

**MELANCHTON 'DE HOOGLERAAR VAN DUITSLAND'**

**MELANCHTONS REFORMATIE EN VREDESPOGING**

**TOEGELICHT DOOR 10 AUTEURS**

Samengesteld door

Willem Westerbeke

**STICHTING DE GIHONBRON  
MIDDELBURG  
2012**

## INHOUD

### VOORWOORD

### INLEIDING

1. OVERZICHT VAN MELANCHTONS LEVEN
2. MELANCHTON EN DE POGING VAN AARTSBISSCHOP HERMAN VAN WIED TOT REFORMATIE TE KEULEN,  
Prof. Dr. J.N. Bakhuizen van den Brink
3. HET ANTWOORD VAN PHILIPPUS MELANCHTON OP HET GESCHRIFT VAN DE COMMISSIE UIT DE LAGERE CLERUS VAN KEULEN, 1543
4. HET CORPUS DOCTRINAE CHRISTIANAE, 1560 EN MELANCHTONS VOORREDE
5. BUCER EN ZIJN 'SUMMARY', 1523
6. MELANCHTON, LUTHER – ZWINGLI – ZÜRICH, Dr. C. A. Tukker
7. MELANCHTON EN REFORMATIE IN STRAATSBURG,  
Prof. Dr. W. van 't Spijker
8. DE LUTHERSE KERKEN NA DE REFORMATIE, Dr. J.S. Locher
9. DE LUTHERSE KERK EN ONDERLINGE TWISTEN, Dr. J.H. Kurtz
10. CALVINISME EN LUTERANISME, Prof. Dr. W. van 't Spijker
11. CALVIJNS VOORREDE IN DE LOCI COMMUNES VAN MELANCHTON
12. CALVIJN EN LUTHER / MELANCHTON, Eberhard Busch
13. MELANCHTONS WIJSHEID EN INVLOED, Dr. H.J. Selderhuis
14. MELANCHTON EN DE KERKELIJKE VISITATIE, Red.
  - A. Gebruik en misbruik van Melanchton
  - B. De Bruggenbouwer
  - C. Gebrek bij Melanchton

### INDEX

## VOORWOORD

**Philippus Melancton**, werd op zijn 21<sup>e</sup> jaar hoogleraar van de Griekse taal te Wittenberg (1518). Een bijzonder talentvolle jongeman. Direct werd hij met de eerste openlijke Hervormingsdaden van Luther geconfronteerd. Zijn roem verspreidde zich spoedig overal. Hij verzamelde in de loop van de jaren duizenden studenten uit al de Europese landen. Zijn aard toonde bescheidenheid en goedheid, correctheid en oprechtheid. In kinderlijk eenvoud gaf hij zich aan de Evangelische waarheid over. Hij boog zich in ootmoed onder de krachtige geest van Luther, die de Hervorming ter hand nam. Luther heeft z'n hele leven steeds zijn hartelijke dank en vriendschap betoond aan Melancton en erkent welke grote schat God hem en zijn werk in deze medearbeider had geschonken. Het waren geestelijke tweelingen, die elkaar aanvulden en onmisbaar nodig hadden.

Wat Melancton voor de Hervorming betekend heeft is bijna niet te overschatten. Melancton wordt de *praeceptor Germaniae* genoemd; de leermeester, of hoogleraar van Duitsland. Wij kunnen hem ook *praeceptor Europae* noemen: *de leermeester van Europa*. Hij was de eerste die een *Reformatiorische* dogmatiek het licht deed zien, de *Loci communes*. Niemand minder dan Calvijn heeft deze in een Franse uitgave van 1551 van een voorwoord voorzien. Terwijl Calvijn de eerste uitgave van zijn eigen Institutie in 1536 al had gepubliceerd. Zo'n grote achting droeg Calvijn zijn voorganger toe! En zo hartelijk verdedigde Calvijn hem tegen de laster van Melanctons eigen broeders! Hun broederlijke liefde was wederzijds. Want Melancton schreef eens, *dat hij aan de boezem van Calvijn wilde sterven*. (zie hoofdstuk 12)

Door zijn colleges aan de Universiteit in Wittenberg heeft hij duizenden jonge mannen gevormd waarvan er een groot aantal voortrekkers geworden zijn in het hervormingswerk. Bucer, de hervormer van Straatsburg, - die veel invloed op Calvijn heeft uitgeoefend - Ursinus, een van de opstellers van de Catechismus, kregen onderwijs van Melancton. De sporen van de grote Wittenbergse theoloog zijn nog te vinden in de Catechismus.

De 31<sup>e</sup> oktober 2017 D.V. Is het 500 jaar geleden dat dr. Maarten Luther zijn 95 stellingen aanplakte aan de deur van de slotkapel te Wittenberg. In verband hiermee is een project opgestart in Duitsland en in Nederland, het zogenaamde *Refo500 project*. In het kader van dit project heeft Uitgeverij Kok in 2011 een boek gepubliceerd over Melancton. De titel luidt: *Filippus Melancton, bruggenbouwer*. Het geeft een gedetailleerd en geïllustreerd overzicht van het leven, de relaties en de geloofsthema's van Melancton. Meerdere publicaties van Maarten Luther zijn of worden nog gepubliceerd.

In 2013 zal het 450 jaar geleden zijn dat de Heidelbergse Catechismus werd gepubliceerd. Het Refo500 project zal ook daar aandacht aan geven in Duitsland en in Nederland.

Wanneer de 500-jarige Hervorming door Luther wordt herdacht in 2017, mogen wij Melancton er zeker wel bij betrekken. Jezus als het Hoofd van Zijn kerk vormde met Luther en Melancton een triliek, een *drieluik*. Jezus als het Middelste Hoofdpaneel en Zijn beide knechten als twee zijpanelen, die het lijdende beeld van Christus gelijkvormig waren in hun leven door de inwoning van de Heilige Geest. Die een

vernederde Jezus gelijkvormig gemaakt worden, zullen Zijn verheerlijkt beeld gelijkvormig zijn in de eeuwige zaligheid. Ja, wij mogen eraan toevoegen, dat beiden met hun dierbare Koning eens de wereld zullen oordelen, zittend op tronen met Christus. 1 Kor. 6: 2.

Tot roem van Christus heb ik tijd en gelegenheid gekregen om de boeken van Luther en Melanchton in korte tijd - door een goede Voorzienigheid - te digitaliseren. En hoop dat de Waarheid die nu in veel plaatsen onder het stof ligt, weer opnieuw en helderder zal schijnen in de landen waar ze in vroeger eeuwen zoveel licht heeft verspreid.

De alleen zalige Verbondsgod gebiede er Zijn zegen over, *totdat Zijn Koninkrijk zal gekomen zijn, waarin Hij alles en in allen zijn zal.*

Middelburg, 31 oktober 2012.

Willem Westerbeke

## INLEIDING

Melanchton was met Luther de schrijver van de *Augsburgse Geloofsbelijdenis* en de voornaamste opsteller van de *Apologie* en een groot aantal artikelen, die de Lutherse Geloofsbelijdenis en Leer betreffen.

Vanaf zijn publicatie van de *Loci Communes* (1521) hadden de theologen van diverse kerkelijke richtingen een handleiding voor de beschrijving van hun geloofsleer.

Luther omschreef de *Loci Communes* als 'Een onoverwinnelijk boek, niet alleen de onsterfelijkheid waardig, maar zelfs goed voor een plaats in de kerkelijke Canon.'

Erasmus noemde de *Loci Communes*: 'Een slagorde van dogma's, schitteren bijeen gebracht tegen de Farizeese dwingelandij.'

Wij hebben nu de beschikking over goed doordachte leerstellingen die door de jaren heen solide zijn gebleven en zo nodig aangevuld of gecorrigeerd werden. Melanchton had dit niet.

Melanchton had een zeldzame parate kennis van de oude Kerkvaders. Hij streefde ernaar om hun leer opnieuw in het daglicht te stellen. Het was hem niet om een nieuwe leer te doen, maar *om de oude Bijbelse waarheid, zoals die in de eerste eeuwen na Christus geleden en in Geloofsbelijdenissen waren opgenomen.*

Niet alle kerkvaders konden zijn goedkeuring wegdragen. 'Origenes, Chrysostomus, en ná hen Thomas Aquino, zijn van het rechte pad afgeweken, omdat ze de grens van de duidelijke leer in wezen niet hebben begrepen en Wet en Evangelie niet duidelijk hebben onderscheiden, Epist, Lib, XII, 1555, pagina 543.

Kerkvaders die dwaalleraars bestreden zijn onder meer: Gregorius Neocaesarensis, Basilius en boven allen Augustinus.'

De *Loci Communes* heeft een buitengewone invloed uitgeoefend op de Gereformeerde leerstellingen en dogmatieken die na 1521 verschenen zijn.

We kunnen veel lijnen noemen die lopen vanuit de universiteit te Wittenberg, waar Melanchton meer dan 40 jaar heeft gedoceerd, naar het vasteland van Europa en naar Engeland. Bucer, de hervormer van Straatsburg was een leerling van Luther en Melanchton. Zijn invloed op Calvijn en de Zwitserse hervorming was groot. Niet minder van belang was zijn invloed in Cambridge in Engeland, waar hij doceerde aan de universiteit, nadat hij uit Straatsburg werd verdreven.

Ursinus was een van de beroemdste leerlingen van Melanchton te Wittenberg. Via de Heidelberger Catechismus heeft Melanchton in beperkte mate de leer van de Catechismus beïnvloed. Op zijn beurt heeft Ursinus de universiteit van Heidelberg in de geest van Melanchton beïnvloed.

De bekende Gomarus, lid van de Dordtse synode 1618/19 was leerling van Ursinus en verwerkte het gedachtegoed van zijn leermeester in zijn theologische publicaties. Bijvoorbeeld, ten opzichte van het begrip Natuurverbond, etc. bladzijde 293-5. Franciscus Junius, hoogleraar onder andere in Heidelberg en Leiden was geestverwant van Melanchton.

Wij mogen ook David Paraeus niet vergeten, wiens uitleg over de Romeinenbrief door de kanttekenaren werd geraadpleegd en in hun kanttekeningen zijn verwerkt.

Een groot theoloog in de Nederlandse kerkhistorie is Gijsbertus Voetius. In zijn geschriften vraagt hij aandacht voor Melanchton. Hij noemt hem *een licht onder de theologen*, niet alleen 'leraar van Duitsland' maar ook *leraar van het hele Gereformeerde gemeenschap*. Let op de uitdrukking: Gereformeerde gemeenschap. Voetius schrijft niet *Lutherse* gemeenschap, maar rekent hem als de theologische grondlegger van de Gereformeerde religie, als we het zo eens mogen noemen.

Simon Oomius, 1630 – 1706, Nederlands theoloog die een groot aantal boeken heeft nagelaten, schreef in 1672 een driedelig handboek: *leerstellige en praktische theologie*. Oomius maakte veel gebruik van allerlei werken van Melanchton.

Zie: Philippus Melanchton, Bruggenbouwer; Redactie Frank van der Pol; Uitgeverij Kok, Utrecht, 2011.

- Melanchton was een zeer wijs man. In theologische geschillen lette hij op twee dingen. Ten eerste wat zijn de motieven en de drijfveren van andersdenkenden? Bedoelen ze werkelijk ons voordeel of hun eigen mening op te dringen? Komt het aanprijzen van hun eigen visie voort uit eigenliefde waardoor men zijn eigen overtuiging ook anderen wil opleggen, of uit de zuivere liefde van Christus, tot het welzijn van zijn medebroeders en naasten?

Die de historie van de kerk onderzoekt en de geschillen in het kerkelijk leven naspbeurt, komt tot de ontdekking dat een aantal broeders hun eigen mening voorschrijven, of dwingend voor willen schrijven aan anderen, omdat zij overtuigd zijn van hun gelijk. Een godsdienstige overtuiging brengt een bepaalde zekerheid met zich mee: *dit is waarheid*. Maar men geeft er geen aandacht aan, dat wij slechts ten dele de waarheid verstaan. Paulus noemt het: *wij profeteren ten dele*. Dat houdt in, dat anderen vanuit dezelfde tekst, een andere lering en overtuiging krijgen, hetzij door de Heilige Geest, hetzij door studie of onderzoek.

Het werk van Gods Geest is altijd om Van de Vader en de Zoon te getuigen Zijn werk in andere mensen te respecteren. Maar wie bezit de gave om de geesten te onderscheiden? Melanchton had een grote mate van de Geest, om Gods werk in andere theologen te respecteren, of in elk geval hun de vrijheid van *geweten* te geven. Een persoonlijke visie moeten wij wel onderscheiden van een *kerkelijk standpunt*, wat door een college ambtsdragers wordt besproken en aangenomen.

- Melanchton wist dat de duivel rondgaat als een briesende leeuw, maar niet minder als een engel des lichts. Wanneer de Geest van God krachtig werkt, dan werkt de duivel door en met zijn boze geesten ook krachtig. Als er één zaak aan het licht gekomen is, tijdens de Hervorming is het deze geestelijke strijd. Melanchton had mensenkennis en wist dat de duivel teksten en leerstukken kan gebruiken om verwarring te stichten en zo de menselijke geest te beïnvloeden. Hoe gemakkelijk wordt de menselijke ziel, die een redelijke geest is, beïnvloed door boze geesten die onze redelijke geest in een zekere mate kennen en er mee om kunnen gaan. Neem het bewijs bij moeder Eva die in een volmaakte staat toch vatbaar bleek te zijn voor de inblazing van de boze geest. De duivel werkte in de tijd van Reformatie door mensen in de Rooms-katholieke kerk, die met argumenten uit de leer van Augustinus en andere kerkvaders, of met de leer van de Bijbel, de oprechte gelovigen verklaarden als ketters. Zij gaven een aantal van hen over aan de burgerlijke overheid om geëxecuteerd te worden. Deze handelwijze was voorzegd door Jezus, Die tot Zijn discipelen zei: *Zij zullen u uit de synagogen werpen; zij zullen u doden, en menen Gode een dienst te doen*.

Onder de protestantse broeders, zowel Lutheranen als de Gereformeerden, gebruikte de duivel de Heilige Schrift, om tweedracht te zaaien. Iedere knecht of kind van God, heeft een oude mens. Deze is geneigd God en zijn naasten te haten. De oude mens in de gelovigen gebruikt het liefst *godsdienstige* argumenten om zijn medegelovigen te kleineren, te negeren, weg te cijferen of uit te werpen. Melanchton had het goed door, dat velen in zijn tijd elkander bestreden met verborgen en zondige achtergronden, waarin de liefde gemist werd. Hoewel Melanchton door zijn grote vredelievendheid

soms al te toegeeflijk was; zeker ten opzichte van tradities binnen de Rooms-katholieke kerk.

- Melancton was evenals Luther door de Geest onderwezen in de oneindige ruimte van zalig worden door Jezus Christus, de zoon van God, zonder eigen werken. Hoewel het Evangelielicht in zijn ziel langzamer doorstraalde dan bij Luther. Hun Evangelische leer veroorzaakte tegen beiden veel weerstand. Het was toen precies als in de gemeenten van Galatië. Paulus had het zuivere Evangelie van Christus gepreekt, maar anderen kwamen na hem en vermengden het Evangelie met menselijke werken, of Joodse tradities en gebruiken. Deze waren voor een gedeelte voorgeschreven in de wet van Mozes. Melancton wist dat de ceremoniële wet van Mozes vervuld was in Christus en de wet van de Tien geboden, door Christus was volbracht. De hoofdinhoud van de wet van Mozes, in zijn ruimte genomen, *is liefde tot God en liefde tot de naasten*. Deze hoofdinhoud is begrepen in het Evangelie. Het Evangelie is niet ondergeschikt aan de Wet, maar de wet is opgenomen in het Evangelie, omdat Christus de wet gedragen heeft in Zijn hart, beoefend heeft in Zijn leven, en de straf van de overtredingen, doordragen heeft op het vloekhout van Golgotha. Vandaar dat Melancton ook zegt, dat de grootste zonde is de zonde tegen het evangelie. En dat de Evangelie de voornaamste overtuiger is van zonde. Namelijk in die zin zoals Christus zegt: *de Heilige Geest zal komen en overtuigen van zonde, omdat zij in Mij niet geloven*. Verder bleef Melancton de Wet behouden als een leefregel, in tegenstelling tot Luther die het Evangelie als volkomen en volmaakte leefregel voor de oprechte gelovigen hanteerde.

Dit inzicht in Wet en Evangelie, wordt aan allen in die mate niet gegeven. Dat kunnen wij ook leren uit de brief van Paulus aan de Galaten. Veel zwakgelovigen verstaan deze leer nog niet recht. Maar ook sterker gelovigen, kunnen een duistere bevatting hebben van deze leer; wat betreft de verwoording ervan. Kinderen Gods kunnen zuiver uit Christus leven als de enige Levensbron, als de grote Gift van de Vader, die hen geworden is tot wijsheid, rechtvaardigheid, heiligmaking, en volkomen verlossing. Maar hun theologische verwoording van deze zaken, is niet altijd even helder. Daarom mogen andere gelovigen hun medebroeders niet veroordelen, als hun praktijk en levensbeginsel is naar de Heilige Schrift.

- Melancton was na de dood van Luther veranderd in zijn omschrijving van *de vrije wil*. Dit werd een struikelblok voor andere theologen. Hoewel zijn medebroeders hierin volgens de Gereformeerde visie, zich zuiverder uitspraken, moeten we niet vergeten dat Melancton oprecht was in zijn bedoeling. Op de beroemde Synode van Dordrecht werd vastgesteld, *dat er nog kleine overblijfselen in de mens zijn van het beeld van God*. Dat is ook een van de redenen waarom een moordenaar gedood moet worden, omdat de mens naar Gods beeld is geschapen en dit beeld niet helemaal kwijt is, wat de ruimere zin betreft.

- Melancton werd van de kant van zijn Lutherse broeders bestreden en verdacht omdat hij een gewijzigde visie had ten opzichte van het Heilig Avondmaal. Veel verdriet en strijd heeft hem de bestrijding gekost, die hij uit eigen kring ondervond, toen hij het artikel over het Heilig Avondmaal in de Augsburgse Geloofsbelijdenis enigszins gewijzigd herschreven had. Melancton deed dit onder meer om tot overeenstemming met de Straatburgse broeders te komen, die de leer van het Heilig Avondmaal uitlegden volgens Bucer en Calvijn.

Wijzigingen in geloofsinzicht is normaal. Ieder gelovige en ieder theoloog kent toch

een groei in het geestelijk leven en een toename van geestelijk licht. Na de dood van Luther kon Melanchton zijn innerlijke overtuiging ook meer kwijt en publiceren. Vandaar dat hij op vriendschappelijke wijze omging met Bucer en andere Zwitserse gelovigen, die in de leer van het Heilig Avondmaal meer overeenkomen met de visie van Calvijn en de Heidelbergse Catechismus. De verdenking, ja haat die Melanchton in de laatste jaren van zijn leven moest ondergaan drukte hem zeer zwaar. Luther ondervond hetzelfde. Beiden waren daarin navolgers van hun hemels Voorbeeld, die moest klagen:

*Mijn broed'ren ben ik vreemd, van elk onteerd;  
En onbekend de zonen mijner moeder.*

De veranderde visie van Melanchton over het Avondmaal, heeft hij tijdens het leven van Luther al in het openbaar gebracht. Luther vermaande hem daarover, maar eiste geen rectificatie. Aan het eind van Luthers leven verklaarde Melanchton oprecht, dat de leer der kerkvaders op dit punt nader kwam bij de leer der Zwitsers, dan bij die van Luther. Luther sprak toen de woorden: "*Lieve Filip, ik erken dat in de zaak van het sacrament teveel is gedaan.*"

"Zo laat ons", hernam Melanchton, "een geschrift geven, waarin de zaak gematigd wordt, opdat de waarheid blijve en de kerken weer eendrachtig worden", waarop Luther zei: "*Ja lieve Filip, ik heb dit dikwijls en rijpelijk overdacht, maar zo zou de gehele leer in de verdenking komen. Ik wil het de Almachtige God bevolen hebben. Doe gij ook iets na mijn dood.*" Zie de brochure: *Luthers leven en werk*, door diverse auteurs op [www.theologienet](http://www.theologienet)

- Melanchton was een bruggenbouwer tussen de eerste Reformatorische theologie en levenskoers én tussen de protestantse orthodoxie van de tweede generatie na de Hervorming. Melanchton stond later ook tussen de partijen van de gematigde Lutherse leer- en kerkgewoonten en tussen de strakke zelfingenomenheid van de Lutherse theologen die allen afweren welke niet met hun mening instemden. Calvijn noemt hen 'naäpers van Luther'. Een aantal hielden Luthers woorden, maar misten Luthers Godsvrucht. En hoewel Calvijn met de vastberadenheid van Luther kennis had gemaakt, verzuchtte hij toch: 'leefde Luther nog maar'. Zie hoofdstuk 12.

Melanchton stond niet boven de partijen als een hoogmoedig rechter van geschillen, maar als een nederig man, die in beide partijen goede elementen zag en deze wilde verenigen. Hij zag ook een beide partijen menselijke fouten en dwaasheden die men elkaar verweet. Deze wilde hij beide vermanen om van elkaar te leren en bij elkaar te blijven. In dit loffelijk streven stond Melanchton met beide voeten op de Heilige Schrift.

Als wij de historie van de kerk vanaf de Hervorming naspeuren, de onafgebroken vijandschap ertegen van de kant van de wereld, de eindeloze twisten van binnenuit, dat moet het ons zeer verwonderen dat de erfenis van Luther en Melanchton in ons land thans nog het meest gewaardeerd wordt. Voornamelijk in de Gereformeerde gezindte vindt deze nog weerklank. Wij moeten God bewonderen dat Hij zo'n klein kaarsje in het midden van de oceaan nog brandend houdt. Want, waar blijft de Lutherse kerk nu? Is die helemaal in de vrijzinnigheid weggezonden?

Wolfgang Huber, raadsvoorzitter van de Evangelische Kerk in Duitsland schrijft: 'Was het graf eigenlijk wel leeg? En hoe wezenlijk is het geloof in de opstanding van Christus voor het christelijk geloof?' *Ein leben für Protestantismus und Politik*, Freiburg 2012. (Publ. RD 13-8-2012)

Veel kerken zijn dood, veel theologen begraven, veel bisschoppen afvallig, veel geschillen nutteloos gebleken; maar veel, - wie kent hun getal? – veel oprechte gelovigen zijn door het zaad van het Evangeliewoord wat Melanchton heeft gestrooid door zijn geschriften tot kennis gekomen van Jezus Christus, de Zoon van God. En ... Jezus is niet dood, maar leeft tot in eeuwigheid en Zijn kinderen met Hem. Hallelujah!

W. W.

## 1. Overzicht van Melanchtons leven en werk volgens Chr. Encyclopedie<sup>1</sup>

### *Philippus Melanchton*

1. Jeugd en opleiding. Philippus Melanchton werd in 1497 te Bretten in de Palts geboren. Zijn vader Georg Schwarzerd was een beroemde wapensmid, zijn moeder was een dochter van de burgemeester Reuter, die gehuwd was met een zuster van Reuchlin. De veelbelovende knaap ontving huisonderricht van Johann Unger of Hungarus, die Reuchlin aanbevolen had. Tot aan zijn dood sprak Melanchton met veel achting van deze man. Hij schrijft: 'Er war ein vortrefflicher Mann, er liebte mich wie einen Sohn, und ich ihn wie einen Vater.'

Na de vroegtijdige dood van zijn vader nam zijn grootmoeder hem mee naar Pforzheim. In deze stad bezocht hij van 1507-1509 de uitstekende Latijnse school en leerde onder Georg Simler, een vriend van Reuchlin, Grieks. Hier leerde hij de beroemde Reuchlin kennen, die destijds in Stuttgart woonde, maar dikwijl in Pforzheim kwam. Bij zulk een bezoek zette hij de naam van Philipp Schwarzerd in het Grieks om als Melanchton. Op 13-jarige leeftijd kwam Melanchton op de universiteit te Heidelberg. Reeds op zijn 15de levensjaar werd hij baccalaureus der vrije kunsten. Toen hij in het volgende jaar examen wilde doen voor de magister-graad, werd hij tot het examen niet toegelaten, omdat hij nog zo jong was. Daarom verliet hij Heidelberg en ging op advies van Reuchlin naar Tübingen.

In 1514 werd hij daar magister en hij begon zijn loopbaan als Conventor (repetitor). Hij studeerde ondertussen ook theologie, maar aan een kerkelijke loopbaan dacht Melanchton niet. Hij sloot zich aan bij de Humanisten, Simler, Bebel e. a., en buiten Tübingen bij Erasmus, Pirkheimer e.a. Hij meende toen, dat de geest van de classieke oudheid niet bepaald in tegenspraak was met het Christendom, althans wat de zedelijke beginselen betrof. In 1518 had de keurvorst *Friedrich de Wijze* een leraar in het Grieks nodig voor zijn jonge universiteit te Wittenberg. Reuchlin beval Melanchton aan. Deze had al naam verworven door de uitgave van een Griekse grammatica. Reuchlin schreef: 'Ich weisz unter de Deutschen Keinen, der ober ihm ist, ausgenommen Erasmus von Rotterdam: das ist aber ein Holländer.'

Melanchton aanvaardde op 22-jarige leeftijd het hoogleraarsambt te Wittenberg. Bij zijn inaugurele oratie beval hij de studenten de studie van de Griekse taal aan als onontbeerlijk voor de beoefening van de theologie.

Melanchton maakte grote opgang. Het aantal van zijn toehoorders steeg tot 2000. Niet ten onrechte noemde men hem de praeceptor Germaniae. (Leraar van Duitsland) Van grote betekenis is, wat Melanchton ook op theologisch gebied gesproken en geschreven heeft, maar Melanchton is in de eerste plaats toch altoos filoloog geweest.

### 2. *Reformatrische arbeid.*

Luther was, nadat Melanchton in Wittenberg gekomen was, zeer spoedig met hem bevriend. Melanchton nam dan ook al spoedig een werkzaam aandeel in de reformatrische beweging. Hij woonde het dispuut te Leipzig (1519) bij, maar nam geen deel aan het dispuut. Wel schreef hij er een brief over aan Oecolampadius. Deze kwam in handen van Eck en zo werd Melanchton ook in de strijd gewikkeld. Eck viel Melanchton, 'de jonge man, die de euvele moed bezat, om over zijn arbeid een oordeel te vellen en de Heilige Schrift te verklaren' heftig aan. Melanchton beantwoordde hem

---

<sup>1</sup> Christelijke Encyclopedie, Kok, Kampen

op zodanige wijze, dat men algemeen Eck voor overwonnen verklaarde. Melanchton had in dit schrijven getoond nevens zijn filologische kennis ook veel theologische kennis te bezitten. Hij werd in de theologische faculteit opgenomen, hoewel hij slechts *baccalaureus in de theologie* was. De doctorstitel heeft hij echter nooit begeerd, hoewel hij volgens Luther 'doctor boven alle doctoren' was.

In 1521 schreef hij onder de schuilnaam Didymus Faventius aan de Duitse vorsten met het doel om de beschuldigingen te ontzenuwen, welke een Italiaan Thomas Rhadinus tegen Luther ingebracht had. In het zelfde jaar schreef hij tegen de Sorbonne, die Luthers geschriften veroordeeld had. Reeds aanstonds bleek, dat er groot verschil was tussen de manier, waarop Melanchton en Luther in het openbaar optraden. Luther was een strijdbaar held, een geboren polemicus, heftig, soms stormachtig, maar Melanchton was een vredelievend man, een irenisch man, geen polemicus maar veel meer een apologeet. Hij vermeed de strijd niet, maar zocht hem ook niet onnodig. Luther is de man, die, van alle halfheid wars, de knoop doorhakt, maar Melanchton peinst altoos, of er nog niet een weg is, waarop de partijen elkander ontmoeten kunnen. Bij Luther stond altoos het juridisch element op de voorgrond, bij Melanchton het ethisch element. Luther zelf schreef in de voorrede van zijn Verklaring van de brief aan de Collossensen (1529): 'Ich bin geboren, dasz ich mit Rotten und Teufeln musz kriegen, darum meine Bücher viel kriegerischer sind; ich bin der grosze Wildrechter, der Bahn brechen musz. Aber Magister Philipp Mirt sauberlich stille daher säet und begeuszt mit Lust, nachdem ihm Gott gegeben seine Gaben reichlich.'

Melanchton heeft meer dan eens ervaren, dat zijn irenische natuur hem in zijn reformatorisch werk hinderde. Toen gedurende Luthers verblijf op de Wartburg de Beeldenstorm losbrak, en toen de Zwickauer profeten verwarring stichtten, nam Melanchton een weifelende houding aan. Hij wendde zich in zijn verlegenheid tot Luther, die tegen de profeten waarschuwde. Melanchton gevoelde, dat hem de kracht ontbrak, om de strijd tegen de profeten aan te binden. Dat deed Luther, die, van de Wartburg teruggekeerd, met zijn gezaghebbend woord de wanorde deed wijken.

Door deze wanorde was meer en meer duidelijk geworden, dat er behoefte bestond aan een boek, waarin de 'nieuwe leer' werd uiteengezet. Dat boek leverde Melanchton in zijn *Loci communes*, de eerste Protestantse geloofsleer. In dit boek, dat zijn oorsprong dankt aan Melanchtons voorlezingen over de brief aan de Romeinen, werd de leer der Hervormden met talent voorgedragen. Cochleus verklaarde dit boek *gevaarlijker dan Luthers geschriften*. In dit boek huldigde Melanchton nog de oude beschouwing van Luther over de verhouding van zonde en genade. Later heeft hij dit standpunt verlaten en is hij meer synergistisch (medewerkend) geworden in zijn beschouwingen. Zo bijvoorbeeld in de editie der *Loci* van 1534 en 1545.

Van grote betekenis is geweest, wat Melanchton gedaan heeft voor de organisatie van kerk en school. Reeds had hij in Neurenberg een school gesticht op wetenschappelijke grondslag (1524, 1525). Hij werd er benoemd tot rector, maar bedankte voor die eer. In 1527 stelde Melanchton op aandrang van de keurvorst *Johann de Standvastige* een visitatie in naar de toestand van kerk en scholen in Keur-Saksen. Melanchton stelde korte vragen op, die tot leidraad moesten dienen voor de visitatie. Ze hadden betrekking op geloofsleer, godsdienstoefening, schoolwezen, kerkelijke tucht, enz. Hij stelde zich aan het hoofd van de commissie, die eerst Thüringen visiteerde. Door de treurige ervaringen, welke hij daar opdeed, stelde hij de z.g.n. visitatie-artikelen op. Het waren er 18 in getal en ze handelden: van 1-13 over de leer, 14 over de Türkenoorlog, 15 over de godsdienst, 16 en 17 over de kerkelijke tucht en 18 over de scholen. Daarna werd in 1528 Thüringen nog eens bezocht en het kerk- en

schoolwezen werd georganiseerd. Door dien arbeid verwierf Melanchton zich zulk een naam, dat hij ook elders geroepen werd tot organiseren van het kerkelijk leven. 1534 naar Württemberg, 1535 naar Frankrijk, 1535 en 1536 naar Engeland.

Wat de scholen aangaat, hielden de visitatie-artikelen het volgende in. Er zouden Latijnse scholen worden opgericht met drie klassen. Daar zouden de jongelui voorbereid worden voor de universiteit. Dat is eigenlijk de stichtingsoorkonde van het Gymnasium. Ook deed Melanchton veel voor de reorganisatie der universiteiten te Tübingen, Frankfurt a/O., Leipzig, Rostock, Heidelberg. Hij werkte mede tot de stichting van de universiteiten te Marburg, Königsberg en Jena. Men raadpleegde Melanchton steeds, wanneer er hoogleraren benoemd moesten worden. Zelf ontving hij menige benoeming (Neurenberg, Tübingen e. a.), maar hij wilde Wittenberg niet verlaten. Hij had in Wittenberg in zijn eigen huis nog een aparte school, waarin hij pensionnaires opnam, om ze voor de universiteit voor te bereiden.

Zeer grote verdiensten voor het werk der Reformatie had Melanchton door zijn arbeid aan de Bijbelvertaling. Als filoloog was Melanchton de aangewezenen voor dit werk. Hij werkte 12 jaar met Luther en andere geleerde mannen aan deze grootse onderneming. Dikwijls zochten ze dagen en weken lang om de juiste betekenis van één woord te verstaan. Luther bekent, dat hij met zijn medewerkers in het boek Job in vier dagen drie regels slechts in het Duits overzetten kon. Hij schreef met het oog op Melanchtons arbeid: 'Obgleich ich auch Magister und Doktor bin, so schäme ich mich doch nicht von meiner Meinung abzustehen, wenn der Geist dieses Grammatikers abweicht. Ich bin alter als Magister Philipp, aber das hindert mich nicht, von ihm zu lernen.'

Melanchton heeft veel gearbeid in colloquia en disputaties, hij nam aan de meeste belangrijke vergaderingen deel. Hij zelf schreef: "auf Synoden habe ich gelebt, auf Synoden werde ich auch sterben".

In 1529 disputeerde hij met Zwingli te Marburg. In de leer van het avondmaal stond hij lijnrecht tegenover deze Hervormer. Sinds die tijd was Melanchton onafgebroken werkzaam voor het heil der kerk. Hij werkte mede aan de z.g.n. Schwabachse artikelen. Vooral in Augsburg trad Melanchton op de voorgrond (1530). Hij had medegewerkt aan het tot-standkomen der Torgause artikelen. Luther bleef in Coburg en Melanchton stelde op grond van de Schwabachse en Torgause artikelen de Augsburgsche Confessie op, die gevolgd werd door de Apologie. Deze was voorzichtig gesteld. Luther zei ervan: "Ich kann nicht so sanft und so leise treten". (Ik kan niet zo soft en traag lopen)

De onderhandelingen, die Melanchton hield tijdens de rijksdag met enkele Catholieken, bewezen wel, dat hij een irenisch man was, maar hij ging te ver, toen hij tegenover de pauselijke legaat Campegius verklaarde: "Wij hebben niet één dogma, dat verschilt van de Roomse kerk". Melanchtons vrienden en ook Luther waarschuwden hem. Gelukkig kwam er van de onderhandelingen niets. (Kawerau.)

We zien na 1530 Melanchton op tal van kerkelijke samenkomsten. Hij had de hand in het opstellen van de Wittenberger Concordia (1536) en hij was tegenwoordig bij vele godsdienstgesprekken o.a. te Worms (1540) en te Regensburg (1541).

Het Augsburgse Interim werd door hem omgewerkt tot het Leipziger Interim. Melanchton stelde ook in 1551 de *Confessio Saxonica* op.

