahrschr. der Lutherges.*, 18 (1934), S. 58-70.

namelijk, dat geen Wet noch werk de mens rechtvaardig maakt, maar alleen het geloof in Christus. Zo vindt u in dit boek een schone spiegel, waarin u zien kunt, dat het waar is: sola fides iustificat, alleen het geloof maakt rechtvaardig ...<sup>184</sup>.

Tot Luthers dood zijn bij Lufft 13 nieuwe drukken van zijn complete Bijbelvertaling verschenen, dat is ieder jaar één (het Nieuwe Testament werd daarnaast óók steeds weer ter perse gelegd; dit beleefde tussen 1522 en 1546 niet minder dan 22 erkende uitgaven). Daarnaast werden zowel de volledige Bijbel en het Nieuwe Testament als menig afzonderlijk gedeelte ook bij andere drukkers in en buiten Wittenberg telkens weer nagedrukt. Al betekende het keurvorstelijk privilege een zekere wettelijke bescherming, Bijbels uitgeven was in deze dagen een zo winstgevende zaak, dat velen zich aan het auteursrecht weinig of niets stoorden. Van drukkers buiten Wittenberg zijn niet minder dan 253 uitgaven bekend. Men schat, dat gedurende het leven van de Reformator een half miljoen Bijbels en Bijbelgedeelten verspreid werden<sup>185</sup>. Hij zelf verdiende daaraan niets, maar verschillende drukkers, vooral in Bazel, zijn er rijk door geworden.

Een dergelijk getal spreekt duidelijk van het in brede kring levende verlangen om de Heilige Schrift te kennen en er zelf een exemplaar van te bezitten, want de prijs was nog altijd hoog. Nu zijn stellig niet alle kopers heilbegerige zielen geweest. Bij de zich van zichzelf bewust wordende burgerbevolking in de opkomende steden werd het bezit van een Bijbel al spoedig het bewijs, dat men een zekere trap van beschaving bereikt had. Een ontwikkeld mens was aan zijn stand verplicht er één in huis te hebben. En hij las er ook in, al was het alleen maar, omdat het één van de weinige boeken was, die hij bezat. De invloed, die Luther op deze wijze kreeg, is onafzienbaar<sup>186</sup>. In ieder geval was hij veel groter dan die, welke hij door eigen geschriften oefende,

In elke druk werden weer kleine verbeteringen aangebracht, maar in 1541 verscheen een geheel herziene editie. Hiertoe begon de commissie van revisie reeds in 1539 opnieuw samen te komen. Van de meer dan 60 vergaderingen, welke ze hield, maakte Rörer wederom verslag en ook dit is in 1894 door Buchwald teruggevonden. Sinds 1923 beschikken we in de Weimarana over de volledige publicatie niet alleen van deze notulen, maar ook van Luthers persoonlijke aantekeningen in zijn eigen Bijbel (O.T. editie van 1.539, N. T. van 1540), die weder als punt van uitgang bij de besprekingen dienden<sup>187</sup>. Alleen al de omvang van één en ander maakt duidelijk, met hoe grote zorg men te werk ging. Herhaalde malen vinden we ook de aantekening, dat aan één van de leden, die verhinderd was de zitting bij te wonen, bericht moet worden gezonden over een genomen beslissing, zo bijvoorbeeld als Melanchthon naar een godsdienstgesprek is, of als Aurogalius, de Hebraïcus, verhinderd is.

Reeds het eerste punt, dat genotuleerd staat, is typerend voor de gang van zaken. Het gaat over Gen. 1: 12. Het Hebreeuwse woord *roeach* kan zowel wind als geest betekenen. Luther had tot nu toe vertaald: 'En de wind Gods zweefde op het water'. Maar in zijn eigen Bijbel had hij aan de rand geschreven: 'Wind bestond nog niet.

<sup>184</sup> W.A., B., 6, S. 414 f.

<sup>185</sup> Emil Diehl, *Herstellung and Verbreitung der Lutherbibel*, in *Die Lutherbibel*, 1934, S.93.

<sup>186</sup> Het zou ons te ver voeren, indien we hier ook zouden handelen over de invloed van Luthers vertaling op Nederlandse Bijbeluitgaven en over de Nederlandse bewerking van de vertaling van Luther. Zie over het eerste C.C. de Bruin, *a.w.*, bl. 138-184 en over tweede C.C.G. Visser Jr., *Die Lutherbibel in Holland, in Zeichen der Zeit*, 9 (1955), S. 143-146.

<sup>187</sup> W.A., B., 3, S. 167-577; 4, S. 1-148.

Psalm 33: *geest*. Daarom moet het op de Heilige Geest duiden'. Luther verwijst dus naar Psalm 33: 6, waar hij roeach met *Geest* vertaald had: 'De hemel is door het woord des Heeren gemaakt en al Zijn heir door de Geest Zijns monds'. In de notulen van de commissie vinden we deze aantekening vrijwel letterlijk terug. Er volgde een bespreking en daaruit resulteerde de nieuwe lezing: 'En de Geest Gods zweefde op het water', met als kanttekening: 'Wind 'bestond toen nog niet, dus moet het op de Heilige Geest duiden'.

Nog enkele opmerkingen van Luther, door Rörer genotuleerd: Bij de behandeling van Genesis 12 sprak men over de leugen van Abraham, die in Egypte zijn vrouw voor zijn zuster uitgaf. Luther maakte daarover een scherpe opmerking, waarop Melanchthon zei: 'Mijn overtuiging is, dat die houding van Abraham meer uit kracht dan uit zwakheid des geloofs voortkwam'. En dan Luther: 'Ik voor mij zou liever willen, dat zijn zwakheid de oorzaak was — want wij liggen allemaal in 't zelfde ziekenhuis'.

Bij Leviticus merkt Luther op: 'Een vervelend boek, wordt door weinigen gelezen'. Bij Lev. 35: 36 (tegen de woeker): 'Schrijf dat aan de handelaren in Leipzig! Nu drijven ze de korenprijzen weer op. De wetten zijn wel goed. Maar wie houdt zich er aan?'

Bij Ezechiël 48: 'Klopt niet met Mozes'; bij Esther: 'Dit boek Judaiseert uitermate'.

Bij de geschiedenis van Saul, bezeten door de boze geest (1 Sam. 16: 15): 'Je wordt door de duivel bereden, zeggen wij. Hij is zo boos en razend geworden als hertog Georg, niets deugt er, niemand kan met hem omgaan'.

Bij 1 Sam. 2: 1 (lofzang van Hanna) staat: 'Maria heeft haar lofzang hieruit gestudeerd'.

Bij 1 Sam. 3: 1 (Het Woord des Heeren was schaars in die dagen): 't Was er net mee als onder het pausdom, niemand onderzocht het Woord Gods, de Bijbel lag onder de bank'.

Bij 1 Kon. 5: 15: 'Ik zou wel eens willen zien, waar die 80 en 70.000 timmerlieden met hun bijlen vandaan zijn gekomen. Het zou wel een wonder zijn, als er zoveel bijlen in het land geweest waren. 't Is een wonderlijke geschiedenis. Ik maak me sterk, dat de Joden de tekst bedorven hebben. Zijn 200.000 man er misschien 2000? Ze zullen geen wagens gehad hebben, moesten alles dragen. Ik wou dat ik klaar was met dit boek. Ik vind het bouwen aan Salomo's tempel uitermate onplezierig. Tegen Pinksteren waren ze klaar. Het gebouw moet zeer hoog geweest zijn, 100 el. Onze toren is niet veel meer dan 60 el.'

'Rörer heeft', zegt de uitgever van deze notulen in de Weimarana, 'de grote lijn van de gesprekken, die de geleerden voerden, met al hun bewegelijkheid, getrouw vastgelegd; ook de volkomen onofficiële toon en de gemoedelijke wijze van spreken, voor Luthers milieu zo kenmerkend, heeft hij, zonder iets bij te schaven, doorgegeven. Vaak lijkt het of men maar een gezellig praatje hield, vol spreekwoorden, grapjes en toespelingen. Soms is de toon ook ruw en grof; met spot, polemieken en satire worden de tegenstanders overladen. Maar toch blijft men steeds bij datgene, waar het om gaat en verliest geen ogenblik het doel uit het oog: om met alle beschikbare middelen de tekst werkelijk te leren verstaan en het gevondene dan in het beste en meest begrijpelijke Duits weer te geven. Bij alle ongedwongenheid in toon en ook in vorm is de revisie toch een werk, dat met wetenschappelijke precisie wordt uitgevoerd. Voortdurend is men bezig met de oorspronkelijke teksten, Hebreeuws en Grieks. Voor kritiek en vrijmoedige beoordeling schrikt men in het geheel niet terug. De Oude christelijke en Joodse commentaren zijn steeds bij de hand. De geest van Luther

beheerst de gehele discussie. Zijn kennis van de Schrift, zijn grote taalbeheersing en fijn stijlgevoel zetten ten slotte hun stempel op alle beslissingen. Daarbij is het duidelijk, dat het niet gaat om de letter of het woord op zichzelf. De geest van de Schrift en wel van de gehele Schrift is de leidsman en geeft de doorslag<sup>188</sup>.

Het is begrijpelijk, dat men, na zulk een intense herziening, in de titel van de editie van 1541 invoegde: 'Aufs neue zugericht'. Ook kreeg deze Bijbel een nieuwe titelpagina. In de geïllustreerde omlijsting zien we aan de linkerkant bovenaan de gestalte van God, omgeven door engelen, daaronder de koperen slang temidden van de tenten in de woestijn, geheel beneden de dood en de duivel, bezig een man voort te drijven naar de hel, waarin men o.a. een monnik en een paus kan onderscheiden. Rechts bovenaan wordt Maria met de herders uitgebeeld, in het midden Christus, dood en duivel vertredend, onderaan Christus aan het kruis en het Lam met de overwinningsvaan; vóór het kruis staan Johannes de Doper en een man met een lendedoek, op wie het bloed vloeit uit de doorboorde zijde van de gekruisigde. De pagina is in tweeën gedeeld door een boomstam, welke ter linkerzijde kale takken heeft, ter rechterzijde bladeren draagt. Aan de voet van de boom ziet men twee mannen, waarvan één de tafelen van de Wet vasthoudt. Een merkwaardig, boeiend geheel.

In deze editie wordt de indeling in paragrafen — op zichzelf reeds een niet te verwaarlozen interpretatie van de stof gevend, vooral in de profetische boeken<sup>189</sup> — gemarkeerd door initialen. Ook wordt hier voor het eerst een gedachte van Luther toegepast, die sedertdien in vele Bijbeluitgaven teruggevonden wordt: belangrijke teksten, inzonderheid woorden met troostend karakter, worden op opvallende wijze gedrukt, zodat men ze snel vinden kan. Hetzelfde geldt van de Oudtestamentische citaten in de boeken van het Nieuwe Verbond. Dit laatste was een idee van Rörer. In zijn slotwoord zegt hij: 'Op die wijze kunnen we duidelijk zien, dat ons heilig, christelijk geloof gesteund wordt door veel stellige getuigenissen van het begin van de wereld af<sup>190</sup>'. Een andere, nog merkwaardiger vingerwijzing stamt ook van deze corrector: vóór pericopen met een vertroostend karakter staan de letters A. B. C. in Gotisch type, vóór die, waarin van de toorn van God sprake is dezelfde letters in Latijnse stijl: Luther vond dit 'narrenwerk'.

Luther zelf voegde een waarschuwing aan de drukkers aan deze Bijbel toe:

'Paulus zegt: De gierigheid is een wortel van alle kwaad. De waarheid van dit woord ervaren wij in deze onze schandelijk boze tijd in zo ernstige mate, dat het met geen enkele andere tijd vergeleken kan worden. Let alleen maar eens op het gruwelijke, verschrikkelijke kwaad, dat de hebzucht door die ellendige woekeraars aanricht ... Die vervloekte gierigheid nu heeft zich, naast alle kwaad, dat ze reeds bedrijft, ook op onze arbeid gestort en wil daarop haar boosheid en kwade bedoelingen botvieren. Want nadat de barmhartige God ons hier in Wittenberg Zijn onuitsprekelijke genade gegeven heeft, dat wij Zijn heilig Woord en de heilige Biblia duidelijk en zuiver in de Duitse taal hebben mogen overbrengen, een ondernemen, waaraan wij, zoals ieder verstandig mens begrijpen kan, bijzonder veel arbeid (maar alles door Gods genade) ten koste gelegd hebben, valt de gierigheid aan op onze drukkers met schelmenstreek en boeverij en haalt anderen over om alles na te drukken, zodat onze mensen het werk doen en de onkosten dragen, terwijl de anderen met de winst gaan strijken. Dat is een

<sup>188</sup> W.A., B., 4, S. XXX f.

<sup>189</sup> Verg. E. Hirsch, *Luthers deutsche Bibel*, 1928, S. 10.

<sup>190</sup> W.A., B., 7, S. XIII.

complete, grote, openlijke roverij. God zal haar wel straffen en een fatsoenlijk, christelijk mens wil er niet mee te maken hebben. Wat mijzelf betreft, is er me niets aan gelegen; want ik heb het om niet ontvangen, om niet heb ik het gegeven en ik begeer er ook niets voor. Christus, mijn Heere, heeft het mij veel honderdduizendmalen vergolden.

Maar wel wil ik mijn beklag doen over een gevolg van die gierigheid, nl. dat die, gierige vetzakken en rovende nadrukkers met onze arbeid slordig en onverschillig omgaan. Want omdat ze alleen op hun winst uit zijn, kan het ze niet schelen of ze het goed of slecht nadrukken. En menigmaal is het me gebeurd, dat ik, als ik die nagedrukte uitgaven las, mijn eigen werk op veel plaatsen niet herkennen kon en voortdurend aan het verbeteren kon blijven. Zij doen het maar rits rats: het gaat om het geld. Als ze echte drukkers waren, zouden ze waarlijk uit ervaring wel weten, dat in het drukkersvak geen inspanning ooit genoeg is; wie er zich wel eens toe gezet heeft, zal het met me eens zijn.

Daarom, als iemand deze onze opnieuw verbeterde Bijbel wil aanschaffen voor zichzelf of voor een bibliotheek, die zij hiermee door mij ernstig gewaarschuwd om goed toe te zien wat en waar hij koopt en hij zorg er voor, dat hij deze druk krijgt die door de onzen gecorrigeerd is en die hierbij in het licht komt. Want ik denk niet, dat ik nog zo lang zal leven, dat ik de Bijbel nog een keer kan herzien. En al zou ik nog zo lang leven, ik ben nu toch te zwak voor zulk een arbeid.

En ik hoop, dat een ieder wil bedenken, dat niet licht iemand anders zulk een ijver aan de Bijbel ten koste zal leggen, als wij hier in Wittenberg mochten doen, want wij waren de eersten aan wie de genade gegeven werd ons Gods Woord weer onvepvalst en geheel gezuiverd aan het licht te brengen. En we hopen ook, dat onze nakomelingen in volgende drukken dezelfde ijver daaraan zullen besteden, opdat onze arbeid zuiver en onbedorven bewaard blijft.

Wij hebben alles zonder gierigheid, eigenbaat of verdienste (daarop kunnen wij ons in Christus beroemen) getrouw en onbekrompen ten bate van onze mede-christenen verricht. En wat wij daarvoor hebben verdragen, gedaan en geofferd, behoeft niemand te weten dan Hij die ons de gaven schonk en die door ons, onwaardige, ellendige, arme werktuigen deze dingen gewerkt heeft. *Hem alleen zij eer, lof en dank in eeuwigheid. Amen*<sup>191</sup>.

Voortaan vermeldde Rörer in de colofon van de volgende uitgaven steeds in welke teksten nog weer veranderingen waren aangebracht, aangezien 'de doctor er een helderder en duidelijker inzicht in kreeg'.

En hij voegt er aan toe: 'Weet wel, dat hierin geen enkel woord gewijzigd is zonder de uitdrukkelijke toestemming van de doctor'. Zo in die van 1543 en 1545, de laatste, welke tijdens Luthers leven verscheen. In de uitgave van 1546 heeft Rörer, voornamelijk in de brieven, nog enkele wijzigingen opgenomen, gedeeltelijk overeenstemmende met aantekeningen in Luthers handexemplaar en waarschijnlijk wel met diens instemming, in een enkel geval echter klaarblijkelijk op advies van Melancthon. Om dit laatste werd hij aangevallen als vervalser van Luthers nalatenschap en over de vraag, of de uitgave van 1545 dan wel die van 1546 als de definitieve editie moet worden beschouwd, is tot in onze dagen (in verband met de publicaties in de

---

<sup>191</sup> W.A., B., 8, 6-9. Het was voor de Wittenberger drukkers die grote kapitalen in de Bijbeldruk staken, een geluk, dat hun Leipziger collega's, zoveel meer mans dan zij, niet met hen in concurrentie konden treden, aangezien hertog George niet toestond, dat de Bijbelvertaling van Luther in zijn land werd uitgegeven. Wel spelen bij de data van verschijning van de verschillende Wittenberger en andere uitgaven de Leipziger Nieuwjaars- en Michaëlisreese een grote rol.

Weimarana) heftig gediscussieerd<sup>192</sup>.

Duidelijk is in ieder geval, dat de Hervormer tot het laatste toe bezig bleef met het verwijderen van kleine feilen in zijn vertaling en met verbeteringen in de uitgave. Er is een brief van de drukker Lufft d.d. 7 oktober 1546, waarin deze aan de hertog van Pruisen mededeelt, dat Luther op de 23e januari, vóór zijn vertrek naar Eisleben, waar hij sterven zou, hem opdroeg om een druk van het Nieuwe Testament gereed te maken met grote letters terwille van slechtzienden, en dat hij hem op zijn verzoek een proefpagina voor zulk een boek gezonden had<sup>193</sup>.

Daaruit volgt, dat de laatste drukproef die Luther onder ogen kreeg (hoeveel duizenden waren er in de loop van de jaren door zijn handen gegaan!) behoorde tot het werk, waaraan hij zo'n groot deel van zijn leven gewijd had: *de Bijbel leesbaar te maken voor zoveel mogelijk mensen*.

Vaak liepen de tafelgesprekken in het Zwarte Klooster over de beginselen, waarvan de Reformatoren bij hun Bijbelvertaling waren uitgegaan. Hetgeen Luther daarbij opmerkte, geeft een duidelijke blik op zijn Schriftbeschouwing. Zo vertelt hij, dat hij aan de commissie voor de revisie drie principes voorhield, waaraan men bij het werk steeds moest vasthouden.

(1) De eerste regel luidt: de Heilige Schrift spreekt van Goddelijke werken en dingen. Daaruit volgt, dat we haar met eerbied moeten behandelen. In dit verband maakt hij de scherpste opmerkingen over de houding van de 'Schwärmer', die op grond van speciale openbaringen, innerlijke stemmen, inwendig woord of hoe ze het noemen mogen, Geest en Schrift tegen elkaar uitspelen. In de praktijk komt dat hierop neer, dat ze de Bijbel gebruiken om er de bewijspplaatsen te zoeken voor hun eigen inzichten en invallen, in wezen hetzelfde wat de scholastici doen, die er de *loca probantia* vinden voor hun intellectualistisch systeem. 'We moeten de profeten en apostelen op de kathedr laten zitten en wij behoren beneden te zitten, aan hun voeten, om te horen naar wat zij zeggen — en het is niet zo, dat wij het te zeggen hebben en zij moeten luisteren'. De vraag, of hij zelf geen gevaar liep, zijn theologisch stempel al te diep in te drukken bij zijn vertaling en exegese, kwam nauwelijks bij hem op en wanneer ze hem eens een enkele maal benauwde, wees hij haar als duivelse verzoeking af, zozeer was hij overtuigd, dat het bij hetgeen hij als centrale waarheid van de Schrift gevonden had, ging om het hart van de openbaring van God.

De boodschap van de rechtvaardiging uit genade alleen — en de daarmee samenhangende onderscheiding van goddelijke en menselijke iustitia — was hem zozeer het één en alles, dat hij tot de commissie zei: we moeten bij de vertaling nooit vergeten, dat er in Gods bestel drie rijken zijn: het geestelijk rijk en twee wereldse, dat van gezin en maatschappij en dat van de Staat (ecclesia, oeconomia en politia, de drie 'standen' of

<sup>192</sup> Zie W.A., B., 6, S. L, ff.; 7, S. XX ff. Verg. H.W. Beyer, *Ueber die Urgestalt der Lutherbibel*, in *Luther, Viertjahrschr. der Luthergesellschaft*. 12 (1930), S. 43-55; O. Albrecht, *Kritische Bemerkungen zur neuesten Lutherbibelforschung*, in *Theol. Stud. u. Krit.*, 102 (1930) S.163-201; G. Bebermeyer, *Die Schlussgestalt der Lutherbibel*, in *Die Lutherbibel*, 1934, S. 48-65. De vraag, in hoeverre de vertaling van Luther, die door de eeuwen heen nog meer de Bijbel van het Duitse volk was dan de Statenvertaling die van het Nederlandse, mocht en moest worden herzien is in Duitsland steeds weer in discussie geweest. Hierover bestaat een uitgebreide literatuur. Zie o.a. E. Hirsch, *Luthers deutsche Bibel*, 1928; O. Althaus en Th. Knolle, *Luther und das 'Probetestament' von 1938*, 1940 en over de jongste herziening E. Eichele, *Die Ergebnisse der Revisionsarbeit an Luthers Neuem Testament* en M. Wittenberg, *Zur Revision des alten Testaments der Lutherbibel*, in *Ev.-Luth. Kirchenzeit.* 11 (1957), S. 290-293.

<sup>193</sup> De brief van Lufft in W.A., B., 6, S. LXI.

'hiërarchieën'). Wanneer er nu in de Bijbel een woord staat, dat niet klopt met de boodschap van de onverdiende genade, is het duidelijk, dat dit niet kan slaan op het rijk van God. Het moet dan betrekking hebben op het handelen van God op zuiver wereldlijk gebied. B.v.: in het geestelijk rijk heerst niet het recht, maar de genade en hier geldt de regel, *dat God kastijdt wie Hij liefheeft*. Toch wordt in de Bijbel op verschillende plaatsen aan alle mensen, ongelovigen inclusief, een goddelijke beloning in uitzicht gesteld voor hun gehoorzaamheid aan de wet. Deze uitspraken moeten dus gelden van de *iustitia civilis, de gerechtigheid op burgerlijk gebied*, in gezin en maatschappij en mogen niet worden toegepast op Gods werk in het geestelijk rijk.