Reeds tijdens Luthers leven, maar veel meer na zijn dood ontstond er tweërlei richting onder de Luthers. Aan de ene kant stond Melanchton met zijn aanhangers, de Filippisten genoemd, en aan de andere kant stonden de strenge Lutheranen Amsdorf, Flacius en Wiegand. Daardoor ontstonden vele hatelijke twisten. De strenge Lutheranen waren wel onverzoenlijk, stijfhoofdig, smalend, maar Melanchton en de

zijn brachten door te grote toegeeflijkheid en verkeerde vredelievendheid de Lutherse belijdenis in gevaar. Melanchton was zelfs zó ver gegaan, dat hij de Augsburgse Confessie van 1530 naar eigen inzicht op sommige punten gewijzigd had. Eenerzijds zocht Melanchton toenadering tot de Rooms-Catholieken en anderzijds tot de Calvinisten. Deze ireniek veroorzaakte Melanchton veel ellende, zodat hij ten laatste blij was, *dat de dood hem uit de strijd der theologen (e rabie theologorum) verlostte.*

### **3. Melanchtons huiselijk leven**

Twee jaren na Melanchtons benoeming te Wittenberg huwde hij met Katharina Kropp, de 23-jarige dochter van de burgemeester. Hij had een zeer gelukkig huwelijk. Joachim Camerarius, de huisvriend van Melanchton, die ook zijn levensbeschrijver werd, roemt de deugden van Katharina zeer. Zij verzorgde haar echtgenoot met veel toewijding, wat wel nodig was, omdat Melanchton zwak van gestel was. In het begin van hun huwelijk moesten de echtelieden zich zeer behelpen. In het vierde jaar van hun huwelijk had Melanchton nog geen nieuw kleed voor zijn vrouw kunnen kopen (J. H. Kurtz, II, 17). Geen van beiden had enig vermogen en Melanchton had een klein traktement, dat na zes jaar op aandrang van Luther eerst verhoogd werd. Melanchton was zeer mild en van het weinige, dat hij verdiende, schonk hij nog weg, ook aan arme studenten. Zeven en dertig jaar was hij met Katharina gehuwd. Zijn kinderen gaf hij een uitnemende opvoeding. Hij bemoeide zich veel met het huiselijk onderricht, daarin trouw bijgestaan door zijn trouwen dienaar Johann Koch, die van alle markten thuis was, en na wiens dood Melanchton een rede hield in de academie.

Zijn oudste dochter Anna was niet gelukkig gehuwd. Georg Salvius, haar man, had een lichtzinnig karakter. Zijn oudste zoon Philip stierf in hoge ouderdom als secretaris van een consistorie. Zijn jongere zoon Georg stierf, toen hij nog maar twee jaar oud was. Zijn jongste dochter Magdalena huwde met Kaspar Peucer, hoogleraar in de medicijnen, die meer Calvinist was dan Lutheraan.

### **4. Levensavond en dood**

Melanchtons levensavond was somber. Zijn trouwe vrouw was hem ontvallen en zijn tegenstanders stelden pogingen in het werk om hem van de universiteit te Wittenberg te verdrijven. Hij schreef aan Camerarius, toen hij de strijd moede werd: "Ik zou gaarne, als het de wille Gods was, uit dit leven willen scheiden. Gij weet, hoe ik immer naar de eenheid der kerk heb verlangd en daarom veel smartelijks heb moeten dragen. Mijn vurigste begeerte is altoos geweest, dat de waarheid aan het licht mocht treden en dat er vrede in de kerken mocht heersen. Gij weet, hoe ik tot bereiking van deze doeleinden gearbeid heb en, als ik daarom nu op mijn oude dag veel lijden moet, hoop ik alles geduldig te dragen."

In 1560 werd Melanchton ziek. Hij riep de hulp in van zijn schoonzoon Peucer. Toch liet hij zijn arbeid nog niet na. Hij zeide: "Ik zal als een kaars uitgeblust worden." Hij gaf nog college tot 11 April 1560. Daarna bleef hij in huis.

Hij zeide tot zijn vrienden: "Ik denk, dat ik spoedig zal afreizen." Hij nam afscheid van zijn kinderen en vermaande ze. De studenten sprak hij ook toe. Zijn krachten namen gaandeweg af. Zijn vrienden lazen voor hem uit de Bijbel, bovenal Romeinen 5. Toen zijn schoonzoon hem vroeg, of hij nog iets begeerde, antwoordde hij: "niets dan de hemel."

Op 19 April 1560 ontsliep hij, beweend door duizenden zoowel in als buiten Duitsland, die hem hadden liefgehad. Hij werd begraven in de Slotkerk te Wittenberg. Op een metalen plaat is gegraveerd: "Hier rust het lichaam van de eerwaarden Philipp

Melanchton, die in 1560 op 19 April in deze stad gestorven is, nadat hij 62 jaar, 2 maanden en 2 dagen geleefd had."

*Melanchton rust naast zijn medestrijder Maarten Luther, de apologeet naast de polemicus, maar die samen roemden in de genade Gods en die als sterren zullen schitteren in de toekomstige eeuw.*

Luther en Melanchton, twee grote mannen, verschillend in karakter, aanleg en gaven, maar één in bedoelen, n.l. de gedeformeerde kerk te reformeren naar de regel van de Heilige Schrift.

Melanchtons werken in Corpus Reformatorum Bd. 1-28 door Brettschneider und Bindseil. Supplement door Bindseil, 1874.

Litteratuur: C. Schmidt, Ph. Melanchton Leben und ausgewählte Schriften, 1861 ; K. Hartfelder, Melanchton als Praeceptor Germaniae, 1889; G. Ellingen, Melanchton ein Lebensbild, 1902; K. Sell, Ph. Melanchton und die deutsche Reformation, bis 1531, 1897 ; O. Kirn, Melanchtons Verdienst um die Reformation, 1897; Nik. Witter, Ph. Melanchtons letzte Lebenstage, Heimgang and Bestattung, 1910.

## 2. MELANCHTON EN DE POGING VAN AARTSBISSCHOP HERMAN VAN WIED TOT REFORMATIE TE KEULEN<sup>2</sup>

### INLEIDING

In 1515 werd *Herman van Wied aartsbisschop en keurvorst* van Keulen. De hoofdbetekenis van zijn regering was vooral in de eerste jaren veel meer gelegen op de terreinen van de justitie en de politiek-administratieve organisatie in zijn aartsbisdom dan op dat van de Kerk. Van duurzaam belang was de reorganisatie van het Keulse landrecht van 1538. Hierin had vooral de bekwame Johannes Gropper, jurist en theoloog, kanselier (1526), scholasticus van St. Gereon en de voornaamste raadsman van de keurvorst, de hand gehad. Met hem woonde de keurvorst de beroemde rijksdagen te Spiers in 1529 en te Augsburg in 1530 bij.

Hoewel Herman van Wied als theoloog bijzonder weinig gevormd wast, slecht Latijn kende, - volgens een bepaalde overlevering misschien niet meer dan drie maal in zijn leven de Mis gecelebreerd heeft en door de R.K. schrijvers nauwelijks of niet voor een geestelijk man wordt gehouden, - kreeg hij toch een zekere blik op de behoefte aan hervormingen in de Kerk. Met Gropper verkeerden ook andere humanisten, die hiervoor een meer theologisch oog hadden, en eigenlijk niet eens Erasmianen genoemd kunnen worden, aan zijn hof. Door de Keulse, en in het algemeen door de Duitse kerkelijke verwickelingen met Rome werd de aartsbisschop episcopalist en tot op zekere hoogte anti-curialistisch gezind.

In 1536 hield hij een provinciaal concilie, waarvan de reorganisatie-decreten ook weer door Gropper waren geformuleerd; zij zijn gepubliceerd in 1538, tegelijk met Groppers 'Enchiridion christianae institutionis', de belangrijkste Katholieke dogmatiek in de periode voorafgaande aan het concilie van Trente. Hierin is niets on-katholiek te ontdekken - al is de leer van de dubbele gerechtigheid te Trente verworpen - en het heeft zich groot gezag in de Kerk verworven.

In de volgende jaren hadden de godsdienstgesprekken te Hagenau, Worms en Regensburg plaats. Herman van Wied kwam daardoor in persoonlijke aanraking met reformatoren als Capito, Hedio en Bucer, die hem rekende onder de weinigen, die een ware vrede tussen de kerkelijke partijen, 'een dragelijke hervorming' inbegrepen, nastreefden. Het resultaat van deze disputen was, zelfs nadat te Regensburg, waarvoor de 'liber Ratisbonensis' door Gropper en Bucer was ontworpen, en door kardinaal Gasparro Contarini bewerkt, negatief. Slechts werd besloten, dat alle geestelijke prelaten voor zich zelf en de hunnen 'Christliche Ordnung und Reformation' ongehinderd ter hand zouden mogen nemen. Dit deed de aartsbisschop van Keulen dan ook, omdat zijn geestelijke belangstelling duidelijk toegenomen was en hij in elk geval een tegenstander was van de elders woedende vervolgingen.

In februari 1542 nodigde hij Martinus Bucer uit Straatsburg op zijn jachtslot Buschhoven te Kottenforst, waar met Gropper en de wijbisschop Johann Nopel, een verklaard tegenstander, besprekingen werden gevoerd. Op een vergadering van de stenden in maart d.a.v. werd een hervorming in beginsel mogelijk gemaakt. Daar de verantwoordelijke geestelijken en geleerden hiervoor echter niets deden, riep hij in december Bucer nogmaals in de aartsdiocese.

---

<sup>2</sup> Deze hoofdstukken over Melanchton en Bucer over de Reformatie in Keulen zijn overgenomen uit: **PROTESTANTSE PLEIDOOIEN**, deel I, door Prof. Dr. J.N. Bakhuizen van den Brink. Uitgeverij J.H. Kok, Kampen 1962.

Bucer begon toen op de 17de in de Munster te Bonn te preken. Het verzet te Keulen hiertegen liet zich echter luide horen en van nu aan behoorde Gropper mede tot de sterkste tegenstanders der Reformatie en handhavers van de kerkelijke status-quo. Zelfs wilde men te Keulen niet met Bucer disputeren, hoewel de aartsbisschop de tegenstanders uitdaagde aan te tonen, dat Bucers prediking in strijd met het Evangelie was. Gropper bood daarentegen zijnerzijds een rapport over de reformatieproblemen aan de aartsbisschop aan op 27 januari 1543, dat tot nu toe helaas onvindbaar is gebleven. Leden van de adel, een minderheid in het Domkapittel, onder wie de deken Heinrich von Stolberg, alsmede de Stenden op de landdag in maart van dat jaar, waren echter bereid mee te gaan.

Op Pasen liet Herman van Wied het Heilig Avondmaal naar Evangelische ritus, dus onder beide gestalten, vieren. Er kwamen ook andere Evangelischen in het aartsbisdom, onder wie uitstekende mannen als Hedio, Gerhard Steuper, Konrad von Heresbach, ook Johannes Sturm uit Straatsburg en zelfs Melanchton, die het voor de Reformatie zouden opnemen.

5 mei kwam Melanchton met verlof van zijn eigen keurvorst, te Bonn aan. Bucer trachtte nu tegenover het Domkapittel zijn prediking te rechtvaardigen in een geschrift getiteld: 'Wat in naam van het Heilig Evangelie tegenwoordig te Bonn ... geleerd en gepredikt wordt'. Hierop deed de provinciaal van de Karmelieten een hartstochtelijk antwoord - anoniem en in het Latijn - verschijnen onder de titel: "*Judicium*" etc. Oordeel van de clerus en de universiteit van Keulen over de leer en de roeping van Bucer naar Bonn'.

Met name van het tweede punt in deze titel: de roeping van Bucer naar Bonn, moet men de betekenis in dit en meer algemeen verband niet onderschatten. Met welk recht treedt een man als Bucer, die wel geestelijke geweest is, maar nu een andere weg dan die der Kerk bewandelt, als prediker en vooral als leraar van gewijzigde inzichten, openlijk op? Wat is de legitimiteit van zijn roeping, wat is zijn gezag? - Dat waren toen en in zoveel andere gevallen, en de gehele 16<sup>de</sup> eeuw door, de scherpe vragen aan Rooms-Katholieke kant. De nodiging van de zijde van de Aartsbisschop was daarop natuurlijk geen afdoend antwoord: het bezwaar lag in de persoon en de situatie van Bucer zelf. Genoegdoening was hier formeel onmogelijk.

Tegen dit 'Judicium' nu schreef Melanchton een '*Responsio*', een antwoord, en daaruit geven wij hieronder een groot deel in vertaling. Het werd 't eerst gedrukt te Keulen zelf en verscheen niet lang daarna in Duitse vertaling, waarvan de volledige titel luidt: 'Antwort Philippi Melanchtons uff die Schrift etlicher verordneten aus dem ndern stand der Clerisey zu Geinen. Allen, die Jesum Christum aus reychem herten anruffen, lieb haben und suchen, fürnemlich aber der stadt Köln zu gut auss dem Latein verdeutscht durch Gerardum Virgineum', Bonn 1543. Deze vertaler was de reeds genoemde predikant Gerhard Steuper uit Hessen.

Enige tijd later gaf ook Justus Jonas het nog eens in Duitse vertaling uit, met een voorrede van Luther zelf, eveneens uit het Latijn vertaald. (Weim. Ausg., Bd. 54, blz. 5-11). Wie eens genieten wil van Luthers invectieven tegen de vijanden der Reformatie en van harde woorden niet schrikt, kan hier terecht. Johannes Cochlaeus, Luthers eerste en meest doorzettende tegenspreker, heeft Melanchtons 'Antwort' bestreden (1544).

Bucer ontwierp op wens van de aartsbisschop een rapport, 'Bedencken', over de noodzakelijke hervormingen. Melanchton voegde daaraan de meer strikt theologische

hoofdstukken toe, die Bucer uit een zekere voorzichtigheid niet geschreven had. Zo kwam een 'Ordinatio', enigszins naar 't model van de Reformatie van Neurenberg (1533), de Saksische (1539) en die van Kassel (1539), tot stand, nadat zij echter door de aartsbisschop zelf ook nog degelijk bekeken was.

De inleiding, het stuk over de Kerk, en in feite alles, wat wij er thans van kennen, is daarin uitsluitend Bijbels gemotiveerd. Als er gepolemiseerd, of eigenlijk alleen maar gewaarschuwd wordt, is het tegen de ketterijen van die tijd, en daarmee zijn de geestdrijvers bedoeld. Ter zake van de orde in de Kerk wordt vastgehouden aan de aanstelling van de geestelijken door de bisschop, dus niet door de gemeente zelf. De Avondmaalsleer was - tot Luthers ontevredenheid - 'Straatsburgs'. Het doel, dat dit 'Bedencken' nastreefde, was reformatie en verbetering, vooral geestelijk, niet zo maar verandering. Dat juist die Bijbels-theologische hervormingen toch een verandering zouden betekenen, lag niet aan deze opzet, maar aan het verleden der Kerk. Tenslotte beriep de aartsbisschop zich nog eens op het hem te Regensburg verleende recht om op eigen gebied te reformeren, in afwachting van een vrij Christelijk, of anders een nationaal concilie.

Van deze reformatie van het aartsbisdom Keulen, - al werd zij door de Stenden in juli 1543 aanvaard, - is niets terecht gekomen. In de *Historie der Reformatie*, door V.L. Seckendorf, tweede deel, bladzij 504, staat de uitslag als volgt beschreven.<sup>3</sup>

"De aartsbisschop van Keulen, Herman is van Wied, nam zelf de Reformatie in handen. Hij publiceerde een uitvoerige uiteenzettingen van hervorming in leer en leven. De titel luidt: *Eenvoudig Bedenken van Hermannus, van Gods genade aartsbisschop van Keulen en keurvorst*, enzovoort.

Deze reformatie pogingen heeft de goedaardige keurvorst Hermannus de onverzoenlijke haat van de paus en de clerici op de hals gehaald. De paus heeft de 1e februari 1543 aan de raad van Keulen hierover geschreven.

Aan de andere kant vonden de Luthers en deze hervorming van Hermannus te zacht. Deze reformatie behaagde de keurvorst van Saksen in genen delen. Hij beval de bisschop Amsdorf de 4e juni 1544 zijn mening daarover op papier te zetten. Hij schreef verder: 'Ons dunkt dat de leer niet volkomen rein daarin bewaard wordt en vele ceremoniën die niet te billijken zijn enkele maar worden gevernist', enzovoort.

Luther werd ook op Melancton en Bucer zeer misnoegd omdat zij bij deze reformatie te zacht te werk waren gegaan. Hij schreef aan dr. Brügel van dit boek: 'Het was hem wel lief, dat daarin van hem geen melding was geschied, omdat de mensen daardoor maar afgeschrikt zouden worden. Maar het artikel van het Heilig Avondmaal dat hij toen maar ééns in der haast had gelezen, mishagde hem zeer. Daar wringt mij de schoen het hardst. Het boek maakt veel woorden van het gebruik en de nuttigheid van het Sacrament maar over het wezen ervan loopt men overheen, om het gevoelen te verbergen, zoals ook de Schwärmer doen; tegen wie de bisschop geen woord rept. Hetwelk vooral had behoren te geschieden; want het overige vindt zich ligt. Het wordt niet klaar uitgedrukt, of het waarachtig lichaam en bloed van Christus tegenwoordig is en met de mond ontvangen wordt. Van de wederdopers wordt veel woorden gemaakt daar nochtans de Schwärmer net zulke boze artikels als zij hebben. Daarom zal hen dit boek niet alleen verdragelijker maar ook troostelijk zijn, omdat het meer voor hun als voor onze leer is. Het walgt mij en ben er ongewoon onrustig over. Als ik het helemaal moet doorlezen zal de keurvorst mij tijd laten, dat ik ervan overgeef. Het boek is ook te lang en te comedianterig. Daarbij bespeur ik Bucer's klappernij daarin.'

---

<sup>3</sup> Seckendorfs bericht ingelast door Red. Gihonbron

Dit was toen Luthers mening. Melanchton wist het ongenoegen van Luther wel en het ging hem zo ter harte dat hij besloot van Wittenberg te vertrekken, als hij door Luther was gehaat en deze hem, zoals men zei met de pen kwam te bevechten. Intussen is Luther door de godzalige voorzichtigheid van keurvorst Johann Frederik en de zorgvuldigheid van dokter Brüg bewogen, dat hij Melanchtons verontschuldiging heeft aangenomen. Die hierin bestond, dat hij dit artikel niet opgesteld heeft en Bucer getoond had wat er aan mankeerde; maar dat dezelve hem niet had gevolgd. Luther werd daarom op Bucer nog toorniger hoewel deze hem (Luther) ook heeft rechtgezet, wanneer hij zijn gevoelens in andere geschriften duidelijker uitdrukte; en dat hij, Bucer, Luther tegen Cochleüs dapper verdedigd had.

... Teneinde echter de Evangelisten op hetgeen de Keulse clerici in het algemeen tegen de Evangelische leer hadden gezegd, niet zouden stilzwijgen en omdat ze keurvorst Herman zouden sterken, zonden zij gezanten naar Keulen, die de 16e en de 17e juli hun instructie op de Schmalkaldische dag ontvingen. De gezanten onderhandelden met de raad van Keulen. Zij antwoordden hen: "Dat zijn niets afwisten van het genoemde geschrift en dat dergelijke geschriften overlang verboden waren en zij zouden die opnieuw verbieden. Wegens de Reformatie vertrouwden zij, dat de Aartsbisschop zo zou handelen, dat de keizer en Standen daarmee tevreden waren. En zou ook de Raad doen.

De gezanten antwoordden hen, dat ze aan hun principalen verslag wilden uitbrengen en vermaanden de Raad in de religiezaak de waarheid en het geweten meer te volgen, dan de instellingen van de mensen. Hierop reisden zij naar Bonn en legden de 24e juli 1543 voor de aartsbisschop en de vergaderde Landstanden hun commissie af. De Aartsbisschop prees de genegenheid van de vorsten en Standen, toonde zijn genegenheid tot een Christelijke Reformatie, met bijvoeging, dat hij zich van de aangeboden hulp en raad als de nood het vereiste zou bedienen. Van het bewuste Schrift had hij weinig kennis, doordat hij echter de opsteller kon ontdekken, wilde hij hem naar behoren straffen en verbieden dat dergelijke dingen niet meer uitkwamen. *De Landstanden verklaarden eenparig, dat zij de Reformatie van hun aartsbisschop wilden aannemen.*

De Domheren konden op de gronden van de noodzakelijkheid der Reformatie niet antwoorden en zochten alleen de zaak op de lange baan te schuiven.

De aartsbisschop wilde Melanchton en Bucers Reformatie-bedenken andermaal overzien en liet de eerste de 28e juli genadig naar huis gaan. Thanne zegt in zijn bericht, dat van de toestemming van het Kapittel weinig hoop te verwachten was. En nog minder van de stad Keulen, die het weelderig leven en koophandeldrijven gewoon was en van de religie geheel niet wilde weten." Tot zover Seckendorf.

Dat de aartsbisschop van Münster, Frans van Waldeck, en hertog Willem van Gulik en Kleef tot een overeenkomstige reformatie geneigd waren, maakte de zaak politiek alleen maar bedenkelijker. Karel V trok tegen Willem, die zijn rechten op Gelderland wilde realiseren, te velde, versloeg hem en dwong hem bij het verdrag van Venlo tot afstand. Karel had op deze tocht te Bonn tot Herman van Wied gezegd, dat reformeren *niet betekent een ander geloof aannemen*. Dat kon deze met de keizer eens zijn, maar de tegenstellingen waren zo gelegen in die tijd, dat toch ook voor Karel V, met al zijn bezwaren tegen de curie en tegen het uitstellen van een concilie, een verfrist Bijbels Christendom zich wel degelijk als een andere Kerk en een andere religie voordeed. Dat was de tragiek, voortvloeiend uit de vergroeide kerkelijke toestanden.

Een weloverlegde, voorzichtige, zelfs behoudende, maar toch consequent

geargumenteerde reformatie als die te Keulen was eenvoudig bestemd om verworpen te worden. De Jezuïeten, en met name Petrus Canisius, hebben al het mogelijke voor het herstel van het Katholicisme te Keulen verricht.

De aartsbisschop-keurvorst werd zowel bij de keizer als bij de curia aangeklaagd en in 1546 geëxcommuniceerd. Hij overleed en werd begraven in het dorpje Niederbieber, 15 augustus 1552, in de geloofsovertuiging van de Confessie van Augsburg.

Er is gezegd, dat Herman van Wied, een zwak theoloog was en aan het dwalen geraakt is toen hij omstreeks 1530 vooral, misschien wel uitsluitend, Duitse, d.w.z. reformatorische geschriften is gaan lezen om het gebrek aan kennis, waarvan hij zich meer en meer bewust werd, aan te vullen. Men vergeet dan echter, dat de kerkelijk-*keurvorstelijke* achtergrond van zijn leven hem klaarblijkelijk veel, en juist het voornaamste, niet had gegeven, waarop zijn geest nu door de strijd van de Evangelischen om het goed recht van hun geloof als op iets, dat hij zó in de Kerk nooit gekend had, gericht werd. De keizer moet van hem gezegd hebben, dat hij noch Katholiek, noch Luthers, eer een heiden was. In geen geval dus Luthers - dat is een belangrijk punt voor de beoordeling van het karakter dezer Keulse reformatie.

Luther zelf oordeelde - maar in hoeverre wist hij werkelijk iets van Herman van Wied? - nog veel harder over hem en zei: 'er glaubt soviel als der stuhl zu Rom', hetgeen niet als een compliment bedoeld was, maar er evenzeer op wijst, hoe zeer de continuïteit, voor Luther veel te behoudend, bij deze aartsbisschop in zijn poging tot reformatie toch de boventoon had. Men kan zeker niet spreken van een poging tot 'protestantisering' van het aartsdiocees. Integendeel; in een van zijn vrij talrijke brieven uit deze dagen aan Philips van Hessen verontschuldigt Bucer zich, dat hij de zaak in zijn boekje van maart zo zacht aanpakt: maar dat was uit voorzichtigheid om, niemand afstotend en vooroordelen ontziende, althans nog iets te bereiken.

Uit een nog niet lang geleden opnieuw bekend geworden brief van kardinaal Sadoletto, bisschop van Carpentras, aan Herman van Wied, 1541, blijkt dat hij hem respecteert; hij spreekt hem daarin aan met 'beste en zeer wijze' en kent hem de in die tijd zeldzame lof toe, niet alleen door zijn kennis, maar ook in zijn leven een Christen te zijn. Het was Sadoletto's bedoeling hem weer geheel voor het Katholicisme terug te winnen, enigermate te vergelijken met de strekking van zijn brief aan Genève, 1539, die door Calvijn, toen nog te Straatsburg, sterk afwerend is beantwoord.

Thans nog iets naders over Melanchtons verdedigingsgeschrift, dat wij, om zijn uitgebreidheid, niet geheel volledig weergeven. Aan het eind van het bovengenoemde aanvals-geschrift is vermeld, dat dit het *Iudicium* van de gedeputeerden van de universiteit en de 'secundaire clerus' van Keulen is. Het verscheen aldaar ook in het Duits. De 'secundaire clerus' betekent de stadsclerus buiten het Domkapittel. De deken van het Domkapittel, de clerus primarius, was immers voorstander van de bedoelingen van de aartsbisschop en eiste daarom deze vermelding uitdrukkelijk, die in de tweede druk dan ook in de titel opgenomen is en in Melanchtons weerlegging terugkeert. Deze (*Antwort*) verscheen in juni 1543 te Wittenberg en werd op zijn eigen wens ook te Leipzig gedrukt.

In zijn voorrede toont ook Luther zich bijzonder ontevreden over het uitblijven van het concilie, een hoofdkwestie in de hervormingsproblematiek al jaren lang, vooral in Duitsland.

Het antwoord van Melanchton heeft het hier echter niet over en blijft, om zo te zeggen, meer binnen regionale grenzen, althans in het begin.

Hij betuigt (1) alle respect jegens Keulen en vooral zijn universiteit. Maar vervolgens

spaart hij de domheid en de ongerechtigheid van de 'gedeputeerden' niet. Wij vertalen dit woord maar door 'commissie' of 'commissieleden', want men moet zich voorstellen, dat de ijverige tegenstanders van het reformatiestreven goedgevonden hebben, dat Billick en nog enige anderen als hun woordvoerders optraden; een al te officieel karakter moet men aan het 'Iudicium' niet toekennen; het berust waarschijnlijk niet op veel voorbesprekingen en heeft het vooral op de persoon van Bucer gemunt, wiens invloed dus geducht werd. Vóór Melancton het dan ook voor Bucer persoonlijk opneemt, bespreekt hij de volgende punten.

(2) De leer van de hervormers is Bijbels en in overeenstemming met de vroegkerkelijke geloofsbelijdenis, met het ware Katholieke Christendom derhalve.

(3) In de Kerk zijn schromelijke misstanden en bijgelovigheden gegroeid tot ergernis van allen, die geen Epicureërs - godsdienstonverschilligen - zijn. Ten koste van hun leven hebben sommigen die misstanden bestreden, terwijl een meerderheid alle wijziging ten goede tegenging om het bestaande slechts te kunnen handhaven.

(4) Veelal moeten de hervormers strijden tegen lieden, die waarlijk wel beter weten.

(5) Satisfacties en goede werken van uitwendig karakter vormen het eerste grote theologische punt. Men vindt hier duidelijk Melanctons opvatting betreffende de 'zuiverder' Kerk terug en zijn kritisch oordeel over het gezag van verschillende kerkvaders.

Het betoog gaat over (6) op de aanroeping van gestorvenen, die de ware aanroeping Gods, een voortdurend terugkerend argument, in de weg staat, de beeldenverering en de bedevaarten.

(7) Het volgend hoofdpunt betreft de Avondmaalsleer.

(8) Dan volgen beperkte, organisatorische reformaties, waaraan uitvoerige betogen tegen het verplichte celibaat verbonden worden. Melancton veroordeelt scherp de laster tegen het priesterhuwelijk en wijst er op, hoezeer de Kerk geholpen zou zijn indien zij gehuwde, en daarbij bekwame geestelijken aanvaardde in de vele bestaande vacatures.

(9) Daarop laten wij zijn verdediging van Bucer en diens huwelijk volgen. Wij herinneren hierbij aan Bucers 'Summary', onze tekst no. 11 en de historische inleiding daarop.

(10) Enige samenvattende bladzijden besluiten het geheel.

Meer dan eens is dit stuk *een van de belangrijkste pleidooien voor de Reformatie genoemd*. Dit verwondert de lezer misschien, omdat het weinig diep en uitvoerig op de eigenlijke reformatorische dogmatiek ingaat. Hoewel bepaalde beginselen van Melancton er heel goed in te herkennen zijn, vooral zijn opvatting van het Katholieke Christendom der 'meer zuivere Kerk' van de eerste eeuwen, is hier toch niet de grote systematicus van de Lutherse Hervorming, noch de 'leraar van Duitsland', de praeceptor Germaniae, de geleerde autoriteit voor het schoolwezen in al zijn graden, aan het woord. Melancton gaat hier veeleer slechts op gewone verschijnselen van alle dag af.

Het belang van dit 'Antwort' is dan ook vooral gelegen in de scherpe schildering - en afwijzing - van de bestaande kerkelijke en met name cultische praktijken, die de ziel ledig lieten of op dwaalsporen voerden. En in de tweede plaats in de eenvoudige keuze der hoofdpunten, natuurlijk ook in verband met de aanvallen in het 'Iudicium', dat hier bestreden werd, maar die voor het volk in 't algemeen bevattelijk en zelfs actueel waren. Kortom, het realisme van dit 'Antwort' is er de hoofdkracht van.

Het past in ons kader omdat het zich, over het 'Iudicium' heen, richt tot de machthebbers in het keurvorstendom en aartsbisdom Keulen. Het laat, gegeven de

omstandigheden, de keur-vorst-aartsbisschop persoonlijk buiten spel en brengt hem niet onnodig in het conflict, maar raakt verder naast de machthebbers en vooral de clerus, ook het volk. Het stelt de Protestantse positie en de reinigende en opbouwende kracht van het vernieuwde Bijbelse uitgangspunt duidelijk in het licht en pleit aldus op sterke gronden te midden van troebelen op laag niveau voor een geestelijke verheffing, die toen het deel van Keulen evengoed als van zoveel andere Europese gebieden had kunnen worden.

### 3. HET ANTWOORD VAN PHILIPPUS MELANCHTON OP HET GESCHRIFT VAN DE COMMISSIE UIT DE LAGERE CLERUS VAN KEULEN, 1543

Ik twijfel niet of er zijn zowel onder de burgers van Keulen als aan de universiteit en zelfs in de zgn. clerus vele wijze en ernstige mensen, die niet alleen de platvloerse geestigheid van taal in het onlangs uitgegeven boek tegen Bucer afkeuren maar ook werkelijk betere toestanden wensen. En zeker paste het hen, die voor de behandeling van een zo grote zaak door de beide voornaamste stenden gecommitteerd waren, minder hun gewone onbeschaamdheid ten toon te spreiden dan zich dienstbaar te maken aan de ernst van de zaak en de waardigheid der stenden, vooral omdat zij weten, dat de vorst met de meest betamelijke zorg om de Kerken goed te organiseren beziel is en omdat zij zich herinneren, dat Bucer zich beschikbaar houdt voor onderzoek en keuring overeenkomstig kerkelijk gebruik. Waartoe was die onbeschaamdheid nodig om niet met gematigdheid te strijden en daar dan een vuilheid van taal aan toe te voegen met uitgezochte woorden uit Plautus (Romeins dichter) gemene komedies? Waartoe diende zulk een vracht scheldwoorden als één schip niet kan vervoeren, zoals die sterke man bij Homerus zegt, tegen de ware leer, tegen zoveel Kerken Gods, die God met zekerheid in het vertrouwen op de Zoon Gods aanroepen, en tegen staten, die bescherming aan de Kerken verlenen? Het is aan geen twijfel onderhevig dat zulke overbodigheden vele ernstige mensen mishagen.

(1) Toen ik besloten had enkele dingen te antwoorden om de herinnering van de lezer op te frissen, heb ik dan ook gemeend voorop te moeten stellen, dat ik alleen maar strijd met de schrijvers van dat zouteloze en verwenste geschrift en dat ik niets wens af te doen aan de glans van de beroemde stad zelf of van de waardigheid van de universiteit en de goede leden van de clerus. Want, om van de stad en van de kapittels der Kerken niet te spreken, ik vereer alle universiteiten om de verscheidenheid van haar wetenschappen en de Keulse houd ik in het bijzonder hoog, omdat ik mijn eigen cultuur, hoe gering ze ook zijn mag, voor een deel aan haar verschuldigd ben. Ik heb immers als jongeling twee schitterende geleerden, Georg Simler en Koenraad Helvetius, leerlingen van de Keulse universiteit, gehoord, van wie eerstgenoemde mij de Latijnse en Griekse dichters het eerst verklaard heeft, mij tot de zuivere wijsbegeerte ingeleid heeft door dikwijls de lezing van Aristoteles, die toen algemeen bestudeerd werd, tot de Griekse bronnen terug te brengen; en de andere, Koenraad, toehoorder van de zeer geleerde en eerbare Dominus Caesarius, heeft ons te Heidelberg de beginselen van de astronomie onderwezen, om welke reden ik erken bijzondere dank en verering aan Dom. Caesarius evenals aan mijn leermeester verschuldigd te zijn. Later heb ik met vele andere leerlingen van deze universiteit innige en blijvende vriendschapsbanden gehad, zoals met Busch, met Petrus Mosellanus en met Mezler. Maar het zou te ver voeren allen op te noemen. Ten zeerste bid ik derhalve allen in de universiteit, in de eerste plaats dat ze mij niet verdenken van met de universiteit twist te zoeken, in de tweede plaats mij te vergeven dat ik niet ook nog de scheldwoorden van enkelen voorbij ga, evenals de beledigingen van anderen.

Ik zal het zeggen zoals het werkelijk is: het was gemakkelijk de rest niet te tellen; ik herinner mij dat van een Attisch burger, die toen iemand hem op de markt en in de volksvergadering lang echter elkaar vele scheldwoorden had toegevoegd en hem, toen hij wegging met alle mogelijke beschimpingen had beladen, volstrekt niets

antwoordde, maar toen de man eindelijk vertrok omdat de nachtelijke duisternis reeds ophanden was zijn dienaar naar hem toezond om hem bij het huiswaarts keren met zijn fakkel voor te gaan. Maar de schrijver van het boek, wie hij dan ook is, beweert in zijn slotwoord, dat wij lasteringen spreken tegen de Heilige. Geest. Een zo grove beschuldiging voorbij te gaan zou op zich zelf een goddeloosheid zijn. Veel hebben Eck, Pighius en anderen in hun woede geschreven, maar ik weet niet of iemand ooit zulke afgrijselijke woorden heeft gewaagd te bezigen.

(2) Ik antwoord er daarom op, dat wij in waarheid en van harte begeren de eer van God en van Zijn Zoon, onze Heere Jezus Christus te verheerlijken en de leer van de Heilige Geest in waarheid en zuiverheid te verkondigen en mede te werken aan het welzijn van de Kerk, opdat zij in waarheid de eeuwige God en Vader van onze Verlosser, Jezus Christus aanroep, in het vertrouwen op de Middelaar en bidde, dat allen, die Hem aanroepen, geregeerd mogen worden door de Heilige Geest. Om dus aan het gebod Gods te gehoorzamen en deze aanroeping in de Kerk zuiver te verkondigen, is het nodig, dat de afgodsbeelden en de valse cultus geoordeeld worden. En wij betwijfelen niet, dat onze ijver voor God en de ware Kerk bewezen kan worden.

Ook wij volgen immers als vaste regel der leer de Schriften van profeten en apostelen, als symbolen het Apostolicum, Nicaenum en dat van Athanasius, de beproefde uitspraken van de oude synoden van Nicaëa, Constantinopel, Efëze en Chalcedon en overeenkomstige getuigenissen van de oude Kerk, toen zij nog zuiver was. En wij twijfelen niet, dat deze leer, die onze Kerken belijden, waarlijk de algemene leer van de Katholieke Kerk van Christus is, die wij verdedigen en met Gods hulp altijd getrouw zullen blijven verdedigen tegen alle soorten verblinden, Epicureërs, Joodsgezinden, Heidensgezinden, Mohammedanen, ketters en wie ook maar afgoden verdedigen. Het is ons niet onbekend, dat de ware Kerk deze strijd nu eenmaal heeft te voeren ook al betreurt de zin der mensen deze twisten ten zeerste.