(2) De tweede regel, die hij zijn medeleden in de commissie gaf, luidt: als in Oudtestamentische uitspraken woorden of zinsbouw meer dan één verklaring toelaten, moet die verklaring gekozen worden, die met het Nieuwe Testament overeenkomt. Dit gaat zover, dat hij uitroept: 'wie Hebreeuws wil leren beveel ik aan vóór alle andere dingen het Nieuwe Testament grondig te bestuderen en ik beveel hem aan Christus te aanvaarden als Zon, Licht en Leidsman. De Joden menen, dat we van hen de wijsheid moeten hebben om de Bijbel te bestuderen. Jawel! Zouden we de Bijbel moeten leren verstaan door hen, die de grootste vijanden van de Bijbel zijn? Ik zie wel waar onze Hebreï heen willen! Ze zouden wel graag willen, dat wij ons Nieuwe Testament zouden verliezen en nooit terug kregen! Daarom moet ieder alle aandacht aan het Nieuwe Testament geven, daaruit zal hij het Oude wel leren begrijpen. Als Mozes over Christus spreekt, luister ik naar hem, verder heb ik niets met hem te maken!'

(3) En de derde regel is de volgende: 'Wanneer een verklaring, die door anderen, bijvoorbeeld de rabbijnen, gegeven wordt, in strijd is met het geheel van de Heilige Schrift, verwerpen we ze zonder meer. Want de rabbijnen hebben met hun glossen de hele Schrift bedorven, omdat ze er bij al hun uitleggingen van uitgaan, dat de Messias nog komen moet en als hij komt zal hij ons te eten en te drinken geven en daarna doodgaan — wat natuurlijk larie is. Nu, zulke uitleggingen verwerpen we eenvoudig en ik heb er de Hebraïcus Dr. Forster heel wat afhandig gemaakt. Als hij zei: 'ja, de rabbijnen verstaan die passage zo', antwoordde ik: 'Kun je het ook, zonder de grammatica of de punten geweld aan te doen, zo of zo vertalen, zodat het met het Nieuwe Testament overeenstemt?'

Als hij dan antwoordde: 'Ja, dat kan', zei ik: 'Dan nemen we die vertaling. De Hebraïci stonden vaak verbaasd en zeiden: 'Wel heb ik van mijn levensdagen, dat had ik nooit gedacht'<sup>194</sup>.

Uit dergelijke gesprekken blijkt de grootse maar ook vaak groteske eenzijdigheid, waarmee Luther de Bijbel hanteerde. Zonder deze eenzijdigheid zou hij niet geweest zijn, die hij was en waarschijnlijk ook niet in staat zijn geweest de formalistische Bijbelbeschouwing van de middeleeuwen te doorbreken.

---

<sup>194</sup> W.A., T., 1, nr 312; 5, nr 5533, 5535. Mathesius, *a.a.O.*, S. 312 f.



## Hoofdstuk 16

### COLLEGES OVER GALATEN EN GENESIS VERHOUDING VAN KATHEDER EN KANSEL

Gedurende de jaren 1524-1526 gaf Luther, zoals we boven reeds opmerkten, college over de kleine profeten. Daarmee had hij zijn officiële werkzaamheid als hoogleraar weer opgenomen, die na zijn terugkeer van de Wartburg had stilgestaan. (Wel had hij in 1523 voordrachten over Deuteronomium gehouden<sup>195</sup>, maar deze hadden niet in universitair verband plaats, hij hield ze voor een kleine kring van vrienden). Daarop volgden Prediker, 1526; Jesaja, 1527-1530; 1 Johannes, Titus, Filemon, 1 Timotheüs, 1527-1528; Hooglied 1530.

Van geen van deze colleges is ons de oorspronkelijke tekst overgeleverd, evenmin als van degene die nog volgden. Wij moeten ons behelpen met handschriften van toevoorders of daarnaar vervaardigde uitgaven. Deze verslagen zijn echter niet gemaakt, zoals die van vóór Worms, door onervaren studenten, maar door rijpere theologen, mannen als Stephan Roth, Veit Dietrich, Georg Rörer, Anton Lauterbach e.a. De meesten van hen waren vertrouwd met dit werk, daar zij ook Luthers preken en tafelgesprekken noteerden, zodat wij in 't algemeen over tamelijk betrouwbare teksten kunnen beschikken<sup>196</sup>.

In 1531 behandelde Luther voor de tweede maal de brief aan de Galaten. Zijn ijverige assistent Georg Rörer heeft daarvan uitvoerige aantekeningen gemaakt en deze, op eigen initiatief, als commentaar bewerkt, in 1535 gepubliceerd<sup>197</sup>. De brief van Paulus aan de Galaten behoorde tot de lievelingslectuur van de Reformator. 'Het is mijn brief, ik ben er mee getrouwd, 't is mijn Käthe von Bora', placht hij te zeggen. Zelf achtte hij de eerste uitlegging, die hij in 1519 uitgegeven had, te zwak. Deze tweede is inderdaad rijker en rijper. De omvang is ook driemaal zo groot. Voor de bestudering van Luthers theologie is dit boek van groot belang. We mogen daarbij echter geen moment uit het oog verliezen, dat we hier met een bewerking te doen hebben. Bij vergelijking van de gedrukte commentaar met de dictaten van Rörer e.a., die bewaard bleven, blijkt, dat de redactor tamelijk vrij te werk ging. Niet alleen heeft hij veel weggelaten van de persoonlijke en actuele opmerkingen, die Luther op college maakte, maar hij heeft ook, wat veel erger is, soms bepaalde theologische gedachtengangen uitgewerkt en bijgekleurd en dat — ofschoon hij zich dit stellig niet bewust was — niet zozeer in de geest van de Reformator zelf als wel van de latere Melanchthon<sup>198</sup>.

Toch heeft Luther aan dit boek het 'imprimatur' gegeven, door er een voorrede in te schrijven. 'Ik schaam mij over de uitgave van mijn armetierige verklaringen van een zo groot apostel en werktuig van God', schrijft hij daar, 'maar de verschrikkelijke aanvallen, die onophoudelijk gedaan worden tegen de ene, vaste rots van de leer van de rechtvaardiging, dwingen mij die schaamte te overwinnen en schaamteloos moedig te zijn.'

<sup>195</sup> W.A., 14, S. 489-744.

<sup>196</sup> Kleine profeten: W.A. 13; Prediker: W.A., 20, S. 1-203; Jesaja: W.A., 25, S. 87-401, 518-522; 31, II, S. 1-585; 1 Johannes: W.A., 20, S. 599-801; Titus: W.A., 25, S. 6-69; Filemon: W.A., 25, S. 69-78; 1 Timotheüs: W.A., 26, S. 4-120; Hooglied: W.A., 31, II, S. 586-769.

<sup>197</sup> W.A., 40, I, S. 1-688, II, S. 1-184.

<sup>198</sup> Verg. G. Schulze, *Die Vorlesung Luthers über den Galaterbrief von 1531 und der gedruckte Kommentar von 1535*, in *Theol. Stud. und Krit.*, 98/99 (1926), S. 18-82.

In felle kleuren schildert Luther hier de tegenstelling van de gerechtigheid uit Wet en werk en die uit het geloof, uit welke laatste het enig goede werk der nieuwe gehoorzaamheid 'als een uit de hemel dalende vruchtbare regen in de wereld vloeit'. Nergens heeft hij het sola fide scherper omljnd dan hier, nergens ook de levende relatie tussen Christus en de gelovige zo innig getekend op grond van Paulus' woord: *niet meer ik leef, maar Christus leeft in mij*.

Hij legt er de nadruk op, dat de Wet 'heilig, rechtvaardig en goed' is. Wie de Wet verachten, mogen zich daarbij zeker niet op hem beroepen: 'We moeten haar als een kostbare zaak op hoge waarde schatten'. In haar is ons gegeven de 'volmaakte regel van Gods wil om de mensen voor te lichten en te helpen en te tonen wat zij doen en laten moeten'. Afgezien van het geloof is de Wet de grootste en heerlijkste weldaad van God. Wanneer ze op de rechte wijze verstaan wordt, dient ze het Evangelie. Maar als ze verkeerd gebruikt wordt, wordt ze de vijand van het Evangelie. Als ze dient om de voorwaarde van de rechtvaardiging voor te schrijven, het 'geweten' van de mens wil regeren en zijn verhouding tot God bepalen, is ze een demonische tiran. Wanneer we de Wet en haar werken als heilsweg beschouwen, worden ze tot de grootste hindernis, dan zijn ze uit de duivel. Maar 'buiten het artikel van de rechtvaardiging moeten we met Paulus vol hoogachting denken van de Wet en haar met lofspreuken prijzen, haar heilig, rechtvaardig, lief, geestelijk, goddelijk etc. noemen'. In de omgang met God echter leven we alleen van het Evangelie van Christus, die de Wet als heilsweg heeft afgeschaft.

Ook hier vinden we de prediking van de 'zalige ruil', zoals bij de jonge Luther. Christus neemt de schuld van onze zonde op Zich, Zijn gerechtigheid wordt het deel van wie in Hem geloven. Toen de barmhartige Vader ons zag, hoe wij onderdrukt werden door de Wet en hoe wij onder haar ban werden gehouden, zonder enige mogelijkheid daarvan bevrijd te worden, zond Hij Zijn Zoon in de wereld, legde alle zonden van alle mensen op Hem en zei tot Hem: wees U Petrus, de loochenaar, wees Paulus, de vervolger, spotter en geweldenaar, wees David, de echtbreker, wees de zondaar, die de appel in het paradijs at, wees de moordenaar aan het kruis, in één woord: wees aller mensen Persoon, die aller mensen zonden gedaan heeft en zorg er dan voor, dat U betaalt en genoeg doet voor allen. Toen kwam de Wet en zei: ik merk, dat deze Zondaar de zonden van alle mensen op Zich neemt en ik zie geen zonde dan bij Hem. Daarom moet hij aan het kruis sterven.' Christus zegt: Ik ben die zondaar, nu mag de zondaar in het geloof zeggen: Ik ben Christus. 'Door het geloof wordt u zo met Christus verenigd, dat uit u en Hem als het ware één enkele, onverbreekbare persoon wordt, zodat u met vol vertrouwen kunt zeggen: Ik ben Christus.' Zozeer worden Zijn gerechtigheid, overwinning en leven de onze.

Duidelijker nog dan vroeger spreekt Luther hier uit, dat dit geloof niets anders is dan vertrouwen, door Christus Zelf gewekt en in stand gehouden, zonder iets van ons eigen doen. En tevens, dat deze geschonken gerechtigheid insluit het werken van Christus in en door zijn gelovigen tot eer van God en ten dienste van de naaste. Het werk, dat de Wet van de mens eiste, zonder hem in staat te stellen het ook te vervullen, kan hij nu in de kracht van het Evangelie, dat is in de kracht van Christus, volbrengen. Terecht heeft men deze commentaar het belangrijkste van Luthers academische geschriften genoemd.

Uit de jaren 1531-1535 zijn ons een aantal colleges over uitgezochte Psalmen

overgeleverd<sup>199</sup>. Met welk een vreugde Luther weer tot het psalter terugkeerde en in welke geest hij deze uren gaf, blijkt wel uit zijn aanhef: 'Laat ons met elkaar God loven, laat ons van elkaar leren en elkaar helpen de harten te verheffen!'

De laatste tien jaren van zijn leven, 1535-1545, legde Luther het boek Genesis uit. Dit geschiedde met allerlei onderbrekingen. Reeds in de zomer van 1535 werd het gehele bedrijf van de universiteit naar Jena verlegd wegens dreigende pest. Luther bleef rustig in Wittenberg, zoals hij ook vroeger in dergelijke omstandigheden reeds gedaan had. Toen de keurvorst hem, aanspoorde om ook te gaan, antwoordde hij, dat het met de epidemie wel niet zo'n vaart zou lopen. 'Ik heb de studenten maar laten gaan', schrijft hij, 'want het is toch gauw zomervakantie en zij hebben inderdaad de pest, nl. aan boeken, pen en papier'<sup>200</sup>.

Ook in de volgende jaren stonden de colleges over Genesis telkens stil, meestal wegens ziekte, waardoor de Reformator steeds vaker in zijn werkzaamheden gehinderd werd. De taak, waarvoor hij stond, werd hem soms te zwaar en in dagen van inzinking kon hij uitroepen: 'Volo esse miles emeritus, ik zou wel graag met groot verlot gaan, daarmee zou ik drie morgenuren winnen om te lezen en te schrijven'. Maar zijn vrienden drongen aan, dat hij zou volhouden. Waarop Luther: 'Ik doe het niet voor jullie, maar voor de jonge studenten, opdat die straks kunnen zeggen: ik heb nog bij Luther college gelopen'<sup>201</sup>.

Honderden jonge mensen kwamen immers juist daarom naar Wittenberg. In deze jaren waren er 2300 studenten, meer dan het stadje aan inwoners telde. Zij hadden de gewoonte aangenomen om op te staan, als Luther de gehoorzaal binnentrad, waartegen deze zich, overigens tevergeefs, verzette.

Van de colleges over Galaten en Genesis zijn ons van Luthers eigen hand zijn voorbereidende aantekeningen van een aantal hoofdstukken bewaard gebleven. Daaruit blijkt, dat hij thans wel geheel anders te werk ging dan vroeger. Toen schreef hij zeer veel op en nam daaruit op college wat hem gewenst voorkwam. Nu maakt hij slechts enkele notities, meer als geheugensteun. Na de jaren van studie in verband met zijn Bijbelvertaling en het dagelijkse Schriftonderzoek voor zijn vele preken en geschriften was hij zo thuis in de stof, dat hij uit een volheid putten kon. Wat Genesis betreft, hij had in 1527 een serie preken over dit boek gehouden en de afstand tussen katheders en kansel was voor hem niet zo groot; 'de kansel was voor de Reformator een soort volkskatheders en de katheders een soort studentenkansel'<sup>202</sup>. Het schijnt dat hij in deze laatste jaren vrijwel uit het hoofd sprak. Deze soevereine beheersing van de stof heeft er aan meegewerkt, dat hij de klassieke methode van glossen en scholiën nu wel zeer ver achter zich liet. Tegenover dat peuterwerk stelde hij nu bewust de eis om ieder Bijbelboek als een geheel te verstaan, in één greep te vatten.

Toen hij met de Prediker bezig was, beseftte hij nog duidelijker dan hij vroeger gedaan had de betekenis daarvan. 'De verklaringen die tot nu toe van dit boek gegeven zijn, kunnen beter dromen dan commentaar genoemd worden', zegt hij. De eerste vraag bij de uitleg van een boek is, dat we de scopus, de zin van het boek en de bedoeling van de schrijver vatten. 'Ik ben de eerste die er alles op zet, dat we de bedoeling van het boek te pakken krijgen, datgene wat het boek wil zeggen, het centrale gezichtspunt van de schrijver; als we deze hoofdzaak niet kennen, is het onmogelijk om een boek te

<sup>199</sup> W.A., 40, II, S. 195-615, III, S. 9-594.

<sup>200</sup> W.A., Br., 7, S. 207 f.

<sup>201</sup> W.A., T., nr 4959, 4962.

<sup>202</sup> H. van Schubert, *Zu Luthers Vorlesungstätigkeit*, 1920, S. 3.

begrijpen.'

Een gevolg van dit voor de vuist spreken was, dat de hoorders vaak de grootste moeite hadden om alles op te tekenen. Zelf beklaagde hij zich ook over zijn verbositas, zijn breedsprakigheid. Ook bracht de methode met zich, dat hij veelal meer parafraserend en getuigend dan strikt exegetisch te werk ging. In het college over Genesis wordt dat wel heel duidelijk. Met grote vrijmoedigheid maakt hij de aartsvaders tot getuigen van het Evangelie. Hij knoopt aan de tekst vaak brede dogmatische, ethische en praktische beschouwingen vast, zodat deze uitleg van het eerste boek van Mozes geworden is tot een goudmijn, vol van persoonlijke theologische inzichten en originele levenswijsheid van de oudere Reformator.

Luther zelf oordeelde juist daarom minder gunstig over deze arbeid. Hij verzette zich lang tegen de gedachte, dat de college-dictaten over Genesis zouden worden uitgegeven. 'Het is een verward en onvolledig college, niet geschikt om gedrukt te worden, het is te zwak'<sup>203</sup>. Ten slotte schreef hij, aan het eind van zijn leven, toen zijn medewerker Veit Dietrich, predikant te Neurenberg, met de publicatie een aanvang maakte, toch een kort woord vooraf, benevens een slotwoord in het eerste deel, waarin hij echter zijn bezwaren tegen publicatie niet verzweg, daar hij erkennen moest vaak zonder nauw verband met de tekst gesproken te hebben over wat hem naar aanleiding van die tekst zoal in gedachte gekomen was. Maar ik heb tenminste m'n best gedaan, zegt hij.

Na Luthers en Dietrichs dood heeft een andere Neurenbergse predikant, Hieronymus Besold, de uitgave voortgezet<sup>204</sup>. Hij werd daartoe ook aangespoord door Calvijn die, na de verschijning van het eerste deel, in een brief aan Dietrich de hoop had uitgesproken, dat de publicatie niet zou worden gestaakt<sup>205</sup>.

Het was deze mannen om iets anders te doen dan om een getrouwe weergave van hetgeen Luther op college gezegd had; het ging hen om een zo volledig mogelijk commentaar op Genesis en daarbij, zoals Dietrich zelf het uitdrukt, om de traditie van 'de zuivere leer en ware theologie, zoals deze in Wittenberg gedoceed wordt'. Reeds deze wijze van formuleren doet meer aan Melanchthon dan aan Luther denken. Aan deze leerling immers viel de zware taak ten deel om het levende, dynamische getuigenis van de grote Hervormer zoveel mogelijk in een theologisch systeem te brengen. Een gevolg daarvan was, dat niet alleen een zekere dogmatische verstijving plaats vond, maar ook een verschuiving van accent, die op verschillende punten duidelijk kan worden aangewezen. Nu zijn vrijwel alle Wittenbergse theologen, reeds in Luthers laatste levensjaren, maar vooral na zijn dood, sterk door Melanchthons theologie beïnvloed geworden en zij hebben, zonder het zelf te beseffen, Luthers verkondiging in het licht van Melanchthons leersysteem verstaan. Onbewust heeft dit dan ook in vrij sterke mate meegewerkt hij de wijze, waarop Dietrich en Besold het door de Hervormer gesprokene weergeven. Men bespeurt in Luthers woorden, zoals ze hier gereproduceerd worden, soms een neiging naar traditionalisme, een nadruk op de doctrina als zuivere leer, een vaak slechts lichte, maar toch onmiskenbare verschuiving in de richting van rationaliserende, moraliserende en psychologiserende formuleringen, die meer aan het Melanchthoniaanse systeem dan aan Luthers

---

<sup>203</sup> W.A., T., 3, nr 3888.

<sup>204</sup> W. A., 42-44. Een vertaling van de commentaren op Galaten (1535) en Genesis zoekt men tevergeefs in de populaire Duitse uitgaven van Luthers verzamelde werken, daarvoor is de stof te uitgebreid. Wat Genesis betreft bestaat er wel een excerpt, waarbij tevens gedeelten uit Luthers preken over dit boek: Oskar Ziegner, *Luther und die Erzväter*, 1952<sup>2</sup>.

<sup>205</sup> *Corpus Reformatorum*, 40, p. 317.

dynamisch geloofsgetuigenis doen denken, vooral daar waar het gaat om de leer van Woord en Kerk, van ambt en sacrament<sup>206</sup>.

Dit is te meer te betreuren, omdat deze verschuiving van accent, die op rekening van de redactoren moet worden gezet, meegewerkt heeft aan de door velen nog steeds gehuldigde opvatting, dat de theologie van de 'oudere' Luther vrij veel zou verschillen van die van de 'jonge Luther'.

Het opmerkelijke is, dat juist die gedeelten in de commentaar, die duidelijk rechtstreeks uit het college-dictaat overgenomen zijn (men kan dit o.a. constateren aan het gebruik van Duitse uitdrukkingen, door Luther in toenemende mate op de kathedraal gebezigd, terwijl de bewerkte gedeelten geheel in het Latijn geschreven zijn), een theologie verraden, welke op frappante wijze overeenkomt met die van Luther van vóór Worms, kort gezegd de Luther van de theologie crucis. Dit maakt de bestudering van de commentaar op Genesis zo moeilijk, maar ook zo boeiend.

Om een voorbeeld te geven, waarmee we geheel bij ons onderwerp blijven: de leer aangaande de Bijbel, zoals deze hier wordt voorgedragen, beschouwt de inhoud van de Schrift als samenvatting van de 'zuivere leer'. Dat is stellig Melanchthoniaans gezien. Maar telkens stoten we toch weer op diepere lagen, waar de Bijbel gezien wordt als het levende getuigenis van het Woord van God hier en nu, dat slechts als een persoonlijke aanspraak, als stem van God tot de mens kan worden verstaan en slechts in het geloof kan worden aanvaard. Dat is het oorspronkelijk geluid van de Reformator.

Toen Luther in 1535 begon met de behandeling van het boek Genesis, had hij reeds het besef, dat dit zijn laatste college zou worden. 'Dit zal mijn laatste werk zijn, daarmee zal ik, als het God behaagt, mijn leven afsluiten'. In het korte woord vooraf bij de uitgave van het eerste deel herhaalde hij deze gedachte.

De 17e november 1545 beëindigde hij zijn bespreking. 'Jozef stierf.., en zij leidden hem in een kist', zo luidt het laatste vers van Mozes' eerste boek. De slotwoorden van het dictaat zijn: ***'Dat is nu de lieve Genesis. Onze Heere God geve, dat anderen na mij het beter doen. Ik kan niet meer, ik ben op. Bidt God voor mij, dat Hij mij een goed, zalig einde verlene.'***

Men heeft gezegd, dat Luther, wanneer zijn professoraat naar huidige maatstaven zou worden ingedeeld, eerder hoogleraar in het Oude Testament dan in het Nieuwe zou moeten worden genoemd<sup>207</sup>. Niet alleen besteedde hij aan de vertaling van het Oude Testament evenveel jaren als weken aan het Nieuwe (bij de revisie ligt de verhouding ongeveer gelijk), maar het is ook een feit, dat hij van zijn 23-jarig professoraat slechts 3 á 4 jaar over het Nieuwe Testament doceerde — en dan nog voornamelijk in het begin — terwijl hij de gehele overige tijd aan het Oude wijdde.

Twee dingen moeten we daarbij echter bedenken. Het eerste is dit, dat hij na 1518 Melanchthon naast zich had, aan wie hij de uitleg van het Nieuwe Testament beter toevertrouwde dan aan zichzelf. Hoe hoog Luther de exegetische arbeid van zijn collega schatte, is bekend. Na zijn terugkeer van de Wartburg gaf hij de door deze tijdens zijn afwezigheid gehouden colleges over de brieven van Paulus aan de Romeinen en de Corinthiërs (naar een studentendictaat) uit, voorzien van een open

<sup>206</sup> Verg. E. Seeberg, *Studien zu Luthers Genesisvorlesung (Beitr. zur Förd. christl. Theol., 36, 1)*, 1932; Peter Meinhold, *Die Genesisverlesung Luthers und ihre Herausgeber (Forsch. zur Kirchen- und Geistesgesch., 8)*; 1936.