Wij zijn nl. overtuigd, dat het Evangelie geen verzinsel is, maar het ware Woord van de eeuwige God. Wij verschillen volkomen van de Epicureërs, die menen, dat alle godsdiensten oorspronkelijk verzonnen zijn om de uiteenlopende menigte tot vrede en burgerplichten te brengen, en dat daarom altijd de bestaande vorm van godsdienst, hoe dan ook, beschermd moet worden om te voorkomen dat de harmonie in de burgerlijke staat weer in de war gestuurd wordt. Ik heb hiermede geantwoord, zoveel als nu goed scheen, op de grofste van alle scheldwoorden. In de gehele wereld is er niemand voor wie ik zoveel vriendschap gevoel, dat ik niet zou menen, dat hij bestreden moet worden, indien ik hem met scheldwoorden de leer, die in onze Kerken weerklinkt, hoorde veroordelen. Wijze regeerders moeten zo grote onbeschaamdheid weten te beteugelen opdat dergelijke woorden niet door openbare rampen geboet moeten worden. Tenslotte, welke hoop op eendracht zal er ooit kunnen bestaan, zolang aan boze mensen toegestaan wordt op zulk een manier tegen de onzen te razen?

(3) Aan deze zeer korte verdediging zal ik nog een en ander toevoegen. Ten zeerste bid ik mijn lezer om nauwkeurig te overwegen, waarom het in werkelijkheid bij beide partijen gaat, waarover van weerskanten gestreden wordt. Ik weet, dat vele Epicureërs beide partijen uitlachen of minachten. Maar deze onze controversen moet men niet door hen laten beoordelen. De weldenkenden, die het Evangelie niet verachten, moeten letten zowel op de Kerk zelf als op hetgeen bij beide partijen aan de orde is. Vóórdat deze zaak (de Hervorming) in beweging gekomen is, heerste er overal dikke duisternis. Onder kerkelijke ceremoniën waren kloosters, kerken, ja, ook alle gewone

gezinnen zó bedolven, dat Gerson en vele anderen deze foltering van de gewetens diep betreurd hebben. Op heidense wijze werden de doden aangeropen, bedevaarten hadden plaats naar beelden. De leer der poenitentie was verward onder de doornen van eindeloze spitsvondigheden over de biecht, genoegdoening en aflaten. Gezwegen werd er over het geloof, dat de vergeving van zonden moet aannemen. Dit gebrek aan begrip van het geloof bedierf ook het gebed. Niemand kende het juiste onderscheid tussen Gods Wet en de overleveringen van mensen. Hoe onzinnige meningen bestonden er over Gods Wet, wanneer men schreef, dat mensen in staat zijn werkelijk aan de Wet Gods te voldoen! Het Avondmaal des Heren is voor een groot deel, eeuwen lang, op de doden overgedragen en door verschrikkelijke afgoderij misvormd. Gezwegen werd over het ware gebruik van de sacramenten. Openbare prediking had op vele plaatsen uiterst zelden plaats, elders ging zij op in fabels over St. Joris, Christophorus, Catharina en dergelijke, of in wat diende tot vermeerdering van inkomsten voor de monniken. Tegen de grond lag de leer van de ware aanroeping [Gods], de oefening van het geloof in het dagelijks leven, de waardigheid van het openbare leven. Indien iemand ontkent, dat het zo met de Kerken gesteld was, dan kan hij niet alleen door getuigenissen van de meest weldenkende mensen weerlegd worden, maar ook door de boeken der monniken, die nog bestaan en er een duidelijk bewijs voor vormen. Nooit zouden zoveel bedaagde en ernstige mannen in Duitsland de eerste beginselen van de herleving der zuivere leer begunstigd hebben, als zij niet van de noodzaak, dat de Kerk verbetering behoefde, overtuigd waren geweest.

Allen nu, die niet openlijk Epicureërs waren, hebben deze dan ook toegejuicht. Sommige onzekeren zijn door later ontstane ongeregelheden afgeschrikt, zoals de duivel nu eenmaal ergernissen pleegt op te wekken. Hiervan hebben ongodsdienstige mensen en monniken, die voor hun geld vreesden, gebruik gemaakt om de gemoederen der vorsten aan te stoken tot wrede tegenmaatregelen. Wij, die intussen met grote moeite en met groot gevaar in Kerken en scholen de zuivere leer onderwijzen, waarnaar streven wij in feite? Zoeken wij rijkdom of macht?

De zaak zelve kan ons vrijpleiten: vele geleerde en goede mannen immers, die in eervolle rust hadden kunnen leven, hebben deze belijdenis boven hun leven gesteld, zoals Hendrik van Zutphen, Johannes Croesus, doctor in de theologie, Adolf Clarenbach, die te Keulen verbrand is, en nog vele anderen zou ik kunnen noemen. Wij, die overgebleven zijn, hadden - om niets anders te zeggen - een rustiger leven kunnen hebben, als wij buiten deze zaak gebleven waren; voor velen [van ons] zou hun geleerdheid de toegang tot hoge waardigheden hebben kunnen openen. Onze vorsten ook dragen er zware lasten voor. Maar om dit ene slechts is het ons te doen: wij begeren om de ere Gods de zuivere leer, die het heil der Kerken is, te verdedigen en in stand te houden. Wij sporen er ook toe aan, dat door de onzen alle burgerlijke functies waargenomen worden (tegen Wederdopers).

De studie der letteren wordt door ons, zoals bekend is, met buitengewone ijver bevorderd. Zodra er valse meningen begonnen op te komen, zijn deze met de grootste toewijding en trouw onderdrukt, zoals onze geschriften bewijzen en die landen zelf, die door Gods goedheid het aller-rustigst van alle in Duitsland zijn en waren. En wat de auteur van het Keulse geschrift ons voor de voeten werpt, dat wij [bepaalde] uitspraken, die waar zijn, van de Kerk aannemen, dit erken en betuig ik openlijk en verkondig het luide. Wij stellen immers in het geheel geen nieuwe dogmata in, maar wij zijn er op uit de oude en zuivere leer der Kerk, zoveel als God het ons toelaat, in het licht te stellen. Simson zeide: 'indien gij niet met mijn kalf geploegd had, zoudt gij het niet gevonden hebben'; zo roepen wij ook altijd, dat naar de Kerk, die van den beginne aan het Woord Gods heeft verkondigd, als leermeesteres geluisterd moet

worden.

'Maar waarom', zeggen zij, 'wanneer gij erkent, dat vele dingen van de Kerk aangenomen moeten worden, neemt gij niet alles aan, waarom verwerpt gij bepaalde punten?' Het juiste antwoord luidt: Geen enkel dogma der Kerk verwerpen wij, maar alleen nieuwe dwalingen, die in de Kerk in strijd met het Evangelie en het oordeel van de zuivere Kerk zijn binnengeslopen, verwerpen wij; kortom, om Keulse woorden te gebruiken, niet van de Kerk maar van de lagere, d.i. van de onechte en ontaarde clerus zijn de valse meningen, die wij bestrijden. Wat daarentegen bij de anderen van hun partij gaande is, kan ik nauwelijks vermoeden.

Zoals immers in de Psalm gezegd wordt: *zij haten mij zonder oorzaak*, (Ps 35:19), zo zijn die lieden er op uit het weder opkomende licht van het Evangelie zonder enige reden te onderdrukken. Sommigen, die ervan op de hoogte zijn, beweren dat de bestaande kerkelijke orde met kracht verdedigd moet worden: dat het altijd de zaak van wijze regeerders is geweest veranderingen in de wetten tegen te gaan. Maar indien ze naar de waarheid zouden willen oordelen, zouden ze begrijpen, dat door de verbetering van fouten de kerkelijke orde niet verscheurd doch veeleer bevestigd wordt. Er zou misschien minder uiterlijke glans zijn maar meer waarachtige sieraad van leer, vroomheid en gezag. Hun strijd gaat derhalve over glans, weelde, genoegens, niet over de orde [in de Kerk].

Deze soort strijd is gebruikelijk in de Kerk, maar zal [eenmaal] door God beslist worden. Hoe de strijd tussen de apostelen en de Joodse priesters beslecht is, weten wij. Maar toen konden de priesters zich er nog met kracht op beroepen, dat zij voorvechters waren van een door God ingestelde orde. Thans verdedigt de clerus secundarius door mensen ingestelde, verkeerde en nieuw-bedachte wetten en gebreken van een kerkelijke orde, die in het begin van de Kerk veel schoner was dan ze nu is, nl. toen de vernietiging van het Avondmaal des Heeren en andere misbruiken nog niet aanvaard waren, maar de kapittels nog bestonden uit de meest eerwaarde en vrome doctoren en discipelen. Steeds hebben volkrijke kerken zulke kapittels gehad. Zoals scharen van toehoorders de profeten vergezelden om getuigen van de leer der profeten en verkondigers daarvan te zijn, zo hadden de apostelen, als zij kerken gesticht hadden, uitgelezen scharen van leerlingen, die hen in kleine kring aanhoorden en zich geheel wijdden aan het onderzoek der leer om bij het nageslacht getuigen te zijn van de ware bedoeling der apostelen en hen op te volgen in het ambt van het onderwijzen. Zo hebben Polycarpus en vele anderen Johannes aangehoord. En dat er vóór de tijden der Goten dergelijke kerken en leerscholen in Germanië geweest zijn, bewijzen vele oude gedenkstukken. Maar nadat barbaarse volken Europa verwoest hadden, toen Germanië, zeer laat, nauwelijks gepacificeerd was en de oude leer reeds door heel wat bijgeloof was verduisterd, is langzamerhand deze nieuwe orde tot stand gekomen, die echter op haar beurt bij het ouder worden er weer slechter op geworden is, zoals het nu eenmaal met alle instellingen gaat in de loop der geschiedenis. Misschien zal God deze strijd om de orde [in de Kerk] wel door grote veranderingen in het openbare leven tot een goed einde brengen.

Intussen brengt Hij door het Woord van het Evangelie de overblijfselen der Kerk bijeen, als wrakstukken uit een schipbreuk, zoals Hij vóór de Babylonische ballingschap de overgeblevenen bijeenbracht door Jeremia, vóór de verwoesting van Jeruzalem door de Doper, Christus en de apostelen, en vóór het uiteenscheuren van het Romeinse rijk door de apostelen en hun leerlingen. Op wonderbare wijze immers regeert God Zijn Kerk, herstelt Hij haar uit het verval en bewaart haar, de goddeloze massa intussen straffend met vele rampen, zoals het verloop van de geschiedenis van alle eeuwen geregeld doet zien. Hierover predikten de profeten dikwijls. Ofschoon

derhalve die maatschappelijke opvattingen om de bestaande toestand altijd te willen verdedigen de wijzen trachten te overschreeuwen, verkiezen wij toch het Woord van de eeuwige God, die van de Zoon zegt: Hoort Hem, en evenzo het onveranderlijke gebod: *Ontvlucht de afgoderij!*

(4) Hiermede heb ik op hun scheldwoorden geantwoord; nu zal ik nog een en ander over de twistzaak zelf er aan toevoegen, niet om hier een volledige uiteenzetting van de geschilpunten te geven, maar alleen om de ongeoefende lezer op de hoogte te brengen van de bedrieglijkheden in het geschrift. Want indien men uit liefde voor de waarheid deze controverse grondig wil leren kennen, dan bestaan er wel geschriften, die de kerkelijke leer volledig bevatten en de lezer, die niet kwaadwillig wenst te oordelen, volkomen kunnen voldoen. Thans voeren wij strijd met hen die, ofschoon zij de waarheid erkennen, toch, tegen het oordeel van hun geweten in, de dwalingen in bescherming nemen en de afgoderij in stand houden. Zij nu strijden deels met geweld, deels met list. Met geweld, door zich te beroepen op de gewoonte en de overeenstemming van de grote menigte; listig is het om bepaalde zinloze dingen verborgen te houden en de schoonste naar voren te brengen, bepaalde misbruiken met nieuwe kleuren over te schilderen, zekere fouten toe te geven en enige verbetering te beloven. Dit is veinzerij, om listiglijk de beginselen van alle [werkelijke] verbeteringen te beloven. Want als enige werkelijke verbetering beproefd zou worden, zien zij dat daarop een grote verandering volgen zal. Daarom vrezen zij, naar de waar-schuwing van Aristoteles, ook voor de kleinste stap in die richting.

Maar eigenlijk gaat het boek der commissie op geen enkele controverse grondig in. Zij hebben het zich gemakkelijk gemaakt om met wat bedriegerijtjes te spelen en hier en daar enkele aannemelijke dingen uit de gehele stof te pikken. Zeer vele bladzijden worden aan deze onderwerpen gewijd; de biecht, de satisfactie, de aanroeping van de gestorvenen, het Avondmaal en het huwelijk van de dienaren van het Evangelie.

Ook ik zal dus bij voorkeur antwoorden op deze punten, waardoor de lezer, als hij ziet met welke trouw en eerlijkheid zij hun zaak behartigen, moge verstaan dat men zich voor deze bedriegers dient te hoeden.

Het is hoogst nuttig voor de Kerk, dat er een zeer zuivere en duidelijke leer over de boete bestaat. Iedereen echter weet, dat er bij de sententiarii (uitleggers) een eindeloze verwarring en eindeloze doolhoven geweest zijn juist in deze stof. Ik zou ze wel willen opsommen als het niet te ver zou voeren en hun eigen boeken het niet bewijzen. Niets heeft in het begin de belangstelling van de weldenkenden meer genodigd om kennis te nemen van de leer van Luther, dan hun behoefte aan een zuiverder leer over de boete. Dit onderwerp is dan ook, door Gods goedheid, op vrome en duidelijke wijze door de onzen uitgelegd. Biecht en voorschriften tot satisfactie waren beulen voor de gewetens en er werd volstrekt gezwegen over het vertrouwen in de barmhartigheid-om-niet.

Daarom was het noodzakelijk ook de leer uiteen te zetten over het geloof, dat de vergeving van zonden om der wille van de Middelaar Christus om niet ontvangt, en waardoor de ware aanroeping [van God] wordt ontstoken. En daarom moeten de geesten ook opgevoed worden, opdat geen valse meningen over de opsomming [der zonde] en de satisfactie het eigenlijke geloof zouden uitschakelen. Hoe wij er over denken, is duidelijk uit onze geschriften. Zij echter stellen hier de opsomming als noodzakelijk voor, ofschoon zij die zonder twijfel ook zelf niet kunnen nakomen. Maar het is bij huichelaars gebruikelijk anderen lasten op te leggen, die zij zelf, zoals Christus zegt, met geen vinger aanraken.

Vervolgens verdraaien zij op lasterlijke wijze enige gezegden van Bucer. Er zou geen

onderscheid zijn, zeggen zij, tussen de werken van heidenen en van Christenen, indien alle werken zondig waren. Waartoe dient zulke taal? Wij leren met alle zorgvuldigheid, hoe de gehoorzaamheid in de door Christus wedergeborenen Gode behaagt, ofschoon zij nog onvolkomen is en er in dit leven steeds in de wedergeborenen zonden blijven. Wij maken bovendien verschil tussen doodzonde en heersende zonde, om welke de genade verloren wordt, en niet- heersende of vergefelijke zonde, zoals men die noemt. Maar ik sla deze bladzijde verder over, die slechts een inhoudloze beschuldiging bevat, die hetzij de kwaadaardigheid, hetzij de onkunde van de schrijver aan het licht brengt. Indien hij de leer van de gerechtigheid begrijpt, weet hij dat wij gelijk hebben; indien hij haar niet begrijpt, is het aanmatiging om zich als beoordelaar ervan op te werpen.

(5) Over de satisfactie gaat men op erbarmelijke wijze te keer. Het geschrift tracht deze, het koste wat het wil, in bescherming te nemen en beweert, dat met duidelijke woorden de satisfactie is uitgedrukt door de geest van de Schrift, en hij vermengt uitspraken van Cyprianus en getuigenissen van de Schrift. Cyprianus spreekt over het gebruik van zijn tijd, toen degenen, die openbare zonden begaan hadden, vóór de absolutie werden gekastijd en verhoord.

Indien zij voor deze gebruiken strijden, weten zij, dat die al eeuwenlang niet meer in acht genomen worden, slechts de schaduw ervan en het woord zijn gebleven. Wij hebben echter genoeg ernstige en grote oorzaken en dwalingen ter zake van de satisfactie te veroordelen, die zij als onverschuldigde werken definiëren en waarvan ze verzonnen hebben, dat daardoor de straffen in het vagevuur vereffend worden, ook als ze geschieden door wie niet in staat van genade zijn. Later zijn uit deze bron de waanzinnigheden over de aflaten voortgekomen. Of willen zij soms dat deze grappen en bedriegerijen opnieuw aan het volk voorgehouden worden, daar zij met zo'n ijver voor de term 'satisfactie' strijden, waartegen Bucer niets ingebracht had, omdat hij het in zijn geschrift over andere dingen had?

Het is mij bekend, dat bij de beraadslaging der commissie enige wijze mannen te hulp geroepen zijn, die intussen te kennen hebben gegeven, dat zij op de openbare eendracht uit zijn - maar zo, dat deze het licht van de ware leer zou tegenhouden. Hoe kan er echter ooit eendracht tot stand komen, zo lang zij aan dergelijke valse aanklagers onbegrensde vrijheid laten om de strijd te hernieuwen? Want hun boeken zeggen: dat door de geest van de Schrift met duidelijke woorden de satisfactie bedoeld is. Welke dan? Wij weten dat de gelovigen door een totale bekering en goede werken een verzachting van straffen in het tegenwoordige toekomt, gelijk geschreven staat: "Bekeert u tot Mij en Ik zal Mij tot u bekeren", enz. Maar wat hebben deze woorden te maken met die oude gebruiken van satisfactie, of met de schim, die daar nog van over is? Of is de schrijver van oordeel, dat de profeten daar zinspelen op de bedevaarten naar Sint Jacobus van Compostella of naar het hoofd van Anna hier in de buurt? Gij ziet, lezer, de oprechtheid van de schrijver, wanneer hij tot een schim van satisfacties verdraait de profetische woorden, die spreken van totale bekering, van de ware eredienst Gods, van werkelijk verschuldigde werken en niet van die, waarvan gezegd wordt: "Tevergeefs eren zij Mij met geboden van mensen ."

Over de zede, die ten tijde van Cyprianus bestond, hebben wij elders genoeg gezegd. Zij had niets te maken met de vergeving van schuld of van straffen in het vagevuur, niemand droomde toen nog van die dwaasheden. Maar er bestonden andere redenen, van openbare orde wel te verstaan, voor het gebruik in die tijd. Het had bijvoorbeeld zijn nut afgevallenen, verloochenaars van het geloof of vervalsers door schande kenbaar te maken, want deze zonden straffen de heidenen niet! Het was ook van

belang hun gezindheid te onderzoeken, of zij ernstig berouw hadden. En toch nam door bijgelovigheid de strengheid van dit gebruik toe en er komen enige plaatsen bij Cyprianus voor, die men moeilijk waar kan maken, zoals waar hij beweert, dat absolutie niet geldig is wanneer er geen handeling van genoegdoening bij komt.

In zijn ongunstig oordeel over de poenitentie en de satisfactie bij Cyprianus verliest Melanchton uit het oog, dat deze door en door pastoraal gemotiveerd was. Hij beoordeelt ze naar de uitwendige vormen, die er in de praktijk van overgebleven waren en die hij dan als burgerlijke zeden opvat. Hij onderschatte zodoende het oorspronkelijke, geestelijke en zedelijke motief bij Cyprianus.

Aan deze dingen is noch de kwijschelding van schuld verbonden, noch van straffen, die trouwens God oplegt; veeleer wil God, dat de straffen zelf ons tot tekenen van schuld strekken. Toen David uit zijn koninkrijk verjaagd werd en hij van die grote glorie niet alleen van de koningstitel, maar ook van wijsheid en dapperheid beroofd was, werd hij, misvormd door God, als het ware met de tekenen van schuld bekleed. Zo erkende hij de toorn Gods, erkende zijn schuld en riep naar waarheid uit: "Tegen U alleen heb ik gezondigd, opdat Gij gerechtvaardigd wordt in Uw woorden", enz.

Zo moeten wij begrijpen, dat de gemeenschappelijke en de persoonlijke straffen, die wij hebben te doorstaan, de dood, ziekten, en overige ellenden niet bij toeval plaatsgrijpen, zoals de Epicureërs verkeerdelijk menen, maar uitingen zijn van de toorn van God tegen de zonden en dat wij onszelf daarin als schuldigen moeten erkennen en onze toevlucht nemen tot de Zoon Gods, die ons tot verzoening is geworden. Maar ik houd op over dit punt nog meer te zeggen, ook al is er niets nuttigers in de Kerk dan dikwijls en ernstig over de alomvattende penitentie, boete, te handelen, en ik weet, dat dit met ijver door de onzen gedaan wordt. Maar die weldoorvoede monnik, die het boek der commissie opgesteld heeft, doet wat huichelaars gewoonlijk doen: hij legt een satisfactie op, die hijzelf allerminst volbrengt.

Het is echter niet de taak van een in traagheid en zelfverzekerdheid verkerend gemoed om over de diepten van de zonde, de toorn Gods en het geloof, dat de vergeving verkrijgt, te preken. Maar deze dingen vormen de bijzondere en geheime wijsheid van de Kerk Gods en deze wordt niet geleerd dan in waarachtige strijd, waarachtige worsteling en aanroeping van God. Vervolgens komt het aan deze wijsheid toe om duidelijk onderscheid te maken tussen burgerlijke zeden en de gerechtigheid van de Geest. De canonieke satisfactie nu, waarvan Cyprianus spreekt, was een burgerlijke zede. Maar de bekering, waarover profeten en apostelen prediken, betreft de bewegingen van het gemoed, nl. de vreze Gods, het geloof, de liefde, de gehoorzaamheid onder het kruis en de andere vruchten van de Geest, zoals Paulus ze noemt .

(6) Daar echter deze gehele zaak reeds dikwijls nauwkeurig is uitgelegd en, naar ik meen, tot overvloedige voldoening van de vromen, die de geschriften der onzen gelezen hebben, is een uitvoeriger weerlegging hier in het geheel niet nodig. Ik zal dus nog enkele dingen over de aanroeping der gestorvenen zeggen, op welk punt hij dikwijls de oudheid tegenover ons stelt. Hij zegt dat Theodosius zich neerwierp om zijn gebeden bij de graven der gestorvenen te zeggen, enz.

In de eerste plaats zal ik mij daarom over de tijd en het gezag van de oude schrijvers uitspreken. Er is één blijvende en zuivere leer van de Kerk Gods, overgeleverd door de apostelen, die de getuigenissen van de Kerk ook der volgende eeuwen vóór zich heeft. Maar sommige schrijvers zijn zuiverder dan anderen, zoals het geheel van de leer, indien iemand kundig oordeelt, bij Augustinus bijvoorbeeld zuiverder is dan bij Origenes. Alle eeuwen mengen er op hun beurt wat verkeerd bij, gelijk de menselijke

natuur in haar zwakheid nu eenmaal nooit zonder zonde is. En van nature zijn wij geneigd het met de vaderlijke en de bestaande zeden te houden. Toen er nu zeden van bijgelovigheden in de Kerk zijn binnengeslopen, hebben de heilige vaders die Of niet voldoende overwogen Of ze verdragen, zonder ze daarom goed te keuren. Algemeen bekend is de strijd van Augustinus tegen het bijgeloof van zijn dagen, toen hij zei '*dat de geknechtheid der Kerk in die tijd harder was dan de Mozaische*'. Maar, bezig met moeilijker strijd op andere punten, verdroeg ook hij toch sommige verkeerdheden. Toch waren die misbruiken, waarover wij nu handelen, nog niet zo toegenomen als in de latere, barbaarse tijden en toen de gewinzucht er bij is gekomen. De gewoonte bestond om de gestorvenen te gedenken in de openbare gebeden. Nog had de gedachte niet postgevat het Avondmaal des Heren te hunnen bate aan te wenden: dat was nog geen zaak van winstbejag. Mogelijk riepen sommigen persoonlijk wel gestorvenen aan. Nog waren er echter geen standbeelden, nog waren de genadegaven niet verdeeld onder de gestorvenen, nog gaf Anna geen hulp bij de geboorte zoals Juno, nog stond sint Joris de ruiters niet bij zoals Castor en Pollux. Kortom, het zaad was wel uitgezaaid, weinig nog, maar het ware licht des geloofs begon al verduisterd te raken. Soms werd er sterke weerstand geboden. Epifanius vertelt, dat in zijn tijd de vrouwen in Syrië een beeld van Maria ronddroegen en daaraan offerkoeken en ik weet niet wat voor andere dingen ten offer brachten. Hij rekent dit gebruik onder de ketterijen en zegt, dat het onderdrukt is door de waakzaamheid en het gezag van de bisschoppen, omdat het een nadoenerij van heidense dwaasheid was. Thans wordt het voor grote vroomheid gehouden Maria aan te roepen en de offergeschenken steeds maar te vermeerderen.

Als gij ons voorbeelden uit de oudheid tegenwerpt, antwoorden wij daarom, dat wij getrouw, zoals boven gezegd, aan de overeenstemming van de Katholieke Kerk van Christus vasthouden en wij geven de verzekering ter zake van de *Symbola* niet af te wijken van de beproefde oude schrijvers en zijn ook van mening, dat die vroege periode met ons in onze verdere overtuigingen geheel overeenstemt, indien zij maar juist beoordeeld wordt. Want hoewel die schrijvers zelf wel eens tamelijk onberaden spraken en er bij enkele wel voorbeelden gevonden kunnen worden, die in strijd zijn met onze gebruiken, toch komt de openbare zede der vroege Kerk vrijwel met ons overeen. Er was één gemeenschappelijk Avondmaal, al kunt ge misschien een enkel geval vinden, dat iemand, in zijn bijgelovigheid particulier willende offeren, inbreuk op de gemeenschappelijkheid heeft gemaakt. Zo riepen ook sommigen de gestorvenen wel aan. Gaandeweg immers zijn deze bijgelovigheden ingeslopen.

Uw argument geldt dus niet: dat deze dingen in de tijd van de vaders al geschieden en de tegenwoordige zede daarom in stand gehouden moet worden. Het is immers heel anders. Zoals wanneer iemand zou zeggen: de vader duldt dat zijn zoon zeer veel fuift, dus moet hij ook verdragen, dat hij dronken rondzwerft en eens anders eer belaagt. Op die manier poogt gij met behulp van voorbeelden der ouden, waar toen nog niet zoveel kwaad in stak, de fouten van een latere tijd, die nu sprekend gelijken op heidendom, in stand te houden. Ofschoon Basilius met deze woorden de martelaars aanroep: beste mensen, mededragers van onze zelfde zorgen, medewerkers aan ons gebed, machtigste gezanten, moet toch de zede van die tijd niet gehandhaafd worden, nu alles vol beelden is en daar de aanroepingen hetzij van God hetzij van de gestorvenen bij verricht worden. Zoals oudtijds van Neptunus en voorspoedige vaart en van Ceres vruchten afgebeden werden, zo worden thans verschillende noodhelpers aangeroepen. Dus omdat het vaststaat, dat de oude zede verschilt van die van later eeuwen, moet men die particuliere en weinige gevallen daar laten en tot de gezaghebbende regel, nl.

de schriften van profeten en apostelen terugkeren. Een steen, zegt Basilius moet naar het richtsnoer ingevoegd worden, niet het richtsnoer verschoven naar de steen. De gevallen moeten zich naar de wet voegen, zoals gezegd pleegt te worden.

Wat hier gezegd is over de tijd van de oude schrijvers, moge ook gelden bij de overigen. Want die tijd is natuurlijk niet geheel zonder fouten geweest. Toch maakt Hiëronymus geen melding van de aanroeping in zijn strijd met Vigilantius over de eerbewijzen aan de gestorvenen en wordt ook niet duidelijk gezegd wat Theodosius gedaan heeft. Maar zoals het een zede is geweest om te zeggen: 'Paulus, bid voor mij', zo zijn er inderdaad kiemen van dwalingen geweest; met deze kiemen mag men echter niet de dwaasheid van onze eigen tijd bevestigen.

Maar gij roept uit, dat aan de zwakheid van het volk en de openbare rust iets toegegeven moet worden en dat het toch maar een heel klein kwaad is als het volk, in vrome dwaling, de gestorvenen aanroept of hulp vraagt bij bepaalde beelden.

Tegenover dat betoog van de wijze mannen stellen wij dit: één zaak is het belangrijkste van alle, de aanroeping van God, waarin nu juist het onderscheid tussen de Kerk Gods en de overige volken steekt. Er zijn en er waren velen, die God niet kenden en toch met alle burgerlijke deugden begaafd waren, zoals Aristides, Scipio, Pomponius Atticus. Maar één deugd ontbrak hun: de aanroeping Gods. Dat deze in de Kerk onderwezen wordt, is noodzakelijk. Zij is de burcht der gelovigen, zoals door Salomo gezegd wordt: "De Naam des Heeren is een sterke toren."

En ofschoon de aanroeping Gods een zo voor de hand liggende zaak, die bovendien aan allen bekend en duidelijk is, geacht wordt, dat gij, grote doctores, over dit onderwerp zelden preekt, toch wordt ze meestal te gemakkelijk bedorven en maar al te gemakkelijk verkeerd gebruikt. Alle mensen weten door hun natuurlijk verstand, dat God de eeuwige God is, de oorzaak van het goede in de natuur, zoals Plato vaststelt. Daarom roepen alle mensen Hem op de een of andere manier aan. Ja zelfs, omdat zij menen, dat die Geest niet alleen gekend en gezien wil worden, voegen zij enige vertrouwden aan Hem toe. Ook deze roepen zij aan. Vandaar die stoet van goden bij de heidenen, vandaar de aanroeping van de gestorvenen. Wat is hier voor bezwaar tegen? zult ge zeggen. Zeer veel. Alleen zó wil God aanbeden worden als Hij zich heeft geopenbaard; Hij wil erkend worden als de enige Schepper en Helper. Hij is verzoend door de Zoon; in vertrouwen op Hem wil God aangeroepen worden. De overige volken erkennen God niet als de eeuwige Vader van onze Heere Jezus Christus en zijn niet in staat zich zekerheid te verschaffen, dat er op hun gebeden wordt gelet en dat ze worden verhoord. De Kerk echter heeft zekerheid en God wil, dat wij geloven aan de belofte, dat Hij ons om Zijn Zoon verhoort.

Het volk stroomt samen naar de beelden, dreunt een gebed op, denkt er niet over na wat het aanroept - is het God of de ziel van een gestorvene? - en denkt er niet over of God aldus aangeroepen wil worden en waarom Hij onze gebeden wil aannemen. Deze dwaasheden, zo dikwijls veroordeeld in de preken der profeten, worden door u bekrachtigd zolang gij onder welk voorwendsel dan ook zulk een zede verdedigt.

Meent ge, dat er geen grote zonde in steekt, godsdiensten te vermengen, de heidense en de Christelijke, de ware aanbidding Gods daaronder te bedelven, de Kerk Gods te bevleken, deze aangevochten natuur van de mensen van haar ware bescherming te beroven?

Indien de mensen zo denken: Quirinus, verdrijf de ziekte! is het een goddeloosheid, als zij een schepsel toeschrijven wat alleen God vermag. Maar indien zij denken: God verdrijft de ziekte om der wille van de gebeden van Quirinus, is het een goddeloosheid

om God te binden aan dit beeld en het te doen voorkomen, alsof deze gebeden hier méér verhoord worden. Het verstand weet niet of God zó aangeroepen wil worden. En deze sleur leidt de mensen van de ware Middelaar en het juiste begrip van de Middelaar af. Geschapen en verlost zijn wij om God te kennen, Hem in waarachtigheid aan te roepen en groot te maken, niet zoals de filosofen menen, ieder naar zijn opvatting, maar zoals God Zelf Zich door Zijn Woord heeft geopenbaard. Daarom worde tot deze onzichtbare God, die Zich geopenbaard heeft door de Zoon en ons door Zijn Woord bevolen heeft deze Zoon te horen, tot Hem, die met Zijn Zoon en de Heilige Geest het heelal heeft geschapen, ons gebed gericht, en in Hem zij ons vurig geloof, dat onze smeekbeden verhoord worden om der wille van Zijn Zoon, de Middelaar, en dat wij geleid en geheiligd worden door de Heilige Geest. Zo luiden de smekingen van de profeten, de apostelen en de zuivere Kerk.

Zo dikwijls gij een smeekgebed begint, overwege uw geest: 'U, de levende en almachtige God, de Vader van onze Heere Jezus Christus, Schepper en bewaarder van de ganse wereld, met Uw Zoon onze Heer Jezus Christus en de H. Geest, roep ik aan: ontferm U mijner om der wille van Uw Zoon, onze Heere Jezus Christus, die Gij voor ons tot slachtoffer hebt willen doen worden en ons tot Middelaar en pleitbezorger hebt ingesteld door Uw wondervolle en onuitsprekelijke raad, om Uw rechte toorn tegen de zonden van het menselijke geslacht en Uw onmetelijke ontferming jegens ons kenbaar te maken; heilig en regeer mij door Uw Heilige Geest, vergader, regeer, bewaar Uw Kerk, regeer de staten, geef ons levensonderhoud, vrede, goede en voorspoedige zaken', enz.

Zo ongeveer zij de inhoud van onze beden, die zich duidelijk onderscheiden van het heidense, Joodse en Mohammedaanse gebed, en tegelijk vertrouwen wekt, dat onze smekingen verhoord worden om der wille van de Zoon en dat een zodanige eredienst Gode behaagt. De noodzakelijke leer der Kerk over deze allerbelangrijkste dingen verwoesten en verdelgen die heidense opvattingen over de aanroeping van de gestorvenen, die gij voedt en steunt. Hoeveel afgoden hebt gij tot nu toe weggedaan? Ik hoor, dat er gecollecteerd wordt om een mantel voor Anna te maken, waarin gij wellicht, evenals in de mantel van de Attische Minerva een gigantenstrijd gaat inweven, waarmee gij tegen de hemel ten strijde trekt. Dit heb ik vermeld, opdat de lezer kan nagaan over een hoe grote zaak het gaat en wat, en met wat voor eerlijkheid, gij dat doet.

De schrijvers voeren op bladzijde E iij de reden aan, waarom de doden aangeroepen moeten worden, omdat, zo zeggen zij, vele dingen vereist worden voor een waardig en heilig gebed, die, zoals bij Cyprianus staat, eerder bij de heiligen, die uit het lichaam verlost zijn, dan bij de nog levenden te vinden zijn.

Bedenk eens goed, lezer, wat voor een gezegde dit is. Ofschoon de bidder zijn boetvaardigheid voor God behoort te brengen, moet toch zijn gebedsvertrouwen niet steunen op de eigen waardigheid, maar op de Middelaar Christus, zoals Hijzelf zegt: 'Al wat gij bidden zult in Mijn naam, zal Hij u geven'. Hij gebiedt, dat er in Zijn naam gebeden wordt, met het noemen van Zijn Naam, zodat de Vader gebeden wordt om des Zoons wil en in dit vertrouwen, dat Hij ons om Zijntwil zal aannemen, verhoren en helpen, zoals Paulus zegt: 'Door Hem hebben wij de toegang tot de Vader'. En evenzo: 'Zulk een Hogepriester hebbende, laat ons [met vrijmoedigheid] tot God gaan'. Als David zijn eigen waardigheid gaat afmeten, wanneer zal hij dan aanroepen? Veeleer moet men zó tot God naderen, met boetvaardigheid en belijdenis van eigen onwaardigheid, zoals David zegt: 'Voor U zal geen levend mens gerechtvaardigd worden'. Evenzo: 'Tegen U, U alleen, heb ik gezondigd', enz. Daniël: 'Ik bid niet op

grond van onze gerechtigheid, maar ik neem mijn toevlucht tot Uw ontferming en ik bid om der wille van de Heer, dat is de Messias, die komen zal'. Zo bevelen ons de profeten, Christus, de apostelen en de Kerk te bidden. Maar die schrijvers hebben een afschrik van de levenden, om God aan te roepen en bevelen intussen de gestorvenen op te zoeken, om voor hen gezanten bij God te zijn, zoals ik mij herinner, dat in een of ander dorp de boeren, ondervraagd of zij de gebeden kenden, antwoordden, dat het voldoende was als de pastoor die kende, omdat hij er juist voor gehoord was om voor hen te bidden.