<sup>207</sup> H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, 1948, S. 6.

brief aan de auteur, maar geheel buiten diens medeweten. Ofschoon Melanchthon er werkelijk boos over was, deed Luther een jaar later met diens college over het Evangelie van Johannes hetzelfde. In zijn woord ter inleiding deelde hij mede, dat hij ditmaal de kopie niet slechts gestolen, maar met geweld geroofd had — thans had hij namelijk zijn vriend diens eigen manuscript afhandig gemaakt! Hoewel Melanchthon zich niet bekwaam gevoelde om theologische exegese te doceren, er vaak zwaar onder zuchtte en veel liever tot de filologie teruggekeerd zou zijn, werd hij door Luther gedwongen om met de uitleggingen van het Nieuwe Testament door te gaan. Zo heeft hij van 1519 af niet slechts over de evangeliën college gegeven, maar ook over verschillende brieven en zelfs twaalfmaal de brief aan de Romeinen uitgelegd. Dit is één van de redenen, dat Luther zelf zich meer bij het Oude Testament kon houden.

Er is nog een tweede. De Hervormer behandelde op de kansel hoofdzakelijk Nieuwtestamentische stof. Dit hangt samen met het feit, dat hij zich bij zijn tekstkeuze gewoonlijk hield aan de vastgestelde pericopen (hoeveel bezwaar hij er soms ook tegen inbracht) en dan bij voorkeur het Evangelie van de zondag uitlegde. Maar ook in zijn door-de-weekse 'serie'-preken, waarin hij een Bijbelboek of gedeelte daarvan achtereenvolgens besprak, overwoog het Nieuwe Testament het Oude. Afgezien van de in de zgn. Kerk- en Huispostillen overgeleverde leerredenen — die eigenlijk geen preken zijn, maar stichtelijke verhandelingen, voor 't grootste deel door anderen uit preken en ander werk van zijn hand samengevoegd — zijn ons ongeveer 2000 preken van de Reformator bewaard gebleven, vrijwel alle in de vorm van verslagen, door Georg Römer en anderen uit zijn mond opgetekend. (Dit is slechts een klein gedeelte, want Luther preekte zeer veel, gemiddeld drie- à viermaal per week, in de feestdagen gewoonlijk dagelijks; in de 11 dagen van Palmzondag tot woensdag na Pasen beklom hij eens 18 maal de kansel<sup>208</sup>).

Van deze 2000 preken zijn er 1525 die Nieuwtestamentische stof behandelen tegen 288 Oudtestamentische — de rest geeft geen speciale tekst aan. Ook dit moet dus gezien worden als oorzaak van het feit, dat Luther zich op college in het bijzonder op het Oude Testament richtte. Wij zeiden reeds, dat hij geen principieel verschil maakte tussen katheders en kansel, tussen wetenschappelijke exegese en verkondiging. De studenten woonden zijn preken ook bij, verschillende malen richtte hij zich van de kansel speciaal tot hen.

Het zou verleidelijk zijn om, nu wij zo lang hij Luthers werk als hoogleraar en Bijbelvertaler stilgestaan hebben, ook over zijn kanselarbeid uitvoerig te handelen. Zijn preken behoren immers ook bij ons onderwerp 'Luther en de Bijbel'. Toch moeten we dit laten rusten.

Luthers homiletiek eist een afzonderlijke studie, die ons te ver zou voeren. Reeds de problematiek van de overlevering van de preekverslagen (over 40 delen van de Weimarana verspreid gepubliceerd) is een ingewikkelde zaak<sup>209</sup>.

Er is op dit gebied nog te weinig onderzoek geschied. Zelfs een monografie over

<sup>208</sup> W. A., T., 5, nr 6434. Verg. Roland H. Bainton, *Here I stand. A life of Martin Luther*, 1950, p. 349.

<sup>209</sup> De beste uitgave van een keur uit Luthers preken is die van Georg Buchwald, *Luther-Predigten*, 1924 (2 dln). Een kleinere: Friedrich Gogarten, *Martin Luthers Predigten*, 1927. Een goede keus vindt men ook in het 3e deel van de Calwer Ausgabe van Luthers werken door Wolfgang Metzger en in het 7e deel van de Bonner Ausgabe door Emanuel Hirsch (de laatste geeft de tekst in de oorspronkelijke overlevering). Een handige samenvatting van de belangrijkste gedeelten uit Luthers preken over de evangeliën, als commentaar gerangschikt, in Erwin Mühlhaupt, *D. Martin Luthers Evangelien-Auslegung*, 1938/1954 (5 dln).

Luthers preekmethode ontbreekt merkwaardigerwijze nog<sup>210</sup>.

Trouwens, wanneer we ons onderwerp wilden uitputten, zouden we al zijn geschriften en zijn gehele levensgeschiedenis moeten bespreken. Zozeer was de Bijbel de bron en het hart van heel zijn optreden en al zijn publicaties. Laat ons liever nog enkele samenvattende beschouwingen trachten te geven over Luthers leer van de Heilige Schrift.

---

<sup>210</sup> Verg. het reeds eerder genoemde standaardwerk van Gerh. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 1942. Zo juist verscheen Gerhard Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium*, 1958, een uitnemende studie over één van de belangrijkste aspecten van Luthers prediking.

## Hoofdstuk 17

### GESCHREVEN EN GESPROKEN WOORD CHRISTUS HET MIDDELPUNT VAN DE SCHRIFT

Wij kunnen het ingewikkelde probleem van Luthers Schriftbeschouwing het beste aanvatten door uit te gaan van de hem kenmerkende en voor heel zijn theologie zo belangrijke onderscheiding tussen het mondelinge, gesproken en het schriftelijk vastgelegde Woord<sup>211</sup>.

Gods genadige handelen met de mens geschiedt door Zijn Woord. Dit is meer dan een mededeling van een waarheid, het wil een persoonlijke gemeenschap stichten tussen God en mens. Daarom moet dit Woord ons in Gods naam persoonlijk, mondeling, door de *viva vox*, de lichamelijke, levende stem worden toegesproken. Steeds weer wijst Luther, zoals hij dit in zijn voorrede op het Nieuwe Testament deed, er op, dat 'Evangelie' geen boek is — zodat we ook eigenlijk niet van vier 'evangeliën' kunnen spreken<sup>212</sup> — maar een boodschap, een nieuwsbericht, dat van mond tot mond moet gaan, door de ene mens aan de andere verkondigd.

'Evangelion betekent niets anders *dan een prediking, het uitroepen van Gods genade en barmhartigheid, door de Heere Jezus Christus met Zijn dood verdiend en verworven*; en dit is in wezen iets, dat niet in boeken staat en in letters gevat kan worden, maar een mondelinge prediking en levend woord en een stem, die door de hele wereld klinkt, een boodschap die openlijk wordt uitgeroepen, zodat men het overal horen kan.' 'Het Evangelie is eigenlijk geen geschrift, maar het wil *een mondeling woord zijn, dat de inhoud van de Schrift voordraagt, zoals Christus Zelf niets geschreven, maar alleen gesproken heeft en Zijn leer geen Schrift genoemd heeft maar Evangelie, dat is goede boodschap of verkondiging*. Daarom moet ze niet met de pen, maar met de mond geschreven worden'<sup>213</sup>.

Het Evangelie is immers het bericht van de vreemde gerechtigheid, die van buiten af tot ons komt, ons wordt toegerekend, toebedeeld. Wanneer het alleen maar ging om het ontdekken van een waarheid of het komen tot een inzicht, zou de 'kennisneming' daarvan evengoed kunnen plaats hebben door lezen als door horen<sup>214</sup>. Maar de boodschap van Gods genade komt van buiten, is een 'uitwendig' woord, God komt daarin op ons af, op ons toe om gemeenschap met ons te hebben, daarom moet zij ons

<sup>211</sup> Verg. Paul Schempp, *Luthers Stellung zur Heiligen Schrift*, 1929, S. 32 ff.; P. Althaus, *Der Geist der Lutherbibel*, in *Lutherjahrbuch* 16 (1934), S. 4 ff.; Hermann Noltensmeier, *Reformatrische Einheit. Das Schriftverständnis bei Luther und Calvin*, 1953, S. 19 f. Over de betekenis van deze onderscheiding voor Luthers theologie in het algemeen: Regin Prenter, *Spiritus Creator*, 1954 (Duitse uitgave), S. 118-126 en H. Oestergaard-Nielsen, *Scriptura sacra et viva vox*, 1957, in het bijzonder S. 210-215.

<sup>212</sup> 'We zijn het nu eenmaal gewoon om de evangeliën te tellen en te noemen naar de schrijvers en dan zeggen we, dat er vier evangeliën zijn. Zo komt het, dat men niet eens meer weet wat Paulus en Petrus leren in hun brieven, want hun leer wordt maar zo'n beetje als een aanhangsel van de evangeliën beschouwd' (W.A., 10, I, 1, S. 8).

<sup>213</sup> W.A., 12, S. 259; 10, I, 1, S. 17. Verg. 10, I, 2, S. 35.

<sup>214</sup> Slechts een doodenkele maal geeft Luther toe, dat de Geest ook door het lezen van het geschreven Woord tot ons kan komen, b.v. W.A., 20, S. 789. De verkondiging van het Woord moet geschieden door de intermenselijke relatie, die in zijn theologie, zoals de 'school van Lund' heeft aangetoond, zulk een dominerende rol speelt. Verg. ook U. Saarnivaara, *Written and Spoken Word. Luther's View*, in *The Lutheran Quarterly* 2 (1950), p. 163-179. Luther had trouwens in zijn hart een hekel aan boeken. Hij vond, dat er veel te veel kwamen. Hoe verachtend kon hij spreken over zijn, eigen boekenproductie. Alleen de *Grote Catechismus* en *Over de geknechte wil* waren z.i. waard te blijven bestaan. 'Dat is ook de reden geweest, dat ik de Bijbel ben gaan vertalen, ik hoopte, dat men wat minder zou gaan schrijven en wat meer studeren in de Schrift. Want alles wat wij schrijven moet naar de Schrift heenwijzen, opdat een ieder zelf uit de frisse bron zou mogen drinken'



worden aangezegd, verkondigd, toegesproken en ze moet door ons worden gehoord, zullen we het geloven. 'Het Woord van God kan niet anders dan door het gehoor worden opgenomen. Want de aard van het Woord is, dat het gehoord moet worden'<sup>215</sup>. 'Zie Christus niet aan met uw ogen, maar zet uw ogen in uw oren'<sup>216</sup>.

Dit 'verbum vocale', mondelinge Woord, deze 'viva vox evangelii', levende stem van het Evangelie, klinkt in de Kerk, zowel bij de uitlegging van de Schrift op de preekstoel als, geconcentreerd, in de absolutie en de onderlinge, broederlijke vertroosting.

'Waar Gods Woord niet gepredikt wordt, is het beter, dat men ook maar niet zingt of leest en in het geheel niet samenkomt', zegt Luther in één van zijn liturgische geschriften<sup>217</sup>. 'In de Kerk zijn we er niet klaar mee, als we boeken schrijven en lezen, daar is het nodig, dat ze worden gesproken en gehoord. Daarom schreef Christus niets, maar sprak Hij alles; en de apostelen hebben wel het één en ander geschreven, maar het meeste spraken ze toch .. Want de dienst van het Nieuwe Testament was niet geschreven op dode stenen tafelen, maar bestond in de klank van de levende stem ... En nu spreekt Hij in de Kerk, dezelfde, die in de synagoge schreef en in de Schriften (van het Oude Testament) het Evangelie beloofde. Door het gesproken Woord zet Hij Zijn Evangelie voort en vervult het. Daarom verlangen wij, dat er meer goede predikers dan goede schrijvers zijn in de Kerk'<sup>218</sup>. Want de Kerk is een 'mondhuis, geen penhuis'<sup>219</sup>.

***Hier achter staat dus Luthers opvatting van het onderscheid tussen Oud en Nieuw Testament.*** Hij wordt niet moe er aan te herinneren, dat het Evangelie in zijn oorspronkelijke vorm, in tegenstelling met de 'Schriften' van het Oude Verbond, geen geschreven maar ***gesproken woord*** was, een mondelinge overlevering, een boodschap, doorgegeven met de levende stem. Jezus en de apostelen hebben geen verlengstuk willen geven van het Oude Testament, dat voor hen 'de Schrift' was. Zij hebben daarentegen in hun mondelinge prediking die Schrift willen uitleggen en toepassen. Het is naar Luthers inzicht geheel verkeerd om in die oorspronkelijke, gesproken vorm van het Evangelie een ontoereikende gestalte van het Woord te zien, een tijdelijke noodhulp, slechts dienstig zolang de evangelische waarheid nog niet schriftelijk en definitief was vastgelegd. Nee, het is andersom: de latere schriftelijke fixering is juist een noodhulp, men kan haar wel een noodzakelijk kwaad noemen. Inderdaad, door omstandigheden werd het nodig om ook het Woord van het Evangelie schriftelijk te consolideren, maar we moeten steeds blijven bedenken, dat het geschreven en gedrukte Nieuwe Testament er alleen is ten dienste van het gesproken Evangeliewoord, waaruit het voortkomt en dat er weer uit moet worden losgemaakt. De enige reden, waarom het Evangelie schriftelijk werd vastgelegd, was, dat de zuiverheid van de mondelinge verkondiging door de ketters verloren dreigde te gaan. 'Het is', zegt Luther, 'eigenlijk helemaal niet Nieuwtestamentisch om boeken te schrijven over de christelijke leer. Eigenlijk moesten er, zonder boeken, overal goede, geleerde, ijverige predikers zijn, die het levende Woord uit de Oude Schrift (Oude

---

<sup>215</sup> W.A., 4, S. 9.

<sup>216</sup> W.A., 37, S. 202.

<sup>217</sup> *Von Ordnung Gottesdiensts*, W.A., 12, S. 35. Zie over Luthers visie op de verhouding van Woord van God in Schrift en prediking Vilmos Vajta, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, 1952, S. 134-149 en Gustav Wingren, *Die Predigt*, 1955 S. 46-88.

<sup>218</sup> W.A., 5, S. 537.

<sup>219</sup> W.A., 10, I, 2, S. 48.

Testament) haalden en het voortdurend aan het volk toeriepen, zoals de apostelen gedaan hebben. Want voordat zij één en ander neerschreven, hadden ze eerst de mensen met lichamelijke stem het Evangelie gepredikt en hen op die wijze tot bekering geroepen; en dat is ook eigenlijk de apostolische en Nieuwtestamentische wijze van doen ... Dat men er toe moest komen om het Evangelie in boeken te beschrijven, komt met zijn aard niet overeen, het is op zichzelf reeds een bewijs van een geestelijk tekort; slechts door de nood gedwongen is men er toe overgegaan. Want toen in plaats van vrome predikers ketters opstonden en valse leraars, waardoor aan de schapen van Christus giftig voedsel in plaats van goede weide gegeven werd, toen moest men wel zijn toevlucht nemen tot het laatste redmiddel, opdat ten minste nog een aantal schapen voor de wolven bewaard zouden worden. Toen begon men te schrijven, om op die wijze langs schriftelijke weg de schaapjes van Christus zoveel mogelijk in de (Oudtestamentische) Schriften te voeren en daarmee te bereiken, dat de schapen zichzelf zouden weiden en voor de wolven bewaard worden, daar de herders hen niet meer weiden wilden, of tot wolven geworden waren<sup>220</sup>.

Onder het begrip 'Schrift' in eigenlijke zin verstaat Luther dus het *Oude Testament*. De boeken van het Oude Verbond dragen van oorsprong af terecht Schrift-karakter, dat hangt ook hiermee samen, dat Oude Testament en 'letter' bij elkaar horen. Het Oude Testament kan slechts een 'beschrijving', 'omschrijving' geven van de Messias, in het Nieuwe komt Christus persoonlijk en spreekt ons aan. Omdat het vooruit ziet, op iets toekomstigs gericht is, moest het getuigenis van de Oudtestamentische predikers wel schriftelijk worden vastgelegd, om bewaard te worden tot het voorzegde gebeuren zou<sup>221</sup>. Het Evangelie daarentegen is de boodschap van wat gebeurd is, van Gods daad en komst in de geschiedenis en dit doen en komen Gods zet zich voort in de prediking, die een 'uitdeling' is van wat God in Christus deed voor ons. Het moet worden uitgeroepen, doorgegeven van mond tot mond, want het is een op u en mij persoonlijk gericht, een gemeenschap stichtend Woord, dat in de levende stem der prediking moet worden gevat.

'Het Oude Testament alleen wordt 'Schrift' genoemd in tegenstelling met het Nieuwe, dat een lichamenlijk, levend woord wilde zijn en geen geschrift. Daarom schreef Christus niets op, maar hij beval te prediken en het Evangelie te verbreiden, dat in de Schriften van het Oude Verbond verborgen was<sup>222</sup>.

'Wel zijn de boeken van Mozes en de profeten ook Evangelie, omdat daarin van tevoren verkondigd en beschreven is wat de apostelen later verkondigd hebben aangaande Christus. Toch bestaat er een onderscheid tussen Oud en Nieuw Testament. Want ofschoon beide met letters op papier geschreven zijn, had het Evangelie of Nieuwe Testament toch eigenlijk niet geschreven moeten worden, maar doorgegeven met de levende stem, die door de wereld schalt en overal gehoord wordt. Dat het Evangelie ook te boek gesteld werd, geschiedde ten overvloede. Maar het Oude Testament is van den beginne af op schrift gesteld, daarom heet het ook 'een letter' en daarom noemen de apostelen het 'de Schrift'; want het wees alleen nog maar heen naar de toekomstige Christus. Het Evangelie echter is een levende prediking van Christus, die gekomen is<sup>223</sup>.

Er is dus een principieel onderscheid tussen Oude Testament en Nieuwe Testament,

---

<sup>220</sup> W.A., 10, I, 1, S. 625 ff.

<sup>221</sup> Verg. H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, s. 72.

<sup>222</sup> W.A., 10, I, 2, S. 35.

<sup>223</sup> W.A., 12, S. 275.

Schriften van Oud Verbond en Evangelieboodschap. Maar er is tegelijk een nauw verband, omdat de mondelinge verkondiging van Jezus en de apostelen niet anders wilde zijn dan een inleiden tot en een uitleggen van de Oudtestamentische Schrift met zijn beloften. Zo moet dus het Oude Testament verklaard worden in het licht van de Evangelieverkondiging van het Nieuwe en moet het Nieuwe Testament gezien worden als een uitlegging van hetgeen in de Schrift van het Oude voorzeggd en verborgen reeds aanwezig was. 'Christus heeft twee getuigenissen van Zijn geboorte en Zijn regiment. Het ene is de Schrift, of het Woord dat in letters gevat is; het andere is de Stem, of het Woord dat door de mond wordt uitgeroepen. Nu wordt de Schrift niet begrepen, voordat het licht er over opgaat; want door het Evangelie zijn de profeten opengelegd. Onder het Nieuwe Testament moet de prediking mondeling met levende stem openlijk geschieden en datgene naar voren en naar buiten brengen, in spraak en gehoor, wat voordien in de letters verborgen was en alleen maar voor het gezicht toegankelijk. Want het Nieuwe Testament is niets anders dan een openleggen en openbaring van het Oude Testament'<sup>224</sup>

Gezien deze opvatting van de relatie tussen gesproken en geschreven Woord en het primaat van het eerste is het duidelijk, hoe dwaas het is om te beweren, dat Luther in de plaats van de paus van Rome een 'papier paus' zou hebben gesteld. De Bijbel is voor hem geen metafysisch document, historische oorkonde, theoretisch leerboek of systeem van levensregelen, maar beziel instrument van die God, Die Zich in Zijn Zoon heeft geopenbaard en die hier op aarde in Christus steeds tegenwoordig blijft als de handelende, sprekende God.

Waar de Heilige Schrift 'Woord' is (en dat is ze daar, waar ze niet als 'letter' misverstaan wordt) staat ze midden in de levende stroom van Gods spreken tot de mensheid, dat ook na het vastleggen in die Schrift niet verstomd is, maar zich realiseert in een voortdurend actueel worden van het Woord van de Schrift als boodschap van God.

De Bijbel is geen boek, dat behandeld kan worden als andere boeken, die men leest om er kennis uit te putten en dan dicht doet en weglegt. Het is een levend boek, dat altijd openstaat en stem wil worden, een instrument, waardoor God hier en nu spreekt en scheppend werkt. Alle echte verkondiging moet daarom verkondiging uit de Heilige Schrift zijn, maar zij is meer dan mededeling van wat geschreven staat, iets anders dan een ter kennis brengen van een document over wat eenmaal in klassieke tijden gebeurd is; in haar wordt de Schrift een actueel, present, vandaag tot ons gesproken woord van de levende God, die in Christus tot ons komt en door Hem in ons werkt, de strijd met de boze in ons bevecht en ons vergeving van zonden, eeuwig leven en zaligheid schenkt. Het Woord van God is in de Bijbel gegeven, maar wordt voor ons present en actief, wanneer het ons in de verkondiging wordt toegesproken.

Met dit boodschap-karakter is voor het geloof de eenheid van de Bijbel gegeven. In liet nauwste verband hiermee staat dus Luthers christocentrische opvatting van de Schrift, die hij handhaaft en verdiept, niettegenstaande hij steeds meer aandacht kreeg voor het genuanceerde en gedifferentieerde in de verzameling Bijbelse geschriften. Luther had voor zijn tijd een reeds vrij scherpe blik op het eigene in het getuigenis van de Bijbelschrijvers. Hij had oog voor het verschillend karakter van de auteurs. Het theologisch en stylistisch onderscheid tussen de synoptici en Johannes, het verschil in leer methode tussen de brieven van Paulus en de andere apostelen bleef hem niet

---

<sup>224</sup> W.A., 10, I, 1, S. 625.

verborgen. Bij zijn vertaling hield hij in sterke mate rekening met het in de oudere overzettingen veronachtzaamde feit, dat wetten, geschiedverhalen, gebeden, leerstellige gedeelten, poëtische passages elk hun eigen stijlform bezitten. De onderscheiden natuur van de profeten tekende hij met voorliefde: Jeremia is steeds bezorgd, ziet altijd moeilijkheden, hij is je reinste Filippus Melanchthon, Joël is een goedig, zachtaardig man, Amos daarentegen een heftige natuur. Op het onderscheid tussen de evangeliën, die de geschiedenissen overleveren en de brieven, die de leer bevatten, wees hij telkens weer. De synoptici beschrijven z.i. verschillende kanten van Christus' optreden. En hoezeer zag hij het verschil tussen Oude en Nieuwe Testament! Kortom, voor de veelvormigheid en veelkleurigheid van de in de Bijbel gebundelde geschriften had Luther meer belangstelling dan de meeste van zijn tijdgenoten. Maar als het om de inhoud van de Schrift gaat, is hij zo diep geboeid door het éne thema, dat alle variatie op de achtergrond verdwijnt en het grote licht in het midden alles met felheid overstraalt en samenbundelt. Christus is de dominant van de totaliteit van de Bijbel. De hele Schrift 'handelt alleen over Christus als je in haar binnenste kijkt, ook al lijkt en klinkt het aan de buitenkant anders'<sup>225</sup>. Graag gebruikt hij het beeld van het punctus mathematicus, Christus is 'het middelpuntje van de cirkel', waaromheen alles zich in concentrische kringen schaart<sup>226</sup>.