Aan de overige praatjes en lasteringen ga ik hier voorbij. Maar ik waarschuw de vrome lezer, niet te denken dat hier over een kleinigheid gestreden wordt, wanneer wij het over de aanroeping Gods hebben, maar te bedenken, dat de ware aanroeping de voornaamste bescherming is, om zo te zeggen, voor het vroom gemoed in zo grote moeiten van ons aller leven, zoals in de Psalm gezegd wordt: 'Zij beroemen zich op wagens en paarden, maar wij bidden in de naam van onze God'. Laat de lezer aan de andere kant bedenken, dat de ware aanbidding de voornaamste gave is, die men God kan aanbieden en dat de weldaden van Christus zonder de beoefening hiervan niet verstaan kunnen worden. En tenslotte boude hij zichzelf de volgende redenen vóór: Door het onzichtbare Wezen aan te roepen, kent hij daaraan de almacht toe, omdat hij er van uitgaat, dat deze de beweging van aller harten doorziet. Voorts is het redelijk, dat Gode geen eredienst behaagt, die niet bevestigd is door het goddelijk Woord. Tenslotte, hoe zo'n gebruik ook verklaard wordt, het leidt toch de blik van Christus, de Middelaar, af en ondermijnt het geloof, d.i. het vertrouwen in de Middelaar, dat bij de aanroeping blijken moet. En het brengt tal van bijgelovigheden voort, waarop afschrikwekkende straffen van toepassing zijn. Tot zover over de aanroeping Gods.

Iets geheel anders is het te spreken over het prijzen van deze deugden der heiligen, die ons niet alleen ter navolging voorgehouden worden, maar ook om er uit te leren, hoe God Zijn Kerk bestuurt en te bedenken van hoedanige aard de dienst van apostelen en profeten geweest is, en Gode dank te brengen omdat Hij Zijn Kerk bewaart. Laten wij ook de voorbeelden van de toorn en van de ontferming Gods overdenken, zoals in de geschiedenis van David, van Manasse, die ons iets leren over de vreze Gods en over het geloof. Een groots en bewonderenswaardig schouwspel is heel de natuur, de schoonheid en de orde van de hemellichamen, de wetten van hun bewegingen, de vruchtbaarheid van de aarde, de onafgebroken loop van de rivieren. In al deze dingen zijn de doorluchtige sporen Gods ingedrukt. Maar geen werk is schoner of de bewondering meer waardig of biedt ons meer getuigenissen aangaande God te aanschouwen, dan de gelovige mens, zoals Abraham, Samuel, Jozua, David, Jesaja, Jeremia, Elisabeth, Paulus en anderen. Vele dingen kunnen daarom met de grootste ernst en het grootste nut over de heiligen gezegd worden, maar met afzien van hun aanroeping.

(7) Wanneer ik thans over het Avondmaal des Heeren ga spreken, bezweer ik alle vromen niet om onze geschriften te lezen maar om hun ogen de kost te geven in zoveel kerkgebouwen van Europa en waar te nemen hoe groot de ontheiliging van deze goddelijke instelling is. Een zeer grote menigte van offerpriesters dient, volstrekt zonder te beseffen wat ze doet, en met een bedorven geweten, de gewoonte of de eigen buik. Voorts, ofschoon de plechtigheid ingesteld is om bij de levenden het geloof te oefenen, wordt zij op de meest onwaardige wijze overgebracht op de doden

Tenslotte, hoewel de sacramenten zeer bepaalde handelingen zijn, dragen zij het brood rond, volstrekt in strijd met het voorschrift en buiten de eigenlijke sacraments-handeling om. Daar echter God aan geen enkel geschapen ding gebonden mag worden zonder Zijn Woord, is het volkomen zeker, dat het brood buiten de voorgeschreven handeling om niets te maken heeft met het sacrament. Het is zeker dat, wanneer een mens gedoopt wordt, de Heilige Geest in de handeling aanwezig is. Indien nu iemand het doopwater ronddroeg, als bleef daarin de Heilige Geest ingesloten, en gebood dat het aanbeden werd, dan zouden alle vromen deze dwaling verwensen. Zo moeten ook, wat het Avondmaal des Heren betreft, de gelovigen weten, dat de plechtigheid tijdens de verrichting het sacrament is, maar niet het brood met een ander doel rondgedragen. Indien Ambrosius en Augustinus tot het leven terugkeerden - om van de apostelen niet te spreken - en tot zulke schouwspelen kwamen, waarbij in een lange rij de offerpriesters schrijden, houten, zilveren en marmeren beelden dragend, en vervolgens de hogepriester met het brood, en de omstuwende menigte dit brood zagen aanbidden, dan zouden zij geheel verslagen zijn en vragen waar ter wereld zij zich bevonden en wat voor heidense ceremoniën er na hun tijd ontstaan waren: want zij zouden niet kunnen geloven op plaatsen van de Christenheid gekomen te zijn. En wanneer zij hoorden, dat het Avondmaal des Heren op deze manier was verworden, dan zouden zij in smart en verontwaardiging tegelijk ontsteken en met sterk bewogen gemoed het volk tot het ware gebruik van het sacrament terugroepen en de beoefening van de ware vroomheid te binnen brengen.

In Perzië heeft oudtijds een vergelijkbaar gebruik bestaan; het heilige vuur werd rondgedragen, dat het volk aanbad en 365 priesters gingen voorop, zoveel als er dagen in het jaar zijn, en droegen zekere sieraden.

Wanneer dus zo grote misbruiken voor ieders oog zijn, waarom bent u dan zo hard, dat u het zuchten van de vromen en hun zeer gerechtvaardigde klachten niet wilt horen? Ofschoon gij zelf deze verhardheden erkent, verontschuldigt gij ze toch bij het volk opdat de kerkelijke orde, zoals gij zegt niet wordt gestoord, gij voert getuigenissen van de ouden aan, kerkelijke bepalingen en synoden, om voor de ongeleerden een rookgordijn op te hangen en deze dwalingen te bekrachtigen.

Ik herinner mij van ernstige mannen gehoord te hebben, dat er een offerpriester te Tübingen kwam, die ik weet niet wat voor relieken, zoals zij ze noemen, van beenderen ronddroeg en deze aan het volk aanbeval met de bekendmaking dat er het gehele jaar geen enkel gevaar van pest zou zijn voor degene die slechts eenmaal deze relieken gekust hadden. De wijze en ernstige vorst Eberhard, die geen platte onbeschaamdheid in preken wenste te verdragen, bestrafte die priester hard. Deze antwoordt, dat hij de waarheid spreekt omdat het volk niet de relieken maar het glas kust. Zodanig zijn uw kleuren, waarmee gij thans de misbruiken wegverft om uzelf uit de strikken van vrome berispingen te bevrijden en toch onder het volk de slechte gewoonte en de dwaling te kunnen handhaven. Gij denkt dubbelzinnige en aanvechtbare verklaringen van het offer uit, en zegt vervolgens dat ze goed voor de doden zijn, indien niet als bescherming, dan toch als steun. Gij schrijft een verheven stijl in de kanon om de dwaasheden er in te verzachten, want gij bidt daarin dat God dit offer gunstig aanziet. Wat betekent dit, dat gij de Zoon ten offer brengt? Kortom, u hebt uitvluchten klaar in vele zaken, evenals de Joden.

Onze [sacramenten] zijn eenvoudig en duidelijk. Het staat immers vast, dat bij de ouden 400 jaar lang één gemeenschappelijk Avondmaal bestaan heeft, zonder private [Missen]. Tegenover deze openbare en beproefde zede stelt gij het voorbeeld, helemaal uit Africa aangehaald, van de private Mis, waardoor ergens een spook is

verdreven. Het is aan te nemen dat gaandeweg voorbeelden daarvan, vooral bij barbaarse volken zijn ingeslopen. Maar de openbare en beproefde zede mag toch meer geldigheid hebben. Gaandeweg is ook de gedachtenis der gestorvenen bij het Avondmaal aanvaard. De Griekse kanon zegt dat er geofferd wordt voor profeten en apostelen; dit was om te danken en geschiedde niet om hen te bevrijden uit de straffen. Later is de opvatting ontstaan van de toe-eigening, dat de gestorvenen daardoor van straffen bevrijd zouden worden, hetgeen echter in strijd is met de aard van het sacrament, dat ingesteld is om het geloof aan te vuren bij de levenden. Zoals Christus zegt: 'Doet dat tot Mijn gedachtenis'. Bovendien is een gebed, dat geen getuigenis der Schrift voor zich heeft, onzeker. Nergens immers bij de profeten of apostelen bestaat daar een voorbeeld van.

Moge derhalve de oude zuiverheid hersteld worden, opdat het volk de kracht en het gebruik van het sacrament recht versta en gewend worde aan de ware geloofsoefening bij het gebruik van het sacrament, geen vals vertrouwen opvatte in andermans werk, niet afgeleid worde van de kennis van de weldaden van Christus, en de deelnemers weten, dat ze lidmaten van Christus worden en dat deze deelname er het zekere onderpand van is, en dat ons in waarheid getoond, geschonken en toegeëigend wordt, om der wille van de Zoon Gods, de vergeving van zonden, die in het Evangelie beloofd is. En het geloof, aangevuurd door dit pand, steunt niet op eigen werk noch op dat van de dienaar, maar op Christus de Middelaar; het denke aan de toorn van God tegen de zonde, aan het offer, aan Christus, die Zijn Kerk bestuurt en verdedigt, het brenge Gode dank, het bidde dat wij door de Heilige Geest geregeerd mogen worden en neige onze geest tot de ware gehoorzaamheid. Deze zo belangrijke dingen moeten de mensen bij gebruik van het sacrament onder het oog gebracht worden; maar de kennis daarvan wordt uitgeblust wanneer het vertrouwen op de verdienste van en de toe-eigening door de offerpriester wordt gevoed en deze worden losgemaakt van de toe-eigening door het volk, terwijl toch een ieder door zijn eigen geloof, zowel bij het gebruik van het sacrament als anderszins, zelf zich Christus moet toe-eigenen. Die opvattingen over de toe-eigening door de priester zijn ontstaan uit gebrek aan kennis van de leer der rechtvaardiging uit het geloof alleen.

Over dit gehele onderwerp hebben wij elders meer gezegd en de gekozen mannen hebben niet regelrecht durven zeggen wat zij wilden verdedigen, maar halen gezegden aan van schrijvers van vroeger en later tijd. Ik daag hen uit op de oudere geschriften en vooral zou ik wensen dat de schrijvers niet alleen geteld maar ook vergeleken en hun stemmen gewogen werden. Ik weet, dat er grote verschillen bestaan en dat de nieuwere geschriften allengs minder zuiver zijn. In de laatste tijd praat men over 't verdwijnen van het brood en vraagt zich af wat een muis eet als hij aan het gewijde brood knaagt. Tegen mijn zin vermeld ik deze dingen en ik huiver als ik er aan denk. Wat van dien aard is er te vinden bij Epifanius, Ambrosius, Augustinus, die met zoveel groter omzichtigheid spreken?

Niet zozeer geleerdheid als wel geloof en aandacht zijn er nodig bij de beoordeling van dit twistpunt. Alle verstandigen zien in dat dit gevoelen zeer terecht is, dat de sacramenten wel omschreven handelingen zijn en dat buiten de ingestelde handeling het sacrament geen enkele zin heeft. Ik verwijt dan ook niet zozeer onwetendheid als wel onachtzaamheid aan hen, die door misvatting deze gebruiken hebben doen toenemen of nu nog bevestigen. En zij die thans, na gewaarschuwd te zijn, ze toch nog verdedigen, zondigen meer door goddeloze verkeerdheid dan door dwaling. De gelovigen echter spoor ik aan de ontheiliging van het Avondmaal des Heeren, die plaats heeft bij de private Missen en die Perzische processie, waarover ik gesproken heb, te ontvluchten en te bedenken dat er één allerhoogste plicht is: God op de ware

wijze aan te roepen, en zich het gebod te herinneren: vliedt de afgoden. Ik heb veel te kort en te vluchtig over zo belangrijke zaak gesproken en ik raad de gekozen mannen aan, op te passen geen nog groter strijd te ontketenen. Wanneer zij met hun haat en onbeschaamdheid doorgaan, doen zij nieuwe kwesties opkomen, waarvan de uiteenzetting hun zelf allerminst ten voordeel zal zijn.

(8) Nu en dan tonen de gekozenen dat ook zij streven naar verbetering van de Kerk, zij verwijten de hogere geestelijkheid nalatigheid en klagen erover, dat de plannen daartoe door hen vooralsnog tegengehouden zijn. Deze gekunstelde spot is een schijnvertoning van politieke wijsheid, zoals Thucydides dat noemt, wanneer onder een eerbaar voorwendsel boze plannen bedolven worden, zoals in de staat dikwijls geschiedt. Zij veinzen ijver om de Kerk te verbeteren, terwijl zij in werkelijkheid niet willen dat de kern der misbruiken verzwakt wordt; zij willen niet dat er aan de aanroeping van de gestorvenen, de Mis, het celibaat, de geloften geraakt wordt, ja zij veroordelen zelfs degenen die het sacrament in de oorspronkelijke vorm gebruiken. Hardnekkig handhaven zij de dwalingen in de leer van penitentie en gerechtigheid. Naar wat voor verbetering streven zij dan? Ik zou kunnen zeggen: zij willen dat het stof afgenomen wordt van de beelden in de kerkgebouwen, zij willen dat de oude versleten schilderijen op de muren der kerken opgefrist worden. En om iets te doen in overeenstemming met het Delphische orakel, zij willen dat de vierkante altaren verdubbeld worden om meer indruk te maken, zij maken bepalingen dat men de baard niet mag laten groeien, en tegen de woordenpraal van onbegrepen gebeden. Dit zijn de belangrijke zaken waarvan zij herstel eisen dat, naar zij betreuren, door de vorst is tegengehouden. Zij tonen daarmee hun haat en weerspannigheid en ten onrechte stellen zij de vorst aan de kaak, die reeds zoveel jaren lang met de vooraanstaande mannen uit de hoogste rangen, zoals de gekozenen zelf weten, overlegd heeft op welke wijze werkelijk het heil van het volk bevorderd en de ware aanbidding Gods hersteld zou kunnen worden. Deze plannen hebben vooral zij verhinderd, die noch het licht van de zuivere leer noch de beoordeling van hun eigen gedrag verdragen kunnen. De vorst heeft geen schijnverbeteringen gewild, maar verbeteringen, die aan geloof en zeden ten goede zouden komen. Hij zag de onkunde van het volk, de bijgelovigheden, de aanbidding der beelden, de verwaarlozing van de tucht, hij zag dat kerken werden toevertrouwd aan ongeleerde pastoors, en dat de toelagen ten buit vielen aan afwezige geestelijken. Hij zag dat op vele wijzen het Avondmaal des Heren ontheiligd werd, hij zag dat de zeden van de priesters zonder enig gevolg binnen de palen van de kanones teruggeroepen werden. Zelfs gij, gekozenen, wildet dit niet dulden. Zodoende was het overleg over een zo groot belang om heilbrengende geneesmiddelen te vinden, langdurig en traag. Ik hoop dus, dat hij iets vindt in overstemming met het Evangelie Gods, dat tot norm voor de leiding der Kerk kan strekken. Welke norm immers stelt gij u voor? Wanneer gij nog steeds de onrechtvaardige wens van het celibaat verdedigt, waarvan uzelf weet, dat zij de bron is van veel reusachtige misstanden, die God op ontzettende wijze beledigen, die dikwijls met publieke rampen gestraft worden en die door hun voorbeeld ook de openbare zeden schade doen!

Op dit punt stapelt ge massa's onbetekenende kanones en onbetekenende argumenten op, tegenover welke alle bij elkaar ik deze éne regel stel: 'Alle leiders, maar in de eerste plaats die in de Kerk, moeten toezien, dat zij geen wet uitvaardigen, die de ware aanbidding Gods verhindert.'

Nu staat het vast, dat maar weinigen voor het celibaat geschikt zijn: de overigen leggen het af tegen de algemene zwakheid of voeren een onzalige strijd met zichzelf. Deze, belemmerd door de bevlekking van hun geweten, roepen God niet aan maar

ontvluchten Hem.

Zo vervallen velen tot de Epicureïsche verachting Gods of gaan in wanhoop ten onder. Op deze wijze heeft deze bepaling reeds zoveel eeuwen lang eindeloze scharen van zielen van God afgetrokken en in het eeuwig verderf gejaagd. O ijzerhard gemoed van alle leiders, als zij op zo groot kwaad niet letten, als zij zich niets aantrekken van de ondergang van zoveel zielen, als zij menen dat het geen grote zonde is de ware aanbidding Gods te verhinderen, als zij niet bedenken dat vrome en geleerde gehuwde pastoors nuttiger zijn voor de kerken dan lichtzinnige en ongeleerde ongehuwden. Gij weet echter, dat op vele plaatsen de pastoors ontbreken, gij weet dat reeds 20 jaren lang vele goede vernuften, die het Evangelie uitstekend hadden kunnen dienen, om de verplichting van het celibaat niet tot kerkelijke ambtsbedieningen zijn gekomen.

Melanchton geeft dan een zeer uitvoerige kritiek op het celibaat en de algemeen bekende wantoestanden, die daaruit voortkwamen. Hij bepleit het goed recht van het huwelijk ook voor geestelijken en komt dan tot een persoonlijke verdediging van Bucer.

(9) **Bucer** heeft een rechtschapen huwelijk verkozen boven een gevaarvol celibaat. Hij heeft de eerbare maagd Elisabeth Silbereisen, uit Mosbach, Neckartal, gehuwd die, toen zij uit het Evangelie geleerd had, dat men de afgoderij moet mijden, vrijwillig de kloosterlijke bijgelovigheden heeft losgelaten, de aanbidding van de beelden, de aanroeping van gestorvenen en de ontheiliging van het Avondmaal des Heren is ontvlucht. Getrouwd dan met haar man heeft zij zo geleefd, dat haar vroomheid, kuisheid en bescheidenheid in al haar optreden velen tot goed voorbeeld strekten; dertienmaal is zij moeder geworden, zij heeft de niet lichte lasten gedragen die voor een moeder weggelegd zijn, zij heeft haar huishouden met grote ijver bestuurd, haar dochters onderwezen en heeft arme vrouwen aan zich verplicht. Zij had met haar gezin uit Straatsburg, toen de pest er woedde, kunnen vluchten als zij niet liever de gevaren van haar echtgenoot had willen delen, die niet van zijn standplaats wilde wijken. Toen zij daarbij de besmetting niet kon vermijden, is zij door de ziekte getroffen en gestorven met vijf van haar kinderen, maar te voren had zij zich Gode in vertrouwen op de Middelaar vromelijk aanbevolen.

Houdt gij het in het geheel niet voor zondig om van zulke vrouwen, gestorven of nog in leven, die lidmaten van Christus zijn, kwaad te spreken? Overdrijft het gezag der kanonieke voorschriften zoveel gij wilt: dit zal toch de ganse Kerk erkennen, dat men de afgoden moet ontvluchten. Dan zijn dus ook de huwelijken niet onkuis, niet heiligschennend, niet misdadig, die met loslating van de goddelijke knechtschap der kloosters gesloten worden in overeenstemming met het Evangelie, opdat God met een zuiver geweten aangeroepen kan worden.

Maar dan blijft nog een grotere zonde over, zoals de commissieleden te kennen geven, en een volkomen onverzoenlijke. Na de dood van zijn *eerste echtgenote* is Dr. Bucer voor de tweede maal getrouwd. Hier houden zij hem vast, gevangen in de naar zij menen onontwarbare strikken der kanones, hier zijn zij van oordeel dat hij moet braden in de stier van Phalaris. Ik zal hier niet met list omgaan. Nergens veroordelen de oude kanones zulk een huwelijk; slechts ontzetten zij degene, die voor de tweede maal trouwt, uit het ministerium. In uw geschrift wordt de rechtschapen gemeenschap der echtgenoten op zich zelf veroordeeld. Daar er echter in onze tijd weinige geschikte leraars zijn, worde het belang der Kerk boven die kanon gesteld. Maar bovendien, waarom werpt gij ons zo dikwijls de uitspraken der kanones voor, terwijl voor een

groot deel uw openbare en particuliere gebruiken afwijken van de gehele strekking der kanones, die met het goddelijk recht in overeenstemming zijn? Maar ook dit is de gewone manier bij huichelaars: de mug uit te ziften en de kameel door te zwelgen.

(10) Gij, die aan het roer der Kerk zit, moest zoveel mogelijk de bediening van het Evangelie bevorderen en in orde brengen, zowel om de glorie Gods te verheerlijken als om voor het heil des volks te zorgen. U weet, dat dit de eigenlijke taak van de hogere geestelijkheid is. Maar wat doet gij?

Het grootste deel van hen, die de Kerk op de hoogste post verheven heeft, geeft geen onderwijs. Op vele plaatsen ontbreken de pastores. De kanunniken, die niets uitvoeren, genieten intussen de salarissen. Verder zwerven er monniken rond om te onderwijzen, die of onbekend zijn met het Evangelie of in dienst van de belangen van anderen de afgoderij bevestigen. De godsdienst ondertussen, en waarin deze voor het volk bestaat, dat tonen uw tempels aan, waar een hoe grote verscheidenheid van beelden in staat! Hier wordt Anna vereerd, daar Maria, elders staat Servatius, aan wiens hals een beurs hangt omdat hij geacht wordt het geld te bewaren voor zijn vereerders; kortom, ontelbare dergelijke voorstellingen ziet gij vooral op deze plaatsen! Daarheen komt het volk in groten getale samen; deze handelingen houden ze voor godsdienst. Over de ware aanroeping, over Christus, over de ware plichten van het godsdienstig leven, over de tucht van de Kerk wordt gezwegen. Intussen tracht gij, terwijl gij zelf de bediening van het Evangelie verwaarloost, nog de geschikte en deugdelijke doctores buiten dit zo nodige ambt te houden onder het voorwendsel van een verouderde kanon die bezwaar maakt tegen een man, die na de dood van zijn eerste vrouw op rechtschapen en eerbare wijze een andere heeft getrouwd en deze als enige heeft.

Maar wat strijd ik, daar gij immers niets eerlijk doet. Niet voor die kanon strijdt gij, maar het voorwendsel is door U alleen gezocht om op de een of andere manier Dr. Bucer te kunnen weren. Daar ik Bucer te Bonn gehoord heb, ben ik zijn getuige, dat hij zuiver en getrouw de ongeschonden summa van de Christelijke leer overgeleverd heeft.

Melanchton beklagt zich er ernstig over dat de clerici heftig te keer gaan over de kerkgoederen, en de reformatorische kerken met die der Anabaptisten verwarren en alle dwaasheden van alle anderen op de reformatoren overbrengen en, vergetend hun eigen misdaden, beweren dat om hunnentwil Duitsland door openbare rampen getroffen wordt.

Herhaald wordt de klacht: 'de tegenstanders vermengen ons met de Anabaptisten - en gaan heftig te keer, dat om ons, als om misdadigers, God op de hele natuur vertoornd is en dat hierom ziekten en Turkse oorlogen ontstaan.

Gij hoort lezer, de gebruikelijke eretitels, waarbij vrome leraars door mensen zonder God gesierd worden. Niet alleen onze geschriften maar ook de hervormde landen tonen, dat wij niets moeten hebben van de Anabaptistische woelingen, die voor een groot deel juist in die plaatsen ontstaan zijn, waar het volk het Woord van het Evangelie niet mocht horen'.

Melanchton zegt dan, dat eigenlijk de monniken dezelfde ongehoorde dingen als de Anabaptisten doen: afstand van hun bezit, in somber gewaad als het ware voortdurend rouw veinzen, de evangelische gerechtigheid uit het geloof verachten en er de werkgerechtigheid voor in de plaats stellen. Hij vervolgt dan:

De clerici hebben hun publiek, van welks bijval zij zeker zijn en waaruit zij hun rechters kiezen. Ook ik beroep mij op de oordelen der Kerk, d.i. op alle vrome en ontwikkelde mensen, die, wie ze ook zijn, deze twisten veroordelen. Want deze strijd-quaesties worden op een andere manier beslecht dan gewone processen. Terecht heeft Basilius geoordeeld: 'maar er zijn bisschoppen, laten zij tot verhoor geroepen worden; er is een clerus, laten in elke parochie Gods de voornaamsten bijeengebracht worden, laat met vrijmoedigheid spreken wie wil, opdat het proces een reëel onderzoek zij en geen laster'. Moge op de juiste wijze het kerkelijk oordeel vastgesteld worden!

Maar gij past wel op, gij stelt van te voren bij u zelf vast, wat voor rechter gij wilt, nl. iemand van uw partij. Talrijk zijn de verdedigers die waarschuwen, dat onbillijke oordelen vermeden moeten worden, maar ik zal een nog vers in het geheugen liggend aller-geestigst voorbeeld noemen, dat ik gelezen of gehoord heb.

Er zijn in Frankrijk twee uitnemend geleerde mensen, Castellanus en Bigotius. Omdat de geleerde disputaties van Castellanus dikwijls door de koning aangehoord werden, drong iemand uit de adel er op aan, dat ook Bigotius een keer gehoord werd. De koning vraagt in welk vak hij bedreven is. Terwijl de anderen hem met een eervol getuigenis sieren, valt eindelijk Castellanus, omdat hij niet wilde dat het oordeel over hem nog mooier werd, hen in de rede en zegt: wat vertelt gij met zoveel omslag? Hij is Aristotelicus. De koning vraagt wat dat inhoudt. Dat zal ik u vertellen, zegt Castellanus. Aristoteles verzekert, dat de aristocratie een beter stelsel is dan het koningschap. Met dit woord wist hij bij de koning alle gezag aan Aristoteles en diens wetenschappelijke aanhangers onttrokken te hebben. En toen dan de koning navroeg of Aristoteles dit geschreven had en de anderen het bevestigden, en gehoord had dat Bigotius Aristoteles' uitspraken verdedigde, zei hij dat Aristoteles raasde, en weigerde een verdediger van deze ongehoorheden aan te horen. Gemakkelijk behaalde Castellanus bij zulk een rechter de overwinning. Dit verhaal is een voorbeeld van het oordeel dat de clerici in hun boek geven.

Ook wij onttrekken ons niet aan een verhoor, maar wij wensen vooral, dat door een waarlijk kerkelijk oordeel de waarheid verbreid worde en op een juiste wijze de rust der Kerk versterkt worde. Maar hoe weinig deze zorg de machthebbers raakt, dat toont het geval zelf aan. Intussen echter vormen de vromen hun oordeel en zij kennen de regel, nl. de leer van profeten en apostelen en de getuigenissen van de vroege Kerk, zoals ik boven gezegd heb. Zij weten, dat de Kerk gebouwd is op het fundament van profeten en apostelen. Zij weten, dat de stem van dezen gehoord moet worden en de voorkeur verdient boven een slechte gewoonte, hoe oud deze ook zij. Indien zij waarlijk oordelen, dat God Zich heeft doen kennen in deze ene leer, die Hij aan profeten en apostelen toevertrouwd heeft, is het ook noodzakelijk deze als norm te volgen. Maar vele goddelozen denken tegenwoordig, dat de kerkelijke orde een politieke zaak is, zoals Attica of Laconië, gebouwd met menselijk overleg en dat daarom steeds haar tegenwoordige toestand terwille van de rust bewaard moet blijven. En velen, die aldus van oordeel zijn, worden als rechters over deze twistpunten gesteld en door deze overtuiging betoverd, trachten zij de duidelijkste waarheid te onderdrukken. Wij strijden echter niet over duistere of onoplosbare zaken. Over de hemelse leer oordelen geenszins eerbiedig zij, die van mening zijn dat deze onoplosbaar en dubbelzinnig is. God wil gekend en aangeroepen worden en Hij wil dat naar Zijn Zoon geluisterd wordt, die uit de schoot van de Vader het eeuwig Evangelie heeft gebracht en een vaste leer aan Zijn Kerk heeft geopenbaard. Wie Hem als leraar horen kunnen gemakkelijk in deze strijd-kwesties tot een oordeel komen.

Op hen beroep ik mij. *En ik bid de eeuwige God, de Vader van onze Heere Jezus Christus, dat Hij om Zijn Zoons wil ons door Zijn Heilige Geest en Zijn Kerk vermeerdere en beware. Gode zij lof.*

Bron: De vertaling berust op de Latijnse tekst: Responsio Philippi Melanchton is Ad Scriptum quorundam delectorum a Clero Secundario Coloniae Agrippinae, 1543 in: Melanchtons Werke in Auswahl, VI. Bd., herausg. v. R. Stupperich, Giitersloh 1955, blz. 381-421; zie de inleiding en de verklarende aantekeningen daarbij.

De tekst van de 'Keulse Reformatie', 1543, bij Ae. L. Richter, Die evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. II, Weimar 1846, no. LXXXI, blz. 30-54.

#### 4. CORPUS DOCTRINAE CHRISTIANAE

##### INLEIDING

Omstreeks 1560 is te Wittenberg op aandringen van zijn aanhangers een bundeling van Philippus Melanchtons dogmatische geschriften tot stand gekomen onder de titel: *Corpus doctrinae christianae*. Ik kan dat slechts vertalen door: 'het geheel van de Christelijke leer'. Corpus is een term, die vaker voor een gehele, riet te weinig omvangrijke bundel gebezigd wordt. Het is uitgebreider dan een summa. Dit is een bij voorkeur korte, ofschoon wel in hoofdzaken volledige samenvatting. In de reformatietijd zijn er verscheidene summae tot stand gekomen; vóór de reformatie waren er andere, zoals die van Thomas van Aquino, waarbij niet de korthed, maar de volledigheid op de voorgrond staat en die daardoor juist bijzonder omvangrijk is.

In onderscheid hiermede bestaat het Corpus van Melanchton niet uit één boek, maar uit meer; het is dus eerder een verzameling dan een samenvatting. Melanchton, die de dogmaticus van de Lutherse Hervorming is geweest en haar door zijn systematische genialiteit, zijn gave tot doceren en zijn onvergelyklijk doorzicht onschatbare diensten heeft bewezen, was zelf voorstander van het tot stand brengen van een 'Corpus integrum doctrinae ecclesiasticae', d.i. een corpus der kerkelijke leer, waaraan niets ontbreekt (corpus integrum).

Volgens het dekaansboek van de theologische faculteit te Wittenberg verstond hij daaronder de hoofdzaken uit de brief van de Romeinen en de Triniteitsleer uit het Evangelie van Johannes. De Augsburgse Geloofsbelijdenis, zijn eigen Loci, de uitlegging van het Symbolum nicenum door Caspar Cruciger (en door Melanchton voltooid) konden als samenstellende hoofddelen gelden.

Dus geen nieuwigheden, maar de ware leer, traditie in de juiste zin, en deze overzichtelijk, bevattelijk ook voor de jongeren, maar niet kinderlijk, veeleer in een vorm, die de kerkelijke leer stevig bewaarde en dienen kon om haar over te leveren aan volgende geslachten.

Nu is wel uit den treure gezegd, dat Melanchton op die manier het traditionalisme in de Reformatie teveel ruimte heeft bezorgd; maar belangrijker is het feit op zich zelf, dat hij aan de Lutherse Hervorming - ook in de Augsburgse Geloofsbelijdenis immers, en in de Apologie - een leervorm had helpen geven, hij als eerste, zonder enig voorafgaand voorbeeld, in 1521 reeds, nog vijftien jaren vóór Calvijns Institutie. Al is het *Corpus Philippicum*, zoals het ook wel naar hemzelf genoemd wordt, - of *Misnicum*, *Corpus Doctrinae Christianae* naar de stad Meissen, na zijn dood als een element in de kerkelijke richtingstrijd gebruikt, - men moet toch niet vergeten, dat Melanchtons eigenlijke streven nooit is geweest zijn leer bepaald op de voorgrond te dringen. Behalve dan dat hij enkele met name genoemde tegenstanders in het Lutheranisme wegens hun onzuivere leer krachtig en scherp afwees.

Weliswaar ontbreken in het Corpus de belijdenisgeschriften van Luthers hand, diens Catechismi en de Schmalkaldische Artikelen. Maar toch is in Melanchtons geest het *Corpus* eerder een voorbeeld, hoe men zich zulk een leerbundel, waarin alle aspecten behoorlijk tot hun recht komen en de gelovigen vastigheid geschonken wordt, denken moet, dan een poging tot dogmatische overheersing of exclusiviteit. Anderen mochten het hem verbeteren als ze konden. Zo zijn er dan ook in de andere Duitse Landskerken dergelijke bundels, corpora, tot stand gebracht, met enigszins uiteenlopende inhoud. Het voorbeeld van Melanchton heeft dus gevolg gehad. Tenslotte is het in 1580 door

het grote, z.g. Konkordienbuch afgelost.

Het *Corpus doctrinae* verscheen te Leipzig, januari 1560, in het Latijn, en het bevatte: een praefatie of voorrede; de Augsburgse Geloofsbelijdenis met Melanchtons wijziging in het 10de artikel over het Avondmaal, dus de zogenaamde Variata van 1540; de Leerbelijdenis der Saksische Kerken, van 1551; het Examen voor de proponenten, van 1553; het Antwoord van Melanchton aan Stancarus (die een afwijkende Christologie leerde, 1553); de Antwoorden van Melanchton op Roomse vragen uit Beieren over dogmatische hoofdzaken (1558); de Weerlegging van Servet en de Wederdopers.

Melanchton had reeds in 1559 een voorrede in het Duits geschreven. Het Corpus verscheen dan ook bijna gelijktijdig in het Duits en in het Latijn. De Latijnse voorrede is rijker aan inhoud dan de Duitse en volgt in vertaling hieronder. Zij is een ware *apologie*. Zij begint met er nadruk op te leggen, dat juist degenen, die in het openbare leven op vrede en orde gesteld zijn, een mensenleeftijd geleden met de bevrijdende leer van Luther meegegaan zijn, de niet-Epicureërs, zoals hij ze noemt, d.w.z. degenen, die niet totaal onverschillig tegenover de godsdienst stonden.

Hun eerste argumenten waren de dwalingen en de aan ieder bekende misstanden in de Kerk en haar eredienst. De ware Kerk en de zuivere aanroeping spelen hier weer een even grote rol als in 1543. Melanchton herinnert dan aan het langdurige politieke streven van de keizer naar een concilie en aan het ontstaan van de Augsburgse Geloofsbelijdenis, die op zichzelf ook reeds een apologie en verantwoording was.