Dit is het nieuwe in zijn leer van de Schrift, het Reformatorische in zijn Bijbelse theologie. De Bijbel centraal stellen deden ook theologen in de eeuwen vóór hem, maar Christus centraal stellen in de Bijbel, zo albeheersend als hij deed, dat was ongehoord. Hij hamerde met grote eentonigheid steeds maar op dit éne aambeeld, sloeg er vaak naast, maar dat interesseerde hem niet. Het ging hem immers niet om de Schrift als literaire oorkonde, maar om de boodschap waardoor zijn leven gered was en die hij weer met alle kracht, met geweld naar voren wilde halen uit dit boek. 'Als u Christus wegneemt uit de Bijbel, wat houdt u dan nog over?' vraagt hij aan Erasmus<sup>227</sup>. En wie Christus heeft, heeft alles, want de waarheid van de Schrift is 'een zuiver afgeronde gouden ring zonder naad, ze bevat maar één leerstuk: Christus'<sup>228</sup>. Luther was zich wel bewust van de eentonigheid van deze christocentrische prediking, maar hij kon niet anders, hij begeerde niets te weten dan Christus en Diens gerechtigheid: 'Want in mijn hart regeert deze ene waarheid, het geloof in Christus, uit wie, door wie en tot wie al mijn theologische overleggingen bij dag en bij nacht voortvloeien en terugkeren'<sup>229</sup>.

Deze Christologische concentratie is geheel soteriologisch bepaald. Christus is voor hem de Christus van de Paulinische verkondiging. Paulus is de evangelist bij uitstek en de brief aan de Romeinen 'een helder licht, voldoende om de hele Bijbel te verlichten'<sup>230</sup>. Zozeer is de boodschap van de rechtvaardiging van de zondaar het één

<sup>225</sup> W.A., 56, S. 414.

<sup>226</sup> Een interessante samenvatting van Luthers uitlatingen over punctus mathematicus en punctus physicus en de wijze, waarop hij het onderscheid tussen die beide vruchtbaar maakt voor zijn leer van de rechtvaardiging vindt men in Georg Buchwald, *Martin Luther als Kind, Vater und Freund*, 1957, S. 195-198.

<sup>227</sup> W.A., 18, S. 606.

<sup>228</sup> W.A., 40, II, S. 47.

<sup>229</sup> W.A., 40, I, S. 33.

<sup>230</sup> W.A., B., 7, S. 2. Over de vraag, in hoeverre Luthers theologie niet slechts Paulinisch maar ook vooral Johanneïsch georiënteerd was en in hoeverre hij ook Johannes Paulinisch interpreteerde zie men: Walter von Loewenich, *Luther und das Johanneïsche Christentum (Forsch. zur. Gesch. u. Lehre des Prot., 7, IV)*, 1935 en Carl Stange, *Der johanneïsche Typus der Heilslehre Luthers*, 1949, benevens een artikel van J. Atkinsen in het binnenkort verschijnende verslag van het Luthercongres te Aarhus. Tegen het subjectivisme van Luthers interpretatie van de Bijbel richt zich veelal de rooms-katholieke kritiek,

en al, dat van deze kern uit ieder woord van de Schrift moet worden uitgelegd. En alleen dán kan men zeggen dat ze naar eigen bedoeling en uit eigen wezen wordt verstaan, alleen dan is de Bijbel zijn eigen exegeet. 'Zo is de Schrift zichzelf tot een licht. Dit is het heerlijke, dat de Schrift zichzelf uitlegt, van binnen uit uitlegt .. zij doet het zelf, is in en door zichzelf volkomen zeker, duidelijk, doorzichtig, haar eigen tolk; zij bewijst, beoordeelt en doorlicht in alle dingen alles zelf.'<sup>231</sup> Dit is mogelijk, omdat de Schrift boodschap is. Wie het zo ziet, dat ze een theoretische leer bevat of een praktische leefregel wil geven, is volgens Luther altijd geneigd haar naar eigen opvatting te verstaan, er eigen gedachten in te leggen, inzicht van eigen verstand of ingeving in eigen hart tot richtsnoer van haar uitlegging te maken. Wie haar als de boodschap van Gods oordeel en genade hoort, laat de Schrift zelf spreken en zichzelf uitleggen. Deze overtuiging was een tweesnijdend zwaard, waarmee de Reformator zowel zijn roomse als spiritualistische tegenstanders te lijf ging.

Deze eenheid van de Schrift, in Christus geconcentreerd, bepaalt ook de verhouding van Oud en Nieuw Testament. In beide gaat het om Hem.

Wij moeten, om Luther hier te kunnen begrijpen, onze huidige inzichten in de historische ontwikkeling van de Bijbelse geschriften terzijde stellen. Luther ziet de gehele waarheid van het Evangelie reeds in het Oude Testament, schoon nog omhuld, geopenbaard. Het is evengoed als het Nieuwe 'vol van Christus', het is Zijn geschreven testament, na Zijn dood geopend. Het Oude Testament bevat reeds de gehele wijsheid van God, de volle waarheid van Wet en Evangelie. Daaruit hebben de apostelen alles genomen, wat ze verkondigden. 'Er staat geen woord in het Nieuwe Testament, dat niet achterom ziet naar het Oude, waarin het reeds van te voren verkondigd was ... want het Nieuwe Testament is niet meer dan een openbaring van het Oude'<sup>232</sup>. 'De evangeliën en de epistelen van de apostelen zijn geschreven met de bedoeling om ons heen te wijzen naar en te leiden tot de Schriften van de profeten en van Mozes, opdat wij daar zelf zouden lezen en zien, hoe Christus in doeken gewikkeld in de kribbe ligt, d.w.z. hoe Hij in de Schriften der profeten verborgen is'<sup>233</sup>. 'Zo zien wij, dat het de bedoeling van alle apostelen en evangelisten van het ganse Nieuwe Testament is om ons naar het Oude Testament te jagen en te drijven en dat alleen noemen ze dan ook Heilige Schrift; want het Nieuwe Testament wilde eigenlijk niet anders dan een lichamelijk, levend Woord zijn en geen Schrift, daarom heeft Christus ook niets geschreven'<sup>234</sup>.

Zelfs van de boeken van Mozes geldt, dat ze eigenlijk reeds alles inhouden wat God ons te zeggen heeft. 'Alles wat na Mozes geschreven werd, geeft slechts exempelen van wat hij bedoelde'<sup>235</sup>. In de woorden 'uw God' van het eerste gebod is het gehele Evangelie samengevat; wie dat gebod goed begrepen heeft, heeft midden in de Wet de troost van het Evangelie verstaan'<sup>236</sup>.

---

b.v. Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, 1939/40. De vraag, of Luther een 'Vollhörer' van de Schrift genoemd mag worden, werd vooral beantwoord door W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, 1954.

<sup>231</sup> W.A., 10, III, S. 237 f. Verg. 7, S. 97.

<sup>232</sup> W.A., 10, I, 1, S. 181 f.

<sup>233</sup> W.A., 10, I, 1, S. 15.

<sup>234</sup> W.A., 10, I, 2, S. 34.

<sup>235</sup> W.A., 10, II, S. 73.

<sup>236</sup> B.v. W.A. 12, S. 274. Verg. P. Althaus, *Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers*, in *Lutherjahrbuch* 13 (1931), S. 1-11 (= Theol. Aufs. II, 1935, S.1-11); H. Bornkamm, *a.a.O.*, S.139-151. Men zou aan Luthers exegese van deze inleiding op de Tien geboden: 'Ik ben de Heere uw God', een goed deel van zijn theologie kunnen demonstreren. Niet alleen vond hij hier de spanning van Wet ('Ik

Ja zelfs: 'Het eerste hoofdstuk van Genesis bevat al de gehele Schrift'<sup>237</sup>. Zo kan Luther zeggen: 'Als ik het Psalmboek, Mozes en Jesaja voor me neem en ik zou de Heilige Geest hebben, zoals de apostelen die hadden, zou ook ik het Nieuwe Testament kunnen schrijven'. Ja, het zou mogelijk zijn dit te doen alleen op grond van de boeken van Mozes<sup>238</sup>.

Het Oude Testament bevat dus op verborgen wijze reeds de gehele waarheid, die in het Nieuwe Testament verkondigd wordt. Maar in één adem moet men er aan toevoegen: alleen door het Nieuwe Testament, door Christus Zelf, kan die verborgen waarheid ontsloten, er uit gehaald worden. De Nieuwtestamentische verkondiging is in wezen niet anders dan exegese van, commentaar op het Oude. 'Het Evangelie is de sleutel, die de Oude Schrift opent; 'Het Evangelie is de glosse (commentaar) op alle profeten.' 'Het Evangelie is de uitlegging van het eerste Verbond'<sup>239</sup>.

Het woord van Paulus uit Romeinen 1: 17 over *de rechtvaardiging door het geloof*, waardoor Luther tot het licht gekomen was, was een citaat uit Habakuk; een Oudtestamentisch Schriftwoord, Nieuwtestamentisch geïnterpreteerd. Daarmee was a.h.w. paradigmatisch de verhouding aangegeven, die hij in zijn Bijbelse theologie zou uitwerken. Wij zagen, hoe hij in zijn voorrede op de boeken van het Oude Verbond zonder aarzeling uitspreekt, dat het Nieuwe Testament niet anders is dan een verkondiging van die Christus, die in de teksten van het Oude Testament gegeven was.

In dit verband moeten we herinneren aan het boven gezegde over de verhouding van Schrift en gesproken woord. Het Nieuwe Testament was oorspronkelijk en is in wezen een mondeling commentaar op het Oude. Bij de daar gegeven citaten behoort nog een kenmerkend gedeelte: 'Wij zien bij de apostelen, dat al hun prediking niets anders geweest is, dan een naar voren brengen van de Schrift (van het O.T.) en daarop bouwen. Daarom heeft ook Christus Zelf Zijn leer niet geschreven, zoals Mozes met de zijne wel deed, maar Hij heeft ze mondeling gesproken, ook bevolen haar mondeling door te geven en geen opdracht gegeven om haar op te schrijven. Zo hebben ook de apostelen slechts weinig geschreven en niet allen deden het ... En degenen onder hen die iets geschreven hebben, doen eigenlijk niet anders dan ons verwijzen naar de Schriften van het Oude Verbond, zoals de engelen de herders verwezen naar de kribbe en de windselen'<sup>240</sup>.

---

ben de Heere') en Evangelie ('uw God') maar uit zijn paradoxale uitspraken over deze inleiding wordt ook duidelijk, hoe hij de Oudtestamentische geboden aan de ene kant als voorbijgaande Joodse nationale wet en aan de andere kant tevens als blijvende norm van God ziet. De uitdrukking 'Die u uit Egypteland uitgeleid hebt' toont duidelijk aan, zegt hij, dat het hier om wetten speciaal voor Israël gaat. Maar tegelijk gaat het hier, in het 'Ik ben de Heere uw God', om die eeuwige waarheid, die een ieder in het hart gegrift is en die de grondslag is van alle dienst van God.

<sup>237</sup> W.A., T., 3, nr 3043a.

<sup>238</sup> W.A. 21, S. 235 f. Verg. 37, 365 f. Maar elders zegt hij: 'Al zouden we er bloed bij zweten, we zouden geen drie regels kunnen schrijven, zoals Johannes gedaan heeft (W.A., T., 6, nr 6529). En ook kan hij zeggen: 'Wij zouden nieuwe decalogen kunnen maken, zoals Paulus dat in al zijn brieven doet en Petrus en vooral Christus Zelf in het Evangelie... en deze decalogen zijn duidelijker dan die van Mozes, zoals het aangezicht van Christus helderder is dan dat van Mozes' (*Disputationes*, ed. Drews, S. 12). Nooit heeft Luther echter gezegd, wat ik eens ergens las, dat wij, als we goede christenen waren, uit onszelf een Nieuw Testament voor onze tijd zouden kunnen schrijven. Hier bestaat verwarring met een woord van Schleiermacher: 'Niet hij bezit religie, die aan een heilige Schrift gelooft, maar hij, die er geen nodig heeft en er zelf wel één zou kunnen maken' (*Reden über die Religion*, 1799, S. 122). Het is duidelijk, dat dit heel iets anders is, dan Luther bedoelt met zijn belichting van het Oude uit het Nieuwe Testament en omgekeerd.

<sup>239</sup> W.A., 20, S. 336; T., 3, nr 3789; T. 2 nr 2792b.

<sup>240</sup> W.A., 10, I, 1, S. 626.

Zo dringt de Bijbel zelf door zijn karakter van geschreven woord, dat in Christus 'voor uw oren vervuld' en in Zijn naam verkondigd wordt, de mens om hem op de juiste wijze te 'gebruiken', hem niet te lezen als wet en letter, die doden, maar te horen als de boodschap, waarin de ter dood veroordeelde genade en leven worden aangezegd. Want de Schrift is ons gegeven, niet als 'lees-woord', maar als louter leef-woord<sup>241</sup> en 'als het Evangelie niet wordt aanvaard door hem, wie het wordt toegesproken, blijft de Schrift een dode letter'<sup>242</sup>.

---

<sup>241</sup> W.A., 31, I, 67.

<sup>242</sup> W.A., 56, S. 338.

## Hoofdstuk 18

### VERHOUDING VAN OUD EN NIEUW TESTAMENT OVERDRACHTELIJKE UITLEG

De wijze, waarop Christus volgens Luthers visie in het Oude Testament verborgen is, vraagt nog een nadere bepaling. In de voorrede op de boeken van Mozes noemt hij, zoals we zagen, het Oude Testament 'wetboek' en het Nieuwe 'boek der genade', maar hij voegt er aan toe: ook het eerste bevat verkondiging van genade en het tweede veel geboden. De grote kunst van de theologie, 'de schat van de ware Schriftgeleerde', is volgens de Reformator om op de juiste wijze te onderscheiden tussen Wet en Evangelie, tussen Gods eis en zijn belofte. Steeds weer prentte hij dit zijn gehoor in, zodat hij aan 't eind van zijn leven op college kon zeggen: 'Langzamerhand kunnen jullie 't nu wel weten'.

Die onderscheiding gaat dus dwars door de Bijbel heen. Een in ons verband veelzeggend woord uit de Adventspostille luidt: 'Er is geen boek in de Bijbel, dat ze niet beide bevat, God heeft ze overal bij elkaar gezet: Wet en belofte. Door de Wet leert Hij wat gedaan moet worden, door de belofte waar we het vandaan kunnen halen. Dat nu het Nieuwe Testament in het bijzonder Evangelie genoemd wordt, meer dan andere boeken, geschiedt om deze reden, dat het na Christus' komst geschreven is, dus nadat de goddelijke belofte vervuld en openlijk door de mondelinge prediking bekend gemaakt was, welke tevoren verborgen was in de Schrift. Let daarom goed op deze onderscheiding en welk boek u ook onder ogen krijgt, hetzij uit het Oude of uit het Nieuwe Testament, lees het met dit onderscheidingsvermogen, dat u opmerkt: waar beloften staan, daar is zulk een boek Evangelieboek, waar geboden staan, daar is het een wetboek. Omdat echter in het Nieuwe Testament de beloften de hoofdzaak vormen en in het Oude de geboden, noemt men het ene een Evangelie, het andere een Wetboek'<sup>243</sup>.

Reeds waar de Schrift Wet is, ook in het Oude Testament, is ze op Christus gericht. Het doel van de Oudtestamentische wet — voor zover ze niet met tijdelijke, ceremoniële en nationale geboden slechts tot het Joodse volk als zodanig kwam, maar met haar, door Christus radicaal toegespitste, zedelijk-religieuze eis ook ons geldt — is immers juist om ons, die haar niet uit eigen kracht volbrengen kunnen, neer te slaan en naar Christus en Zijn verlossing uit te drijven. De Bijbel geeft in zijn geheel, als Evangelie en Wet, getuigenis van Hem, in Wiens kruis de eenheid van Gods tweezijdig werk, het vreemde werk van Zijn oordeel en het eigenlijke werk van Zijn genade, geopenbaard wordt, van die Christus, in Wie God de zijnen doodt en levend maakt. Daarom is het Evangelie, zij het verborgen, altijd reeds daar aanwezig waar de Wet wordt gepredikt; waar 'het ambt van Mozes, het ambt van zonde en dood' is, daar is de hulp van Gods genade in zijn Zoon nabij. 'Ook de Wet kan zonder Christus niet verstaan worden, omdat niemand weet, wat ze wil en hoe ze vervuld moet worden'<sup>244</sup>. Zo is dus het Oude Testament ook als Wet reeds op Christus gericht.

Maar er is meer. Het Oude Testament wil ons niet slechts door het harde middel van de Wet op Christus wijzen en naar Hem heenleiden, het is ook zelf reeds getuigenis van Christus, want het is tevens vol van belofte. In de profeten en de Psalmen, in de bekende messiaanse plaatsen van de historische boeken, ja waar niet al, ook daar, waar wij haar in het geheel niet zouden zoeken, vindt Luther de verkondiging

<sup>243</sup> W.A., 10, I, 2, S. 159.

<sup>244</sup> W.A., 48, S. 43. Als laatste schreef over dit belangrijke aspect van Luthers theologie: Gerhard Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium*, 1958, met volledige literatuurlijst.



aangaande Christus. In zijn grote liefde ontdekt hij overal sporen van de Geliefde, soms gezocht en soms ontdekkend.

Merkwaardig en veelzeggend is b.v., hoe hij de 90e Psalm, een Psalm, die in zijn prediking een grote plaats inneemt, uitlegt. Aan de ene kant is dit lied z.i. typisch een Psalm van Mozes, de man van de Wet. Mozes toont hier de mens, die dit uit zichzelf niet ziet, hoe diep zonde en toorn van God met de dood verweven zijn, hij is in deze Psalm 'Mosissimus', dienaar van de Wet bij uitstek. Aan de andere kant bestaat er geen Psalm, zo christologisch als deze. De wijze, waarop Mozes hier bidt in het aangezicht van de dood, is heel in het bijzonder verkondiging van Christus, Die van de dood verlost. In de persoonlijke verhouding van God tot de mens, zoals deze in de aanhef van de Tien geboden (Ik ben de Heere, uw God) en in dit gebed van Mozes tot uiting komt, is de overwinning van de dood reeds gegeven — dat wil dus zeggen: daar is Christus met Zijn Evangelie van de opstanding<sup>245</sup>. Zo kan hij in de voorrede op het psalter zeggen, dat wij in de Psalmen een beeld kunnen vinden van Christus' sterven en verrijzenis en van Zijn komend Rijk.

Duidelijk ziet Luther Christus' werk in het Oude Verbond ook op typologische wijze: verkondigd in priesterdienst en cultus en niet minder in de lotgevallen van het volk Israël. Hogepriester, offerande en tabernakel zijn 'figuren', die op Christus duiden.

Scherp hekelt hij de romanisten, die de 'figuur' van Aäron toepassen op de paus<sup>246</sup>. 'Christus is de Man, Die het alles volkomen geldt.' Hier beweegt hij zich in de lijn van de traditie en vooral van de brief aan de Hebreëën. Mag hij in andere opzichten, speciaal wat de leer van de boete betreft, tegen deze brief grote bezwaren hebben — Hebr. 6: 4-6 bleef voor hem, evenals 10: 26 en 12: 17 'einen harten Knoten', een moeilijk te verteren brok —, zodat hij de brief bij de niet-apostolische zet (de auteur is z.i. Apollos), wat zijn inzicht in de Oudtestamentische uitbeelding van Christus' priesterlijk werk betreft is deze brief voortreffelijk, 'bijna genoeg om alle figuren van Mozes te duiden'<sup>247</sup>.

Van heel de geschiedenis van Israël geldt, dat ze op de Kerk van Christus mag worden toegepast, niet op 'lichamelijke', uiterlijke en wettische manier, zoals de roomse theologen doen, maar op geestelijke wijze, waarbij de vervulling alleen voor het geloofsoog zichtbaar is, want 'wat het Oude Testament heeft in lichamelijke, zichtbare dingen, dat betekent in het Nieuwe Testament een geestelijk, innerlijk ding, dat men niet zien kan, maar alleen in het geloof bezit. Zo duidt de lichamelijke vergadering van het volk Israël op de geestelijke, innerlijke verzameling van het christelijk volk in het geloof'<sup>248</sup>.

Zo kan ook het psalter, tot in de wraakpsalmen toe, het gebedenboek van de christelijke kerk zijn. 'Het is duidelijk, dat alles wat het volk Israël voortijdig lichamenlijk geleden heeft van zijn vijanden en naburige volkeren, een prefiguratie is van het lijden, dat de kerk van Christus thans verdragen moet van haar vijanden en naasten, d.i. van de valse broeders, leraars en ketters. Daarom blijven deze Psalmen en gebeden voor ons gelden onder dezelfde titels en namen en wij mogen ze ook tegen onze vijanden bidden, zoals zij ze gebeden hebben tegen de hunne'<sup>249</sup>.

Luther is overtuigd, dat een dergelijke exegese de eigenlijke bedoeling van de

<sup>245</sup> W.A., 40, III, S. 495.

<sup>246</sup> W.A., 6, S. 303.

<sup>247</sup> W.A., B., 7, S. 344 f.

<sup>248</sup> W.A., 6, S. 303.

<sup>249</sup> W.A., 31, I, S. 29.

Oudtestamentische gegevens blootlegt. Het verschil met de traditionele allegorische methode is, dat de Reformator van de heilshistorische basis uitgaat. De allegoristiek, waartegen hij reeds als jong hoogleraar streed en die hij zelf meer en meer trachtte te overwinnen<sup>250</sup>, ging er van uit, dat een tekst, waarin men geen godsdienstig gehalte kon vinden, in geheimtaal gestelde orakelspreuken moest bevatten, dat zulk een tekst dus eigenlijk iets anders wilde zeggen dan er staat. De allegoristen heffen de werkelijke zin van de tekst op terwille van een hogere zin, die er in gelegd wordt. Ze noemen dit geestelijke uitlegging, maar Luther acht dit ongeestelijke willekeur. Werkelijk geestelijke uitlegging is z.i de kunst om de historie van het Oude Testament en de cultus van Israël als transparant te zien en er de tekenen van God in te ontdekken, de heenwijzing naar leven en sterven van Christus, in Wie de geschiedenis van Israël pas haar eigenlijke doel bereikt. Toen ik een monnik was, was ik een ware kunstenaar in het allegoriseren. Ik allegoriseerde letterlijk alles. Later kwam ik door de brief aan de Romeinen tot enige kennis van Christus. Toen zag ik, dat de allegorieën niet betrokken moeten worden op dat wat Christus betekent, maar op wat Christus is<sup>251</sup>.