Het onderscheid met de woelige Wederdopers kon daar duidelijk uit blijken. Het klinkt wat speels als Melanchton zelfs Plato, Cicero en Cato aanhaalt ten gunste van de reformatorische leer. Zijn arsenaal van argumentatie was echter ruim en gaf hem gemakkelijke stof om met de tegenstanders ook eens te spotten; zo haalt hij verderop Euripides nog aan. Daarna verklaart Melanchton hoe hij zijn roeping om te onderwijzen en te formuleren, definities te geven, verstaan heeft. Men had hem wel nagegeven, dat hij altijd hetzelfde deuntje zong en daarop heeft hij zelf geantwoord, dat hij dit liefst tot in eeuwigheid doen zou - zo weinig was hij op nieuwigheden uit en zozeer was hij gesteld op omlijnde begrippen.

Veel verdriet en strijd heeft hem gekost de bestrijding, die hij uit eigen kring onderzond, toen hij *met het oog op het concilie van Trente* de Augsburgse Geloofsbelijdenis enigszins gewijzigd herschreven had. Niet zonder ironie en scherpte bestrijdt hij dan de ecclesiologie, de leer over de Kerk, van de spiritualisten en andere reformatorische tegenstanders die, zoals Flacius, eigenlijk één met hem behoorden te zijn. Zachtzinnigheid - die men Melanchton ook wel verweten heeft - is aan deze voorrede geheel vreemd. Zij toont ons de Hervormer veeleer in het volle bewustzijn van zijn roeping, hij laat ons zijn leer en zichzelf hier zonder terughouding kennen en geeft voor wie hem werkelijk verstaat, een weliswaar enigszins persoonlijk begonnen apologie, die zich echter weldra verbreidt tot een krachtig pleidooi voor de noodzaak en het goede recht van de Reformatie.

Bron: O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus, I. Band, Leipzig 1908, blz. 328-340.

R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, IV. Band, Leipzig 1920, blz. 532.

P. Tsackert, Die Entstehung der Lutherischen und der reformierten Kirchenlehre, Güttingen 1910.

## MELANCHTONS VOORREDE VOOR HET CORPUS DOCTRINAE CHRISTIANAE, 1560

Vele ouderen, die uitblinken in wijsheid en deugd en zeer gesteld zijn op openbare eendracht en vrede, hebben in het begin, nu veertig jaar geleden, de leer van Luther omhelsd om geen andere reden dan dat zij haar als waar beoordeelden en overtuigd waren, dat men de erkende waarheid niet mag tegenspreken. Toen een eerste botsing had plaats gehad in de strijd om de boete, waarover tevoren de meest dichte duisternis heerste, met hoe grote blijdschap hebben toen in Duitsland terstond alle niet--Epicureërs de eerste vonk van het door Luther ontstoken licht aanschouwd! Vele vromen, die met hardnekkige twijfel hadden geworsteld, verheugden zich in die golven, als bij een schipbreuk, een plank gegrepen te hebben, waarop ze konden ontkomen. Aan de welgezinden was de vermaning uiterst welkom om het onderscheid tussen de aanroeping van God en van de verschrikkelijke afgoden, en over het onderscheid tussen de van Godswege bevolen werken en de andere, die niet van Godswege bevolen zijn, te leren zien. Noodzakelijk was dan ook de ontlasting ofwel de opheffing van die lasten, die zonder in zonde te vervallen niet te dragen waren, zoals het onkuise celibaat, satisfacties, onnoemelijke kleine vergrijpen. Kan dit niet naar waarheid ook van de offers bij begrafenissen gezegd worden? Zoals Jesaja klaagt: dat alle altaren vol uitbraaksel waren (Jes. 28:8).

Het is tenslotte een zeer duidelijke onbeschaamdheid te beweren, dat er volstrekt geen dwalingen waren of zijn in de leer der monniken en in de pauselijke riten, zoals nu in hun overmoed de retoren, omgekocht door pauselijk geld, beweren, Staphylus, Wicelius, Canisius en vele anderen, die het uitschreeuwen dat er een opstand tegen de Kerk in beweging is gebracht en die met behulp van sofistieke goocheltoeren de afgoden en dwalingen verdedigen en de koningen aansporen tot barbaarse wreedheid. Tegenover hun spitsvondigheid en razernij moet als zeer vaste troost gehandhaafd worden het woord van de Zoon Gods die zegt, dat lastering niet vergeven wordt (44).

Er is geen twijfel aan, dat zij lasteraars zijn, die tegen beter weten in de duidelijke waarheid beoorlogen. De Zoon Gods maakt onderscheid tussen de Kerk en zijn vijanden als Hij zegt: "Mijn schapen horen Mijn stem, maar van zijn vijanden zegt Hij: gij zijt uit uw vader de duivel." (Joh 10:27 enz..)

Laten wij deze onderscheidingen met verstand bekijken en onderzoeken welke, en waar de ware Kerk Gods is en onszelf dan in haar insluiten opdat wij niet bedrogen worden door de kreten der tegenstanders, die zich de titel 'Kerk' aanmatigen en onder deze eervolle benaming afgoden, duistere dwalingen en grote misdrijven verdedigen. Immers ook keizer Karel heeft in het begin de leer van Luther en onze Kerken niet zonder het oordeel van een synode en zonder kennisneming willen vernietigen, ofschoon er wel degelijk vele aanhitters tot zulke Herodiaanse raadslagen waren. Maar toen hij zag, dat talrijke duidelijke misbruiken, zoals sommigen met een zachte term de duistere dienst der afgoden noemen, terecht veroordeeld werden en hij verbetering trachtte te bereiken, heeft hij langdurig en vasthoudend geëist, dat een synode uitgeschreven werd.

Daar dit zijn wil was, heeft hij bij zijn terugkeer in Duitsland in het jaar 1530 de vorsten naar Augsburg geroepen en bevolen, dat de belijdenis van de leer daar uiteengezet werd, hetgeen hierom verteld moet worden, omdat het nodig is dat het nageslacht weet, dat onze belijdenis niet naar een particulier plan is geschreven en ook

niet aan Karel is opgedrongen zonder dat hij erom vroeg. Maar men stond voor de keus óf om een belijdenis in te dienen óf door verloochening te tonen dat men de leer, die reeds aanvaard was, losliet, zoals er dan toen ook enigen waren, die de gevaren van een belijdenis liever wilden vermijden.

Andere vorsten en regeerders echter, wier namen onder de Confessie geschreven staan, om daarmee te tonen dat zij niet om de nieuwigheid, niet om enige ongerechtvaardigde begeerte, maar om de glorie Gods en hun eigen en anderer heil, de zuivere leer omhelsd hadden, waren van oordeel, dat een belijdenis aangeboden moest worden.

Verwenste boeken, die ten tijde zelf der samenkomst door de tegenstanders verspreid werden, opdat de geest van Karel tot wanhoop gebracht werd, drongen daartoe ook de onzen. In deze boeken werden vele valse beschuldigingen de onzen voor de voeten geworden en werden onze Kerken niet onderscheiden van het Anabaptistische zoodje en van andere misvattingen, die wijd en zijd, zoals dat in tijden van woeling het geval is, overal felle woede gaande maakten.

Tegenover deze verderfbrengende beschuldigingen was het nodig een weerlegging te stellen. Mocht maar veel eerder, toen de zaak door de ouderen reeds ernstig overwogen was, een belijdenis met het oog op de toenemende spanning gereed gemaakt zijn! Toen stak er volstrekt geen gevaar in hetzij de stof uit te zoeken, hetzij de uitgezochte te verklaren. Er was iemand die - opdat het minder verschrikkelijk zou schijnen dat wij zeggen, dat de mens door het geloof gerechtvaardigd wordt - schreef, dat hetzelfde al door Plato en door Cicero gezegd is, met aanhaling van de bekende versregels: 'Indien God Geest is, zoals de oude woorden ons zeggen, moet Hij door u vooral met een zuiver gemoed vereerd worden.' Dist. Cat. 1, 1. En van Plato dit gezegde in de Epinomis: God eren moeten niet zij, die met listige schijn omgaan, maar die in waarheid de deugd eren (Epin. 989 c/d).

Het ontbrak ook niet aan bijval van degenen die het verschil niet inzagen tussen de leringen van wet, filosofie en Evangelie. Nl. wanneer de Schrift zegt, dat de mensen rechtvaardig zijn door het geloof, bedoelt zij dat zij door hun vertrouwen op de barmhartigheid, beloofd om der wille van de Zoon Gods, Gode behagen; zij bedoelt niet, dat de mensen door hun innerlijke deugden aan de wet voldoen. Ik zou nog vele andere strijdpunten kunnen noemen.

Ik heb daarvoor in een eenvoudige studie de hoofdzaken der Confessie, die thans bestaat, bijeengebracht en daarin opgenomen vrijwel het geheel van de leer onzer Kerken, zowel ter verantwoording jegens de Keizer als ter weerlegging van de valse beschuldigingen. En ik heb mij daarbij niets bespaard. In tegenwoordigheid van de vorsten en andere overheden en woordvoerders is ordelijk gedisputeerd over alle uitspraken afzonderlijk. Vervolgens is ook aan Luther de gehele tekst der Confessie toegezonden en hij heeft aan de vorsten geschreven, dat hij deze belijdenis gelezen had en ermee instemde (Weim Ausg. Briefe 5, 319). De vorsten en andere eerbare en geleerde mannen, die nog in leven zijn, herinneren zich, dat het zo gebeurd is. Vervolgens is in tegenwoordigheid van keizer Karel en van een groot aantal vorsten deze Confessie gelezen, hetgeen op zichzelf reeds bewijst, dat zij niet opgedrongen is aan de keizer zonder dat hij erom vroeg [te Augsburg, 1530].

Ik heb daarna ten tijde van de synode te Trente een Herhaling van dezelfde belijdenis geschreven, waar vele anderen bijgehaald zijn om erover te oordelen, wier namen eraan toegevoegd zijn. Hun getuigenissen stel ik met recht tegenover de onbillijke beoordelaars, die later aanmerkingen op haar gemaakt hebben. Het is een gebruikelijk kwaad, dat Gregorius van Nazianze betreurt met deze aan Demosthenes ontleende woorden: beschuldigen kan iedereen, verbeteren kan niet iedereen. Het was dan ook

meer op zijn plaats in zo belangrijke zaken iemand, die de openbare zaak dient, met liefde te vermanen en te helpen, zoals sommige collega's van mij gedaan hebben en nog doen, dan afgesneden stukken eruit te lichten en zo te misvormen en in hun theater te critiseren, dat ze haat en tweedracht stoken, zoals mijn vijanden doen, van wie sommige listiglijk, terwijl ze op de manier van Arkesilaos er slechts op uit zijn het werk van anderen te ondermijnen, hun mening over de belangrijke dingen verhullen, waarvan een lelijk voorbeeld is Stancarus, die judaïzeert .

Ontveinsd kan niet worden, dat er bij deze omwenteling een grote verscheidenheid van meningen ontstaan is. Een periode van anarchie geeft nu eenmaal de gelegenheid aan kwade vernuften om afschuwelijke leerstellingen te verzinnen. Hoe moeilijk het is in zulk een tijd enerzijds het waardevolle uit te kiezen en anderzijds dat juist en duidelijk toe te lichten, weten de verstandigen.

Naar waarheid echter verzeker ik dit: toen God mij deze schoolse last oplegde, had ik niets liever gewild dan met vrome toewijding, zoals in een Catechismus behoort te geschieden, aan de jeugd dienstige stof voor te zetten en te trachten die in de daarbij passende taal toe te lichten en overdrijvingen, onhoudbare en dubbelzinnige dingen te vermijden, die slechts tweedracht voortbrengen. Daar ik wist, hoe grote moeilijkheid dit inheeft, heb ik altijd gewenst, dat vrome en geleerde mannen bijeen zouden komen en, na rustig overleg over de gehele leer, dezelfde definities en termen aan het nageslacht zouden onderwijzen en zoveel als mogelijk de zaden van tweedracht zouden uitroeien. Dit zou een zorg van de vorsten moeten zijn.

Met goed overleg heb ik een definitie van de zichtbare Kerk ontworpen, en terecht heb ik deze onderwezen. Op dit punt ben ik echter onder de horzels terecht gekomen, daar het noodzakelijk is te erkennen, dat er een zichtbare Kerk bestaat, waarvan de Zoon Gods zegt: zeg het aan de Kerk, en waarvan Paulus zegt: wij zijn een schouwspel voor de gehele wereld, voor engelen en mensen. Wat voor een schouwspel zou dat zijn, dat niet gezien kan worden? Waar doelt dan ook die vreemde spreekwijze op, die geheel ontkent dat er enige zichtbare Kerk bestaat? Deze vernietigt immers alle getuigenissen van de oudheid, zij schaft alle beoordelingen af, veroorzaakt een onbegrensde anarchie en die soort staatsinrichting van de Cyclopen, die Euripides beschrijft, wanneer Silenus aan iemand, die hem vraagt, wie daar regeert, antwoordt: wij zijn Nomaden, niemand luistert in enig opzicht naar iemand.

Ik weet echter dat evengoed als bij alle anderen, aan wie eervolle opdrachten ten deel gevallen zijn, zo ook in het bijzonder bij degenen, die onderwijs geven, het bewustzijn van een rechtschapen wil en een matige ijver aanwezig moet zijn. Zoals Paulus zegt: vereist wordt, dat wij betrouwbaar zijn. Vervolgens moeten zij getuigenissen hebben van enkele vrome en rechtvaardig oordelende mensen en zich niet onttrekken aan wettige beoordelingen. Ik verzeker, dat ik èn lust èn de vrome wil heb tot goed onderwijzen en ik hoop dat mijn moeiten en uitspraken bij vele vromen en geleerden erkenning ondervinden; steeds heb ik mijzelf en al mijn uitspraken en handelingen onderworpen, gelijk ik ze nog onderwerp, aan het oordeel van alle vromen en deskundigen; ik bid hen echter, dat zij bij het oordelen de openhartigheid aanwenden, die wijze mensen past. Ik weet immers, dat ik niet zonder gebreken ben. En als ergens uitleg gewenst wordt, bied ik mij daarvoor aan.

Daar een nieuw geschrift van mijn hand over het onderzoek in Beieren naar de vele strijd van deze tijd mijn mening duidelijk aantoonde, wens ik, dat dit bij mijn vroegere geschriften gevoegd wordt. Staphylus en Stancarus en hun bondgenoten flansen niets dan lasteringen bij elkaar en, zoals men wel zegt, drukte makend zoals oude vrouwen

die dansen, jagen zij niets dan lawaai en stof op. De synagoge van Flacius en het leger van Gallus), die wel degelijk iets aan mij te danken hebben, als strede[n] zij over noodzakelijke dingen. (Matthias Flacius Illyricus, scherp Lutheraan, tegenstander van Melanchtons dogmatiek; Nikolaus Gallus medestander van Flacius, beiden te Maagdenburg.) Nochtans houden ze niet op lasteringen te verzinnen en wat zij vermogen uit mijn geschriften te pikken, dat rakelen zij op, het verdraaiend en lasterend. Maar nu zij eenmaal besloten hebben alles tegen mij te doen en in elkaar te zetten, heb ik hierna ook niets anders te wachten dan dat zij zullen trachten alles aan te pakken wat zij menen dat mijn naam schande kan aandoen. Ik zie echter niet in wat zij met hun twisten bedoelen en waar deze op uit zullen lopen en ik meen niemand te zien die onbekend is met hun raadslag.

Het is echter bekend, dat de krijg[dien]st der Kerk ten allen tijde in dit sterfelijk leven bezwaarlijk is en dat de vijanden van hen, die de waarheid onderwijzen, talrijk zijn en er verschillende legers van vijanden zijn: allen goddelozen en huichelaars, die betoverd zijn door de gewoonte, voorts de klaplopers van het hof en de dwepers. Aangezien deze algemene schade in de Kerk mij ook zeer hard treft, worde er geen oordeel gegeven over mijn leer op grond van mijn lijden en de veelheid van mijn vijanden. De verwarring van het leven toont, dat het spreekwoord maar al te waar is: *een menigte met onkunde is een vreselijk kwaad*. (Euripidus).

Ik bid echter de Zoon Gods, onze Heere Jezus Christus, die zit aan de rechterhand van de eeuwige Vader en die gaven schenkt aan de mensen, dat Hij altijd in deze gebieden zijn eeuwige Koninkrijk bijeenbre[n]ge en mij genadiglijk regere en make dat wij, zovelen als mogelijk is, één zijn in God. Dikwijls ook nadenkend over de wreedheid der vijanden, haal ik dit woord van Tertullianus voor mijzelf en anderen aan: Indien gij bij God het u aangedane onrecht hebt neergelegd, is Hij de wreker; indien schade, is Hij de hersteller; indien smart is Hij de heelmee[ste]r, indien de dood, is Hij de opwekker. De gelovigen weten, dat dit gezegde overeenstemt met de goddelijke vertroosting[en], waaraan een ieder in zijn eigen zwarigheden denkt. Vaarwel, lezer.

In het jaar 1560, 16 Februari, op de dag waarop ik mijn 64ste levensjaar inging, dat voor mij voorspoedig en gelukkig make DE ZOON GODS.

Bron: *Opera Melancton is, Corpus Reform. IV, 1050-1055. Melanctons Werke in Auswahl, VI. Bd., herausg. von R. Stupperich, Gatersloh 1955, blz. 5-11.*

## 5. BUCER EN ZIJN 'SUMMARY', 1523

### INLEIDING

Martinus Bucer (of Butzer), de latere hervormer van Straatsburg en in vele opzichten een verzoenende figuur te midden van de hoofdstromingen der Reformatie, was als kind van 15 jaar in het Dominicaner klooster in zijn geboorteplaats Schlettstadt in de Elzas gekomen. Zijn ouders waren reeds enige jaren eerder naar Straatsburg verhuisd. In 1516, toen hij reeds 25 jaar oud was, werd hij overgeplaatst naar Heidelberg, studeerde daar aan de universiteit, maar werd geheel en al voor Luther ingenomen, toen hij hem daar in april 1518 had horen spreken op de kapitteldag van de Augustijner Eremieten. Zijn humanistische ambities maakten plaats voor de bezieling der theologie, die al duidelijker en helderder reformatorisch werd. In deze omstandigheden van bruisende geestelijke ontwikkeling legde Bucer zijn pij af, kwam door tussenkomst van Ulrich von Hutten bij de grote verdediger van de rijksridderstand Franz von Sickingen op de Ebernburg - 'herberg der gerechtigheid' - en verkreeg zelfs in 1521 een officieel ontslag uit de orde en het recht om als wereldgeestelijke der Kerk, waar dan ook, te dienen. Dat gebeurde tien dagen na Luthers grote optreden op de rijksdag te Worms.

Hierop trad Bucer in dienst van de Paltsgraaf Frederik II maar, zeer onbevredigd door en ongeschikt voor het leven aan het hof, keerde hij in het voorjaar bij de ridderlijke vriend van humanisten en reformatoren terug, ditmaal op Landstuhl (ten Westen van Kaiserslautern). Hij huwde in die parochie als een van de eerste, zo niet de eerste ex-monnik een bevrijde non, Elisabeth Silbereisen uit Mosbach in het Neckardal.

Rust was er op Landstuhl allerminst. Sickingen werd door de rijksridders, die eenzelfde economisch en politiek herstel van hun stand, wel in dienst van de keizer maar in oppositie tegen de landsvorsten beoogden, tot hoofd van hun 'broederlijke vereniging' gekozen. Men zei van hem in die tijd: 'Werkelijk, Sickingen alleen is tegenwoordig in Duitsland koning, want hij beschikt steeds over zoveel aanhangers als hij maar wil; de andere vorsten leggen echter de handen in de schoot en de prelaten beven en laten zich verslinden als konijntjes'. Enigermate overdreven waren deze woorden wel! Om politieke redenen viel Sickingen de aartsbisschop-keurvorst van Trier, Richard von Greifenklau, aan, maar moest, hoewel hij er sterk voorgestaan had, toch het beleg wegens het uitblijven van hulp en het ingrijpen van Philips van Hessen en de keurvorst van de Palts, Lodewijk, opbreken. Toen dreigde hem de oorlog - bekend als 'die Sickingensche Fehde' - op zijn eigen burcht. Met het oog op dit grote gevaar vertrok Bucer, met goedvinden van zijn eerste beschermer, om, zoals hij hoopte, in Wittenberg te kunnen gaan studeren. Na uitvoerige voorbereidingen begon inderdaad de belegering van Landstuhl door de Palts, Trier en Hessen - dat een oude vete met Sickingen had - op 29 april 1523. Ruim een week later moest de burcht zich overgeven en Sickingen, zwaar gewond, na zijn vorstelijke vijanden achtereenvolgens aan zijn legerstede in een der gewelven gezien en met hen gesproken te hebben, stierf de volgende dag, 7 mei 1523.

Bucer had, alvorens zelf naar Wittenberg te gaan, zijn vrouw eerst naar Straatsburg willen brengen en reisde met haar daarheen via Weissenburg (Elzas). De pastoor van Sankt Johannes aldaar, Heinrich Motherer, wist hem echter te bewegen hem voor een half jaar als predikant te blijven assisteren. Bucer voelde dit als een roeping Gods; in veel kleinere verhoudingen zoiets als de roeping van Calvijn te Genève door Farel in 1536.

Op de gebruikelijke wijze hield Bucer nu te Weissenburg twee reeksen: Advents- en

Vastenpreken, en wel over I Petrus en over het Evangelie van Mattheüs. Hij ondervond zowel begrip als verzet. Bucers kritiek op de handel, die in het kloosterrijke stadje met de Mis gedreven werd, sloeg wel in bij het volk, maar dit was niet het geval met zijn verdere prediking, dat men het van de zijde van geestelijke heren geleden onrecht - zoals in hun opeisen van de tienden - niet met onrecht moest vergelden. Ofschoon nu wel de grondslag voor hervormingen gelegd en aanvaard was, verzocht toch de raad aan Motherer en Bucer, beiden, de stad te verlaten. Hiertoe had ook bijgedragen Bucers weigering om zich door de bisschop van Spiers, die canoniek daartoe het volle recht had, te laten examineren terzake van zijn geestelijk standpunt. De oorlogstoestand, waarop Bucer zich beriep, maakte het reizen wel lastig en gevaarlijk, maar toch niet volstrekt ondoenlijk. Het trok de aandacht en wekte zekere verdenking, waarop de raad niet erg gesteld was. Bovendien was Bucers verkondiging, dat de vastengeboden slechts van het kerkelijk gezag kwamen en geen grond hadden in de h. Schrift, aanleiding tot een conflict met de Barrevoeters geweest. Bucer daagde hen uit tot een openbaar dispuut, maar zij ontweken dit. De stellingen, die hij voor dit dispuut had opgesteld, vindt men beneden, als de 'Zes Artikelen', met een uitvoerige toelichting en een kanselverklaring over deze kwestie.

Na de verovering van Landstuhl en de dood van Sickingen, (1523) zetten de Palts, Trier en Hessen de strijd voort tegen de overige sterkten van Sickingen en tegen zijn aanhangers. Naast Straatsburg had ook Weissenburg de naam, dat het hem gesteund had. Inderdaad was het een loopplaats voor zijn huurtroepen geweest en ondersteld mag worden, dat ook hier sympathie bestond voor het revolutionaire streven van Sickingen om met de geestelijke vorsten af te rekenen. Weissenburg wenste zich thans, nu de krijgskansen volkomen gekeerd waren, voor ernstige verdenking in dit opzicht te vrijwaren en het was daarom dat Motherer en Bucer verzocht werd te vertrekken. Zij deden dit reeds op 10 mei, doch zo, dat het volk, op Bucers preken gesteld, het niet merkte. Weissenburg werd enkele dagen later ingesloten en zag zich op 20 mei gedwongen te Schlettenbach een verdrag met de Keurpalts te sluiten. Daarin werden, met een verwijt om Weissenburgs steun aan Sickingen, bepaalde tolrechten voor de Palts, en verder alle oude rechten van abt, klooster en parochiekerk, tienden inbegrepen, scherp geformuleerd hersteld. Heinrich Motherer kon tegen het einde van het jaar terugkeren.

Tussen 10 en 18 mei was Bucer te Straatsburg aangekomen. Hij trachtte daar door een soort particuliere Bijbelcolleges een positie op te bouwen, maar de raad liet dit niet toe. Bucer wilde bovendien zijn werk te Weissenburg zo ontijdig afgebroken, trachten te bevestigen. Hij deed dit door de prediking, die hij daar voorgedragen had, in een z.g. '**Summary**' samen te vatten. Dit Engels uitzijnde, maar in werkelijkheid Duitse en dus Duits uit te spreken woord, met de nadruk op de tweede lettergreep, is een vervorming van *summarius*, dat in het theologische spraakgebruik in de hervormingseeuw zowel samenvatting als hoofdzaak betekent.

Bucer wilde daarin tot zijn kerkelijke rechtvaardiging laten zien, dat hij in overeenstemming met het keizerlijk edict van de rijksdag te Neurenberg, uitgevaardigd 6 maart 1523, niets anders dan het zuivere Evangelie had verkondigd. Nu staat er echter in dit edict - dat een regeling voor de godsdienstproblemen wilde treffen tot een concilie hierin zou oordelen - dat het Evangelie gepredikt moest worden 'naar de uitlegging van de geschriften die door de Christelijke Kerk goedgekeurd en aangenomen zijn'. Wel wordt dus uitdrukkelijk als stof voor de prediking alleen het Evangelie genoemd, maar de uitleg zou kerkelijk en traditioneel moeten zijn. Het spreekt vanzelf, dat hier een grote moeilijkheid lag. Bucer stapte hierover

heen en dacht zich aldus ook voor Straatsburg te kunnen handhaven. In werkelijkheid toonde hij zich in zijn prediking krachtig reformatorisch in methode en beginsel: *door het geloof alleen, en: alleen de Schrift*.

Men kan dit reeds enigszins als een reflectie zien op hetgeen in **Luthers reformatorische** actie was geschied. Luthers uitgangspunt was Christus, wil men, de Christologie en van hieruit kwam hij inderdaad tot zijn beide sola's: *het geloof alleen, en: alleen de Schrift*. Voor Bucer waren deze geloofsbeginnselen reeds methode: hij was een nadenkend leerling van Luther.

Het fragment, dat wij uit de 'Summary' vertalen, bevat dus in de eerste plaats de krachtige aansporing om zich alleen aan de Heilige Schrift te houden.

Dan volgt onmiddellijk een tweede punt, nl. dat de Christelijke gemeente, als zij de Schrift bezit en zich aan haar onderwerpt, daardoor ook mondig is om te oordelen over de zuiverheid van de predikers. Wij ontmoeten hier een opvatting, die van de vroegste tijden af in de Kerk bestaan heeft en onder bepaalde omstandigheden telkens op de voorgrond komt. Het is een soort circulaire, rondlopende redenering, waarvan de bewijskracht alleen in haar evidentie schuilt en niet op enig punt rust buiten de cirkel: de Schrift onderwijst het geloof, en het geloof leert de Schrift op de juiste wijze te verstaan; daardoor kan dan ook de prediking beoordeeld worden. Hier ligt een bron en grondslag voor die merkwaardige zekerheid van optreden die kenmerkend is geweest zowel voor de vaders der vroege Kerk als voor de vaders der Reformatie en die aan de Reformatie haar stootkracht en betrouwbaarheid heeft gegeven.

Een treffende en haast humanistische illustratie van dit verschijnsel uit een latere, de Schotse, periode der hervorming, vindt men in de brief van de Earl van Argyll aan de aartsbisschop van St. Andrews, onze tekst no. 38, deel II, blz. 137. Zij hadden volkomen gelijk, de vaders, zowel als het volk der Reformatie: de Bijbel werkt creatief en leert daardoor geloof, zekerheid en kritiek tegelijkertijd. Er behoeft nauwelijks op gewezen te worden, welk een sterk pleidooi voor zelfstandigheid tegenover de kerkelijke overheid hieruit voortkwam en welk een hechte basis voor de eigen verantwoordelijkheid der gemeente hierdoor gelegd was. Waarlijk niet Bucers uitvinding alleen!

Op hetzelfde ogenblik, 10 mei 1523, verscheen te Wittenberg Luthers beroemd geworden boekje: 'Dat een Christelijke vergadering of gemeente het recht en de macht heeft over alle leer te oordelen en leraars te beroepen, aan te stellen en af te zetten: grond en reden hiervoor uit de Schrift'. Het werd nog in hetzelfde jaar 9 maal herdrukt (Weim. Ausg., 13d. XI, blz. 401-416).

In de derde plaats wijst Bucer er op, dat er gelukkig reeds voldoende getrouwe predikers te vinden zijn om de door hem ledig gelaten post te bezetten. Deze moedgevende omstandigheid speelt een reeds veel sterker rol in Melanchthons antwoord aan de Keulse clerus uit 1543, waarin ook nog een persoonlijke verdediging van Bucers persoon, leer en huwelijk voorkomt, onze tekst no. 17, beneden blz. 126.

Tenslotte, na aan het geval van de 'Zes Artikelen' herinnerd te hebben, spreekt Bucer min of meer ironisch over zijn eigen armoede in de dienst van het Evangelie en valt hij heftig uit tegen geestelijken, die daarin juist in overdreven pracht, maar overigens in velerlei zonden leven.

De 'Zes Artikelen', die dan volgen, gaan vooral tegen voorschriften en gebruiken door de Kerk opgelegd. Bucer is daarom zo consequent in zijn kritiek hierop, omdat hij ervaren had, hoe deze vormen als het ware een gordijn voor alle ware begrip van wat geloof en geestelijk leven is, schoven. Op deze nu niet meer zo belangrijke punten laat

hij een toelichting volgen en daarvan geven wij nog de slotbrief weer. De reformator toont zich hier diep verontwaardigd over de wijze waarop hij na zijn vertrek uit Weissenburg door kloosterlingen zwart gemaakt werd, terwijl zij heel goed konden weten onder welke omstandigheden Motherer en hij op wens van en in goede vriendschap met de raad het veld geruimd hadden, terwijl het volk wel degelijk het met de reformatorische strekking van zijn prediking eens was.

Deze teksten passen in ons kader ten eerste omdat zij openlijk door een Hervormer, tot een overheid en een stadsgemeente gericht zijn en op deze een beroep doen. In de tweede plaats omdat zij doen zien hoe terecht hier direct van het Evangelie uit voor een heel eenvoudige, maar bitter nodige Kerk- en levenshervorming gearbeid werd. Tenslotte hebben zij de bekoring van het prille en het locale: Bucer was in het begin van zijn ontwikkeling als reformator en de vormen van zijn leer en handelen moesten groeien; en Weissenburg maakte in zijn persoon voor het eerst met de positieve en opbouwende inhoud van de nieuwe beweging kennis.

De tekst, die nu volgt, en verschillende gegevens in de inleiding zijn ontleend aan: Martini Buceri Opera Omnia, Series I, Deutsche Schriften (im Auftrage der Heidelberger Akademie der Wissenschaften), Frühschriften 1520-1524, herausgegeben von Robert Stupperich, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn - Presses universitaires de France, 1960, blz. 77-147. De eerste druk droeg als titel: Martin Butzers an ein christlichen Rath and Gemeyn der Statt Weissenburg etc. Strassburg 1523.

J. W. Baum, Capito und Butzer (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformirten Kirche,

III. Theil), Elberfeld 1860, waarin ook veel aandacht aan de 'Summary' gegeven wordt.

G. Anrich, Martin Bucer, Strassburg 1914.

E. Münch, Franz von Sickingens Thaten, Plane, Freunde and Ausgang, Stuttgart und Tiibingen 1827-1829, met zeer veel oorspronkelijke documenten.

H. Bornkamm - R. Stupperich, M. Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte, Bibliographia Bucerana (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 169), Gütersloh 1952.

W. F. Dankbaar, Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, Kerkhistorische Studien IX, 's-Gravenhage 1961.

### UIT BUCERS 'SUMMARY', 1523

... Nodig zal het ook voor u zijn - aangezien waar is, zoals Paulus schrijft, dat alles het uwe is, of het nu Paulus is of Apollos, of Cephass of de wereld, leven of dood, heden of toekomst: alles is van u, maar gij zijt van Christus en Christus is van God (1 Cor. 3 : 22-29.) - dat gij u door niemand laat verhinderen, hetzij paus of bisschop, koning of keizer, u te voorzien van een of meer personen, die u het goddelijk Woord getrouw en zuiver prediken. Geen macht bestaat er, die het recht heeft u te belemmeren in hetgeen Christus u leert. Hij heeft u geleerd acht op uw predikers te houden, u voor de valse te hoeden, Matth. VII, de ware echter te volgen, Matth. X en XXIII. Uit deze woorden blijkt duidelijk, dat bij u het oordeel staat, wie waar of vals zijn en ook de macht om de valse af te zetten en de ware aan te stellen. Waaraan deze echter te herkennen zijn, heb ik boven in de samenvatting van mijn preken aangetoond.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> In het voorafgaande had Bucer zich o.m. beroepen op 1 Thess. 5 : 21, I Joh. 4 : 1-3, I Cor. 1 : 26-28 en

Hierbij moet gij ook in aanmerking nemen, dat Sint Paulus aan de Philippenzen schrijft: volgt mij na, lieve broeders, en zie op hen, die aldus wandelen als gij ons ten voorbeeld hebt (Philipp. 3 : 17.). Waarin nu is Paulus voorgegaan? Dat hij niets voorgenomen had te weten dan alleen Jezus Christus, de gekruisigde; Hem alleen heeft hij gepredikt en verkondigd, dat Hij in deze wereld gekomen is om zondaren zalig te maken. (Paulus heeft dit aldus gedaan) dat hij eerst de gehele wereld tot zondaren gemaakt heeft en door het geloof op Christus alleen heeft gewezen, de enige die hen van zonden verlost - en buiten Hem kan niets ter wereld ons van de zonden afhelfen. Met deze prediking heeft hij zo weinig zijn eigen belang gezocht, dat hij dag en nacht met zijn handen heeft gearbeid om niemand tot last te zijn, ofschoon hij de macht had het tijdelijke te oogsten daar hij het geestelijke zaaide.

Daarom, wanneer u predikers gegeven worden, die in geen enkel opzicht hun eigen belang zoeken maar indien zij voedsel en bekleding hebben zich daarmee laten vergenoegen en allen Jezus Christus prediken, dat alleen Hij allen, die in Hem geloven, zalig maakt en geen menselijke werken dit vermogen, noch werken van uzelf of van de priesters - neemt dezulken dan aan en volgt hen. Stelt men u echter anderen aan, die hun eigen belang of dat van andere mensen zoeken en op hun Mis-lezen en andere werken wijzen, die moet gij mijden en vlieden als dieven en moordenaars, omdat zij niet door Christus de schaaftal binnengaan maar er langs andere weg inklimmen om de schapen te slachten en te verderven (Joh. 10 : 1.). Omdat gij het echter voor het allerhoogste houden moet door Christus recht geleerd te worden, de eeuwige Vader te leren kennen; dat Hij alleen de ware God is en Jezus Christus, die Hij gezonden heeft om ons te verlossen, welke kennis het eeuwige leven is, moet gij nergens anders op letten en voor uzelf predikers aanstellen, die u dit uit de goddelijke Schrift getrouw leren en hierin voor geen geweld wijken; want hiertoe zijt gij verplicht naar het goddelijk gebod en daaraan moet men meer gehoorzaam zijn dan aan alle meesters. Dit volgt ook uit de boven aangehaalde tekst, dat alle macht aan u is, die u tot Christus brengt en op generlei wijze van Hem afbrengt. Dit volgt ook met recht voor u uit het keizerlijk mandaat, onlangs uitgevaardigd, (Edict van Neurenberg, 6-3-1523) waarin bevolen wordt, *dat men het Evangelie moet prediken naar de Schrift, die door de goddelijke Kerk is aangenomen en die alleen de Bijbelse boeken bevat*. Daarom, als men zulks niet zou nakomen en u in plaats van het Evangelie leer van mensen voordragen of het Evangelie naar de dromen van mensen uitleggen en verdraaien en niet zuiver naar de Bijbelse Schrift - de enige, die de Kerk aangenomen heeft - zijt gij bij uwer ziele zaligheid en zware ongenade van onze Heere Jezus Christus schuldig, zulke valse predikers af te zetten en waarachtig Christelijke aan te stellen. Gij vindt er daarvan thans genoeg (Gode zij lof), die met veel hoger genade begaafd zijn dan ik, zodat gij heel gemakkelijk kunt vervangen wat er in mij verloren is gegaan. Ik heb een half jaar lang bij u al mijn moeite, naar de mate van het geloof mij verleend, in de verkondiging van het goddelijk Woord niet gespaard; maar het behaagt God de Heere nu, dat ik elders ook de broeders in den Heere mijn dienst bewijs.