De allegorese, zoals deze in de middeleeuwen beoefend werd, nam het historische gebeuren in het Oude Testament niet serieus. De betekenis van dat, wat geschiedde, is slechts, dat het dienen kan als beeld van een hogere waarheid. Luther wil aantonen, dat die geschiedenis van Israël juist van primaire betekenis is voor de theologie, omdat het daar gaat om het geloof in Christus. Als we dat uitschakelen, zegt hij, is de historie van andere volken veel belangrijker en interessanter dan de Joodse<sup>252</sup>. Voor de allegoristen is het gebeuren, waarover de tekst handelt, dat wil dus zeggen de letterlijke zin van de woorden, op zichzelf van geen belang, hij vormt slechts de aanloop tot de overdrachtelijke zin, waarom het te doen is. Bij Luther gaat het in eerste instantie wel degelijk om die woordelijke zin en historische betekenis. In de loop van de jaren kreeg hij steeds meer zicht daarop.

Het was vooral in zijn verzet tegen de Schriftuitlegging van de 'Schwärmer', de 'geestdrijvers', dat hem de ogen geheel geopend werden voor de historische betekenis van de Oudtestamentische teksten<sup>253</sup>. 'Het wezenlijke van de Schrift is ons gegeven in de historiën, die ons kunnen dienen als exempelen van geloof, liefde en kruis, Men moet uit de Schrift de ware schat, kern, kracht, macht, sap en smaak halen, namelijk het voorbeeld voor geloof en liefde; daaruit kan men zien, met welk doel God haar geschreven heeft<sup>254</sup>. De geschiedenis van Israël is meer dan een voorafschaduwing of aanleiding tot figuurlijke uitleg, ze is in zichzelf 'diep-ernstige realiteit'. 'Gods levendmakend Woord en het ware geloof waren daar aanwezig. Daarom is wat hun overkwam niet slechts in schijn gebeurd, maar het was de werkelijkheid zelf, die daar geschiedde. Wij mogen die historie niet louter figuurlijk opvatten en zonder meer vergeestelijken, maar we moeten haar als voorbeeld nemen: zoals zij handelden, zo moeten wij ook doen.

---

<sup>250</sup> Over de wijze, waarop Luther de allegorische uitlegmethode toepaste en meer en meer losliet, inzonderheid in zijn evangelieverkondiging, schreef diepgaand en uitvoerig: Gerhard Ebeling, *Evangelische Evangelieauslegung*, 1942, S. 48-90, terwijl hij in den brede uiteenzet, hoe de verhouding is tussen Luthers uitleg van de evangeliën en de exegetische traditie, S. 91-273. Verg. ook W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, 1954, inzonderheid S. 16-54.

<sup>251</sup> W.A. T., 1, nr 335.

<sup>252</sup> W.A., 30, III, S. 540.

<sup>253</sup> Verg. Hayo Gerdes, *Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose*, 1955.

<sup>254</sup> W.A., 16, S. 67, 70, 72.

'Ofschoon we op alle historiën in tweede aanleg ook een overdrachtelijke uitleg kunnen toepassen, waardoor ze op Christus duiden, nochtans zijn ze in en op zichzelf ook werkelijkheid en niet slechts als huls bedoeld, ze zijn kern van de zaak. Paulus zegt: zij hebben één en dezelfde drank gedronken als wij, dat wil zeggen: zij hadden hetzelfde geloof in Christus als wij. Zouden ze dan alleen maar een voorafschaduwend beeldenspel opgevoerd hebben en Christus Zelf niet gegrepen hebben? Ja ja! Begrijp dus goed, dat het niet om een voorafschaduwing of figuur gaat, maar om een voorbeeld'<sup>255</sup>.

Van de geschiedenis van Abraham (om slechts een greep te doen) geldt, dat ze een 'voorbeeld' is van het geloofsleven van de christen. Maar dit exemplarische heeft zijn kracht juist hierin, dat Abraham, historisch gezien, de stamvader is van het geslacht, waarin alle geslachten van de aarde gezegend worden. Wij mogen zijn geschiedenis alleen als beeld gebruiken, wanneer we er aan vasthouden, dat die geschiedenis haar waarde heeft in zichzelf, dat het exemplarische van secundaire betekenis is<sup>256</sup>. Daarom wil Luther de uitdrukking geestelijke zin' ook niet reserveren voor de overdrachtelijke uitleg, immers ook de letterlijke zin is geestelijk, ja deze in de eerste plaats. Hij noemt de overdrachtelijke zin liever de innerlijke, verborgen sensus van de tekst.

En om een treffend voorbeeld uit de cultus te noemen: de 111e Psalm mag door de christenen gebruikt worden als een danklied bij het Heilig Avondmaal. Dit betekent niet, dat we daarom aan de oorspronkelijke bedoeling van de Psalm als Joods Paschalied voorbij mogen gaan. 'Het is fijn, dat we de Psalm ook bezitten naar zijn oude en eerste betekenis, zoals de lieve vaders en profeten hem gebruikt hebben.' De historische zin blijft staan, maar het lied krijgt een nieuwe uitleg, waarin het zijn ware bedoeling pas bereikt, als het wordt toegepast in de Kerk van Christus, want het Oudtestamentische Pascha was een teken en voorbeeld van het christelijk Paasfeest. 'Zo gaat nu deze dankPsalm vrij haar weg door de gehele wereld, overal waar christenen bij elkaar zijn om de mis te vieren, hij is niet meer besloten in het begrensde land Kanaän, in een kleine hoek van de wereld, hij is nu groter geworden en klinkt verder'<sup>257</sup>.

De overdrachtelijke zin mag dus nooit doel in zichzelf worden, iedere allegorie moet van de primaire waarde van de letterlijke zin uitgaan, op het fundament van de historische betekenis worden opgebouwd. De allegoristen, zowel de roomse als de spiritualistische, keren de verhoudingen om. Zij achten de geestelijke betekenis primair, doen alsof het gebouw het fundament moet dragen, zegt Luther. En dan trekken ze het gebouw op uit hout, hooi en stoppelen, want ze leiden uit de Oudtestamentische figuren allerlei wetten en werken af voor het leven van de christen. Maar we moeten in de allegorese bouwen met goud, zilver en edele stenen, d.w.z. het gebouw moet naar de analogie van het geloof worden geconstrueerd, waarbij alles aangelegd wordt op Christus en Zijn verlossend werk, op de rechtvaardiging door het geloof<sup>258</sup>.

Luther keerde hier dus terug tot de Paulinische methode van Schriftuitlegging en gaf daarmee het voorbeeld voor de typologische exegese van de Reformatorische hermeneutiek. Zijn dichterlijke, op uitbeelding aangelegde, geest voelde zich in het

---

<sup>255</sup> W.A., 16, S. 276.

<sup>256</sup> W.A., 16, S. 75.

<sup>257</sup> W. A., 31, I, 393 ff.

<sup>258</sup> W. A., 14, S. 560 f; 16, S.68.

typologische verklaren wonderwel thuis en zo kan hij zeggen, dat hij eigenlijk een allegorist is, zoals er in duizend jaar niet geleefd heeft. Des te bewonderenswaardiger is het, dat hij zich hierin principieel beperkte en zich liet gezeggen door de scopus van de Schrift.

Zowel de roomse apologeet Emser als de dweper Karlstadt moeten van Luther het verwijt horen, dat zij het woord van Paulus: 'de letter doodt, maar de geest maakt levend' op de allegorische methodiek toepassen: de letterlijke, historische zin is van geen waarde, de 'geestelijke' is de eigenlijke, levendmakende zin. Luther stelt daar tegenover, dat letter en geest bij Paulus niet slaan op historische en allegorische zin, maar op Wet en Evangelie. De Wet doodt, de genade maakt levend. Zowel Rooms en als Schärmer gebruiken de allegorese om aan de christenen een nieuwe wet op te leggen. Alle allegorie, tropologie en typologie blijft dodende letter, als ze in wettische geest wordt toegepast. De genade 'heeft geen ander vat dan het hart'. Daarom kan de 'innerlijke, verborgen doorzichtigheid van de Schrift' alleen door de Geest van God, in het geloof 'gevat' worden<sup>259</sup>.

In zijn beroemde boek *'Over de knechtelijke wil'* verdedigt Luther tegenover de humanistische opvatting van Erasmus dezelfde positie. Hij maakt dan de onderscheiding van de 'dubbele doorzichtigheid' van de Schrift. Er is een uiterlijke doorzichtigheid, die de letter van de tekst betreft. Wat in dit opzicht nog duister en verborgen is, kan en zal doorzichtig worden. bij voortschrijdende kennis van 'de woorden en de grammatica'. Hoeveel hier echter nog onbegrepen mag zijn, dit doet niets af aan de innerlijke doorzichtigheid. Want de diepste verborgenheid, het hoogste mysterie van de Schrift, haar eigenlijke inhoud is bekend gemaakt, namelijk dat Christus, Gods Zoon, mens geworden is, voor ons geleden heeft en eeuwig heersen zal. De arme mensen, die wat deze kern en bedoeling betreft de Schrift donker noemen, doen dat, omdat hun hart duister en blind is. 'Dubbel is de helderheid van de Schrift, zoals ook haar duisternis een dubbele is. Er is een uiterlijke, die door het geheim van de woorden veroorzaakt wordt en een andere, die met de kennis van het hart samenhangt. Als u van de innerlijke helderheid van de Schrift spreekt, antwoord ik, dat geen mens wat dat betreft ook maar een jota van de Schrift begrijpt, want behalve zij, die de Geest van God bezitten, hebben allen een verduisterd hart en wel zozeer, dat zij, ook al beweren ze, dat ze alles in de Schrift willen begrijpen, er in werkelijkheid toch niets van verstaan<sup>260</sup>. Uiterlijk gezien kan iedereen begrijpen wat er staat, als de tekst duidelijk is, maar het innerlijke verstaan is een geschenk van Christus Zelf, Die ons de Schriften, juist van het Oude Testament, openen wil, zodat we zien, dat ze van Hem spreken. Wat dit betreft is er geen geheim meer in de Schrift, want niets groots is meer verborgen, sedert de dag, dat de zegelen verbroken zijn en de steen van het graf werd afgewenteld.

Jezus Zelf heeft in Zijn prediking ons geleerd, hoe wij het Oude Testament moeten uitleggen. Wanneer Hij (Joh. 3: 14) zegt: *'Zoals Mozes in de woestijn de slang verhoogd heeft, zo moet des mensen Zoon verhoogd worden'*, sluit Luther daarbij aan: 'De Heere leert ons hier de juiste greep om Mozes en alle profeten uit te leggen en laat ons zien, dat Mozes met al zijn geschiedenissen en beelden op Hem duidt en doelt, namelijk, dat Christus is het punt in de cirkel, vanwaar uit de gehele cirkel getrokken is en waarop Hij betrokken blijft; en wie zich naar Hem richt, hoort ook in die ring. Want Hij is het middelpuntje van de cirkel en alle geschiedenissen van de Heilige

<sup>259</sup> W.A., 7, S. 652, 655.

<sup>260</sup> W.A., 18, S. 608 f. Verg. over de innerlijke en uiterlijke helderheid van de Schrift: H. Oestergaard-Nielsen, *a.a.O.*, S. 114-121.

Schrift — als ze op de rechte wijze beschouwd worden — doelen op Christus<sup>261</sup>. Daarom: 'Ik wens niets te kennen in de Schrift dan Christus en die gekruisigd'<sup>262</sup>.

Luther ziet de openbaring van God in Christus dus niet zozeer als perspectivisch punt, waarop alles uitloopt, maar werkelijk als het middelpunt, waarom alles, in concentrische kringen, draait. Uitdrukkingen als figuur en prefiguratie betekenen bij hem niet, dat hij de openbaring van God in Oude en Nieuwe Testament als lagere en hogere trap van de heilsgeschiedenis naast elkaar wil zien, zodat Christus in het eerste alleen maar voorspeld zou worden en in het tweede pas aanwezig zou zijn. Christus Zelf was onder het Oude Verbond reeds tegenwoordig. De God van Israël is de drieënige en dus werd van Christus niet slechts geprofeteerd, Hij was zelf aanwezig daar, waar, onder de bedekking van de Wet of in de versluierde evangelische belofte Gods stem weerklinkt. In de messiaanse voorspellingen is Hij dus op dubbele wijze tegenwoordig: als de verborgen spreker en als degene, wiens komst in het vlees voorspeld wordt. Heel in het bijzonder zag Luther Christus op verborgen wijze present in de Oudtestamentische 'sacramentele tekenen' als regenboog, besnijdenis, rots, waaruit het volk dronk. Hier speelt niet alleen zijn aanleg tot uitbeelding een rol, maar de voor heel zijn theologie zo belangrijke visie, dat God Zich in beelden en tekenen hult om zich aan de mens te openbaren.

Hoe concreet Luther kan spreken over de werkelijke tegenwoordigheid van Jezus Christus in woord en teken van het Oude Verbond, blijkt uit een citaat als het volgende: 'Hieruit volgt met geweldige en onuitsprekelijke kracht, dat die God, Die het volk Israël uit Egypte en door de Rode Zee gevoerd, in de woestijn door wolkkolom en vuurkolom geleid en met hemels brood gevoed heeft, Die al die wonderen deed, door Mozes in zijn boeken beschreven, die ze ook in het land Kanaän bracht en hun daar koningen en priesterschap en alle dingen gaf, geen andere God is dan Jezus van Nazareth, Zoon van de maagd Maria, Die wij christenen onze God en Heere noemen . . . Hij ook is het, die op de berg Sinai aan Mozes de Tien geboden gaf en sprak: *Ik, de Heere, ben uw God, die u uit Egypte gevoerd heb, gij zult geen andere goden voor mij hebben*. Ja, Jezus de Nazarener, aan het kruis voor ons gestorven, is de God, Die in het eerste gebod spreekt: *Ik, de Heere, ben uw God*. Als de Joden en Mohammedanen dat hoorden, wat zouden ze razen! Toch is het waar en het zal waar blijven en eeuwig zal daarvoor sidderen en branden wie het niet gelooft'<sup>263</sup>. Evengoed kan hij ook, omgekeerd, de Christus van het Nieuwe Testament met de naam Jehova noemen, zoals hij ook doet in zijn Vaste Burcht: 'Vraagt gij: wie? zo weet, dat Hij Christus heet, de Heer Zebaoth, er is geen ander God; Hij moet het veld behouden.'

Zo heeft Luther op een geheel eigen en vaak krasse wijze zowel het onderscheid als de eenheid van de beide testamenten duidelijk trachten te maken. Het Nieuwe Testament was er reeds, midden in de tijd van het Oude. Wel is het gebonden aan de historische verschijning van Jezus Christus, maar Hij was al verborgen aanwezig onder de eerste bedeling en de Oudtestamentische vaders en profeten hebben in Hem, niet slechts als in de voorspelde, maar als in de presente Christus geloofd. Daarom kan Luther Mozes, de aartsvaders en de profeten ook zonder aarzeling christenen noemen.

<sup>261</sup> W.A., 47, S. 66.

<sup>262</sup> W.A., 4, S. 153; verg. 3, S. 597.

<sup>263</sup> W.A., 54, S. 67.

## Hoofdstuk 19

### SCHRIFTKRITIEK EN AUTORITEIT VAN GODS WOORD INSPIRATIE-THEORIE EN THEOLOGIE VAN DE INCARNATIE

Het Evangelie van Christus is voor Luther niet alleen de maatstaf voor de uitlegging van de H. Schrift, het is ook de toetssteen voor zijn theologische Schriftkritiek<sup>264</sup>. Men heeft haar wel kerugmatische kritiek genoemd, omdat zij de inhoud van de Bijbel op zijn geestelijke waarde toetst aan de centrale boodschap van de Schrift zelf, de boodschap van de rechtvaardiging van de zondaar uit genade door het geloof. We kunnen inderdaad wel zeggen, dat de Bijbel volgens de Reformator niet alleen zichzelf uitlegt, zijn eigen tolk is, maar dat hij ook zijn eigen criticus is, zichzelf aan eigen standaard meten wil.

Het duidelijkst is dit, waar Luther spreekt over de canoniciteit van de onderscheiden Bijbelboeken en, zoals we in enkele van zijn voorredes reeds zagen, bijvoorbeeld een aanzienlijk verschil in rangorde maakt tussen 'rechtschaffen' brieven, die kern en merg van het Evangelie bevatten, zoals Romeinen, Galaten, Efeziërs, 1 Petrus, en aan de andere kant enkele slechts op naam van apostelen staande geschriften, die hij niet of nauwelijks als apostolisch kan laten gelden, niet alleen omdat er twijfel bestaat aan hun apostolische afkomst, maar omdat zij Christus zijns inziens niet in Zijn volheid prediken, of althans lijnen trekken, die daarvan afleiden, zoals Hebreëen, Jacobus, 2 Petrus, Judas, Openbaring. Al liet hij zijn persoonlijk oordeel in later jaren niet zo duidelijk blijken als vroeger, principieel veranderde zijn houding niet en bleef hij een starre opvatting van de kanon afwijzen<sup>265</sup>. De Bijbel is voor Luther nooit een, in alle delen gelijkelijk verplichtend, wetboek geweest, hij bleef hem steeds van het hart van zijn boodschap uit verstaan en beoordelen<sup>266</sup>.

Hier ligt de reden van zijn bezwaar tegen het boek Esther. Het is hem te puur-Joods, hij vindt er Christus niet in<sup>267</sup>. De niet bepaald enthousiaste opmerkingen, die de Reformator bij tijd en wijle over het boek Leviticus maakt, moeten in hetzelfde licht worden gezien. Wanneer hij de Oudtestamentische wetten, voor zover deze niet

<sup>264</sup> Verg. over de hier behandelde vragen: Otto Scheel, *Luthers Stellung zur h. Schrift*, 1902; J.C.S. Locher, *De leer van Luther over Gods Woord*, 1903; M. van Rhijn, *Middeleeuwse en reformatorische bijbelbeschouwing*, in *Theol. Tijdschr.* 53 (1919), bl. 319-343; P. Althaus, *Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel*, in *Luther, Vierteljahrschr. der Luthergesellschaft.*, 9 (1927), S. 74-83 (= *Theol. Aufsätze*, 1929, S. 140-152); Heinz. Bornkamm, *Das Wort Gottes bei Luther*, 1933; M. Reu, *Luther and the Scriptures*, 1944; Ragnar Bring, *Luthers Anschauung von der Bibel (Luthertum, H. 3)*, 1951.

<sup>265</sup> Men heeft wel gemeend, dat Luther zijn afwijzende houding jegens Jacobus later gewijzigd zou hebben, omdat hij de scherpste uitdrukkingen uit zijn voorredes weglief. Toch is dit onjuist. In 1530 maakte hij, in verband met zijn plannen om een boek over de rechtvaardiging te schrijven, een aantal aantekeningen in de rand van zijn Nieuwe Testament, waarbij Jacobus er niet best afkomt (verg. W. Walther, *Luthers spätere Anschauung über den Jacobusbrief*, in *Zur Wertung der deutschen Reformation*, 1909). Maar er is veel meer. In 1532 zei hij aan tafel: Wie Paulus en Jacobus met elkaar in overeenstemming kan brengen, krijgt mijn doctorsbaret cadeau (W.A., *T.*, 3, nr 3292a); omstreeks 1540: Vandaag of morgen zal ik met Jaapje m'n kachel aanmaken (W.A., *T.*, 5, nr 5854); in 1542: De brief over Jacobus is geschreven door een Jood, die wat de christenen betreft de bel heeft horen luiden maar niet weet waar de klepel hangt. Hier in Wittenberg hebben we Jacobus uit de theologie gegoooid, we hebben hem bijna uit de Bijbel gegoooid (W.A., *T.*, 5, nr 5443, 5974). In het college over Genesis: Jacobus raaskalt (W.A., 43, S. 231).

<sup>266</sup> Het is opmerkelijk dat geen enkel Luthers belijdenisgeschrift een lijst geeft van de kanonieke boeken van Oud en Nieuw Testament.

<sup>267</sup> W.A., *T.*, 3, nr 3391a en elders.

verduidelijking van de natuurlijke ongeschreven zedewet zijn of als voorbeeld van algemene goede wereldlijke wetgeving kunnen dienen, voor de christen afwijst, berust dit immers op dezelfde, van het christologisch centrum uitgaande, kritiek. Daar, waar Mozes als wetgever en regent van het Israëlietische volk voorschriften geeft, zijn zijn geboden tijdelijk en nationaal gebonden, Joodse staatswet, 'der Juden Sachsenspiegel (de oude staatswet van Saksen)'. Daarvan geldt: 'Mozes gaat ons niet aan; ik ben geen Jood, ik hoef me aan Mozes niet te storen'<sup>268</sup>. Maar de zedelijke eis van de Wet van God, zoals deze door Christus is verdiept en toegespitst, gaat ons allen aan, omdat het Evangelie ons allen aangaat.

Van verschillende schrijvers van Oud en Nieuw Testament kan Luther zeggen, dat zij niet alleen met goud, zilver en edelstenen gebouwd hebben, maar er ook hout, hooi en stro tussenvoegden. Daarom blijft het fundament wel staan, voegt hij er aan toe, het brandbare wordt door het vuur van 'de dag' wel verteerd<sup>269</sup>. Het gaat alleen om Christus. Scherp heeft hij zijn mening over het recht van deze theologische Schriftkritiek van het christologisch centrum uit toegespitst in een stelling bij een disputatio: 'Christus is de Heere, niet de dienaar, de Heere van de sabbat, van de Wet en van alles. En de Schrift mag niet tegen Christus in, maar moet vóór en met Hem worden gelezen en uitgelegd. Ze moet met Hem in betrekking gebracht kunnen worden — of ze kan niet als ware Schrift gelden ... Wanneer de tegenstanders de Schrift tegen Christus uitleggen, wij zijn bereid ons aan Christus te houden tegen de Schrift'<sup>270</sup>. Dergelijke uitspraken deed hij ook in de colleges over Genesis en Galaten. Naast deze theologische kritiek vinden we bij Luther ook voorbeelden van wat men een begin van historische kritiek kan noemen. Ook daaruit blijkt, dat hij tegenover de letter van de Bijbel vrijer stond dan zijn tijdgenoten en velen na hem. Hij is overtuigd, dat verschillende profetische boeken (evenals sommige brieven) niet geschreven zijn door de auteurs, op wier naam zij staan, maar door redactoren zijn samengesteld<sup>271</sup>. Het boek Prediker is z.i. niet van de hand van Salomo<sup>272</sup>. Wanneer één van zijn tafelgenoten opmerkt, dat volgens velen de Pentateuch niet door Mozes geschreven is, zegt hij: wat zou dat dan nog?<sup>273</sup> Elders geeft hij uitdrukking aan zijn overtuiging, dat veel wetten, die op naam van Mozes staan, reeds lang vóór hem bestonden<sup>274</sup>. Tegenstrijdigheden in de beschrijvingen van Koningen en Kronieken ontgingen hem niet; de historische betrouwbaarheid van de laatste achtte hij groter dan die van de eerste<sup>275</sup>. Wanneer de profeten gebeurtenissen op wereldlijk gebied voorspelden, hebben ze menigmaal gedwaald. Aan de waarde van hun geestelijk getuigenis doet dit overigens niet af, zegt hij, want het geloof dwaalt niet in mensen, die van de waarheid Gods in Christus profeteren<sup>276</sup>. Dat er bij vergelijking van de evangeliën moeilijkheden rijzen, daar de gegevens onderling niet steeds kloppen, verzwegen Luther niet. Vooral de lijdensgeschiedenis achtte hij op verschillende punten 'uitermate verward'. Pogingen tot harmonisatie deed hij nauwelijks. 'Het zijn vragen en blijven vragen, ik kan ze niet oplossen. Het doet er ook niet zoveel toe, al zijn er

<sup>268</sup> W.A., 24, S. 6.