*God de almachtige verlene Zijn genade, dat gij blijft bij hetgeen gij van mij gehoord hebt; dan heb ik bij u niet tevergeefs gearbeid en hebt gij mij ook niet voor niets gehoord.*

Heer Heinrich Motherer) uw medeburger en getrouwe pastoor, heeft voor u veel meer gedaan dan waartoe hij verplicht was en heeft niets nagelaten opdat gij maar Christus

---

de stelling verdedigd, dat de genade om de Schrift te verstaan aan de eenvoudigen en deemoedigen verleend wordt en aan de wijzen en trotsen onthouden.

mocht leren kennen en uit de veelvuldige dwaling van de antichrist verlost worden, waaraan hij zijn eer en goed heeft opgeofferd. En omdat hij u tot de kennis van God wilde brengen is hij thans ten onrechte verjaagd van vader, moeder, broeders, vaderland en al het zijne. Daarom past het u uit Christelijke liefde en dankbaarheid hem in goede trouw niet te vergeten en hierin u aan niemand te storen. Want men moet Gode meer gehoorzaam zijn dan de mensen.

Hiermede moge ik dus u de reden van ons vertrek en wat ons met elkander overkomen is, in het kort naar waarheid duidelijk gemaakt hebben. God de Heere geve u in alles een echt Christelijk verstand, opdat gij Zijn Woord volgt en aanhangt en niet de velen die bij u in gierigheid, lust en antichristelijke tirannie, daar zij boos zijn van den beginne aan, verdronken zijn en daarom ook niets goeds kunnen prediken. Maar hun dwaasheid komt eenmaal aan de dag en zij zullen het niet ontkomen. In hun belang, hetzij zij bij u of elders zijn, en ter openlijke belijdenis van de Christelijke waarheid, die ik bij u gepredikt heb, en opdat gij en velen met u mogen zien, dat ik niet vrees, maar weet, dat ik daarbij zal blijven (of men moet mij de goddelijke Schrift verlieden), heb ik hierachter laten drukken mijn artikelen en mijn brief, die ik openlijk bij u heb laten aanslaan en op de kansel gelezen en verkondigd heb.

En ik wil hier, of waarheen God mij nog moge roepen, afwachten allen en een ieder, die mijn prediking willen weerleggen, bereid om hun vriendschappelijk bescheid en antwoord te geven, op voorwaarde, dat men mij stenigt als deze prediking niet in de goddelijke Schrift gegrond en uitgesproken blijkt te zijn. Ook wil ik mijn leven zo dikwijls als nodig is geven, indien bewezen wordt dat zij niet strookt met de Christelijke leer, zover het aan mensen toekomt om te oordelen; dan wil ik voor allen de straf dragen. Hiermede beveel ik u het Woord van Gods genade; die moge u in het geloof sterken en bewaren tot lof en eeuwige prijs voor God de Vader door onze Heere Jezus Christus in eeuwigheid. Amen.

Ik en uw geliefde broeder Heinrich wensen u de genade van Christus. Voor ons beiden moet ook gij God de almachtige bidden, dat Hij ons lere Zijn wil te doen. De geest van Christus zij altijd met u en beware u in alle eenheid en geduld. Want ons overkomt veel onrechtvaardig lijden, terwijl wij toch jegens iedereen goeddoen, vijanden en vrienden, opdat de naam van Christus en Zijn leer door u geprezen en de vijanden van het Evangelie te schande worden, die ons niets meer kunnen verwijten dan dat ons weinig vrucht van het Evangelie ten deel gevallen is, terwijl zij zelf, ongeacht dat zij zich door het Evangelie in alle pracht laten onderhouden, zich geestelijk noemen en daarvan voor anderen de schijn voeren, maar zich dag en nacht in alle duivelse werken, zoals toorn, nijd, haat, moord, gierigheid, hovaardij, meened, hoererij, echtbreuk, zuiperij, vraatzucht en wat diergelijke meer is, geregeld oefenen tot hun eeuwige dwaasheid en verdoemenis. God verstore hun verkeerde leven. Amen.

### **Martin Butzers verklaring en artikelen, openlijk te Weissenburg aangeslagen**

Martinus Bucerus, predikant voor de gemeente van Christus aan Sint Johannes te Weissenburg, wenst alle broeders in Christus Jezus de genade en vrede van God toe, om te erkennen, te belijden en te beschermen de heilige, heilzame en evangelische waarheid.

Hij verzoekt allen van de navolgende artikelen met de toelichting kennis te nemen en die in een Christelijke gezindheid te overwegen.

Artikel 1

Christus, onze enige Meester, die wij allen moeten gehoorzamen, heeft Zijn jongeren, toen Hij Zijn apostelen de wereld inzond en bevel gaf, geboden de volkeren alles te leren wat Hij hun bevolen had, Matth. 28 : 19.

#### Artikel 2

Dit alles bestaat in het geloof aan God en de liefde tot de naaste en geenszins in uiterlijke dingen, zoals de goddelijke Schrift getuigt, en in het bijzonder het Evangelie tot uiting brengt. Dit moet bekend zijn aan een ieder, die alleen maar het 6de en 15de hoofdstuk van Johannes zal lezen of gelezen heeft.

#### Artikel 3

Daarom: alle instellingen van onderscheid in spijzen, kleding, personen of plaatsen hebben de mensen verzonnen en ingesteld en daarmee dient men God tevergeefs, Jesaja XXIX en Matth. XV, zodat de h. Paulus ze terecht en noodzakelijk voor zwak, gebrekkig, wereldlijk, onvast, misleidend, onheilig en voor oudwijfse fabels uitmaakt, die slechts afleiden van de waarheid.

#### Artikel 4

Aangezien alle macht in de Christelijke gemeente slechts tot verbetering gegeven is, II Cor. X, volgt daaruit, dat niemand onder de Christenen macht heeft om te leren, ik zwijg nog van gebieden, om mensen-geboden te houden, als daar zijn: bepaalde spijzen te vermijden en dergelijke, als boven in Artikel I afgekeurd is.

#### Artikel 5

Derhalve schrijft de h. Paulus aan de Colossenzen: Dat niemand u ter verantwoording roepe inzake spijs of drank of bepaalde dagen, want wie dit wagen te doen, zoals daar gezegd is, die brengen de rechtgelovigen van hun bestemming af, wandelen naar eigen verkiezing in onderwerping en dienst der engelen, van wie zij er nooit een gezien hebben, zonder reden opgeblazen in hun vleselijke zin, en houden zich niet aan Christus, die het Hoofd is.

#### Artikel 6

Ja, aan Timotheüs schrijft hij op bepaalde aanwijzing van de Geest, dat zij die verbieden te huwen en aan de gelovigen verbieden spijzen, door God geschapen, tot zich te nemen - waarvan de Geest Gods hun zeide dat deze in de laatste dagen op komst waren -, afvallig van het geloof zijn, dwaalgeesten, duivelsleraars met veinzerij, leugensprekers, die hun geweten als met een brandijzer toegeschroeid hebben).

Hierna geeft Bucer nog eens de aanleiding tot zijn verklaring en breidt hij deze met een aantal toelichtingen uit. Daarop eindigt hij met de volgende oproep:

#### ***Tot de Christelijke lezer***

Deze mijn artikelen en verklaring, waarbij ik door Gods genade tot in de dood bestendig wil blijven, omdat ik er zeker van ben dat zij in overstemming zijn met de goddelijke Schrift, waardoor ik ze ook weet vol te houden, hetzij tegen engelen, duivels of mensen, heb ik in druk laten uitgaan, opdat velen, goeden of bozen, zien dat ik het licht niet schuw. Tweemaal heb ik ze te Weissenburg op de kansel voor de gehele Christelijke gemeente, in het bijzijn ook van vele vreemden, voorgelezen. Zes weken lang zijn ze in mijn tegenwoordigheid aldaar openlijk aan de Heilige Johanneskerk aangeslagen geweest. Daarna, na mijn vertrek, ook nog wel zes weken. Ik heb ze ook aan de Barrevoeters, Predikheren en Augustijners aldaar in hun kloosters toegezonden. Zo heb ik op woensdag na Pasen [8 april 1524], naar luid van mijn verklaring, op velerlei wijzen een dispuut aangeboden en daarop gewacht, gelijk ik ook daarna meer dan een maand te Weissenburg, en nog heden ten dage te Straatsburg, wacht op allen en een ieder, die menen, dat de prediking die ik voorgedragen heb, niet Christelijk is. Tot op de huidige dag echter is niemand

verschenen die het gewaagd heeft tegenover mij mijn artikelen en prediking met één woord te weerleggen.

Thans, nu ik niet meer aanwezig ben, hoor ik dat het goddeloze stelletje te Weissenburg, dat smal en breed geschoren volkje met enkele anderen, die ook God in de verkeerde zin gepredikt hebben, die de duisternis liever hebben dan het licht, diep verzonken in gierigheid, eerzucht en vervloekte lust, veel tegen mijn prediking en leven uitkrijten en dat al hun woorden over mij ketters en vinnig zijn, hoewel zij mij, toen ik nog aanwezig was, merendeels gladde, goede woorden gaven, en de anderen niet recht tot mij durfden te spreken. Daarmee tonen zij niets anders te kunnen dan kwaadspreken, zoals kwade wijven doen, leeg en ontdaan van alle waarheid. En wat zouden zij ook anders kunnen, die niets geleerd hebben dan uit het zweet van de arme man te zuipen, te vreten en wat daar het gevolg van is, en dit dagelijks uitoefenen? Daarom, opdat de zwakken door dezen niet verleid worden en de sterken iets hebben om de schenders en duivelskinderen tegen te werpen, heb ik mijn bovenstaande artikelen en verklaring door de druk willen laten uitgaan. Waarop zij, naar ik verneem, te Weissenburg op een nacht allen samen hun antwoord hebben gegeven, dat wil zeggen, daar het aan de deur van de Heilige Johanneskerk was aangeslagen, er vuil en drek overheen hebben gesmeerd. Welnu, zij hebben thans enige honderden aan hun kant; en ik wacht hen hier te Straatsburg af; weten zij iets tegen mijn leer in te brengen, laten ze dan maar hier komen. Overtuigen zij mij met de goddelijke Schrift van een verkeerde uitspraak, dan moeten zij mij maar stenigen. Hoe kunnen ze mij ooit beter uit de wereld helpen daar zij mij zo vijandig gezind zijn!

Dat zij echter mijn vertrek zo verkeerd uitleggen, dat kon hun volstrekt geen ernst zijn. Want zij weten heel goed dat zulks geschied is in alle vriendschap op raad en met de vriendschappelijke bedoeling van de gehele Raad aldaar, die op het vertrek van mijn geliefde broeder, de pastoor van de Heilige Johanneskerk, en het mijne zo aandrang, dat wij het hun niet konden noch mochten afslaan, aangezien zij er op wezen, dat hun in het oorlogsgewoel dier dagen om onzentwil geweldige moeilijkheden, en geen recht zou kunnen overkomen. Want hoezeer geestelijke macht zich tegen het goddelijke Woord en zijn verkondigers inzet, is volkomen duidelijk te zien. Zij erkenden en spraken ook in de volle Raad uit, dat zij met mijn prediking geheel tevreden waren, omdat zij naar hun inzicht rechtmatig en Christelijk was, en zij hoopten dat, zodra het oorlogsgewoel weer op zou houden, wij weder bij elkaar zouden komen en zij mijn prediking nog lang zouden horen; daartoe wilden zij met alle mogelijke toewijding gaarne raad en hulp verstrekken.

Dit alles hebben zij, die nu op mij schelden, heel goed geweten en ik denk ook wel, dat zij niet zullen beweren, dat de eerbare en vroede Raad te Weissenburg ons dit zonder dat het waar is, door hun stadsschrijver in de volle zitting van de Raad heeft laten zeggen. Maar, zoals de Heer gezegd heeft, indien zij boos zijn, hoe willen zij dan goede dingen zeggen? Indien zij niets dan duivelskinderen zijn, hoe willen zij dan waarheid spreken? Menigeen moge uit dit alles - wat de zuivere waarheid is - wel deugdelijk vernemen dat ik, zoals tot nu toe altijd de waarheid zoek; zij echter, mijn tegenstanders, ontlopen en verlieden haar. *God de Heer bekere hen en doe ons steeds trouw aan Zijn waarheid bevonden worden. Amen.*

## 6. MELANCHTON, LUTHER – ZWINGLI – ZÜRICH,

Door Dr. C. A. Tukker<sup>5</sup>

### INLEIDING

Adolf von Harnack besluit zijn *Lehrbuch der Dogmengeschichte* met wat hij noemt de drievoudige afloop der dogmengeschiedenis. Bij Rome wordt die door Trente en de voorbereiding van Vaticanum I bepaald, het humanistische kamp vindt een weg in het antitrinitarisme en socinianisme, en als derde noemt hij het protestantisme. De visie, die Harnack op de Reformatie heeft, is typisch Luthers. Luther is niet alleen de restaurateur van het oude dogma, maar in feite ook de enige die de titel Reformator verdient. Zwingli is als Reformator totaal van Luther afhankelijk, en Calvijn is in ieder geval als theoloog een epigoon van Luther, afgezien van alle goede dingen die van heiden gezegd kunnen worden.

Hoewel in onze dagen men het oordeel van Harnack wel niet zonder meer zal overnemen, is Luther van de drie toch gemakkelijk de eerste gebleven. Wat Zwingli betreft, betekent het dat, hoeveel eer hij ook krijgt, omdat nergens zo intensief het Reformatorische principe met politieke inzet verbonden werd (Joseph Lortz), hij toch minder dan Luther als Reformator in Europa bekend is geworden. Tot deze achteruitgeschoven positie heeft zeker de onenigheid van Zwingli met Luther over het Avondmaal en al wat eraan vastzat, bijgedragen. Het is een zaak van geboden eerlijkheid, dat in dit boek voor hun beider verhouding ruimte is gemaakt. Vooral de theologische argumenten van Luther en Zwingli zullen ons daarbij interesseren. Aan het slot komt de vraag aan de orde, of Wittenberg en Zürich in het algemeen in soortgelijke verhouding tot elkander stonden als Luther en Zwingli. De schrijver koestert niet de illusie dat hij aan de discussie die al zo lange tijd in vakkringen is gevoerd, nieuwe elementen kan toevoegen. Misschien kan hij enkele belangrijke gezichtspunten verhelderen en samenvatten.

### I. ZWINGLI EN LUTHER

De vraag of Zwingli van Luther afhankelijk is, kan het beste door Zwingli zelf beantwoord worden. Luther zegt in 1526, wanneer de Avondmaalsstrijd begonnen is, openlijk van de kansel, dat hij de verkondiging van Jezus' dood heerlijker gepredikt heeft dan de Zuidduitsers en Zwitsers, onder wie Zwingli. *'Und hetten sic es nicht von uns, sie wurden wol nichts davon wissen'*. Maar Zwingli verklaart, *dat voor hem Christus Zelf de Reformator is* en dat het Evangelie geen naam van een mens mag dragen, en dat het mensen ook niet toegestaan mag worden, zich onder voorwendsel van de veroordeling van Luther aan de zeggenschap van het Evangelie te onttrekken. Hij doet dit in zijn *Utzlegen*, de commentaar op zijn stellingen, de *Schlussreden* van 1523.

Ik zal in het vervolg van deze paragraaf in een uitvoerig citaat terugkomen op de plaats waar hij dit zegt. Reeds een jaar tevoren, in 1522, vertelt hij in de zogenaamde *Apologeticus Archeteles*, dat hij door Christus onderwezen is, voordat de hoeken van bepaalde schrijvers hem onder ogen kwamen. Zijn hele verdere leven is hij op dit punt niet van gedachten veranderd, en we zullen nog wel merken dat deze onafhankelijke positie ten opzichte van Luther voor Zwingli samenhangt met zijn onafhankelijkheid

---

<sup>5</sup> *Luther en het gereformeerd protestantisme*; door Dr. W. Balke, Drs. K. Exalto, Prof. Dr. J. van Genderen, Prof. Dr. C. Graafland, Dr. J. Hoek, Prof. J. Kamphuis, Prof. Dr. W. van 't Spijker, Dr. C. A. Tukker. UITGEVERIJ BOEKENCENTRUM B.V., 's-GRAVENHAGE, 1982

jegens allerlei andere gezagdragers, wanneer zij in botsing komen met de leer van de heilige Schrift.

Locher heeft in zijn grote boek *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der Europäischen Kirchengeschichte* het zo uitgedrukt: 'Zwingli nam een zelfstandige positie tegenover Luther in de leer in, en hij was dankbaar voor al wat Luther verricht had en voor het voorbeeld dat hij gaf. Niet angst om door Rooms-katholieken en anderen voor een ketter uitgemaakt te worden, deed hem de benaming lutheraan afwijzen, maar zijn inzicht in wat Reformatie was.'

Ook de werkwijze van Zwingli bevestigt de juistheid van deze woorden. Arthur Rich heeft in zijn studie over Zwingli's theologische inzet in de begintijd van zijn Reformatorische optreden aangetoond, dat Zwingli 26 geschriften van Luther in zijn bibliotheek had en tot het eind van 1519, toen hij volop aan de Reformatie te Zürich werkte, er niet meer dan acht had bekeken. Wat hem in die geschriften vooral interesseerde was Luthers kritiek op de aflaathandel, de heiligenverering, de pauselijke macht, het recht van de tiende penning en het celibaat. Juist in de jaren 1520 tot 1521, die van doorslaggevende betekenis zijn geweest voor Zwingli's verdere ontwikkeling als Reformator, wordt zijn theologische werk niet door Luther of invloed van Luther gestempeld.

In die jaren, zo wordt door menig kerkhistoricus beweerd, *is Zwingli van humanist tot Reformator geworden*.

Locher wijst dat standpunt af, en het is interessant om daar even op door te gaan. Niet alleen is Zwingli los van Luther tot Christus gekomen, via Paulus en Augustinus, zoals hij zelf zegt, maar ook heeft hij los van Luther en geheel anders dan deze de christelijke filosofie van Erasmus uiteindelijk afgewezen. Aanleiding is de allegorische exegese bij Erasmus ten aanzien van centrale Schriftplaatsen, dus een geheel andere invalshoek dan die van Luther, die zich teweer stelde tegen Erasmus' antropologie (*de slaafse en vrije wil*). Zwingli heeft Erasmus gebruikt om praktische misbruiken in de kerk te bestrijden.

Om dezelfde reden was hij in Luther geïnteresseerd, maar deze was hem niet radicaal genoeg, en dat is weer de reden waarom de Dopers althans tijdelijk hun hoop op Zwingli vestigden. Luthers woord-theologie viel voor Zwingli onder menselijke meningen, die kritisch bezien moesten worden. En zo heeft hij ook Erasmus gekritiseerd in wat deze met de Schriften deed. Niet alleen op dit punt, ook ter zake van het Avondmaal hebben Zwingli en de zijnen zich van Erasmus verwijderd. Aanleiding was overigens ook nu Erasmus' allegorische manier van Schriftuitleg. Hij allegoriseert in Zwingli's ogen de reële aanwezigheid van Christus in het Avondmaal en houdt naar buiten de schijn op, dat hij toch stipt in de Rooms-katholieke leertraditie staat.

Kurt Aland schrijft in zijn *Geschichte der Christenheit deel 1*, dat Zwingli op beslissende wijze van Erasmus afhankelijk was; maar Locher betwijfelt dat. Wie stelt dat de letterlijke betekenis van de Schrift tegelijk haar geestelijke betekenis is en dat de bekering tot Christus de bekering tot de heilige Schrift in haar geheel is, en dat men alle menselijke meningen moet laten rusten en Gods bedoeling alleen uit zijn eigen eenvoudig Woord moet leren kennen, heeft opgehouden een humanist te zijn en past niet bij Erasmus.

Letten we er dan nog op dat Zwingli tot zulke uitspraken komt reeds rond 1516, dan verstaan we dat zijn Reformatorische optreden niet pas uit 1522 of daaromtrent stamt. Er blijft dan van het beeld, waarbij Zwingli de eerste jaren van zijn openbaar optreden de humanistische lijn heeft gevolgd en pas vrij laat tot overwegend Reformatorische gedachten is gekomen, niet veel over. Humanistische taal en vormen mogen de

gedachte wekken, dat Zwingli humanist is (gebleven), in wezen is hij evangelisch christen. Waar het in dit verband om gaat, is dat Zwingli niet naar het voorbeeld van anderen tot dit optreden is gekomen, maar via een eigen weg, waarlangs hij Christus als de Reformator leerde kennen.

Dat wordt ook bevestigd door de vergelijking, die Locher treft tussen de belangrijkste leerstellingen bij Luther en Zwingli. *Beide Reformatoren getuigen van de troost van Gods vrije genade in Jezus Christus door het geloof*. Maar de vorm van hun getuigenis is van meet af verschillend. Luther komt bijvoorbeeld tot de vrijheid van een christen als de bevrijding van het aangevochten geweten. Zwingli vat vooral de bevrijding van de gemeente en haar leden uit de macht van menselijke en kerkelijk-hiërarchische geboden in het oog. Bij Luther maakt het geloof onderscheid tussen wet en Evangelie, bij Zwingli tussen het woord van mensen en Gods Woord. Luther stelt de toerekening der gerechtigheid steeds opnieuw centraal, bij Zwingli wordt de gerechtigheid van God en Christus verklaard met behulp van de effectieve vergeving der zonden. Zwingli veroordeelt niet de 'theologie van de glorie' op dezelfde manier als Luther dat deed. Wel wijst hij minstens zo fel de misbruiken en gedichtenkronkels van de Rooms-katholieke praktijk en theologie af, die hij bijna alle herleidt tot geld- en praalzucht.

Het spreekt vanzelf dat lang niet ieder mens het eens is met deze grote these van Locher, waarbij hij bijna alle verschillen tussen Luther en Zwingli tot nuanceringen en accentverschillen reduceert. Het past op z'n minst om hier de vraag te formuleren, of er bij alle eenheid, die de Reformatie vooral ook dogmatisch vertoont, geen leerstellige verschillen hebben bestaan. Gaat het misschien toch om meer dan om verschillende formulering en onderscheiden accenten tussen Wittenberg en Zürich, de Noordduitsers en een groot deel van de Zuidduitsers? Had Luther gelijk, toen hij op het Avondmaalsgesprek te Marburg Bucer (en in hem ook Zwingli) toevoegde: 'Ihr habt einen anderen Geist als wir'?

Ik denk in dit verband aan de relatie tussen Melanchthon en Zwingli en laat daarbij het begrip humanisme buiten beschouwing, maar vraag aandacht voor iets dat door het humanisme methodisch in het centrum van de belangstelling kwam te staan: de bestudering van het vroege christendom en de kerkvaders volgens oorspronkelijke teksten. Zwingli zegt van zichzelf, dat hij door de Schrift (Paulus) en Augustinus tot Reformator geworden is.

Ook Melanchthon ging het in een groot deel van zijn arbeid om het blootleggen van de oorspronkelijke literaire bronnen van het christelijk geloof. Opmerkelijk is, dat beider beeld van Luther sterk bepaald wordt door de disputatie met Eck te Leipzig. En wanneer ik me niet vergis, dan mogen we zeggen dat het te Leipzig vooral ging om het primaat van Rome in het kader van de traditie der Kerk.

**Kooiman zegt in zijn boek over Melanchthon**, dat voor diens geestelijke ontwikkeling het godsdienstgesprek van Leipzig beslissend is geworden, en het feit dat Luther, door Eck ertoe gedwongen, te Leipzig verklaarde dat ook concilies kunnen dwalen, heeft op Zwingli een geweldige en bevrijdende werking uitgeoefend. Van nu af spreekt hij over Luther als over David, Goliath, Hercules en Elia (bij wie vergeleken Erasmus meer op Eli lijkt!).

Toch is het nog iets anders geweest, dat uit Luthers optreden te Leipzig voor Melanchthon en Zwingli zo belangrijk was. Dat omschrijft Karl Holl in zijn *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, wanneer hij in deel I over het ontstaan van Luthers kerkbegrip handelt. Hij zegt dan, dat te Leipzig bij Luther een gedachte sterk naar voren kwam, die in de kiem reeds tevoren bij hem leefde. Namelijk deze, dat slechts de Heilige Schrift gezagsinstantie zonder dwaling zijn kan, en dat het recht

van de christen niet aan de kerkelijke autoriteiten of hiërarchie maar aan de heldere woorden van de Bijbel getoetst moet worden. Wat nu in het totaal van Luthers ontwikkeling door Holl een geheel nieuw begin van Luthers leer van de zichtbare kerk genoemd wordt, bevestigde langs een andere lijn het denken van Melanchthon zo goed als van Zwingli, dat de Bijbel alleen over alle zaken moet beslissen.

Echter Melanchthons en Zwingli's relatie tot de officiële bronnen van het christendom betrof niet alleen de Schrift, doch ook de kerkvaders, een verzamelbegrip waarmee ik de officiële documenten van de vroege kerk bedoel samen te vatten. Het is niet waarschijnlijk dat Melanchthon en Zwingli over deze zaken van gedachten hebben gewisseld. Peter Fraenkel zegt in zijn studie *Testimonia Patrum*, over de functie van de kerkvaders in Melanchthons theologie, ergens dat Melanchthon niet zeer geporteerd was van Zwingli. Hij ervoer de latere geschillen tussen Wittenberg en Zürich als een zaak, die niet aan Zwingli's humanisme, maar aan zijn 'barbaria', zijn onbeschaafdheid in wetenschappelijke zin, te wijten was. Door wat wij thans van Zwingli's vorming en werkkraft juist ook in het studeervertrek weten, wordt deze mening ruimschoots weerlegd, maar zij betekent wel dat Melanchthon en Zwingli tijdens hun leven niet veel gemeenschappelijks hadden. Wanneer ze op dit punt toch met elkaar vergeleken worden, dan is dat een mening a posteriori.

We weten wel dat Melanchthon en Zwingli een van de voorbereidende gesprekken te Marburg gevoerd hebben, en dat dit gesprek een gunstige afloop had: een misverstand over Zwingli's leer van de erfzonde werd uit de weg geruimd en Melanchthon liet de mening vallen dat de woorden der consecratie bij het Avondmaal Christus' reële aanwezigheid zouden bewerken. Hij werd het ook met Zwingli eens over wat Augustinus reeds gesteld had: *gelooven = geestelijk eten*.

Hoewel Melanchthon door zijn scholastische uitdrukkingwijzen weinig tot de verzoeningspogingen heeft bijgedragen, die aan het eind van de Marburger ontmoeting hebben plaatsgehad, vertoont het vervolg van de geschiedenis wel, *dat lang na Zwingli's dood de Zürichers en Melanchthon op grond van diens 'Filippisme' met elkaar zijn verzoend en dat men zelfs pogingen heeft ondernomen om Melanchthon naar Zürich te halen*.

Hoe zit het met de houding van Melanchthon en Zwingli ten opzichte van de kerkvaders, dit in relatie tot Luthers opstelling? Johannes Eck heeft na Leipzig Melanchthon diens relativistische instelling ten opzichte van de vaders verweten, mede omdat Melanchthon beweerd had, dat Eck ten slotte niet alleen met de vaders overhoop kwam te liggen, maar vooral ook met de Schriftten. In zekere zin heeft Eck toch doel getroffen. Melanchthon kende *de doctores der kerk*, zoals hij ze noemde, *een relatieve en afhankelijke, maar positieve plaats* toe, aldus Fraenkel. Men moet hen geloven en tegelijk hen onder kritiek van de Bijbel stellen, zodat ze ook echt geloofd kunnen worden en kunnen helpen door hun getuigenis voor de absolute waarheid.

Ook de dwalingen zijn volgens Melanchthon betrekkelijk en doen hun getuigenis van de waarheid niet teniet, maar zullen in een positief getuigenis veranderen, wanneer zij onderworpen worden aan een theologische (lees Bijbelse) oordeelvelling. Op grond van dit alles meent Fraenkel, dat er geen grote afstand bestaat tussen de Leipziger disputatie en Melanchthons latere patrologie, zijn dogmatiek en mannen als Flacius, Chemnitz en Gerhard met hun claim op de katholieke consensus. Melanchthon maakte in zijn patrologie onderscheid tussen de elementen van echte oudheid bij de vaders, en een gefingeerde oudheid, die niet van de vaders afkomstig is, maar hun toegeschreven wordt. Uiteindelijk moet in het onderwijs van de vaders het Woord van

God zelf gevonden worden, aldus zijn geschrift over de Kerk en het gezag van Gods Woord. Het is hetzelfde, wanneer Zwingli - aldus Rich e.a. - in de wisselwerking tussen Augustinisme en Biblicisme aan het laatste ten slotte een beslissende plaats toekent. Sterker nog is dit het geval, wanneer aanwijsbare ketterijen gevonden worden in de geschiedenis van de vroege kerk.

In de eerder genoemde *Apologeticus Archeteles* voegt Zwingli de bisschop van Konstanz en zijn adviseurs toe: 'Ik geloof niet, zoals gij instemming vraagt voor die stelling, dat het Evangelie zonder de eenheid der Kerk niet kan bestaan. Want toen de leer van Arius bijna de hele christenheid vergiftigde, bestond er, meen ik, toch wel een Evangelie, waarop beide partijen zich beriepen, en niettemin heerste de grootste onenigheid. Bijgevolg kan het Evangelie bestaan bij de scheuring der kerk'.

Over Zwingli's relatie tot de kerkvaders is nog nooit een omvattend werk verschenen, en ook Locher weet niet veel meer te zeggen dan dat de kerkvaders, speciaal de Cappadociërs en Augustinus, door Zwingli kritisch, d.w.z. in het licht van de Bijbel gelezen worden, en dus beurtelings met instemming en afkeuring. Een duidelijk voorbeeld, hoe Zwingli in dezen met de traditie der Kerk omgaat, is zijn eigen commentaar op de achtste van de *Schlussreden* van 1523. Die stelling gaat over de Kerk als gemeenschap der heiligen, en allen die tot de kerk behoren. Daarbij zegt hij, dat allen die op de schepselen hun hoop vestigen, niet tot de kerk behoren. Want wanneer men hen vraagt, in wie zij het meest geloven en waarom ze menen zalig te worden, dan zeggen ze het grootste vertrouwen te hebben in de heilige vaders en zalig te worden wanneer ze bij de heilige Roomse kerk blijven.

Vraagt men hen: *vertrouwt ge niet meer op het Woord van God dan op de vaders?* dan zeggen zij dat ze buiten de vaders niet tot het Woord kunnen komen.

Zwingli vindt dat gevaarlijk, want als de vaders een leer aanhangen, die strijdt met de leer van Christus en men houdt zich toch aan die vaders, dan behoort men tot de kerk van de vaders, maar niet tot de kerk van God. Het gaat erom dat ook de vaders met het Woord Arius en andere dwaalleraars hebben overwonnen. Leest, raadt hij de Rooms-katholieken aan, in jullie eigen kerkelijk wetboek, hoe alleen de Schriften onvoorwaardelijk geloofd moeten worden.

Een ander voorbeeld: stelling 16 gaat over menselijke leringen en verordeningen, die niet tot redding leiden, en dat brengt hem ertoe te spreken over de erfschuld. Wanneer de Vulgaat in Genesis 8 : 21 leest, *dat zin en gedachte van het menselijk hart van zijn jeugd af geneigd zijn tot het kwade*, dan moeten we goed weten, zegt Zwingli, dat het woord 'geneigd' de theologen wel aan het dwalen heeft gebracht (denk maar aan de theologische discussies rond de *concupiscentia*), maar dat het woord in de hebreeuwse tekst geheel ontbreekt. Het Woord van God leert ons, dat ons gemoed, beraadslaging, gedachte, raad en inzicht totaal boos is. En het Woord is norm, niet wat vertalers en theologen erin gebracht of eruit gehaald hebben. Het Woord is norm. Dat wil zeggen: in de Hebreeuwse en Griekse tekst! Wie dat 'humanisme' wil noemen, die ga zijn gang.

Een derde voorbeeld: in de *Commentarius* over *de ware en valse godsdienst* van 1525 schrijft Zwingli naar aanleiding van het aanroepen van gestorven heiligen: 'Ik ken een Hieronymus, Augustinus en anderen wel. Ik ken echter ook Christus en de apostelen, van wie geen iets dergelijks geschreven heeft'. Over de verdiensten van de mens: 'Lees de Brieven aan de Romeinen en aan de Galaten geheel en gij zult inzien, wat verdienste en wat genade is. Maar daar gij blijkbaar meer dan met de hemelse Vader met de kerkvaders verbonden zijt, lees dan Augustinus' boek over de vrije wil en over de genade'. Tegen het twisten van gemeenteleden onderling beroept Zwingli zich op Lucas 12 : 58 en zegt dan: 'Let er hier op, hoe Lucas de man, tot wie ge met uw

tegenstander gaat, duidelijk als voorzitter van de rechtbank omschrijft.'

Zo heeft ook, wat de letter betreft, de heilige Ambrosius onze tekst verstaan. Hij schrijft namelijk: 'Wanneer gij met uw tegenstander tot de beambte gaat. Overigens geeft hij dan aan onze tekst een vreemde, allegorische betekenis, zoals het in die tijd gebruikelijk was. Maar wat kan de heilige Schrift eraan helpen, dat men haar heldere en ware taal mystiek uitlegt en moeilijkheden zoekt waar er geen zijn?'

Het is niet uitgesloten, dat Zwingli zo gekant was tegen de allegorische Schriftuitleg bij Erasmus en uiteindelijk daarom het contact met Erasmus verbrak, omdat hij gealarmeerd was door wat sommige vaders met de Schrift via deze methode hadden gedaan. Duidelijk is wel, dat Zwingli - om Fraenkels woorden te gebruiken - dezelfde relativiserende instelling ten opzichte van de verhouding Schrift-kerkvaders had als Melancthon.

En deze relativiserende houding neemt Zwingli nu ook in ten aanzien van Luther. Zo schrijft hij in zijn commentaar op de achttiende stelling (over de mis) over Luther als 'de wakkere dienaar van God', die lichaam en bloed van Christus *een testament* noemt. Zwingli zegt, dat hij het eten van het Avondmaal een 'Widergedächnus' noemt, maar hij ziet daarin met Luther geen strijdpunt.

Tot nu toe - we schrijven 1523 - heeft hij zich bewust iets terughoudend uitgesproken over Luther en zijn leer. 'De groten en geweldigen van deze wereld zijn begonnen, de leer van Christus onder de naam van Luther te verachten en gehaat te maken, zodat zij de hele leer van Christus, door wie ze ook op aarde gepredikt wordt, Luthers noemen. En al was het dat iemand de geschiedenis met Luther niet gelezen zou hebben en zich alleen aan het Woord Gods hield, dan zouden ze hem nog voor Luthers uitschelden. Zo overkomt het mij. Ik ben, lang voordat iemand in onze streek iets van de naam Luther wist, begonnen het Evangelie van Christus te prediken in het jaar 1516, zodat ik op geen kansel geklommen ben, zonder dat ik de woorden die dezelfde morgen in de mis als Evangelie gelezen werden, vóór mij genomen en die alleen op grond van de Bijbel, de Schrift uitgelegd heb. Weliswaar hing ik aan het begin van deze periode nog erg aan de oude leraars, namelijk de meer zuivere en heldere, hoewel ik af en toe ook genoeg van hen had'.

En dan volgt een geschiedenis van een aanzienlijk man te Einsiedeln, die van Zwingli de raad kreeg, ijverig Hieronymus te lezen, opdat hij bij het Woord van God alleen uitkwam. 'Toentertijd begon ik te voelen, dat Hieronymus en anderen, hoewel ze de Schrift veel beter ter hand namen dan de sofisten (scholastici), de Schrift toch geweld aandeden'.

Nu komt Zwingli weer op Luther terug en herhaalt, met andere voorbeelden, wat hij reeds tevoren zei: Het is dwaasheid om de Bijbelse leer het etiket van een mens op te plakken. Luther is een voortreffelijk strijder Gods, die met grote ernst de Schrift doorvorst, zoals er gedurende duizend jaar op aarde geen geweest is, en Zwingli geeft er niet om, dat de papisten hem om deze woorden samen met Luther voor ketter zullen uitmaken. Met mannelijk onbewogen gemoed heeft Luther de paus te Rome aangepakt op een manier zoals nog nooit gebeurd is, zolang het pausdom bestaat. Maar wie heeft dat gedaan? God of Luther? 'Vraag het Luther zelf. Ik weet zeker, dat hij zegt: God'.

Zwingli wil Luthers naam niet dragen, want van zijn leer heeft hij zeer weinig gelezen en hij heeft zich met opzet van zijn boeken afzijdig gehouden, slechts om de papisten genoegdoening te verschaffen.

'Wat ik echter van zijn geschriften gelezen heb (zover ze gaan over dogma's, leringen, meningen en betekenis van de Schrift, want met zijn twisten bemoei ik me niet), dat is ronduit zo goed geobserveerd en in het Woord van God gefundeerd, dat een schepsel dat onmogelijk omverwerpt. Ik weet ook, dat hij in enige aangelegenheden de

zwakken veel toegeeft, wat hij heel anders zou kunnen behandelen (en) waarbij ik zijn mening niet deel. Het is niet zo dat hij teveel, maar dat hij te weinig zegt. Bijvoorbeeld in het boekje *De melaatsen* (1521, 1523) maakt hij, zoals mij gezegd is - want ik heb het zelf niet gelezen - ruimte voor de biecht, namelijk dat men zich aan de priester vertonen moet, wat toch uit de bedoelde daad van Christus niet kan worden afgeleid (...). Evenzo met het woord sacrament geeft hij de Latijnen teveel toe. Want wat gaat het ons Duitsers aan, hoe de begrafenisgezangmakers in Italië de heilige tekenen noemen, die ons God gegeven heeft, of met welk woord zij die samenvatten? (...) Hetzelfde geldt van de voorbede der gezaligden en van andere dingen, waarin hij, zoals ik het begrepen heb, gedurig de zwakken iets toegeeft. Maar hen, die zulk verstaan van de Schrift, zoals het door hem en anderen vandaag de dag wordt voorgedragen, met opzet niet verstaan willen, geeft hij niets toe; want zij zijn vertwijfeld, ongelovig en door hun eigen geweten veroordeeld (Titus 3 : 11)'.

En dan opnieuw: men heeft Luther, 'de voortreffelijke, moedig optredende knecht van Christus', veroordeeld en past nu zijn naam toe op de anderen om van Christus' leer een sekte of ketterij te maken. 'Daarom ziet toe, vrome christenen, dat de eerbare Naam van Christus niet verwisseld wordt met de naam van Luther; want Luther is niet voor ons gestorven, maar leert ons Hem kennen, door wie alleen wij het heil hebben'.

Dat hij over dit alles niet aan Luther geschreven heeft, is omdat Zwingli alle mensen duidelijk heeft willen maken, hoe eenstemmig de Geest van God is, zodat Luther en hij, zo ver van elkaar, toch zo eenstemmig de leer van Christus onderwijzen, zonder enige onderlinge afspraak. 'Toch ben ik niet met hem te vergelijken; want ieder doet zoveel als God hem toewijst'.

Een relativerende houding, noemde ik Zwingli's standpunt ten opzichte van gezagsdragers. Relativerend even goed ten aanzien van Luthers gezag als dat van de kerkvaders en doctores der kerk. Met lof voor al het goede en vanuit de toekenning van absoluut gezag aan de heilige Schrift, het Woord van God. Lof voor Luther als knecht van God, afwijzing van datgene waarin Luther Zwingli niet radicaal genoeg is, zoals Locher het uitdrukt. Maar een afwijzing niet in het openbaar en als onder vijanden, doch mild omdat wat hen aan elkaar bindt, veelmeer is dan hetgeen waarin ze niet overeenstemmen. De gedachte van een andere geest te zijn dan Luther, is bij Zwingli niet opgekomen, laat staan dat hij die uitgesproken zou hebben. Calvijn staat getuige enige van zijn brieven hierin aan Zwingli's kant, dat hij schrijft dat Luther moet leren zijn tegenstanders liever aan Christus dan aan zijn eigen persoon te onderwerpen, niet in het minst omdat ook Luther niet onfeilbaar is. Het afscheid op het godsdienstgesprek te Marburg verkilde, doordat Luther de Zwitsers en Zuidduitsers toevoegde: 'Bidt God, dat gij verstand krijgt!' En Oecolampadius antwoordde: '*Bidt ook gij, gij hebt het evenzeer nodig.*'

Er heeft zich in de eerste helft van de zestiende eeuw in het protestantse kamp een nieuw soort beeldvorming voorgedaan, waarin Luther als een min of meer absoluut geldende instantie naar voren kwam. Niet zonder reden heeft Zwingli voor deze nieuwe autoriteit gevreesd, en hij niet alleen. Calvijn stond hierin aan zijn kant. Beide hadden grote eerbied voor Luther, maar meer voor de Bijbel.

W. Aalders heeft in een artikel in *Theologia Reformata* van 1972 over Luther en Zwingli geschreven, dat wij bij Zwingli met beide voeten op de aarde en midden in de geschiedenis staan. Heel het Evangelie zou door hem betrokken zijn op de schepping en de geschiedenis, en daarom zou zijn theologie het kenmerk dragen van eenheid en continuïteit, terwijl bij Luther de tegenstellingen en paradoxen voor het grijpen liggen,

bijvoorbeeld tussen wet en Evangelie, verlossing en schepping. 'Ondanks dat er sprake is van twee hervormers, staat hier toch geloof tegenover geloof (...). En nu moet ik terugkomen op wat ik tevoren schreef, dat de legitieme inhoud van het Reformatorisch geloof bepaald wordt door de rechtvaardiging door het geloof, zoals die bij Luther exemplarisch doorleefd en verwoord is'. En even verder: 'Wanneer in die theologia cruris nu het hart van het Reformatorische geloof en Evangelie-verstaan klopt, dan kan de conclusie niet anders zijn, dan dat de structuur van Zwingli's theologie een andere was en dat daarachter een ander geloof lag'.

Wie deze woorden leest, schrikt. Liggen Luther en Zwingli ondanks Zwingli's betuigingen van het tegendeel dan toch wezenlijk zover uit elkaar? Wat Locher vertelt over Zwingli's bekering, die tot in de verandering van handschrift speurbaar is, en over de afwijzing van Erasmus en toewending tot Christus, rechtvaardigt althans niet de gedachte aan een zo diepgaand verschil.

Wat Zwingli in zijn commentaar op de eerste acht *Schlussreden* schrijft over de vervulling *van de wet door Christus voor ons die de prijs niet voldoen kunnen, en over de rechtvaardiging door het geloof alleen*, doet sterk aan Luther denken. In stelling 5 zegt Zwingli, *dat allen die iets gelijk stellen aan of hoger dan het Evangelie, niet weten wat Evangelie betekent*. In zijn eigen commentaar erop zegt hij o.a. dit: 'Niemand komt tot God, die niet de wil van de hemelse Vader doet. Maar wij kunnen die wil niet vervullen, omdat wij zondaren en doden zijn, en omdat Gods norm door geen schepsel vervuld kan worden. Het eigenlijke van de dood is, dat God zijn aangezicht aan ons onttrekt. De kracht van het leven ligt in Gods barmhartigheid, namelijk dat God ons door Zijn Zoon heeft levendgemaakt, want in Hem is het leven. Daarom betekent Evangelie vooral de kracht van God tot heil van de mens. Want Christus vervult beide normen: Hij is het leven en zondeloos, en omdat Hij even goed, schoon en rein is als God, kan Hij boven de onmachtige creatuur uit Gods wil doen. Hij is heel onze volkomenheid voor God, ons heil, onze betaling en genoegdoening. Het gaat in het Evangelie om de genoegdoening aan Gods gerechtigheid.' Zwingli gaat over in een lofprijzing, met aan het eind een schuldbekentenis: 'En wij verstaan het niet, wij zijn niet dankbaar, wij geloven het niet! Alleen het Evangelie vertroost mensen, die niet kunnen volbrengen wat de wet eist. Het Evangelie zegt: Ach, wat gij niet kunt, omdat gij niets kunt, dat alles doet Christus. Hij is het alles, Hij is de voor- en achterplecht, Hij is uw heil. Gij zijt niets, gij kunt niets. Christus is Begin en Einde. Hij is het alles en kan het alles.'

Dit alles rechtvaardigt niet de gedachte, dat Zwingli in de soteriologie ver van Luther afwijkt. Hij mag dan de *wedergeboorte* benadrukken, en Luther meer *de rechtvaardiging van de goddeloze*, dat kan nauwelijks een verschil heten. De relatie tussen gemeente en volk in Zwingli's patriottische bibliocratie staat wel in schrille tegenstelling tot de twee-rijkenleer van Luther. Maar het verdient aandacht dat die weg dan ook door Zwingli's opvolger, Heinrich Bullinger sr., omgebogen is, zodat kerk en staat zelfstandig ten opzichte van elkaar werden gemaakt en de heerschappij van Christus vrijgemaakt werd van de zorgvuldigheden om de leeftocht van de politiek. Dit heeft kunnen geschieden zonder dat wezenlijke veranderingen in Zwingli's theologische traditie moesten worden aangebracht.

## 2. LUTHER EN ZWINGLI

'Ik haatte dat woord 'gerechtigheid', het vervloekte en verdoemde mij. Ik zei tegen God: houdt U dan nooit op mij te plagen met Uw toorn? Maar ik hield niet op te bonzen tegen dat woord van Paulus: *de rechtvaardige zal door zijn geloof leven*. En ineens zag ik het: wij leven niet door ons doen, maar door Gods schenkende

gerechtigheid in Christus. Toen werd de tekst van Paulus mij de poort van het paradijs'.

Dit stukje autobiografie is het hart van wat wij bij Luther de vrolijke ruil noemen. In *Van de vrijheid van een christen* (1520) omschrijft Luther de vereniging van de ziel met Christus door het geloof aldus: 'Niet alleen geeft het geloof zoveel dat de ziel tegelijk met het goddelijk Woord vol van alle genade, vrij en zalig wordt, maar ook verenigt het de ziel met Christus als een bruid met haar bruidegom. Uit dit huwelijk volgt, zoals Paulus zegt, dat Christus en de ziel één lichaam worden; zo worden ook beider goederen, geval, ongeval en alle dingen gemeenschappelijk. Dat wat Christus heeft, is eigen aan de gelovige ziel; wat de ziel heeft, wordt eigen aan Christus. Zo heeft Christus alle goederen en zaligheid, die aan de ziel eigen worden. Zo heeft de ziel alle ondeugden en zonden op zich, die Christus eigen worden. Hier komt nu de vrolijke ruil en strijd tevoorschijn'. Die vrolijke ruil en strijd is als typering van Luthers soteriologie heel belangrijk.

In 1980 verscheen van de Rooms-katholieke prelaat Theobald Beer een omvangrijk boek, getiteld: *Der fröhliche Wechsel und Streit*, met als ondertitel *Grundzüge der Theologie Martin Luthers*. Beer betoogt daarin dat Luther zich van occamistische taal bedient, maar aan de door de traditie der Kerk aangereikte begrippen een heel andere inhoud geeft dan Occam en Biel deden. Bovendien distantieert Luther zich volgens hem juist in dit centrum van zijn theologie van de kerkvaders, met name van Augustinus. Het beeld van de ruil, ondersteund met een heel aparte christologie, is bij Luther de hefboom, waarmee de eenheid der Schriften en de eenheid in God Zelf verbroken wordt. Beer vraagt zich af, of de relatie tot de kerkvaders, met name tot Augustinus, en hun gezag bij Calvijn en Melanchthon - ik voeg er op eigen gezag ook Zwingli aan toe - niet anders ligt dan bij Luther. Hij gaat op dat thema door in enkele artikelen in het blad *Theologisches*, waarvan het laatste dat mij onder ogen kwam, van april 1982 dateert en als titel draagt: *Was ist das Reformatorische?* Wanneer hij Luther en Melanchthon naast elkaar zet, dan komt vanzelf de vraag bij Beer boven: 'Wer ist der Bestimmende: Luther oder Melanchthon?' Is Luther juist op grond van zijn soteriologie toch de geïsoleerde Reformator, en zijn mensen als Bucer, Zwingli e.a. van 'een andere geest'?

De vraagstelling herinnert aan het artikel van Aalders; slechts bedoelt Aalders het ten aanzien van Luther in diens voordeel, en Beer juist niet. De laatste ziet meer continuïteit met de traditie der Kerk bij mannen als Melanchthon dan hij Luther. Beer acht Luthers opvatting van de dubbele gerechtigheid op grond van Augustinus' leer van sacramentum et exemplum (sacrament en voorbeeld) onjuist, wijst op de dubbele genade- en zondeleer bij Luther, noemt de consequente toepassing van de tweenaturen-leer op de gerechtvaardigde zondaar zonder meer gevaarlijk, wijst op een te ver doorgevoerde *communicatio idiomatum* (gemeenschap van eigenschappen tussen de twee naturen) en vat dit alles samen in zijn beschouwingen over Luthers antropologische christologie. Hij stelt dat de grote Martinus afwijkt van de christologie van Augustinus en de vaders, onder andere doordat hij Christus niet als de ongeschapen, maar als de geschapen Liefde voorstelt. Christus is bij Luther niet het evenbeeld Gods, maar naar Gods evenbeeld geschapen. Christus is ook niet God en mens als twee naturen in één Persoon, maar een 'samenstelling' (*compositum*) van beide, en Luther betreft Johannes 5 : 26, in onderscheid van Augustinus en het grootste deel der vroege Kerk, alleen op de mensheid van Christus, hoewel dit natuurlijk niet betekent dat Jezus Christus voor Luther niet de Zoon van God zou zijn. Maar de Godheid is als de 'Angelhaken', die in het 'Würmlein' (Christus' mensheid)

verborgen zit. In de kloof tussen Godheid en mensheid in Christus plant Luther de zonde, dit ten behoeve van de soteriologie.

Bij dit alles valt m. i. het volgende op: Het zogenaamde afwijken van de vroegchristelijke christologie komt alleen daar bij Luther voor, waar hij meent dat de verlossingsleer het

vereist. De bedoelde veranderingen hebben dus een soteriologisch doel en hebben weinig of niets met systeembouw te maken, al wijst Beer in zijn boek wel aan, dat Luther de bedoelde wijzigingen uitermate consequent heeft toegepast. De grote vraag is, of de wijzigingen in de christologie (om daar maar bij te blijven) vanuit het heilsdoel te rechtvaardigen zijn.

Luthers tweenaturen-leer of, beter gezegd: zijn afwijken van de klassieke tweenaturen-leer, heeft o.a. consequenties voor zijn omschrijving van de Triniteitsleer. Persoon en Wezen worden door hem niet onderscheiden. Met die twee termen kan volgens Luther slechts hetzelfde bedoeld zijn. Wanneer Augustinus bijvoorbeeld zegt dat met betrekking tot het Woord de Zoon Zich van de Vader onderscheidt, terwijl Hij in de wijsheid dezelfde is als de Vader, dan bestrijdt Luther dat door aan te wijzen dat 'Woord' een even absoluut bedoelde term is als 'wijsheid', en dat dus het genoemde onderscheid niet opgaat. 'Persoon' is in Goddelijke aangelegenheden volgens Luther een gemeenschappelijke naam voor meerderen en duidt de 'substantie' van God aan.

Geheel anders Melanchthon, aldus Beer. Nog in de *Loci communes* van 1521, de zgn. eerste protestantse dogmatiek, wordt gezegd: Christus kennen betekent, Zijn weldaden kennen, niet Zijn naturen en de manieren van Zijn incarnatie beschouwen. Maar in de latere bewerkingen van de Loci komt deze zin niet meer voor. Volgens Melanchthons begrafenisrede bestaat de vreugde van de ontslapen Luther in het aanschouwen en kennen van het hoge, ondoorgrondelijke, eeuwige Wezen van Gods majesteit en de twee naturen in de ene Persoon van de Zoon van God. En een van de weldaden, die Melanchthon op een papiertje vlak vóór zijn dood met betrekking tot het leven na dit leven schreef, luidde: *Je zult de wonderlijke geheimenissen kennen, die je in dit leven niet begrijpen kon: waarom wij zo geschapen zijn en waarin de vereniging der beide naturen in Christus bestaat.*

Op grond hiervan en van nog veel meer meent Beer, dat Melanchthon in de omschrijving van deze centrale stukken in de christelijke leer toch wel een heel andere weg gaat dan Luther.

Het is echter de vraag, of dit materiaal tegen Luther in stelling kan worden gebracht. En bewijst het dat Luther ten opzichte van de traditie der kerk anders stond dan Melanchthon en ook Zwingli en Calvijn? Wat Luther over de twee naturen en over de relatie tussen de Vader en de Zoon zegt, geldt nagenoeg geheel de verkrijging van het heil door het geloof. De beide citaten uit Melanchthon, welke Beer in het laatstgenoemde artikel geeft, verwijzen daarentegen naar de eeuwigheid en het zien van degene in wie de gemeente hier en nu gelooft. Beide zaken bestaan naast elkaar. Om deze reden heeft Luther mijns inziens op beslissende momenten ook geen protest aangetekend tegen de alleszins katholieke uitspraken van de *Confessio Augustana* over Christus' twee naturen, in hoofdstuk III.

Wat het citaat uit Melanchthons *Loci* betreft over het kennen van Christus, dat op die manier in latere edities van de Loci niet meer voorkomt, lijkt het mij op grond van de tekst in Bizers *Texte aus der Anfangszeit Melanchthons* waarschijnlijk, dat Melanchthon niet een aparte Lutherse christologie heeft bedoeld, maar in de eerste uitgave van de Loci een polemisch standpunt tegen de scholastieke theologie heeft

ingenomen, dat op die manier bij latere uitgaven van dezelfde stof niet meer opportuun was.

Men kan bij de vraag naar de toe-eigening van het heil tot de rand van de ketterij gaan en het dogma scheefftrekken (Gunning sr.), terwijl men in de formulering van de belijdenis alleszins orthodox is. Zo zou het ook weinig moeite kosten om uit Kierkegaards wijsgerige geschriften een antropologie op te delven, die zich nauwelijks verenigen laat met de Lutherse orthodoxie. Terwijl bij dezelfde Kierkegaard plaatsen met handen te grijpen zijn, waar hij zijn verering voor Luther en diens leer ondubbelzinnig kenbaar maakt, ook in zaken die het zicht op de mens betreffen. Het waren juist de vragen van de heilstoe-eigening, die Luther zijn hele leven bezighielden. Ze gaven niet alleen in de beginjaren leiding aan zijn werk, maar evenzeer waren ze, zoals we nog zullen horen, de stimulansen in de Avondmaalsstrijd. Niet voor niets bestaat zo'n groot deel van Luthers oeuvre uit preken.

Verder valt het te betwijfelen, of Luther zich van een *discrepantie ten opzichte van het vroegkerkelijk dogma* bewust is geweest. Toen Melanchthon hoogleraar werd in Wittenberg, was Luther de eerste die de jonge humanist hartelijk onthaalde, en hij besloot om bij hem Grieks te gaan leren. Zeer wel onderkende Luther de verschillen in uitgangspunten en invalshoeken tussen Melanchthon en zichzelf. Maar hij wist ook, aldus Kooiman, dat er één punt van overeenkomst was: het ging hen beiden om de zuivere inhoud van de Schrift. Dat overwon alle aarzeling, mocht die er tussen beiden zijn geweest. Wat dit betreft, hameren toch ook Luther en Zwingli op hetzelfde aambeeld. De Bijbel is bij alle waardering van kerkvaderteksten doorslaggevende autoriteit. Bovendien is het de vraag of Luther zich van afwijkingen van de begrippen der vroege Kerk inzake de leer bewust is geweest, omdat zijn verwoording van de christologie en het Triniteitdogma in een andere context stond dan in vorige eeuwen het geval was. Vanwege de nood van de tijd en het heil der mensen kregen de dogmata in de formuleringen andere accenten dan tevoren. Niet Luthers christologie, maar zijn soteriologie is mijns inziens de invalshoek, waaronder men het geheel van zijn theologie moet beschouwen.

Locher heeft dat onder woorden gebracht, toen hij in zijn eerder genoemde boek inging op de Triniteitleer en de christologie van Zwingli. Deze onderstreept immers juist de Godheid van God om de eenheid in de Drie-eenheid zeker te stellen. Daardoor staat Zwingli - evenals Calvin - duidelijker in de lijn van de *oikonomische triniteitsleer* van Augustinus dan Luther, die de nadruk legt op *openbaring en incarnatie* en bijgevolg de 'drievoudigheid' der personen juist sterk uit laat komen.

In de christologie houdt Zwingli vast aan het vroegkerkelijke 'waarachtig God, waarachtig mens', waarbij het Zoonschap van Christus slechts Trinitarisch en soteriologisch verstaan kan worden. Bij de aanneming van het vlees door de eeuwige Zoon van God benadrukt hij, dat de Godheid actief, de mensheid creatuurlijk-passief optreedt en dat de Godheid in de mensheid van Jezus ingaat zonder er in op te gaan. Terwijl Luther de nadruk legt op het wonder van de menswording, staat bij Zwingli de Godheid van de Godmens voorop. Anders gezegd: Luther benadrukt de openbaring van God, Zwingli legt de vinger bij de openbaring van God. Bij Zwingli blijven in onderscheid van Luther de beide naturen van Christus duidelijk onderscheiden, alleen verbonden door de persoon van Christus, die identiek is met Zijn Godheid. De scopus van Zwingli's christologie is de zekerheid, dat wij in de mens Jezus werkelijk God ontvangen.

Voor Locher is dit alles niet een zaak van wezenlijk verschil tussen de beide

Reformatoren, maar een kwestie van het leggen van verschillende accenten.

Er bestaat mijns inziens nóg een argument, waarom Luther zich niet willens en wetens zal hebben afgewend van de traditie der *vroege* Kerk. En die is gelegen in het woord 'vroege'. De Reformatoren in het algemeen geloofden niet in een onafgebroken successie van de apostolische leer in de leertraditie der kerk. De Bijbelse humanisten bijvoorbeeld keerden zich sterk af van de middeleeuwse schoolvorming en vestigden al hun aandacht op de oudheid in klassieke en Bijbelse zin. De Reformatoren, die toch al kritisch stonden ten opzichte van wat ook de vroege kerk met de Bijbel gedaan had, kenden nauwelijks scrupules om af te wijken van wat bijvoorbeeld middeleeuwse augustijnen geleerd hadden, vaak ook nog met een beroep op de grote kerkvader zelf en met de mededeling dat Augustinus natuurlijk nooit bedoeld had wat zijn epigonen ervan gemaakt hadden! Zodoende is het ook te verklaren, dat Luther zich van formuleringen bediende, die in de tijd van de vroegchristelijke concilies hem in het kamp van Arius zouden hebben geplaatst, of andere waarvan Rooms-katholieke theologen, die wel in de successie van de apostolische leer via de traditie der kerk geloofden, konden zeggen dat dit niet paste in de theologie van de vaders, of zelfs in het *corpus confessionum* van de vroege Kerk.

Het is tussen Luther en Zwingli tot een treffen gekomen in de zogenaamde Avondmaalsstrijd, een zwarte bladzijde in de geschiedenis van het ontluikende protestantisme, omdat de eenheid er zeer door geschaad is. Maar dit is niet het enige argument, waardoor die Avondmaalsstrijd van zo groot belang is. Luther en de zijnen enerzijds, en de partij van Zwingli anderzijds zijn zich direct al bij de onenigheid tussen Luther en Karlstadt bewust geweest, dat het ging om 'einschneidende Glaubensdifferenzen' (scherpzinnige geloofsverschillen) in deze zaak, aldus Heinrich Bornkamm in zijn postuum uitgegeven werk *Martin Luther in der Mitte seines Lebens*. Omdat men dit over en weer wist, heeft men eerst voorzichtig op nevenfronten gevochten. Zwingli bijvoorbeeld steunde de Zuidduitsers in hun Avondmaalsopvatting door aan Matthëus Alber te Reutlingen een brief over het Avondmaal te schrijven, waarin hij zich inhoudelijk wel aan de zijde van Karlstadt stelde, maar zich tegelijkertijd distantieerde van diens manier van uitdrukken. Een soortgelijk voorbehoud had Zwingli al eerder gemaakt ten aanhoren van Oecolampadius, toen deze hem ervan wilde overtuigen dat Karlstadt in de Avondmaalsleer niet echt van de Zürichers verschilde. Die diep ingrijpende geloofsverschillen, waar Bornkamm over schrijft, betreffen vooral het verstaan van het Avondmaal tegen de achtergrond van de twee naturen van Christus.

Dat Zwingli niet met Karlstadt in zee wilde, had twee redenen: hij wilde niet voor een Schwärmgeist worden aangezien, en hij kon zich met zijn humanistisch-filologische nauwkeurigheid niet vinden in Karlstadts manier van exegetiseren.

Luther echter gooide de twee op één hoop. Reeds in de zomer van 1525 spreekt hij van het Karlstadtse en Zwinglische gif. Wat Luther overigens in deze tijd over de zaak schrijft, wordt zo ruimschoots door Zwingli weerlegd, dat de eerste schriftelijke schermutselingen niet roemrijk voor de Wittenbergers eindigen, aldus Bornkamm. Wanneer dan toch verschillende opvattingen bij mensen als Karlstadt, Zwingli, Valentin Krautwald e.a. over het Avondmaal blijken te heersen, dan is dit voor Luther geen reden om zijn mening te herzien, doch slechts een bewijs dat hun leer van de satan afkomstig is; immers, de Geest van God is er niet een van onenigheid, maar van vrede!

Uit Luthers correspondentie met Krautwald en Schwenckfeld blijkt, dat hij hen niet

onvriendelijk toespreekt, maar hen wel ernstig waarschuwt, omdat hun heil en dat van wie aan hun zorgen zijn toevertrouwd, op het spel staat. Dit soort uitspraken bewijst, dat Luther de Avondmaalsstrijd heeft opgevat als een zaak, waarin beslissingen werden genomen in het hart van geloof en theologie.

Johannes Brenz uit Zwaben, die in zijn *Syngramma op het Avondmaal* op een Lutherse wijze ingaat, heeft het hart van het geloof met het Avondmaal in verbinding gebracht, toen hij schreef: 'Het lichaam van Christus alleen is van geen nut, maar (het is) daarom (van nut), omdat Hij voor ons gegeven en het leven der wereld is. Evenzo doet het bloed van Christus alleen geen nut, wel echter zeer veel, omdat het tot onze reiniging vergoten is. En dat is de enige reden, waarom wij zijn lichaam en bloed in het Avondmaal ontvangen.'

Wanneer dan vervolgens Brenz de aanwezigheid van Christus in het Avondmaal precies op de wijze van Luther voorstelt, dan is het duidelijk dat hij een direct verband legt tussen het heil en de Lutherse Avondmaalsopvatting. Luther was met deze actie in Zwaben erg blij, en toen er in Zuid-Duitsland in toenemende mate geschriften en open brieven tegen Zwingli, Karlstadt en Oecolampadius verschenen, reageerde hij erop met de woorden: 'Christus leeft. God verwekt zijn reservetroepen tegen de nieuwe ketteren. We hebben goede hoop, dat Christus terrein wint.'

Men heeft weleens geschreven, *dat Zwingli door zijn toon in verschillende publicaties het strijddkarakter aan de ontmoeting heeft gegeven. Ik ben er niet zo zeker van, of het aandeel hiertoe alleen van Zwingli afkomstig was.*

De boven geciteerde woorden, afkomstig uit een brief van Luther januari 1526, bewijzen ten eerste, dat Luther in zijn Avondmaalsopvatting regelrecht de zaak van Christus in het geding zag, en ten tweede dat hij de overgang van enigen tot zijn partij als een bewijs zag dat God Zelf opstond tot de strijd. Nu kan hij zich ook niet langer aan het krijgsgewoel onttrekken, zoals hij erop laat volgen.

Wanneer dan Luther en Zwingli zelf op het strijdtoneel verschijnen, dan is het duidelijk dat althans Zwingli geen gevecht als van vijanden heeft verwacht of gezocht. In 1527 schrijft hij zijn *Amica exegesis, zijn vriendelijke uitleg over het Avondmaal*, waarin hij Luther allereerst met eerbetuigingen overlaadt, om vervolgens duidelijk te maken dat hij nu met hem in het strijdperk treedt. Hij herinnert hem aan 'de vroege Luther', die toch niet anders dacht dan Oecolampadius en Zwingli nu. Hij belijdt een reële, maar geestelijke aanwezigheid van Christus in het Avondmaal (zie later Calvin) en wijst vervolgens Brenz en de Zwabische Lutheranen af, die menen dat door het Woord - bedoeld zijn de woorden van instelling en consecratie - de zaak zelf of het geloof aan de zaak gegeven wordt.

Dat is Zwingli te massief gedacht. 'Want ook na het horen van het Woord gaat niemand als gelovige weg, wanneer hij niet getrokken wordt door de adem van de Geest'.

Reeds eerder kwam Zwingli's kritiek op Luthers woordtheologie ter sprake. In de Avondmaalsstrijd wordt die kritiek actueel. Slechts door de Geest en het geloof kan men Gods tegenwoordigheid, ook bij het Avondmaal, ervaren. Instellings- en consecratiewoorden doen daar niets af of voegen er aan toe. Wat de christologie betreft, zegt Zwingli: 'Uit de Godheid van Christus volgt niet de alomtegenwoordigheid van Christus' lichaam.'

Weer een punt, dat later ook Calvin en trouwens de hele Calvinistische Reformatie in Frans-Zwitserland, Frankrijk, de Nederlanden, Engeland en Schotland over zal nemen. Christus' Goddelijke en menselijke natuur zijn wat hun wezen betreft te scheiden, zo meende Zwingli. In een begeleidende brief, die zeer scherp van toon was en die door Luther als aanmatigend en ontierend is ervaren, schreef Zwingli dat Luther op het punt

van 'ken uzelf' gekomen was en zich moest afvragen, hoe het verder zou gaan, wanneer hij in de Avondmaalszaak nu eens niet alles goed verstaan had. Een brief die het klimaat bedierf, voordat men elkander persoonlijk te Marburg ontmoette.

Tot de verstoring van de goede verhoudingen heeft trouwens ook de enigszins vervalsende vertaling van *Bugenhagens commentaar op de Psalmen* en van *Luthers vierde Postille* door de Straatsburgse Martin Bucer bijgedragen.

Luther antwoordde datzelfde jaar met een geschrift over de woorden: *Dat is Mijn lichaam*. 'Toen wij zagen dat de Schrift onder de bank lag', had Luther te maken gekregen met een poging om de Bijbel met behulp van andere autoriteiten aan te vullen. Nu zijn er volgens hem nieuwe tegenstanders, die ook andere gezagsdragers dan de Bijbel aanvoeren, namelijk de kerkvaders en de leraren in de welsprekendheid!<sup>6</sup> Daarmee spelen zij een duivels spel.

Het is duidelijk, dat Luther die eerst Zwingli en de zijnen met Karlstadt en de Schwärmgeister op één hoop had gegooid (er bestond volgens hem slechts verschil tussen 'grammatische' en 'philosophische Schwärmgeister'), nu niet aarzelde om de Zürichers en de Rooms-katholieken over één kam te scheren. Het verwijt dat de tegenpartij de kerkvaders misbruikte, gold Oecolampadius. Deze vervalste - volgens Luther - de betekenis van de vaders, die in werkelijkheid immers aan Luthers zijde stonden. Over de wezenlijke aanwezigheid van Christus in het Avondmaal zegt hij, 'dat de bijzondere scheppingshandeling van God Christus' lichaam met het brood ineenvoegt, en zo tot gevolg heeft dat men Christus' vlees niet alleen lichamelijk, maar ook geestelijk eet.' Hij wijst dus Zwingli's verwijt van massiviteit af. Vrucht van het eten van Christus' lichaam is dan niet alleen geloofsversterking, **maar ook een beginnende verandering van ons lichaam met het oog op de opstanding**. Want Christus' vlees is onvergankelijk en onsterfelijk. De vereniging van de gelovige met Christus wordt dus wel heel substantieel voorgesteld. Het lichaam van Christus, gegeten door de gelovige, blijft zelfs zijn eigenschappen in diens lichaam behouden. Duidelijker kan het amper gezegd worden.

Het valt dan ook niet te verwonderen, wanneer Zwingli in zijn tegengeschrift van juni 1527 de betekenis, die Luther en de paus gelijkelijk (!) aan de woorden: *Dat is Mijn lichaam*, toekennen, onder directe kritiek van zijn eigen christologie stelt. De twee naturen van Christus moeten nauwkeurig onderscheiden worden. Evenals van het geloof (zie zijn antwoord aan Brenz) geldt ook van de geloofsversterking, dat zij een zaak van de Heilige Geest is en niet van het sacrament zelf. Hij verwijt Luther bij diens leer van *de alomtegenwoordigheid van Christus' lichaam*, dat deze voor de eenvoudigen met valse schijn op de menselijke natuur toepast, wat alleen de Goddelijke natuur toekomt.

Het volgende jaar schrijft Luther dan een belijdenis aangaande het Avondmaal, waarin hij tegenover Zwingli's nestorianisme een nieuw monofysitisme in de christologie invoert. Niet twee naturen dienen beleden te worden, welke bijna los van elkaar staan, maar in de ene Persoon, tegelijk met het ene Wezen van Christus (en van God: zie boven) gaat het om één Godmenselijke natuur.

In datzelfde verband ontwikkelt hij ook zijn consubstantiatieleer met de woorden 'in, met, onder'. Brood en lichaam van Christus gaan in het Avondmaal een sacramentele unie aan, waarin lichaam en brood hun verschillen kwijtraken en 'ein neu, gantz

<sup>6</sup> Luther doelt op het door Zwingli en Oecolampadius gebruikte retorische begrip tropos.

wesen' worden: vrucht van Luthers opmerkelijke verbinding tussen schepping en christologie.

Men ziet aan dit alles, dat wat Luther betreft ongeveer de hele geloofsleer met de Avondmaalsrijd gemoeid was. De schepping, de leer van Christus, de leer van het heil, de leer van het Avondmaal, de Triniteit, de opvatting van wat een *wonder* is: dat is allemaal voor hem bij deze zaak betrokken en in het geding.