<sup>269</sup> W.A., 39., 7, S. 344; W.A., 54, S. 3 ff.

<sup>270</sup> W.A., 39, I, S. 47; verg. 40, I, S. 420, 458.

<sup>271</sup> W.A., 25, S. 138; W.A., T., 2, nr 1839; *Erl. Ausg.*, 63, S.57, 61, 64.

<sup>272</sup> W.A., B., 10, 2, S. 104.

<sup>273</sup> W.A., T., 3, 2844.

<sup>274</sup> W.A., Br., 4, S.158. Verg. Hermann Guthe, *Luther und die Bibelforschung der Gegenwart*, 1917, S. 21 f.

<sup>275</sup> W.A., T., 1, nr 765.

<sup>276</sup> W.A., 17, II, S. 38 f.

mensen, die zulke vragen spits en scherpzinnig weten te stellen en daarvan op preciese wijze rekenschap eisen. Maar wanneer wij het juiste inzicht in de Schrift hebben en als rechte geloofswaarheid belijden, dat Jezus Christus, Gods Zoon, voor ons gestorven is en geleden heeft, dan is het helemaal niet belangrijk of we op al die vragen, die er zo al gesteld worden, een antwoord kunnen geven<sup>277</sup>.

Luther schuwde het dus in genen dele om, voor zover hij daarvan in zijn tijd op de hoogte kon zijn, tekstkritische gedachten tot uiting te brengen. Maar dit alles deed voor hem niets af aan de waarde van de Heilige Schrift als Woord van God. Deze kritiek op het uiterlijke gewaad raakt de inhoud van de boodschap niet. De Bijbel is en blijft 'het boek, door God de Heilige Geest aan de Kerk gegeven'. De Schrift is koningin, alleenheerseres, aan wie allen gehoorzaamheid verplicht zijn en zich onderwerpen moeten, 'al zouden de hele wereld, alle engelen, alle vorsten van de hel het anders zeggen, ja, al zou God Zelf het anders zeggen, zoals Hij soms ook doet, wanneer Hij bijwijlen zijn uitverkorenen verzoekt en zich houdt, alsof Hij iets anders wil dan Hij voordien gezegd heeft'<sup>278</sup>.

Wij mensen mogen onszelf niet als meester en rechter boven de Schrift stellen, maar hebben haar getuigen, leerlingen en belijders te zijn<sup>279</sup>. 'In zaken des geloofs, die het wezen en de wil van God en onze zaligheid betreffen, moeten wij ogen, oren en al onze zinnen sluiten, alleen luisteren en ijverig daarop letten, wat en hoe de Schrift daarvan spreekt, ons eenvoudig in Gods Woord wikkelen en ons daarnaar richten en er niet met ons eigen inzicht op afgaan om het daaraan te meten'<sup>280</sup>. En zo kan hij zelfs zeggen, wat in diametrale tegenspraak schijnt met zijn overig getuigenis: Om in het geloof bewaard te blijven, zijn we aangewezen op 'het lichamelijke of schriftelijke woord, dat in letters gevat is'<sup>281</sup>. En: 'Kort en goed, alles geloven of niets geloven'<sup>282</sup>. En: 'We moeten een tittel en letter van de Bijbel groter achten dan de hele wereld en daarvoor sidderen als voor God Zelf'<sup>283</sup>.

Wij vinden bij Luther dus twee gedachtengangen, die elkaar schijnen uit te sluiten. Aan de ene kant acht hij de evangelische inhoud van de Schrift maatstaf voor het Woord van God en oefent van daar uit kritiek, staat ook op grond daarvan vrij tegenover haar vorm. Aan de andere kant is Woord van God voor hem dat wat geschreven staat en hebben we ons zonder meer voor de autoriteit van die Schrift te buigen. De ene keer zegt hij, dat wat apostelen en profeten ons voorhouden, beoordeeld moet worden naar hun getuigenis van het Evangelie, de andere keer, dat wij aan wat apostelen en profeten schrijven blindelings geloof moeten hechten, omdat zij door God zijn geroepen om zijn Woord te verkondigen<sup>284</sup>.

Hoe moeten we deze spanning, om niet te zeggen tegenstrijdigheid, verstaan? Men heeft wel getracht haar op te lossen door de eerstgenoemde visie toe te schrijven aan

<sup>277</sup> W.A., 46, S. 726; 40, I, S. 126.

<sup>278</sup> W.A., 10, I, S. 130.

<sup>279</sup> W.A., 40, I, S. 120.

<sup>280</sup> W.A., 54, S. 158.

<sup>281</sup> W.A., 36, S. 500.

<sup>282</sup> W.A., 54, S. 158.

<sup>283</sup> W.A., 26, S. 450.

<sup>284</sup> W.A., 12, S. 376, 30 f. A. Hyma, *New Light*, p. 185, geeft blijk van een groot, schoon vaak voorkomend, misverstand, wanneer hij schrijft: 'Revelation he thought neither apostolic nor prophetic'. Het omgekeerde is het geval. Luthers Schriftkritiek gaat juist uit van de vraag, of een Schriftgedeelte wel in volle zin apostolisch of profetisch is. 'Men moet zonder omwegen zeggen: al wat deze mens, profeet, apostel of rechtschapen prediker en leraar op Gods bevel als Woord van God spreekt en doet, dat spreekt en doet God Zelf, want hij is Gods mondstuk of werktuig' (E.A., 57, S. 40). Voor Luther bestaat de Bijbel juist heel in het bijzonder uit de 'apostolische en profetische geschriften'.



de 'jonge Luther', de laatstgenoemde aan de oudere. Het zou dan vooral zijn strijd tegen de Schwärmer, de spiritualisten, met hun nadruk op de Geest en het 'inwendige Woord' geweest zijn, die hem van een vroeger standpunt teruggeworpen zou hebben op een meer letterlijk aanvaarden van en vasthouden aan het geschreven woord van de Bijbel.

Stellig is er wel een accentverschuiving merkbaar in Luthers leer van de Schrift. In zijn verzet tegen hen, die de directe inspraak van Gods Geest in het hart boven het uitwendige Woord stelden, ging Luther meer dan vroeger nadruk leggen op de eenheid van Schrift en Woord, zoals hij dat ook deed op de onlosmakelijke eenheid van Woord en Geest.

Wat dit laatste betreft kan men zeggen, dat hij vroeger leerde: *Gods Woord kan niet zonder Gods Geest zijn*, terwijl hij later daarnaast steeds meer betoogde: *Gods Geest werkt niet buiten Gods Woord om*. Wel moeten we daarbij bedenken, dat hij, wanneer hij zijn tegenstanders, die hij maar steeds 'de Geest, de Geest, de Geest!' hoorde roepen tegen donderde: 'Het Woord, het Woord, het Woord, hoort u dat, u leugengeest, het Woord moet het doen!'; met dit 'uitwendige Woord' volgens het verband juist de viva vox van de verkondiging en niet allereerst het geschreven Woord bedoelde<sup>285</sup>. Maar daarnaast grijpt hij inderdaad in deze strijd ook meer en meer terug op de letter van de Schrift: 'Onze leer en ons geloof kunnen geen stand houden dan door het lichamelijke of schriftelijke Woord, in letters gevat en ... mondeling gepredikt, want hier staat het duidelijk: de Schrift, de Schrift'<sup>286</sup>.

Juist in de Avondsmaalsstrijd heeft Luther zich telkens weer met kracht op de letter van de Schrift beroepen. Aan de gemeente te Straatsburg schrijft hij: 'Ik ben gevangen, ik kan er niet uit loskomen, de tekst is mij te sterk, hij laat zich met menselijke woorden niet van zijn stuk brengen'<sup>287</sup>.

En het is bekend, hoe hij tegenover Zwingli en de spiritualisten constant vasthield aan de letter van het woordje 'est' (dit is mijn lichaam), zoals het in de Vulgaat geschreven stond<sup>288</sup>.

Dit alles is waar. Er is een verschil van accent, Dit betekent nochtans niet, dat men de twee divergerende lijnen in zijn Schriftopvatting eenvoudig verdelen kan over de jonge en de oudere Luther. Men vindt beide lijnen, zowel vroeger als later, naast elkaar. Reeds in het begin van zijn strijd tegen de Roomse theologen deed hij de meest krasse uitspraken over de autoriteit van de Schrift als zodanig. Kenmerkend is aan de andere kant bijvoorbeeld dat hij zich later, in de avondmaalsstrijd, wel beroept op de woordelijke tekst van de inzettingswoorden, maar tegelijkertijd de tegenstanders juist hun doctrinair biblicisme voor de voeten werpt, hen voortdurend verwijt, dat zij de Schrift beschouwen als een wetboek, naar welks letter het leven van de christen in de wereld ingericht moet worden. De inzettingswoorden zijn door Christus gesproken, zij bevatten de essentie van het Evangelie, het levende Woord en kunnen niet op één lijn gesteld worden met de letter van de geschreven Wet. Men kan in ieder geval het probleem niet oplossen door de oude Luther tegen de jonge uit te spelen.

Een andere wijze om de moeilijkheid, waarvoor beide schijnbaar tegengestelde gedachtegangen ons stellen, te overwinnen, is deze, dat men de éne lijn, volgens welke Luther de Bijbel geheel van Christus en Zijn Evangelie uit beschouwt, als de

<sup>285</sup> W.A., 18, S. 150, 163, 202.

<sup>286</sup> W.A., 36, S. 500.

<sup>287</sup> W.A., 15, S. 394.

<sup>288</sup> M. Reu, *Luther and the Scriptures*, 1944, p. 50-55, geeft een volledig overzicht van de plaatsen.

echt Reformatorische ziet, terwijl men dan de andere, volgens welke hij blinde onderwerping aan de formele autoriteit van de Schrift eist, tot een middeleeuwse, scholastieke rest in zijn theologie stempelt. Zo deed o.a. von Harnack in zijn grote dogmengeschiedenis. Luthers Reformatorisch inzicht, dat het Woord van God het fundament van het geloof is, was niet sterk genoeg om het biblicisme van zijn tijd geheel uit te bannen, zegt von Harnack. Zo bleef hij in een flagrante tegenspraak hangen, daar hij aan de ene kant de Schrift van het geloof, van binnen uit, op geestelijke wijze, kritisch las en aan de andere kant toch weer de traditionele opvatting van de letterlijke inspiratie overnam<sup>289</sup>.

Toch komt men ook zo niet tot een bevredigende oplossing. Ongetwijfeld was Luther in menig opzicht afhankelijk van de middeleeuwse katholieke traditie, inzonderheid van het Occamisme, en dat blijkt ook uit de wijze, waarop hij spreekt over de autoriteit van de Schrift. De vraag, waarom het gaat is echter deze, hoe hij, die weliswaar geen theoretische systematicus maar toch wel een zeer consequent denker was, zelf klaarblijkelijk beide lijnen tot een eenheid kon verbinden, althans niet het besef had, dat de ene de andere uitsloot. Het zou kunnen zijn, dat hier toch een diepere eenheid van visie achter ligt. Ook van Luthers avondmaalsleer heeft men zich immers lange tijd betrekkelijk gemakkelijk afgemaakt door haar te beschouwen als een middeleeuwse rest, terwijl ze met zijn gehele Reformatorische theologie ten nauwste verweven is. De wijze, waarop Luther, bij alle vrijheid tot kritiek, toch absolute gehoorzaamheid eik aan de Schrift als Woord van God, kan men tot op zekere hoogte wel verklaren als erfenis van het occamistisch irrationalisme, maar hij zou die erfenis niet aanvaard hebben en hij had haar niet kunnen verwerken, als hij ze niet had kunnen gebruiken in zijn Reformatorische theologie.

Om de eenheid van zijn visie in het oog te krijgen, moeten we juist uitgaan van de albeheersende spanning in zijn theologie, die hij uit het Occamisme overnam maar op een eigen wijze verdiept en verwerkt heeft: die tussen Gods Woord en menselijke ratio, menselijke wijsheid en goddelijke dwaasheid. Het Woord van God gaat dwars in tegen onze redelijke, zedelijke en religieuze overwegingen. Het zou in geen menselijk hart kunnen opkomen, het is een van buiten komend, vreemd woord, dat tegenover de mens staat en tegen hem ingaat. Naar onze meningen en gevoelens is wat God zegt onmogelijk, dwaas, afschrikwekkend<sup>290</sup>. Het geloof moet dus tegen alle rede, gevoel en inzicht in 'aan de Geest de eer geven, dat Hij het beter weet dan wij'<sup>291</sup>. Juist daaruit, dat het voor ons een verrassend, onbegrijpelijk, onaanvaardbaar Woord is, blijkt, dat het van God is, objectief waar en geldig, onafhankelijk van ons erkennen en verstaan. 'De autoriteit van het Woord van God is groter dan onze capaciteit'<sup>292</sup>. Daarom eist dit Woord van God van de mens allereerst blind vertrouwen, onvoorwaardelijke overgave, ook, ja juist waar het hem duister is.

De mens, ook de gelovige, heeft dus in zichzelf geen enkel criterium, waaraan hij kan meten wat Gods Woord is en wat niet. Hij moet afwachten, of God het hem toespreekt, of God het voor hem maakt tot een tweesnijdend zwaard, waardoor hij getroffen wordt, dat in zijn binnenste dringt. Luther maakt onderscheid tussen Woord van God als zodanig en Woord van God 'voor mij'. 'Men moet met de Schrift op de juiste wijze omgaan en handelen. Het Woord is in den beginne op velerlei wijze

<sup>289</sup> Adolf Harnack, *Lehrbuch der Dogmengesch.*, III, 1910<sup>4</sup>, S. 868.

<sup>290</sup> W.A., 40, I, S. 361.

<sup>291</sup> W.A., 34, S. 10.

<sup>292</sup> W.A., 5, S. 63. Dit is een citaat uit Augustinus.

uitgegaan. Men moet niet alleen vragen of het Gods Woord is, of God het gesproken heeft, maar vooral tot wie het gesproken wordt, of het u geldt of een ander. Dat maakt een verschil als tussen zomer en winter ... 'Er is tweërlei Woord in de Schrift: het ene gaat mij niet aan, treft mij niet, het andere treft mij en met dat Woord, dat mij aangaat, mag ik het moedig wagen ... Treft het mij niet, dan moet ik me stil houden en afwachten.' 'Het is alles Gods Woord, waar is het, maar wat heb ik aan al dat gepraat over Gods Woord — ik moet weten en er op letten tot wie het gesproken wordt'<sup>293</sup>. Het gaat immers in het geloof altijd om het 'voor u'. En niemand kan berekenen, wanneer voor hem de vlam er uit zal slaan en niemand kan daar iets aan toe- of afdoen. 'Dan schrijft de Geest het Woord, dat ons verkondigd wordt, innerlijk in het hart; want die het horen krijgen van binnen een vlam, zodat hun hart zegt: Dat is waar, al zou ik er ook honderdmaal de dood om moeten lijden'<sup>294</sup>.

Geen mens weet dus, of datgene, wat hem in de Schrift nog niet persoonlijk toesprak als Woord van God voor hem, dit later niet zal doen. Daarom moet hij steeds opnieuw het Woord horen, de Schrift onderzoeken. Datgene, waarin God u niet aanspreekt, laat dat passeren. 'Met Gods Woord valt niet te spotten, kunt u het niet verstaan, neem er uw hoed voor af'<sup>295</sup>.

Het behoort immers juist tot het wezen van Gods Woord, dat het vol duistere plaatsen is, vol diepten, waar wij niet bij kunnen. 'Bent u er nog niet klaar mee om het als Gods Woord te aanvaarden, ga er toch mee door, beluister het met aandacht, eenmaal zal onze Heere God het mij in het hart drukken'<sup>296</sup>.

Op de Bijbel raken we nooit uitgekeken, hij is vol verrassingen. Daarom las Luther zelf hem tweemaal in het jaar door. 'De Heilige Schrift is een ongelooflijk grote boom, maar er zit geen takje aan, waaraan ik niet met eigen hand geschud heb en ik heb er steeds weer een paar appels afgehaald'<sup>297</sup>. 'Ik heb nu zes jaar lang, sinds ik doctor geworden ben, steeds in de Bijbel gelezen en er uit gepreikt, toch ben ik hem nog niet de baas, ik vind er nog elke dag iets nieuws in'<sup>298</sup>. 'Brieven van heren en vorsten, zegt het spreekwoord, moet men driemaal lezen. Maar de brieven van de Heere onze God (want zo noemt Gregorius de Heilige Schrift) moet men driemaal, zevenmaal, ja zeventigmaal zevenmaal, of laat ik liever zeggen oneindig vaak lezen; want zij zijn de goddelijke wijsheid, die men niet zo maar bij eerste oogopslag vatten kan'<sup>299</sup>. Maar in dit verband geldt dan ook: 'Voorlopig hebt u er genoeg aan, als u op één dag of zelfs in één week u slechts één vers zo eigen maakt, dat het begint te leven, dat het levend gaat ademen'<sup>300</sup>.

Luther wil dus allermint dat wij, zoals men wel gezegd heeft, onderscheid zullen maken tussen datgene in de Bijbel wat voor ons 'religieus waardevol' en datgene wat het niet is. Wij kunnen op geen enkele wijze naar menselijk inzicht een grens trekken tussen het eeuwige en tijdelijke in de Schrift, doen we dat, dan verwarren we de stem van ons eigen innerlijk met die van God. Maar het woord van de Schrift wordt voor ons tot Woord van God daar, waar wij het horen als ons door Christus toegesproken. 'De Schrift geloven en lezen betekent: het Woord uit de mond van Christus horen, als

---

<sup>293</sup> W.A., 16, S. 384; 24, S. 12.

<sup>294</sup> W.A., 45, S. 22.

<sup>295</sup> W.A., 20, S. 571.

<sup>296</sup> W.A., 33, S. 175.

<sup>297</sup> W.A., T., 5, nr 5355 ; 2, nr 1877.

<sup>298</sup> W.A., T., 5, nr 5193.

<sup>299</sup> W.A., 42, S. 630.

<sup>300</sup> W.A., 5, S. 46 f.

u dat gebeurt, weet u, dat het geen menselijk woord maar stellig Gods Woord is<sup>301</sup>. En met die centrale, 'heldere en duidelijke spreuken' kunnen we dan het licht laten vallen op andere plaatsen die voor ons nog duister zijn<sup>302</sup>. 'Christenen nemen de centrale inhoud van de H. Schrift, d.i. Christus, de Zoon van God en als ze deze hebben leren kennen, krijgt al het overige voor hen inhoud en wordt het geheel doorzichtig'<sup>303</sup>.

Wij moeten dus beginnen met ons te buigen voor het geschreven Woord, wij zullen het getuigenis van de Geestes niet vernemen, als wij niet de weg van gehoorzaamheid aan de letter gaan. Maar die weg voert ons dan ook tot het levende Woord van God in Christus en de Geest licht ons voor, zodat de stralen naar alle kanten gaan vallen en wij voortdurend meer diepten gaan ontdekken die in en achter de letter verborgen zijn. Het 'voor waar aannemen' van Gods woorden gaat aan het vertrouwen daarop vooraf. En dit juist omdat het een persoonlijke verhouding tot een persoonlijk God, Die 'betrouwbaar is in Zijn beloften', 'een Man, Die Zich aan Zijn woord houdt'<sup>304</sup>.

Luther zelf is steeds in deze spanning tussen Schrift en Woord blijven staan. De leer van de letterlijke inspiratie van de Bijbel zoekt men bij hem vergeefs. Haar veronderstellingen hingen hem te zeer met een theoretische Bijbelbeschouwing samen, ze waren in tegenspraak met zijn opvatting van de Schrift als 'heilig instrument van de viva vox Christi', als uitdrukkingsvorm van de Geest. Het actieve, levende Woord van God kan niet worden vastgelegd als statisch gegeven, dat dan als vaststaande waarheid door de mens al of niet kan worden aanvaard. Het is de boodschap van de vergeving en vernieuwing, die in het geloof wordt gegrepen, of liever die zelf de mens grijpt en herschept, daar en wanneer het God behaagt.

In Luthers visie wordt dus aan de Schrift niet minder autoriteit toegekend dan in welke inspiratieleer ook. Integendeel. In en door de Bijbel komt God Zelf tot ons, spreekt Hij ons rechtstreeks aan in zijn toorn en genade, grijpt Hij persoonlijk in, in de strijd die wij te voeren hebben met de machten van de boze. Juist omdat Luther de Schrift zag als het actuele werktuig van Gods handelen hier en nu, was zij hem meer dan heilige codex of wettisch document, ze was voor hem een levende, scheppende autoriteit. En juist daarom kon hij aan alle theorieën over onfeilbaarheid van letter en woord rustig voorbijgaan, hij achtte ze overbodig en afleidend. Omdat hij de prediking zag als een voortzetting van het gebeuren, dat in de Schrift is opgetekend, kon de Bijbel voor hem geen afgesloten geschiedboek van de eenmaal door God verrichte daden zijn. De heilsgeschiedenis zet zich voort. Niet om een legalistisch hanteren van een geïnspireerde Bijbel, maar om het dynamisch-actualistisch verstaan van het geschiedende Woord van God was het hem te doen. En juist daarom kon hij scriptura en verbum niet laten samenvallen.

Men heeft niet ten onrechte gezegd, dat Luthers Bijbelbeschouwing meer met zijn leer van de incarnatie dan met enige inspiratie-theorie te doen heeft. Achter zijn Schriftopvatting staat zijn leer van de menswording, de nederdaling van God in het vlees. Christus is God en mens in één, over dat wonder raakte de Reformator nooit uitgesproken. Zo is ook de Schrift Goddelijk en menselijk tegelijk. Het Woord van God is, in menselijke woorden gekleed, reëel tegenwoordig onder ons. 'De heilige Schrift is Gods Woord, geschreven en om zo te zeggen ingeletterd, in letters gebracht,

---

<sup>301</sup> W.A., 33, S. 144.

<sup>302</sup> Zie vooral de Uitlegging van de 37e psalm, W.A., 8, S. 236 ff. Over de betekenis van de 'heldere en duidelijke teksten' verg. O. Ritschl, *Dogmengesch. des Protestantismus*, I, 1908, 5.69-88.

<sup>303</sup> W.A., 44, S. 510.

<sup>304</sup> Verg. O. Ritschl, *Dogmengesch. des Prot.*, I, S. 89-95

zoals Christus is het eeuwige Woord van God, verborgen in het kleed van Zijn mensheid; en zoals het met Christus gaat in de wereld, zoals Hij beschouwd en behandeld wordt, zo gaat het ook met het schriftelijke Woord van God: het is een worm en geen boek, vergeleken met andere boeken<sup>305</sup>.

Meer nog dan te letten op het betrekkelijke en gebrekkige element, dat daarmee gegeven is, verbaast hij zich over dit wonder van de nederdaling als zodanig, dat God Zijn groot en eeuwig, omgeschapen Woord wil kleden in aardse vorm. 'De heilige Schrift bezit geen uitwendige heerlijkheid, trekt de aandacht niet, mist alle opsmuk en versiering, je kunt je nauwelijks voorstellen, dat een mens aan zulk een goddelijk woord geloof hecht, omdat het zonder enige glans en schoonheid is. Toch komt het geloof uit dit goddelijk woord, door de innerlijke goddelijke kracht, zonder enige uiterlijke schijn; het is alleen de innerlijke ingeving van de Heilige Geest, Die maakt, dat wij dit Woord van God zonder gestalte of schoonheid vertrouwen schenken ... De Bijbel is slechts een simpel rieten mandje, met klei, pek en dergelijke dingen bestreken, nochtans ligt er een mooi, levend jongetje in, Mozes, die het ware inzicht heeft in het goddelijke Woord en de dochter van de koning ontfermt zich over hem en neemt hem aan als haar zoon<sup>306</sup>.

Gods openbaring is verholde, in het menselijk woord verborgen openbaring, die slechts door de Heilige Geest ons deel wordt. Dat ondervindt een mens in de 'aanvechting'. De 'securi et fortunati', zij die zich veilig en gelukkig achten, lezen de Bijbel als een menselijk boek, de aanvechting echter leert op het Woord letten. 'God wil, dat wij door de Schrift Christus leren kennen in de Geest. Maar hoe legt Hij dat aan? Hij werpt u in armoe, smaad, schande, honger, dorst en gewetensnood<sup>307</sup>. Als er ooit iemand was, die door eigen strijd de Bijbel leerde verstaan, dan Luther. Wie de Schrift wil begrijpen 'moet ettelijke malen met de zonde en de dood geknokt en gevochten of met de duivel gebokst en geworsteld hebben', zegt hij<sup>308</sup>.

Twee dagen vóór zijn dood, 16 februari 1546, schreef Luther in enkele abrupte zinnen zijn geestelijk testament, het laatste, wat zijn pen op papier zette: 'Vergilius in zijn herders-gedichten en boerenliederen kan niemand verstaan, als hij geen vijf jaar herder of boer is geweest. Cicero in zijn brieven (dat durf ik beweren) verstaat niemand, warmer hij niet twintig jaar doorkneed werd in de grote politiek. De heilige Schrift mene niemand voldoende te hebben geproefd, wanneer hij niet honderd jaar met de profeten de gemeenten geleid heeft. Geweldig is dus het wonder van Johannes de Doper, van Christus, van de apostelen. Probeer niet deze goddelijke Aeneas tocht na te volgen, maar buig u aanbiddend over zijn sporen. Wij zijn bedelaars. Dat is waar<sup>309</sup>.

Hier is de ervaring van een heel leven van omgang met de Bijbel samengevat. Geen geschrift kan men verstaan van buiten af, slechts van binnen uit wordt het geopend door wie geestelijk verwant is aan de schrijver. Heeft het leven van de landman reeds zijn geheimen, groter zijn die van het werk van de staatsman. Wie in hun geschriften

---

<sup>305</sup> W.A., 48, S. 31.

<sup>306</sup> W.A., 16, S. 82.

<sup>307</sup> W.A., 21, S. 8.

<sup>308</sup> W.A., 45, S. 559.

<sup>309</sup> W.A., T., 5, nr 5468, 5677. De tekst was in het Latijn geschreven, in het Duits alleen: 'Wir sind Bettler'. Aurifaber vond het papiertje en schreef het over, Justus Jonas nam het origineel in bewaring. Er zijn verschillende overleveringen van de tekst met onderling kleine verschillen.

thuis wil raken, kost het 5, 20 jaar van medeleven en zich verdiepen in, die bijzondere wereld. Geweldig echter is het geheim van de Bijbel. Men leert het niet kennen door hem te bestuderen als een abstract document, zonder gemeenschap met profeten en apostelen, de Doper en de Christus. Geen theoretische kennis, hoe noodzakelijk ook op zichzelf, ontsluit deze bron. Hier moet een mens zich ingraven, midden in het leven van de Geest en van de gemeente, waar de waarheid van het geloof wordt ervaren. Ons leven is er te kort, te klein voor om daarmee klaar te komen. De man, die tientallen jaren bij dag en nacht bezig was met dit boek, waarschuwt ons, vlak voor zijn dood: probeer niet de weg van God door de wereld te volgen, maar buig u aanbeddend voor de sporen van Zijn heilige voet<sup>310</sup>.

*Wij zijn bedelaars. Dat is waar. Maar er is een God, die Zijn hand opendoet.*

---

<sup>310</sup> Men zie de wijze, waarop K. H. Miskotte Luthers visie vruchtbaar maakt voor de huidige hermeneutiek in zijn artikel *Schriftuurlijke hermeneutiek* in *In de Waagschaal* 13 (1958), bl. 443 ff., 459 ff., 475 ff. De vergelijking, die Luther maakt tussen de Bijbel en de Aeneis is interessant. De Aeneis bezingt de dwaaltochten en moeilijkheden van de Trojaan Aeneas, die ten slotte voerden tot de stichting van Rome en het Romeinse rijk. Luther vergelijkt de Bijbel — of liever de heilsgeschiedenis, welke deze bevat - met dit heldendicht, omdat de H. Schrift vertelt van de moeilijke wegen, die God ging om met Zijn volk te komen tot de gemeente van het Nieuwe Testament en het hemels Jeruzalem, de stad van de levende God. De regels: 'Probeer niet deze goddelijke Aeneas-tocht na te volgen, maar buig u aanbeddend over zijn sporen zijn een citaat uit Statius, Thebais, 12, 816 f.

## DOOR HET DONKERER VENSTER VAN HET GELOOF

Teksten van Maarten Luther

Vertaald en toegelicht onder redactie van Dr. J.T. Bakker en Dr. K. Zwanepol

Meinema, Zoetermeer, 1993

### Luther als Bijbelvertaler in 'Vom Dolmetschen'

#### Inleiding

Luthers vertaalarbeid begon op de Wartburg, maar niet direct: hij had nog veel werk af te maken, waaronder 'postillen', preken die als voorbeeld konden dienen voor de priesters en pastoors die gegrepen waren door de nieuwe beweging, maar eenvoudig nog niet het 'gereedschap' hadden om de Schrift goed uit te leggen. Juist bij dat werk werd het hem steeds duidelijker, dat de Bijbeltekst zelf in vertaling beschikbaar zou moeten zijn. Nu waren er wel vertalingen op basis van de Latijnse Vulgaattekst (hoe ook Luther die nog in z'n hoofd had, merken we herhaaldelijk ook in dit stuk), maar dankzij humanisten als Erasmus en Reuchlin kon men nu van de grondtalen uitgaan. Luther sprak erover in december 1521, toen hij even terug was in Wittenberg en men stimuleerde hem zeer ermee aan de gang te gaan. Eigenlijk had hij bij Genesis willen beginnen, maar dat durfde hij nor niet aan en zo werd het het Nieuwe Testament<sup>311</sup>. Al spoedig had hij de beschikking over het Griekse Nieuwe Testament met aantekeningen van Erasmus en dat was nodig, want Luthers kennis van het Grieks was nog jong!

Hij moet haast bezeten aan de gang gegaan zijn, in februari stuurde hij al een deel naar Melanchthon om het te bekijken en toen hij terug kwam was de eerste versie van zijn vertaling gereed.

In Wittenberg ging men er gezamenlijk mee aan de gang. Door de correspondentie erover weten wij al, hoe ze de voor elke vertaler bekende problemen probeerden op te lossen, waarbij juist details het werk zo kunnen ophouden. Met hulp van de secretaris van de keurvorst, Spalatinus, konden ze een collectie edelstenen bekijken om die goed in het Duits weer te geven (Openb. 21!) en een kenner van de numismatiek hielp bij de juiste vertaling van de muntsoorten!

Begin mei was het manuscript klaar en op 25 september kwam het eerste exemplaar van de drukker.

Inmiddels waren Luther, Melanchthon en Aurogallus, de hebraïcus ook al bezig met het Oude Testament en al begin 1523 zijn de eerste vijf boeken klaar. Luther begint in datzelfde jaar in de middagdiensten ze hoofdstuk voor hoofdstuk uit te leggen en dat werk houdt hij met maar enkele onderbrekingen zes jaar vol!

De eerste oplage van het Nieuwe Testament werd zo snel verkocht (en dat voor een halve gulden, dat was toen het weekloon van een timmermansgezel oftewel 10 pond boter, 160 eieren of ... de passiegravures van Dürer!), dat er een tweede inmiddels alweer herziene versie uitgebracht werd. Niet iedereen was blij met dit succes; tot nu toe was de Vulgaat, de Latijnse Bijbel toonaangevend geweest en basis van de leer, nu kwam daar deze vertaling vanuit de grondtekst overheen, dat tastte het gezag van de clerus aan, die zelf meestal alleen maar Latijn kende. Men probeerde Luther te pakken

<sup>311</sup> Deze en andere gegevens zijn o.a. te vinden in W.J. Kooiman, *Luther en de Bijbel*, Baarn, z.j., p. 73v.

op zijn vertaalwerk en op één punt had hij het zijn critici makkelijk gemaakt: in Rom. 3:28 had hij voor het woord 'geloof' het woordje 'alleen' toegevoegd, omdat dat de bedoeling van de tekst naar zijn mening het duidelijkste weergaf.

In 1530 acht hij de tijd gekomen om een verantwoording van zijn werk af te leggen. Dat was nodig om de mensen ervan te verzekeren, dat zij een betrouwbare vertaling in handen hadden, die als basis van hun geloof kon dienen. Onzekerheid op dat punt was gevaarlijk! Het is dus meer dan een verdedigingsgeschrift uit gekwetste trots; dat verklaart ook de heftige toon en de vele herhalingen, met daarnaast telkens ook weer verbazend zakelijke en interessante taalkundige beschouwingen. Het is in feite ook een heel principiële discussie: mag je, ja moet je zo iets niet toevoegen juist om de tekst recht te doen? Zoals je elders juist liever stroef moet vertalen om de zin van de tekst tot zijn recht te doen komen. Ook daarvan geeft hij naar aanleiding van Joh. 6:27 een voorbeeld. Luther is dus bepaald niet voor een onverantwoorde vereenvoudiging, zoals uit sommige uitspraken in dit stuk opgemaakt zou kunnen worden.

Wat wel beseft moet worden is de plaats, waar Luther dit schreef. Dat blijkt uit het onderschrift: 'ex eremo', uit de woestijn. Zo duidde hij indertijd de Wartburg aan en nu de Coburg, waarheen hij opnieuw verbannen was: in Augsburg was hij niet welkom bij de Rijksdag, waar alles van afhing. Zijn criticasters zaten er wel breeduit! Die frustratie speelt zeker mee, maar de werkelijke reden van zijn opwinding is een strikt zakelijke: van het woordje 'alleen' hangt nu net alles af en in feite gaat het bij dat politieke gedoe in Augsburg daarover; als ze dat nu maar willen inzien!

Het stuk heeft de vorm van een open brief, gericht aan een vriend die hem twee belangrijke vragen gesteld had: over de vertaling van Rom. 3: 28 en over de voorbede van de heiligen. Wij geven hier alleen het (verreweg langste) antwoord weer op die vertaalkwestie. Wie die vriend was, is niet bekend, misschien is het alleen maar een literaire vorm, dat was niet ongebruikelijk. Dat deze vragen aan Luther gesteld werden, niet door één, maar door velen, is duidelijk! En voor wie al die felle uithalen in deze situatie bedoeld waren, niet minder. Er zijn nog heel wat meer scherpe brieven door koeriers naar Augsburg gestuurd om zijn medestanders de rug recht te laten houden!

## **Vertaling**

Genade en vrede in Christus.

Ik heb uw brief ontvangen met de twee vragen, waarover U oordeel vraagt. In de eerste plaats, waarom ik in Rom. 3: 28 het woord van Paulus zo vertaald heb: 'Want wij zijn van oordeel, dat de mens gerechtvaardigd wordt zonder de werken van de wet, *alleen* door het geloof'. U wijst erop, dat de papisten zich er zeer over opwinden, dat in de tekst van Paulus het woord 'sola', 'alleen', niet staat en dat zo'n toevoeging van mij aan de woorden van God niet kan worden getolereerd. Uw tweede vraag gaat over de heiligen: of zij voor ons bidden, wij lezen immers, dat ook de engelen voor ons bidden. Op die eerste vraag zou U (desgewenst) de papisten op deze manier kunnen antwoorden:

*Ten eerste:*

Als ik, doctor Luther, er zeker van was, dat alle papisten met elkaar in staat zouden zijn één hoofdstuk van de Schrift echt goed te vertalen, dan zou ik deemoedig genoeg zijn om hen om hulp en bijstand te vragen bij de vertaling van het Nieuwe Testament. Maar omdat ik weet, dat er niemand is die echt beseft, hoe men vertalen, ja zelfs Duits



spreken moet, heb ik hen en mijzelf die moeite bespaard.

Het is overigens duidelijk, dat zij van mijn vertaalwerk en van mijn Duits leren: ze schrijven en stelen mijn taal, waarvan ze eerder weinig verstand hadden; dank krijg ik er niet voor, ze gebruiken het liever tegen mij.

Maar ik gun het ze en ik voel mij vereerd, dat ook mijn ondankbare leerlingen, ja zelfs mijn vijanden van mij geleerd hebben!

*Ten tweede:*

kunt U ze vertellen, dat ik het Nieuwe Testament naar mijn beste vermogen en geweten 'verduits'<sup>312</sup> heb. Ik heb ook niemand gedwongen het te lezen, maar iedereen vrij gelaten. Ik heb het alleen gedaan voor hen, die het niet beter konden doen en het is niemand verboden het beter te doen. Wie het niet lezen wil, die laat het maar liggen, ik smeeke niemand erom, ik prijs niemand erom. Het is mijn Testament en mijn vertaling en dat zal het blijven. En als ik ergens een fout gemaakt heb (daar ben ik mij overigens niet van bewust, ik zou niet graag ook maar één letter moedwillig fout willen vertalen), dan wil ik de papisten daar toch niet over laten oordelen, die hebben daar ook niji nog te lange oren voor en hun 'ia, ia' is te zwak om mijn vertaalwerk te beoordelen. Ik weet maar al te goed - en zij nog minder dan dat molenaarsdier, want zij hebben het niet geprobeerd! – over hoeveel kundigheid, volharding en verstand een goede vertaler moet beschikken.

Wie aan de weg timmert, heeft veel bazen. Zo gaat het mij ook. Zij die nog nooit goed hebben leren spreken<sup>313</sup>, laat staan vertalen zijn allen mijn 'leermeesters' en ik moet mij maar door iedereen laten gezeggen en aller leerling zijn...

Maar ik hen er zeker van: als ik ze had gevraagd, hoe de eerste twee woorden van Mt. 1: 'Liber generationis' (boek van de wording) vertaald moeten worden, dan had niemand een kik gegeven. En nu zullen ze dan zeker mijn hele werk beoordelen - wat een fijn stel!<sup>314</sup>

Zo verging het Hieronymus ook. Toen hij de Bijbel vertaald had, wist iedereen het beter; hij alleen 'kon niets'. Het werk van die grote man werd beoordeeld door mensen, die hij nog niet zijn schoenen had laten poetsen.

Wie in het openbaar iets goeds wil doen, moet over een groot geduld beschikken, want de wereld is een eeuwige betweter, spant het paard achter de wagen en wil de baas blijven zonder zelf iets te kunnen. Zo gaat dat nu eenmaal, ze kan het niet laten.

Ik zou de papist wel eens willen zien, die een brief van Paulus of een profeet verduits zonder Luthers Duits of zijn vertaling erbij te gebruiken. Dan zou men een mooi, lieflijk en loffelijk Duits en dito vertaling te zien krijgen! Dat hebben we gezien aan die knoeier in Dresden<sup>315</sup>, die mijn Nieuw Testament als een schoolmeester beoordeeld heeft (ik wil zijn naam niet meer noemen in mijn boeken, hij heeft nu zijn hemelse rechter gevonden en hij is ook zo al bekend genoeg); hij gaf toe, dat mijn Duits mooi en goed is en zag in, dat hij het niet beter had gekund, maar wilde hij mijn

---

<sup>312</sup> Luther wisselt 'verdeutschen' en 'verdolmetschen' af; ik volg deze afwisseling met de vertaling 'verduitsen' en 'vertalen'.

<sup>313</sup> Hier wordt opnieuw duidelijk, dat het niet alleen om een vertaalprobleem, maar ook al om een taalprobleem ging. Verschillende streektalen streden nog om de voorrang, maar het door de keizer sterk bevorderde streven naar meer eenheid speelde juist het keurvorstendom Saksen met als centrum Wittenberg een belangrijke rol. De Bijbelvertaling zou dat nog zeer versterken.

<sup>314</sup> In het oorspronkelijk: '...so hätte ihrer keiner gewußt Gack dazu zu sagen, und urteilen mit nun das ganze Werk, die feinen Gesellen'.

<sup>315</sup> Bedoeld is Hieronymus Emser, Luthers tegenstander aan het hof van hertog Georg van Sachsen in Leipzig. De opmerking 'so hat er nun seinen Richter' slaat waarschijnlijk op zijn dood drie jaar eerder (1527).

vertaling te schande maken: hij ging aan het werk, nam mijn Nieuw Testament, en keek woord voor woord, hoe ik het vertaal. Mijn voorrede en mijn naam liet hij weg. Daarvoor in de plaats schreef hij een eigen voorwoord en toelichting, zette zijn naam eronder en verkocht mijn Nieuw Testament onder zijn naam!

Lieve mensen, het kwalijkste is, dat vervolgens zijn landsvorst ten strengste verbod Luthers Nieuwe Testament te lezen en tegelijk gebod het Nieuwe Testament van die knoeier wel te lezen, terwijl het toch precies hetzelfde is, als dat wat Luther had vervaardigd!

Laat niemand denken, dat ik lieg: leg beide Testamenten maar naast elkaar, dat van Luther en dat van die knoeier, dan zie je, wie in beide gevallen de vertaler is. Dat er op een paar plaatsen wat verbeterd of veranderd is (hoewel het mij niet allemaal bevalt) kan ik best hebben en dat doet de tekst ook geen afbreuk. Daarom heb ik er ook nooit tegen willen schrijven en gelachen over die grote wijsheid, waarmee ze mijn Nieuw Testament belasterd, veroordeeld en verboden hebben, zolang het onder mijn naam verscheen, maar het toch lieten lezen, maar dan onder een andere naam!

Iemands werk belasteren en afkraken, het vervolgens stelen en en onder een andere naam uitgeven en zo met andermans eerst verguisde werk eer en waardering nastreven, wat dat nog met fatsoen te maken heeft, laat dat een ander maar beoordelen. Ik heb er genoeg van en ik ben blij, dat mijn werk (dat zegt Paulus ook) nu ook door mijn vijanden bevorderd wordt en dat Luthers boek, niet onder eigen, maar onder vijandelijke naam gelezen wordt; beter kon ik mij toch niet wreken? Ik moet weer tot de zaak zelf terugkeren: als jouw papist erg zit te zeuren over dat woord 'sola' (alleen) zeg hem dan maar gauw het volgende: Doctor Martin wil het zo en hij zegt: papist en ezel zijn hetzelfde, 'sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas'<sup>316</sup>. Wij willen geen leerlingen van de papisten zijn, maar hun leermeesters, wij willen ook eens roemen en pochen tegenover die ezelskoppen, zoals ook Paulus deed tegenover die stoere heiligen toen: Zijn zij doctor? Ik ook. Zijn zij geleerd? Ik ook. Zijn zij predikers? Ik ook. Zij zijn disputeerders? Ik ook. Zijn zij filosofen? Ik ook. Zijn zij dialectici? Ik ook. Zijn zij belezen? Ik ook. Schrijven zij boeken? Ik ook.

Moet ik nog verder roemen? Ik kan Psalmen en profeten uitleggen, dat kunnen zij niet. Ik kan vertalen, dat kunnen zij niet. Ik kan de Heilige Schrift lezen, dat kunnen zij niet. En om tot hun niveau 'af te dalen': ik weet van hun logica en filosofie meer dan zij allen bij elkaar. Bovendien weet ik, dat niemand van hen hun eigen Aristoteles verstaat en als er één is die een hoofdstuk Aristoteles verstaat, daar kan ik mij ook op beroemen. Ik weet waar ik het over heb, want ik ben er zelf van jongaf aan in getraind<sup>317</sup>. Ze weten ook wel, dat ik hetzelfde kan en en weet als zij en toch doen die heilloze lieden alsof ik een vreemde ben in hun deskundigheid, pas aangekomen en noch volkomen onwetend van wat zij leren. Ze pronken met hun kunde en kennis en vertellen mij dingen, waar ik al twintig jaar geleden mijn schoenen aan versleten heb en het liedje dat ik er aldoor tegenin moet zingen is: heus, ik heb al heel lang geweten, dat 'een hoefijzer van ijzer is'! Dus: zeg zulke ezels als antwoord op hun nutteloos geroep over dat woord 'sola' niets anders meer, dan dit: Luther wil het zo hebben en hij is een doctor boven alle doctoren in het hele pausdom. Dat moet dan maar genoeg

---

<sup>316</sup> Een citaat uit de Satiren van Juvenalis, maar dat 'zo wil ik, zo beveel ik' klinkt erg naar een pauselijk decreet!

<sup>317</sup> Nog vóór Luther de 95 stellingen schreef had hij een eigenlijk nog veel kritischer aantal stellingen 'Tegen de scholastische theologie' die hij in Erfurt grondig had moeten bestuderen, uitgegeven. Daarbij moest vooral ook Aristoteles het ontgelden, de Griekse filosoof die deze theologie het gereedschap verschafte. Dat alles speelt mee bij deze passage, waar Luther duidelijk maakt, dat hij heel goed weet waarover hij spreekt.

zijn, ze verdienen slechts minachting, zolang het zulke lieden (ik wou eigenlijk 'ezels' zeggen) zijn. Schaamteloos zijn ze, ze zijn niet eens thuis in hun eigen sofistieke<sup>318</sup> schoolwijsheid, zoals die doctor Schmidt en doctor Rotzlöffel<sup>319</sup> en hun soortgenoten. Toch gaan ze tegen mij tekeer in deze zaken, die niet alleen al die waanwijsheid, maar ook (zoals Paulus zegt) alle wijsheid van de wereld en alle verstand te boven gaan. Een ezel hoeft echt niet veel te zingen, men herkent hem ook wel aan zijn oren.

Voor u en voor de onzen echter wil ik wel aanduiden, waarom ik het woord 'sola' heb willen gebruiken, hoewel ik overigens in Rom. 3: 28 niet 'sola', maar 'solum' of 'tantum' ['slechts'] bedoeld heb. Inderdaad heb ik elders wel de term 'sola fide' gebruikt en ik wil beide termen ook behouden. Het ging er mij om het vertalen om, het weer te geven in een zuiver en helder Duits. Bij dat werk is het ons vaak genoeg overkomen, dat wij veertien dagen, drie of vier weken lang naar één enkel woord gezocht hebben en zelfs dan hebben wij het soms niet gevonden.

Aan het boek Job bijvoorbeeld werkten wij, mag. Philippus (Melanchthon), Aurogallus en ik zo lang, dat wij soms in vier dagen nauwelijks drie regels klaar kregen. Ja, nu het verduitsd en gereed is, kan ieder het lezen en bekritisieren; je loopt met de ogen drie, vier bladen door en over geen enkel woord struikel je. Zo merk je niet meer, wat daar voor hobbels en stenen lagen. Waar je nu overheen glijdt als over een geschaafde plank, daar hebben wij in angstige spanning zitten zweten om die hobbels uit de weg te ruimen, waardoor men nu zo kan doorlezen. Het is goed ploegen, als de akker gereinigd is, maar bomen en wortelresten wegwerken en de akker gereed maken, daar wil niemand aan. Dank verdien je er niet mee in de wereld. Zelfs God krijgt geen dank voor de zon, de hemel, de aarde, ja zelfs voor de dood van Zijn eigen Zoon; 'wereld' is en blijft een duivelse naam, ze wil niet anders.

Ik heb dus bij Rom. 3: 28 heel wel geweten, dat in de Latijnse en in de Griekse tekst het woord 'alleen' niet staat, dat hoefde ik echt niet van de papisten te leren. Natuurlijk is het waar, dat die vier letters 'sola' er niet staan, die letters waar die ezelskoppen naar staren als een koe naar een pas geplaatst hek. Maar zij zien niet, dat het in overeenstemming is met de bedoeling van de tekst en als je hier helder en krachtig wilt verduitsen, dan hoort dat woord erin. Ik heb Duits en geen Latijn of Grieks willen schrijven, want dat had ik mij toch voorgenomen, toen ik ging vertalen?! Het ligt in de aard van onze Duitse taal, dat men als het over twee dingen gaat, waarbij het ene wordt aangeprezen en het andere afgewezen, het woord 'solum' (alleen) gebruikt naast het woord 'niet' of 'geen'. Zo zegt men ook: de boer brengt alleen koren en geen geld. Of: ik heb nu echt geen geld, maar alleen koren. Of: ik heb alleen gegeten en nog niet gedronken; heb je alleen geschreven en het niet overgelezen? Zo zijn er talrijke voorbeelden uit het dagelijkse gebruik.

Ook al zou in al die voorbeelden het Latijn of het Grieks het niet doen, de Duitse taal zet er het woord 'alleen' bij om het woord 'geen' of 'niet' duidelijker, nadrukkelijker te maken. Natuurlijk kan ik best zeggen: de boer brengt koren en geen geld, maar dat is toch veel minder duidelijk, dan wanneer ik zeg: de boer brengt alleen koren en geen geld. Daar helpt het woord 'alleen' het woord 'geen' om er een echt Duitse zin van te maken.

<sup>318</sup> Met deze term duidt Luther de laat-scholastieke theologie aan, als hij daarmee discussieert.

<sup>319</sup> Twee felle bestrijders van Luther, een zekere Faber, door Luther Schmidt genoemd, omdat hij de zoon van een smid was en Cochlaeus door hem vermoedelijk zo genoemd, omdat hij er het Latijnse cochlear(e), lepel in hoorde. Zulke naamgrappen komen in die tijd meer voor: zelfs Erasmus vertelt met kennelijk genoegen, dat ze in de Nederlanden J(oh). Eek, 'geck' noemen, waarbij de j als een zachte g wordt uitgesproken!

Je moet niet aan de letters van het Latijn vragen, hoe men Duits moet spreken, zoals die ezels doen, maar men moet het vragen aan een moeder in huis, aan de kinderen op straat, aan de gewone man op de markt en erop letten, hoe zij praten en daarnaar vertalen, dan verstaan zij het en dan merken ze, dat je Duits met hen spreekt<sup>320</sup>.

Een ander voorbeeld: Christus spreekt: 'Ex abundantia cordis os loquitur' [Mt. 12: 34: 'Uit de overvloed des harten spreekt de mond']. Als ik die ezels zou willen volgen, wijzen ze op de letters en de vertaling wordt dan: 'Uit de overvloed van het hart spreekt de mond'. Is dat Duits? Welke Duitser verstaat dat? Wat is 'overvloed van het hart' voor iets? Geen Duitser kan dat zo zeggen, tenzij hij bedoelt, dat iemand een te groot hart heeft of teveel hart heeft. En zelfs dan is het niet goed. Want 'overvloed' is zelf geen Duits net zomin als 'overvloed van het huis' of 'overvloed van de kachel' Duits is. Nee: een moeder in huis en de gewone man zeggen: 'waar het hart vol van is, daar loopt de mond van over'. Dat is goed Duits, daar heb ik mij op toegelegd, al is dat jammer genoeg zeker niet overal gelukt. Want die Latijnse letters zijn nog steeds een grote hindernis bij de pogingen om echt goed Duits te spreken<sup>321</sup>.

Nog een voorbeeld: In Mt. 26: 8 zegt de verrader Judas: 'Ut quid perditio haec?' En in Mc. 14: 4: 'Ut quid perditio ista unguenti facta est?' Als ik nu weer die ezels en letterknechten zou volgen, dan moet ik zo verduitsen: waarom is dit verlies van de zalfolie geschied? Maar wat is dat voor Duits, welke Duitser spreekt zo: 'verlies van de zalfolie geschied ...'? En zelfs als hij het verstaat, dan denkt hij toch dat de zalf verloren is en weer gezocht moet worden en dat is dan ook nog duister en onzeker. Als dat dan goed Duits moet heten, kom op mensen en maak een fijn, mooi Nieuw Testament en laat Luthers Testament liggen. Laten ze hun kunsten dan maar eens vertonen! Nee: een Duitser zegt: 'Het is zonde en jammer van die zalfolie'. Dat is goed Duits en dan wordt duidelijk, dat Magdalena onberaden met die zalfolie omgegaan en dat dat zonde van die zalfolie is. Dat bedoelde Judas, hij dacht het beter te weten. Ook de groet van de engel bij Maria: 'Gegroet zijt gij, Maria vol van genade, de Heere is met u' is tot nu toe slecht vertaald, te letterlijk naar het Latijn. Is dat nou goed Duits? Welke Duitser zegt ooit: 'jij bent vol van genade' en wie begrijpt wat daarmee bedoeld wordt. Iedereen denkt dan toch onwillekeurig aan een vat 'vol' bier of een buidel 'vol' geld? Daarom heb ik het zo verduits: 'du holdselige'<sup>322</sup>, dan kan een Duitser zich indenken, wat de engel met die groet bedoelt. Maar daar raken die papisten natuurlijk weer buiten zinnen van: ik zou de groet van de engel bedorven hebben. En dat terwijl ik nog niet eens de beste manier van zeggen heb gekozen: als ik het beste Duits had genomen, dan had ik zo vertaald: 'God groet je, lieve Maria', want dat bedoelt de engel, zo zou hij het gezegd hebben, als hij haar in het Duits had willen

<sup>320</sup> Deze passage is vaak geciteerd als een pleidooi voor een gemakkelijke, vrije vertaling. Maar Luther zet zich hier af tegen de onbeholpen vertalingen, die uit angst voor het gezag de Vulgataattekst te letterlijk volgden. Hij kan ook anders spreken, bijv. over het door hem zo bewonderde Hebreeuws. Ook daar kun je vaak niet volkomen letterlijk vertalen, maar toch: 'ik heb mij ook niet al te vrij opgesteld en er met mijn medewerkers op toegezien, dat ik mij waar het erop aankomt aan de letter gehouden heb en niet vrij vertaalde'. Wat hij bedoelt blijkt uit het volgende voorbeeld en het is veelzeggend, dat het daarbij steeds om Latijnse uitdrukkingen gaat! De Vulgataattekst heerste nog...

<sup>321</sup> Het Latijn was voor de studenten en zelfs scholieren de tweede taal en de taal waarin zij de Bijbel leerden kennen, de taal ook waarin theologie bedreven werd, zoals het Engels nu in veel technische vakken. Het is ook te vergelijken met de moeite, die het gekost heeft de Bijbel en de liederen in het Fries te vertalen en ingang te doen vinden.

<sup>322</sup> 'Holdselig' hangt samen met ons 'hulde', maar het heeft een warmere klank, dichtbij 'liefelijk'. Die dubbele betekenis gebruikt Luther hier.

begroeten. Maar dan hadden de heren zich zeker opgehangen uit louter verering voor die lieve Maria, want dan had ik die groet helemaal verknoeid...

Maar ik stoor mij er niet aan, als zij razend zijn. Laat ze maar verduitsen wat ze willen, ik wil verduitsen zoals ik wil en niet zoals zij willen. Wie daar niet aan wil, laat die mij met rust laten en zijn geschoolmeester voor zich houden. Ik wil het niet meer zien en horen. Zij hoeven mijn vertaalwerk niet te verantwoorden. Ik blijf dus bij: 'Du holdselige Maria, du liebe Maria', laten zij het dan maar houden bij 'du voll Gnaden Maria'. Wie Duits kent weet wel wat 'liebe' voor een heerlijk woord is: lieve Maria, lieve God, lieve keizer, lieve vorst, lieve man, lief kind! Ik weet niet, of men 'liebe' in het Latijn of in een andere taal zo hartelijk, gevoelig en compleet kan uitdrukken dat het tot diep in hart en zinnen doordringt, zoals dat in onze taal kan.

Ik ben ervan overtuigd, dat Lucas, toch een kenner van Grieks en Hebreeuws, het hebreeuwse woord dat de engel spreekt met het Griekse 'kecharitomene' precies heeft willen weergeven. Ik denk ook, dat de engel Gabriel met Maria net zo sprak, als met Daniël, toen hij die 'chamudoth' en 'isch chamudoth' = 'vir desidorium' noemde, dat is: lieve Daniël<sup>323</sup>. Want dat is Gabriels manier van spreken, dat zien we in het boek Daniël. Zou ik op de manier van de ezels vertalen en de letters volgen, dan zou ik het engelwoord zo moeten verduitsen: 'Daniël, man van de begeerten' of 'Daniël, man van de lusten'. Wat een prachtig Duits! Een Duitser hoort wel, dat 'Begierungen' of 'Lüste' Duitse woorden zijn (hoewel 'Lust' en 'Begier' beter zou zijn), maar de combinatie 'man der begeerten' snapt geen Duitser; hij denkt misschien, dat Daniël vol boze lusten zat. Een fraaie vertaling!

Daarom kan ik hier niet letterlijk vertalen. Ik ga na, hoe een Duitser zou zeggen, wat een Hebreëer met 'isch chamudoth' bedoelt en dan denk ik, dat die het zo zou zeggen: 'Lieve Daniël', dus ook: 'lieve Maria', of 'holdselige Maria', 'du feine Jungfrau', 'du zartes Weib'.

Wie wil vertalen, moet een grote voorraad woorden ter beschikking hebben, omdat één woord niet altijd overal gebruikt kan worden.

Wat zal ik nog meer zeggen over het vertalen? Als ik al mijn uitdrukkingen zou willen verantwoorden, ben ik zo een jaar aan het schrijven. Wat een kunst vertalen is en hoeveel werk, dat heb ik wel ervaren. Daarom laat ik mij niet beoordelen door pausezels of muilezels, die het nog nooit geprobeerd hebben. Wie mijn vertaling niet wil, die laat hem maar liggen, de duivel is hem dankbaar. Moet er beoordeeld en geschoolmeesterd worden, dan doe ik dat zelf wel en als ik het zelf niet doe, laat men mij dan met mijn vertaalwerk met rust en laat ieder voor zich nu maar doen, wat hij wil, en voor de rest een goed jaar gewenst!

Ik kan met een goed geweten bevestigen, dat ik er trouw en hard aan gewerkt heb en dat zonder verkeerde gedachten: ik heb er nog geen daalder voor willen hebben of mee gewonnen. Daar wil ik niet om geëerd worden, en dat weet de Heere, mijn God. Ik heb er mijn lieve medechristenen mee van dienst willen zijn en ik heb het gedaan ter ere van Eén Die daarboven is, en die mij alle uren van mijn leven zoveel goeds schenkt, dat ik, ook al had ik duizendmaal zoveel vertaald, er toch nog geen uur of ook maar een gezond oog mee verdiend had! Wat ik ben en heb, het is allemaal door Zijn genade en barmhartigheid, ja door Zijn kostbaar bloed en zweet, daarom moet dat alles - zo God wil - Hem eren met vreugde en van harte. Als de knoeiers en pausezels mij belasteren, weet ik, dat vrome christenen samen met hun Heere, Christus, mij

---

<sup>323</sup> Dan. 9: 23, 10: 11, 19.

prijzen en ik voel mij al rijkelijk beloond, als één enkele christen mij erkent als een trouwe werker. Die anderen vraag ik niets, die zijn het niet waard mijn werk te erkennen, ik zou zelfs niet willen, dat zij mij prezen, hun laster is mijn hoogste roem en eer. Ik wil immers een doctor zijn, ja, helemaal, met huid en haar wil ik doctor zijn en die naam zullen zij mij niet afpakken tot de jongste dag toe, dat weet ik zeker.

Aan de andere kant heb ik mij toch ook niet al te ver van de letter willen verwijderen, maar met grote zorg samen met mijn medewerkers erop toegezien, dat waar het er echt op aan komt, wij ons hielden aan de letterlijke betekenis; daar zijn we er niet zo vrij mee omgegaan.

Zo zegt Christus in Joh. 6: 27: 'Op Hem heeft God de Vader Zijn zegel gedrukt'. Beter Duits was geweest: 'Diesen hat Gott der Vater gezeichnet'<sup>324</sup> of 'Hem bedoelt God de Vader'. Maar hier heb ik liever het Duits afbreuk gedaan, dan af te wijken van de precieze tekst. Ach, vertalen is niet ieders vak, anders dan die waanwijzen menen! Zonder een oprecht, vroom, trouw, ijverig, godvrezend, christelijk, geleerd en geoefend hart gaat het niet. Daarom geloof ik ook niet, dat een valse christen of sectariër goed kan vertalen. Dat is ook te zien aan de vertaling van de profeten uit Worms<sup>325</sup>. Ze hebben er erg hun best op gedaan en bewegen zich dichtbij mijn Duitse vertaling, maar er zit wel teveel Joodse<sup>326</sup> invloed in en daardoor is Christus er niet genoeg in geëerd, verder is er met veel kunde en ijver aan gewerkt.

Tot zover over het vertalen en de eigen aard van de taal. Maar ik heb niet alleen op dat taaleigen gelet, toen ik bij Rom. 3: 28 dat 'solum' toevoegde: de tekst zelf en wat Paulus bedoelt, maken die toevoeging tot een dwingende eis. Hij behandelt hier het kernstuk van de christelijke leer, namelijk, dat wij door het geloof in Christus, zonder alle werken van de wet, rechtvaardig worden en hij schakelt alle werken volledig uit tot en niet de vaststelling, dat de werken van de wet (toch Gods wet en woord) niets aan de gerechtigheid kunnen toevoegen.

Daarbij wijst hij op Abraham als voorbeeld: die is zonder werken gerechtvaardigd, zozeer zelfs, dat ook dat hoogste werk, een nieuw gebod van God, namelijk de besnijdenis, hem niet kon helpen bij het verwerven van de gerechtigheid. Hij is zonder de besnijdenis en zonder welk werk ook rechtvaardig geworden, door het geloof. En zo zegt dan ook in Rom. 4:2: 'Want indien Abraham al uit werken gerechtvaardigd is, dan heeft hij roem, maar niet bij God'.

Waar alle werken zo geheel en al buiten spel gezet worden, daar moet het duidelijk zijn, dat alleen het geloof rechtvaardigt. Wie dus duidelijk en helder over zulk uitschakelen van de werken wil spreken, die moet zeggen: alleen het geloof en niet de werken maken ons rechtvaardig. Dus: niet alleen de taalkundige noodzaak, maar ook de zaak zelf dwingt daartoe.

Ja, zeggen zij dan, maar het klinkt ergerlijk en de mensen denken dan dat ze geen goede werken hoeven te doen. Maar is het dan niet nog veel ergerlijker, dat Paulus zelf inderdaad niet zegt: 'alleen het geloof', maar het verder nog veel bonter maakt; hij stoot de bodem uit het vat en zegt: 'zonder werken der wet!' En in Gal. 2: 16: 'niet door de werken van de wet' en elders nog veel vaker. Juist die uitdrukking 'alleen het geloof' zou nog wegverklaard kunnen worden, maar dat woord 'zonder werken der wet' is zo keihard en ergerlijk, dat geen enkele uitleg er onderuit kan.

<sup>324</sup> Zoals ook wij van 'getekenden' spreken.

<sup>325</sup> De vertaling van de profetische boeken door twee Wederdopers, Ludwig Häzter en Hans Denck, verschenen in 1527 te Worms.

<sup>326</sup> Men ging vaak te rade bij de rabbijnse kennis van het Hebreeuws; ook Luther deed dat. Dat het christologisch lezen van vooral de profeten dan in de knel kwam, is geen wonder.

Hier zouden de mensen dus nog veel eerder uit kunnen opmaken, dat ze geen goede werken hoeven te doen, ze horen het met sterke, onomwonden woorden zelf verkondigen: 'geen werk', 'zonder werk', 'niet door werk'. Als die prediking niet ergerlijk is, waarom zou dan de prediking van dit 'alleen het geloof' wel ergerlijk zijn? Erger nog: Paulus verwerpt niet alleen slechte, gemene werken, maar de werken van de wet zelf. Daar zou iemand zich nog meer aan kunnen ergeren en menen, dat de wet zelf vervloekt is voor God en denken dat je alleen maar slechte dingen moet doen, zoals diegenen dat deden, waar Rom. 3: 8 van spreekt: 'Laten wij het kwade doen, opdat het goede eruit voortkome'; een sectariër in onze tijd is ook weer zo begonnen! Maar moet je nu vanwege dat soort ergernis Paulus verloochnen en maar niet frank en vrij over het geloof spreken?

Lieve mensen, Paulus en wij willen het juist op een dergelijke ergernis laten aankomen; wij prediken alleen daarom zo sterk tegen de werken en vóór het geloof om de mensen ertoe te brengen zich te ergeren, zich te stoten en te struikelen, zodat ze leren weten, dat ze door hun goede werken nooit vroom worden, maar alleen door Christus' dood en opstanding.

Als ze dus door de goede werken der wet niet vroom kunnen worden, dan toch zeker nog, veel minder door slechte werken en zonder de wet? Daarom mag dus zeker niet gezegd worden: goede werken helpen niet, dus slechte werken wel. Je zegt toch ook niet: de zon kan de blinde niet helpen om te zien, daarom moet de nacht en de duisternis hem maar helpen zien!

Het verwondert mij, dat men zo'n drukte maakt over zo'n duidelijke zaak. Ga zelf maar na: zijn Christus' dood en opstanding ons werk of zijn ze dat niet? Het is toch niet ons werk of enigerlei wetswerk? Alleen Christus' dood en opstanding maken ons vrij van zonden en vroom, zoals Paulus zegt in Rom. 4: 25: 'die is om onze overtredingen en opgewekt om onze rechtvaardiging'. En dan zeg ik: wat is dat voor een werk, dat Christus' dood en opstanding samenvat? Dat kan toch geen uiterlijk werk zijn, maar alleen maar het eeuwige geloof in het hart; dat en dat alleen kan het zijn en zonder te vertrouwen op werken grondt het zich op die dood en opstanding zoals die in het Evangelie verkondigd worden.

Wat is dat toch voor een geraas en getier, waarom dat verketteren van een zaak die duidelijk is. Een zaak, die bewijst, dat het waar is, dat alleen het geloof Christus' dood en opstanding kan omvatten en dat daar geen werken aan te pas komen en dat die dood en die opstanding ons leven en onze gerechtigheid zijn. Als het dus zo duidelijk is, dat alleen het geloof ons zulk leven en die gerechtigheid schenkt, waarom zou men dan niet zo mogen spreken? De zekerheid, dat alleen het geloof Christus omhelst en het leven geeft is geen ketterij, zou het dan wel een ketterij te zijn om zo te spreken? Dat is toch te gek om los te lopen? De zaak erkennen zij als terecht, maar je mag het zo niet zeggen, want dat zou dan niet terecht zijn. Een van tweeën: of ze zijn beide terecht of ze zijn beide niet terecht, tegelijk terecht en niet terecht, dat kan niet.

Trouwens: ik ben niet de enige en ook niet de eerste die zegt: alleen het geloof maakt rechtvaardig. Vóór mij hebben Ambrosius, Augustinus en vele anderen hetzelfde gezegd. En wie Paulus lezen en verstaan wil, kan ook niet anders: zijn woorden zijn te sterk en laten geen ruimte voor ook maar enig werk (om het heil te verwerven). En als alle werk wegvalt, dan blijft toch alleen het geloof over? Ja, wat zou het een heerlijke, veel aanvaardbaarder en minder ergerlijke leer zijn, als de mensen leerden, dat ze naast het geloof ook nog door werken vroom konden worden. Dat zou betekenen, dat niet alleen Christus onze zonde wegneemt, maar dat onze werken er ook nog iets aan

zouden bijdragen! Onze werken zouden Hem dus een handje helpen en hetzelfde kunnen als Hij; dan waren wij dus net zo goed en sterk: een mooi eerbetoon aan Christus' dood!

De zaak zelf eist dus, dat men zegt: alleen het geloof maakt rechtvaardig en daarnaast is er dus de eigen aard van onze Duitse taal die het ons zo leert zeggen. We kunnen ons beroepen op de voorbeelden van die heilige vaders en wij moeten terwille van de mensen het gevaar vermijden, dat zij aan de werken blijven hangen, het geloof missen en Christus verliezen. En dat geldt zeker voor deze tijd, nu zij zolang gewend zijn op werken te vertrouwen en dus met kracht daarvan afgebracht moeten worden.

Het is dus niet alleen juist, maar ook hoognodig, dat het op z'n aller-duidelijkst en nadrukkelijkst gezegd wordt: alleen het geloof, zonder de werken maakt ons vroom. Ik heb er haast spijt van, dat ik er niet ook bij gezegd heb: 'alle', dus: 'zonder alle werken' en 'naar alle wetten', dan zou het helemaal rond geweest zijn. Daarom blijft het (nl. het woord 'alleen') in mijn Nieuw Testament staan, ook al worden alle pausezels er niet goed van, ze krijgen het er bij mij niet uit.

Genoeg hierover, ik wil het verder hierover hebben (zo God mij daartoe genadig is) in het boekje 'De Justificatione'<sup>327</sup> (Over de rechtvaardiging).

---

<sup>327</sup> Dat boekje is niet tot stand gekomen, alleen wat voorstudies.