Toen Oecolampadius het gebruik van het woord 'wonder' als aanduiding van Christus' aanwezigheid in het Avondmaal bestreed, omdat hij slechts een wonder wilde noemen wat in de Bijbel zo heette, kwam Luther ogenblikkelijk in het geweer en zei dat hij dit een ongeoorloofde beperking van het wonderbegrip vond. Voor hem vormde *het wonder* de schakel tussen schepping en Avondmaal. Christus de Logos is door het wonder als de Godmens aanwezig in de hemel én in het Avondmaal, in, met en onder de elementen.

Zwingli die zegt, dat Christus met zijn vergoten bloed alles in hemel en op aarde tevreden heeft gesteld en niet door zijn lichaam en bloed lichamelijk te eten te geven, wijst de mensen op Golgotha en niet op het Avondmaal. 'Im leiblichen Essen' vindt volgens hem het gelovig geweten 'mit Nachlassung der Sünd.

Maar Luther zegt: Zwingli weet niet dat de verdienste van Christus en de uitdeling van die verdienste twee onderscheiden dingen zijn. Je mag de verlossing niet lot het gebeuren op Golgotha beperken. Wij weten, zo gaat hij voort, dat Christus eens voor ons gestorven is en dat sterven uitdeelt door prediken, dopen, Geest, lezen, geloven, eten en zoals Hij wil, waar Hij is en wat Hij doet. In dit alles is Christus Zelf aanwezig. Daarom zeggen wij dat de vergeving der zonden er in het Avondmaal is, niet vanwege het eten of omdat Christus daar de vergeving der zonden verdient of verwerft (de offerhandeling in de mis wordt afgewezen), maar omwille van het Woord, waardoor Hij zulke verworven vergeving onder ons uitdeelt en spreekt: *Dat is Mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt.*

Bornkamm noemt dit de geestelijke samenhang, waarin voor Luther de schijnbaar zo massieve voorstelling van het ontvangen van Christus' lichaam en bloed staat. Begrijpelijk dat in tegenstelling tot Zwingli voor Luther alles gelegen is aan de eenheid der naturen van Christus in zijn Persoon. Omdat Godheid en mensheid in Christus één Persoon zijn, ent de Schrift terwille van zulke persoonlijke eenheid ook aan de Godheid alles toe wat de mensheid overkomt, en omgekeerd. Wat hij met name bij Zwingli bestrijdt, is de oneigenlijkheid van diens christologische uitspraken. Zwingli vat de eenheid der beide naturen als manier van spreken (Redewise), niet als werkelijke eenheid op. Dat verscheurt de hele Christus en doet Hem als Verlosser teniet.

Voor Luther is het vooral onaanvaardbaar, wanneer Zwingli zegt, *dat alleen de menselijke natuur geleden heeft*, en hij geeft daarop als commentaar: 'So ist mir der Christus ein schlechter Heiland, so bedarf er wohl selbs eines Heilands'. Wij zien opnieuw, dat al Luthers uitspraken op dit punt een soteriologische spits hebben.

Aan het eind van zijn geschrift formuleert Luther nog eenmaal kort de vrucht van het Avondmaal: 'Wie van deze beker drinkt, drinkt waarachtig het rechte bloed van Christus en de vergeving der zonden of de Geest van Christus, die in en met de beker ontvangen worden, en hij zal hier niet alleen maar een gestalte (Figur) of teken van het Nieuwe Testament of van het bloed van Christus ontvangen. Want dat komt de Joden toe in het oude verbond.'

Een en ander herinnert sterk aan wat Luther in zijn Vorrede zum Propheten Hesekeel (van 1530-31) schrijft over het judenzen of verjoodsen van het Evangelie: Velen van ons hangen zo aan de rabbijnen en vertrouwen hen zo, dat ze meer verjoodsen dan de

oude Joden zelf hebben gedaan (...) Zij willen de Messias volgens het oude verbond hebben en het nieuwe verbond achten zij niet. Dat was duidelijk tegen Karlstadt en de overige Schwärmgeister gericht. 'Welnu, de verdedigers van een significantieve of symbolische Avondmaalsleer waren uit de tijd van Christus' aanwezigheid in de toestand van het verwachten van Hem en de voorafbeelding van zijn verlossingswerk teruggevallen.' Aldus vat Bornkamm Luthers oordeel over Zwingli en de zijnen samen.

Het was dus niet als schelden gemeend, zoals Zwingli het opvatte, toen Luther hem en Karlstadt reeds in 1525 op één hoop gooide. De diepste reden was dat volgens Luther zijn tegenstanders Christus en het heil fundamenteel misverstonden. Met opzet besluit hij dit geschrift met een persoonlijke geloofsbelijdenis. In de eerste plaats omdat hij zelf door deze strijd uitgeput is en meent dat hij spoedig zal sterven, en ook vanwege het belang van de zaak: heel het Evangelie is in het geding. Het is alsof hij weer te Worms staat om verantwoording te geven over de hoop die in hem is en het getuigenis dat hij van die hoop heeft gegeven.

Zwingli en Oecolampadius antwoorden samen op dit geschrift van Luther. Het komt mij voor, dat hun antwoord het niveau van Luthers belijdenis niet haalt. Volgens Zwingli verraadt Luthers Avondmaalsleer onbewust een zeker heimwee naar het middeleeuwse sacramentalisme, dit in antwoord op Luther die zijn tegenstanders immers zag terugkeren tot het oude verbond.

In de *Fidei Ratio* van 1530 zal Zwingli Luther en de zijnen omschrijven als lieden, die naar de vleespotten van Egypte achterom zien. Zij zijn dus degenen die in Israël nog niet geheel mee kunnen naar het nieuwe, beloofde land. Luther bleef praktisch én in de Avondmaalsleer volgens Zwingli nog teveel aan de oude Roomse zuurdesem vastzitten.

Oecolampadius gaat in op de sacramentele eenheid, die Luther te berde bracht, en beaamt die, maar dan zo dat zij als een mystieke eenheid wordt opgevat. Slotsom: *niet de elementen stellen Christus' mens-zijn en verlossingsdood present, maar de dankbare harten der gelovigen.*

Zwingli had dit standpunt een vier jaren tevoren duidelijk onder woorden gebracht, toen hij aan Thomas Wyttenbach te Biel schreef: 'Christus moet óf in de hemel aan de rechterhand van God zitten, óf Hij moet op aarde in het gelovige hart (aanwezig) zijn. Hij is de zielespijze, die men niet eerst aan de kant moet leggen om haar dan weer bij de hand te hebben. God is immers nabij; wanneer men roept, dan zegt Hij: Zie, hier ben Ik. Hij is de niet door de hand, maar door het hart toebereide spijs, die ertoe gegeven is dat men haar eet, zoals Christus gezegd heeft: Neemt en eet!'

Intussen worden door Bucer en vanuit Neurenberg verzoeningspogingen ondernomen, welke echter door Luther categorisch worden afgewezen. Het gesprek te Marburg, reeds eerder genoemd in verband met het contact tussen Melanchthon en Zwingli, heeft weinig bijgedragen tot nieuwe gedachten. Luther acht elke poging tot vereniging met de 'Schwärmer' eigenlijk bij voorbaat uitgesloten. En Melanchthon verzet zich zeer tegen de verbinding met ketteren van een 'nieuw dogma', zoals Walther Köhler het uitdrukt.

De achterliggende politieke gedachte van Philips van Hessen aan een coalitie van alle Evangelischen heeft aan de zaak ook al geen goed gedaan. De idee van een gesprek tot vereniging stamt trouwens niet uit Wittenberg, maar uit de koker van Oecolampadius, die haar formuleert in een brief aan de eerder genoemde humanist Willibald Pirckheimer.

Zwingli was enthousiast en meende dat de heilige Schrift zodanig de doorslag zou

geven, dat het tot één belijdenis en nadien tot vrede, eenheid en broederlijke trouw zou komen. Het is niet zo gegaan. Ook de pogingen tot een compromis na het eigenlijke gesprek mislukten.

Toen kwam de klap op de vuurpijl. Toen Bucer een *compendium doctrinae*, een samenvatting van de leer, op tafel legde om te zien of Luther en de zijnen het daarmee eens konden zijn, weigerde Luther erop in te gaan en maakte hij geprikkeld een toespeling op de zelfstandigheid van de 'Oberländer' (Zwingli en de zijnen). Volgens Osiander zei hij: 'Wanneer jullie overal roemen dat jullie het van ons niet geleerd hebt, wat heb je dan voor getuigenis van ons nodig? Wij willen ook niet graag zulke discipelen hebben.'

En dezelfde Bucer moet dan de door Luther in een brief aldus gerapporteerde woorden incasseren: Vos habetis alium spiritum quam nos (hir habt einen anderen Geist als wir). Locher meent dat we de zin zo moeten opvatten: 'Gij spreekt veel over de Geest, maar jij hebt over de Heilige Geest een andere opvatting. Gij hebt niet de Heilige Geest, maar een boze geest.'

Wanneer dit bedoeld is, dan onderstreept het nogmaals de eenheid, die Luther zag tussen deze Schwärmer' en de Dopers, die hij samen met hun ideeën en de resultaten ervan vier jaren geleden zo overtuigd had leren kennen. Was niet de Avondmaalsstrijd in datzelfde noodlottige jaar 1525 begonnen? Wie kan het Luther kwalijk nemen, dat hij aan één beweging heeft gedacht? Het geschrift *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* van 1525 bevestigt het.

Belangrijker is echter - en daarom lijkt me het woord 'geest' toch niet in de eerste plaats een aanduiding van de Heilige Geest - dat nagenoeg het hele geloof, de hele geloofsleer, het hele heil voor Luther op het spel stond. Het bevestigt opnieuw, dat Luther zijn Triniteitsleer en christologie niet wilde (laten) wijzigen, omdat de zaligheid van allen er zijns inziens mee gemoeid was. Zakelijk genomen is het echter verklaarbaar, dat aan het oorspronkelijke Lutherse Avondmaalsstandpunt in de doordenking van het geloof geen lang leven beschoren was. Dat, en niet zozeer de continuïteit met formuleringen van de middeleeuwse en vroegchristelijke dogmatiek, is mijns inziens de reden waarom Melanchthon in de uiteindelijke versies van de *Loci communes* veranderingen heeft aangebracht en waarom Zwingli op de ontwikkeling van de Gereformeerde leer via Bullinger en Bucer van groter invloed is geweest dan Luther.

### 3. WITTENBERG EN ZÜRICH - DOPERS

Wanneer Luther in Zwingli geen Schwärmgeist gezien had, dan hadden zij beiden in elk geval samen kunnen optrekken tegen de Dopers. Zwingli's algemeen oordeel over hen was gebaseerd op 1 Johannes 2 : 19: 'Zij zijn uit ons uitgegaan, maar zij waren uit ons niet', en die tekst wordt in dit verband begrijpelijk, wanneer wij bedenken dat Zwingli aanvankelijk tamelijk vriendelijk over hen sprak. Vooral de zogenaamde Zwitserse broeders o.l.v. Konrad Grebel vertoonden in *Theologicis* veel overeenkomst met Zwingli, van wie ze dan ook tot 1524 grotendeels afhankelijk zijn en de invloed ondergaan. Ook is het verstaanbaar, dat Zwingli gematigder dan Luther tegenover de Dopers stond, omdat volgens zijn sacramentsopvatting Christus Zelf, niet de doop het heil schenkt en dus voor Zwingli de doop niet van centrale betekenis is. In dit opzicht ging Bucer tijdelijk heel ver met Zwingli mee.

Toch verwijt Zwingli de kopstukken van de Dopers, dat ze bezig zijn Christus' offer teniet te doen en zijn Godheid te loochenen. Maar dat heeft een andere grond, namelijk dat de Dopers door van de doop een puin van belijdenis te maken, de weg van wetticisme en sacramentalisme, dus van werkheiligheid opgaan en zodoende

bewijzen dat ze het Evangelie niet verstaan hebben. Een heel andere inzet dan hij Luther in diens verhouding tot het doperdom, maar met ongeveer hetzelfde resultaat: de Schwärmer weten niet wat het Evangelie inhoudt.

Het eigenlijke verschil met de Dopers ligt volgens Zwingli in hun afscheiding als 'reine gemeente' uit de kerk, waarmee zij bewijzen de zondigheid van ons mensen niet te verstaan. Bovendien leidt het zich terugtrekken uit sociaal en politiek leven en hun houding ten aanzien van de overheid tot anarchie. Men verstaat in die kringen niet, dat God de overheid heeft aangesteld om het kwaad in de wereld te weren. In de *Expositio fidei* voor Frans I (1531) heeft Zwingli de vriendelijke toon, waarmee hij tot 1524 over hen spreekt, geheel verloren. In het laatste hoofdstuk van dat geschrift, dat hij wijdt aan de Wederdopers, beschrijft hij hen als een soort geheel vervallen lieden, die door de nood voortvluchtig geworden zijn en wier kostwinning daarin bestaat, dat zij oude wijven door heel mooi te praten over goddelijke dingen, inpalmen en zich zo voedsel en aanzienlijke geldelijke giften verschaffen. En daarop laat hij hun dwalingen volgen.

Wanneer het rond 1524-25 tot een definitieve breuk tussen de Dopers en Zwingli c.s. komt, waarbij de raad van Zürich een duidelijke rol meespeelt, dan keren de Dopers, ook degenen die theologisch de invloed van Zwingli hadden ondervonden, zich met alle heftigheid tegen hem en *Leo Judae*, zijn naaste medewerker, en zetten zij hen op één lijn met Luther. Deze drie en nog enkele anderen zijn in hun ogen dieven, moordenaars en misleiders. Zwingli is de valse profeet uit Openbaring. Onmiskkenbaar klinkt de toon van teleurstelling in deze kwalificatie door. Tegenover hen benadrukt Zwingli nu de heilshistorische betekenis van het verbond, de adellijke positie van Israël en de uitverkiezing (in plaats van de bekering) als grond van het heil.

Locher wijst erop, dat de Boerenoorlog ook in Zwitserland ten nadele van het democratische element van de Reformatie is gekomen en dat mede daardoor Kerk en staat in en rond Zürich zo nauw met elkaar verbonden zijn geraakt, maar dat daarbij het beeld van Zwingli en zijn leer minder gemakkelijk bleek te passen in het maatschappijbeeld van de komende eeuwen, dan dat van Luther en Calvijn.

Ik wil hier Calvijn buiten beschouwing laten. Wellicht kunnen we het zo uitdrukken: Luther en Zwingli, Wittenberg en Zürich hebben zich hevig tegen de Dopers verzet, maar met geheel verschillende accenten. Zodoende werd Luthers tweerijken-leer door de Boerenoorlog versterkt. In een preek over Psalm 1 zegt hij: Al sinds twintig jaren heb ik menigmaal geschreven: maakt toch onderscheid tussen het wereldlijke en het geestelijke, maakt er toch geen Babylonische spraakverwarring van ( ... ) Het Woord dat in de Kerk regeert, moet een ander woord zijn dan wat op het Raadhuis regeert. Bij Zwingli ligt het anders: De wereldlijke (macht) heeft kracht en bevestiging in de leer en het werk van Christus, zegt hij in Schlussrede 35. Hij gaat zover dat hij tijdens het godsdienstgesprek van januari 1523 in de personen van de raadsliden in het stadhuis te Zürich de Kerk aanwezig acht. Die vergadering is volgens hem te vergelijken met een concilie en mag dus beslissingen nemen in leerkwesties en zaken van het geloof. Volgens Zwingli moet de maatschappij zich in elke laag op het Woord van God richten en is zij verplicht tot christelijke broederlijkheid.

Locher voegt er fijntjes aan toe: 'Die Erinnerung daran hat nie aufgehört, ihre beunruhigende Energien auszustrahlen'. Door Bullinger onder andere is er het nodige aan gedaan om de noodlottige vereenzelviging van Kerk en staat te doorbreken, en zodoende is de Züricher Reformatie ook naar die kant niet in het slop geraakt.

W. van 't Spijker heeft in zijn dissertatie getiteld *De ambten bij Martin Bucer* duidelijk gemaakt, dat Bucer ten aanzien van de kinderdoop een soortgelijk standpunt innam als

Zwingli. Ook in Straatsburg geeft de verworteling van de Kerk in het openbare leven de doorslag, en tevens wat het interne kerkelijke leven betreft - o.a. in de ambtsopvatting - wijst Van 't Spijker affiniteit tussen Zwingli en Bucer aan. Straatsburg en omgeving was als een schakel tussen Zürich en Wittenberg zeer belangrijk. Bucer fungeerde na Marburg ongeveer als postbode tussen de twee 'fronten'. Aandacht voor het objectieve van het heil kenmerkte voor Bucer deze tijd na de conflictueuze ontmoeting, en dezelfde ontwikkeling komen we in de latere geschriften van Zwingli tegen. Daardoor gingen Bucers ogen open voor de waarde, die Luther aan de sacramenten, de instellingswoorden en de rechte bediening van de sacramenten hechtte.

Hoewel Bucer velen niet meekreeg en er op het punt van het Avondmaal zelfs een blijvende verwijdering met Zürich ontstond, stemde hij in met de *Wittenberger Konkordie van 1536*, waarvan hij trouwens *samen met Melanchthon* de auteur was. Wellicht nog belangrijker is het feit dat de Zwitsers in datzelfde jaar door formuleringen in de eerste *Zwitserse belijdenis*, opgesteld te Bazel, duidelijk toenadering zochten op dit punt. Zij ondertekenden wel niet de *Wittenberger Konkordie* en waren er wellicht ook niet toe uitgenodigd, maar de toon van de Bazelse belijdenis was er duidelijk een van welwillendheid.

In verband met Bucer moet tevens gezegd worden, dat Straatsburg in het algemeen positiever stond naar de kant van Zürich dan ten opzichte van Wittenberg. Dat is grotendeels te danken aan Bucer, onder wiens invloed de eredienst sedert 1524 in Zwingliaanse zin werd ingericht. Maar ook Wolfgang Capito en Jakob Sturm en anderen hebben het hunne tot deze ontwikkeling bijgedragen. Vooral op het punt van de verbinding tussen *Kerk en staat*, het duidelijk onderscheid tussen Gods Woord en menselijk woord, de nadruk op de Godheid van Christus en het doen van zijn wil, de pneumatologie en het accent op het Avondmaal als 'gave' bewandelden Bucer en Zwingli, Straatsburg en Zürich hetzelfde pad.

Ook de Elzas als gebied met een mystiek- piëtistische inslag, zoals Locher dat noemt, toont duidelijke verwantschap met Zwingli.

*De bekeerde Jood Leo Judae*, Zwingli's meest intieme vriend en medewerker, afkomstig uit Gebweiler, moet hier genoemd worden en ook *Wolfgang Schuch*, vriend en leerling van Leo Judae, vanwege zijn 'Lutheranisme' op de brandstapel terechtgekomen. In ditzelfde verband zijn Matthias Erb uit Reichenweier en Gervasius Schuler uit Bischwiller te noemen.

Van de andere zijde werkte Melanchthon in toenemende mate aan eenheid en verbroedering. Via Joachim Watt en Johannes Kessler werden goede contacten met Wittenberg onderhouden. Kessler had hij Melanchthon gestudeerd en ontwikkelde zich tussen 1551 en 1574 tot leidinggevende figuur in de Reformatie van Noord-Oost Zwitserland. Vanuit Schaffhausen werden monniken van het benedictijnenklooster door de abt naar Wittenberg ter studie gezonden. Binnen de stad Schaffhausen ontstond een kring van Reformatiegezinde humanisten, van wie er een te Wittenberg gestudeerd had, terwijl de kring zowel naar Zwingli's zijde contacten onderhield als naar de kant van Wittenberg: men correspondeerde met Luther en Melanchthon en ook met Johannes Agricola. Vooral de geschriften van de jonge Luther vonden er gretig aftrek.

In de Zuidoostse rijkssteden kwam het rond 1535 en daarna tot hernieuwde contacten met Zürich. Württemberg en Hessen moeten in dit verband genoemd worden, maar ook de Pfalz onderhoudt contacten. Friesland (men denke aan de *Ostfriesische*

*Bekennntnis*) en Bremen met Albert van Hardenberg dienen vermeld te worden. De relaties met Saksen bleven moeizaam zolang Luther leefde, maar werden toch inniger van de tijd af dat Melanchthon Zijn Filippisme met nadruk op de nieuwe gehoorzaamheid van de christen omwikkelde. Bullinger deed zijn zoon Heinrich jr. bij Melanchthon in de kost. De Zürichers, vermeerderd met Calvijn en de Straatsburgers, probeerden - weliswaar vergeefs - Melanchthon naar Zürich te halen. Via Bullinger stonden vanuit Zürich goede contacten met Frankrijk, mede omdat Luthers gedrag tegenover Bucer op de rijksdag van Augsburg 1530 bij de Fransen verkeerd was gevallen. Voor de namen, die bij alle genoemde gebieden behoren, en voor contactadressen in andere landen zie men de uitvoerige lijsten en beschrijvingen van Locher.

In 1549 komen Calvijn en Farel enerzijds en Bullinger anderzijds tot eenstemming inzake het Avondmaal. De uiteindelijke bedoeling was uiteraard hereniging ook met Wittenberg, maar daar was gezien Luthers houding kort vóór zijn dood (1546) nog steeds niet veel kans op. Zijn laatste geschrift over het Avondmaal, *Kurtzer Bekennntnis vom heiligen Sakrament* (1544-45), was door de Zürichers als een hernieuwde aanval ervaren. Hoopgevend in de verhoudingen was, dat Melanchthon zowel met vele Zuidduitsers en Zürichers als met Calvijn vriendschappelijke betrekkingen onderhield, al heeft hij Luthers standpunt inzake het Avondmaal *formeel* nooit verloochend.

Conradus Pellicanus, die te Straatsburg sterk in de richting van Luther ging, heeft als hoogleraar Oude Testament eerst samen met Johannes Oecolampadius de universiteit van Bazel gediend en daarna het Züricher Collegium. Na Zwingli's dood volgde hij hem op als professor voor het Oude Testament. Aan hetzelfde instituut was Theodorus Bibliander verbonden, die een Latijnse uitgave van de Koran verzorgde, een belangrijk werk gezien de Turkse dreiging. Luther en Melanchthon werden pleitbezorgers en schreven voorin die uitgave.

Een tussenpersoon, die de invloed zowel van Luther als van Zwingli duidelijk vertoont, is Franz Lambert. Hij leefde en werkte tot 1523 te Wittenberg, daarna in Straatsburg en vervolgens in Hessen. In 1527 werd hij hoogleraar te Marburg, waar hij die dubbele beïnvloeding in zijn werk ook toonde. Zijn verdere ontwikkeling bracht hem overigens via de Avondmaalsstrijd geheel aan Zwingli's kant. De Kerk van de Pfalz heeft eveneens bij allerlei gelegenheden benadrukt, van Wittenberg en Zürich af te stammen.

Evenzo is in de Oost-europese landen telkens weer sprake van beïnvloeding zowel door Luther als door Zwingli. En hoeveel aandrang er ook van verscheidene zijden werd uitgeoefend, gemeenten en personen in die gebieden weigerden veelal te kiezen tussen Wittenberg en Zürich. Slechts waar het Avondmaal in het geding was, koos men, en dan hij voorkeur de Zwitserse zijde.

De Engelsman William Tyndale, de grote Bijbelvertaler, is ook een typisch voorbeeld van dubbele beïnvloeding. Hij had in Wittenberg gestudeerd en was in 1529 te Marburg aanwezig. Hij nam het Zwingliaanse standpunt over, echter zonder te verloochenen wat hij in Wittenberg geleerd had.

De laatste, die ik in dit verband noemen wil, is Johannes Oecolampadius, Zwingli's trouwe helper onder andere tijdens en rond de gesprekken in Marburg, en in de publicaties die voorafgingen en volgden. Toen Luther in 1521 op de Wartburg over de biecht geschreven had, kwam hem een boekje van Oecolampadius uit Augsburg over hetzelfde onderwerp onder ogen, het zogenaamde *Paradoxon*. Oecolampadius meende nog de Rooms-katholieke biechtpraktijk een evangelische wending en betekenis te

kunnen geven Luther, die het boekje hoogschatte, dacht er anders over en wilde de gewetens van elke binding aan het kerkelijke gebod om te biechten vrijmaken Oecolampadius was tevoren kapelaan bij Franz von Sickingen geweest, rijksridder die bij Luther zeer goed bekend stond, en had toen enige voorzichtige Reformatorische verbeteringen op de Ebernburg teweeg gebracht. Maar de eensgezindheid met Luther heeft niet lang geduurd. Samen met de Fransman Adlige de Coct en met Pellicanus schreef hij te Bazel, waar hij evenals voornoemde hoogleraar was, in 1524-25 dat zij drieën de leer van Karlstadt inzake het Avondmaal toegedaan waren en dat De Coct persoonlijk tegen Luther zou schrijven, indien deze niet van inzicht veranderde. Luther moet op het bericht hiervan gezegd hebben: 'Zo ziet men de toverkunsten van de satan!'

Een zeer opmerkelijke kruisverbinding vormt de correspondentie rond Oecolampadius' gebundelde colleges op Jesaja, gehouden in 1523 en uitgegeven in 1525. Luther had gehoord, dat Erasmus niet gecharmeerd was van de inhoud ervan, en vond het nodig om Oecolampadius een hart onder de riem te steken. Hij moet zich van Erasmus, zo schrijft Luther in juni 1523, maar niet teveel aantrekken, want die zal tot de hogere studiën niet komen, omdat hem daartoe de Godsvrucht ontbreekt. Eerder moet Oecolampadius zich maar verheugen over het negatieve oordeel van iemand die in het aangezicht een vriend, maar achter de rug een vijand is. Luther zelf achtte de publicatie zeer hoog. Twee maanden later schrijft Erasmus geprikkeld aan Zwingli over deze behandeling van de zijde van Luther: wanneer de Wittenberger hem niet vertrouwt in zaken die de Geest aangaan, dan wil Erasmus 'van u, geleerde Zwingli', wel graag horen, over welke geest het eigenlijk gaat. Deze correspondentie toont aan, te midden van welk gezelschap Oecolampadius zich beweegt en tegelijk bevestigt zij het gevoelen dat Zwingli - en waarschijnlijk ook Oecolampadius - over Erasmus' manier van exegetiëren toegedaan is. In dezen vormen Wittenberg en Zürich meer een eenheid, dan Zürich en het kamp van de prins der humanisten.

Toch bleef Oecolampadius hopen op verbetering in de verhoudingen, bijvoorbeeld tussen Luther en Erasmus, en hij heeft nog in hetzelfde jaar waarin hij de depreciatie van Erasmus over zijn boek ervaren had, meegewerkt aan het herstel van die verhoudingen door - evenals Bucer - als bode te functioneren tussen Reide partijen.

Bornkamm spreekt van het 'unverbesserliche Optimismus des Friedensvermittlers Oekolampad'. Luther heeft Oecolampadius als taalkundige hoog geschat en het daarom des te meer betreurd, dat deze tot het 'kamp van de Schwämmeister overging. Waarschijnlijk is daarbij, dat Luther aan Oecolampadius' vertrouwdheid met de geloofsleer en de kerkvaders, gezien het verloop van de Avondmaalsstrijd, heel wat minder waarde toe- I mle en vooral diens inbreng van de gedachte van de tropos zeer onverstandig vond.

## **BESLUIT**

Het standpunt van Adolf von Harnack, waarmee dit hoofdstuk begon, is in zoverre mijns inziens onjuist, dat Luther en Zwingli beide de aanduiding Reformator verdienen, en dat Zwingli op dit punt niet van Luther afhankelijk was, maar een geheel eigen weg is gegaan. Het meest duidelijk komt dat naar voren in hun Avondmaalsopvatting. Beider bedoeling had recht van spreken. Luthers angsten voor een symbolische sacramentsviering zonder directe verbinding met de presente Christus waren evenzeer gerechtvaardigd als Zwingli's protest tegen de alomtegenwoordigheid van Christus' lichaam. In de decennia die op Marburg volgden, zijn Zürich en Straatsburg eerder in de richting van Wittenberg gekomen wat betreft

de objectiviteit van het heil in het Avondmaal, dan omgekeerd. Over het geheel van de Reformatie genomen, heeft het gereformeerde standpunt met de belijdenis van Christus' geestelijke en tegelijk reële aanwezigheid in het Avondmaal duidelijk gezegevierd.

Zwingli's zelfstandigheid tegenover Luther kwam uit zuivere motieven voort. De eer van God en de eer van Christus stonden daarin voorop. Vandaar ook dat Zwingli's relativiserende houding ten opzichte van kerkelijke autoriteiten in verleden en heden uit de begeerte voortkwam om de Bijbel als enige autoriteit van beslissend karakter te laten spreken. Om die reden stond Zwingli niet alleen kritisch ten opzichte van het gezag van de kerkvaders, maar ook tegenover dat van Luther.

Biblicisme, zoals men dat in het geval van Zwingli noemt, betekende voor hem echter niet, dat hij de Woordtheologie van Luther voor zijn rekening nam. Ook dat is duidelijk gebleken in de Avondmaalsstrijd. Het Woord als woord van instelling en consecratie was voor Zwingli geen garantie voor de aanwezigheid van Christus in het Avondmaal, en dus ook geen garantie dat de gelovige Christus' lichaam en bloed at en dronk. Zo'n woordopvatting was hem veel te massief. Vandaar dat hij in dit verband nadruk legde op de betekenis van de Heilige Geest, en dat ook bleef doen, toen hij de viering van het Avondmaal meer los ging maken van de gedachtenis van de vrome gelovigen en het geheel een objectiever karakter toekende.

Ook in de objectieve soteriologie, die Bucer en Zwingli na Marburg ontwikkelen, staan Persoon en werk van de Heilige Geest centraal. Dienovereenkomstig benadrukken zij Christus' Godheid boven Zijn mensheid.

Het lijkt me bij dit alles voor de hand te liggen, dat bij Luther en Zwingli niet van een verschillend geloof kan worden gesproken, maar inderdaad, zoals Locher het uitdrukt, van verschillen in accenten die, samengenomen, een deel van de volle rijkdom van de Reformatie en nog meer van het christelijk geloof uitdrukken.

Voornaamste geraadpleegde literatuur:

Corpus Reformatorum, Luther in Weimarer Ausgabe

Zwingli Hauptschriften

Corpus Reformatorum, vol. 88 - I et III

H. Bornkamm, Martin Luther in der Mitte seines Lebens, Göttingen 1979

G. W. Locher, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979

Th. Beer, Der fröhliche Wechsel und Streit, Einsiedeln 1980

P. Fraenkel, Testimonia Patrum, Genève 1961

W. van 't Spijker, De ambten bij Martin Bucer, Kampen 1970.

## 7. MELANCHTON EN REFORMATIE IN STRAATSBURG,

Prof. Dr. W. van 't Spijker<sup>7</sup>

### INLEIDING

In de volgende bladzijden wordt een overzicht geboden van de geschiedenis van de Reformatie in Straatsburg. Men heeft Straatsburg wel genoemd de *bakermat van het gereformeerd protestantisme*. Indien wij deze typering handhaven - er is weinig tegen in te brengen - moet het mogelijk zijn om het eigen karakter van de gereformeerde Reformatie af te lezen uit de gebeurtenissen die geleid hebben tot de invoering en doorvoering van de Reformatie in de metropool van de Elzas. We lopen niet vooruit op de conclusie die we aan het einde van deze bijdrage willen trekken. Wel kan nu reeds duidelijk zijn, dat we met de geschiedenis van de Reformatie in Straatsburg een bijzonder aspect van de Reformatie zelf aanduiden.

Slechts de hoofdlijnen van de ontwikkeling kunnen worden aangeduid. Er zijn de laatste tijd een aantal studies verschenen, die een overzicht geven van het geheel, terwijl het detailonderzoek ook nog steeds voortgaat. Daardoor is het mogelijk om het geheel duidelijker in te kleuren. Van nieuwer materiaal is daarom gebruik gemaakt.

Van groot belang is de politieke geschiedenis omdat Straatsburg zelf daarin binnen het rijk een grote rol heeft gespeeld. Ook allerlei sociale factoren zijn van belang geweest: de opbouw van het gemeenebest, de invloed van de sociale gelaagdheid binnen het geheel van de ontwikkeling, de verdeling van de politieke en sociale macht, het zijn even zoveel aspecten van de geschiedenis in Straatsburg geweest. Allerlei personen hebben op de gang van zaken een stempel gezet. Vooral de laatste tijd wordt duidelijk, dat niet alleen de vertegenwoordigers van het reguliere geloof, de reformatorische predikers en de hun goedgezinde magistraatspersonen het gebeuren bepaald hebben, maar dat ook allerlei dissenters hun bijdrage hebben geleverd aan het geheel. Dit geeft aan de geschiedenis iets ongekend boeiends, altijd is er wel een nieuwe verrassing en door een wat ongewone lichtval krijgt de beschouwer een verrassende kijk op het geheel. Voor ons doel moet echter de nadruk vallen op de ontwikkeling van het religieuze en theologische denken en op de vormen die dit denken zich schiep en die van betekenis bleven de eeuwen door.

Om de ook zo besnoeide toch nog omvangrijke stof binnen een redelijk aantal bladzijden onder te brengen volgen we eenvoudig de chronologische methode. Van de invoering van de Reformatie tot de invoering van het interim rekenen we nog geen dertig jaren. We brengen daarin drie perioden aan:

- (1) die van 1520-1529, waarin de eigenlijke Reformatie tot stand kwam;
- (2) die van 1529-1538, waarin de Reformatie een eigen gestalte ontving en
- (3) die van 1538-1549, waarin het eigene van de Reformatie werd getoetst.

### I. INVOERING

#### *Eerste reformatoren*

Sinds de overwinning op bisschop Walter von Geroldseck in de slag bij Hausbergen (1262) was Straatsburg een vrije rijksstad. De bisschop was gedwongen buiten de stad zijn eigenlijke residentie te hebben. Maar door middel van de geestelijkheid oefende

---

<sup>7</sup> *Luther en het gereformeerd protestantisme*; door Dr. W. Balke, Drs. K. Exalto, Prof. Dr. J. van Genderen, Prof. Dr. C. Graafland, Dr. J. Hoek, Prof. J. Kamphuis, Prof. Dr. W. van 't Spijker, Dr. C. A. Tukker. UITGEVERIJ BOEKENCENTRUM B.V., 's-GRAVENHAGE, 1982

hij binnen de stad een vrij sterke invloed uit. Daardoor zag de magistraat zich genoodzaakt om de macht van de geestelijkheid te beperken. Een aantal maatregelen leggen daarvan getuigenis af. In 1249 werd het verboden om nieuwe kloosters te stichten. Men mocht voorts niet onbeperkt erfenissen aan de kerk doen toekomen. In 1471 beperkte de overheid het zelfbeschikkingsrecht van nonnen over hun vermogen, uit vrees, dat de kloosters zich ermee zouden willen verrijken. De magistraat wees functionarissen aan, die belast werden met het beheer van kerkelijke goederen, de z.g. 'pfleger.' Een van de belangrijkste maatregelen was het besluit dat de geestelijkheid het burgerrecht diende aan te vragen. Daarmee kon de overheid haar plicht om de geestelijkheid te beschermen koppelen aan de mogelijkheid om in verschillende zaken zich te vrijwaren van de z.g. *immunitet der geestelijken*; men kon de geestelijken dan evenals de burgers aan hun plicht houden om belasting te betalen en stedelijke verordeningen op hen van toepassing verklaren. Het was de logische gevolgtrekking van de overwinning op de bisschop, ook al kwam de maatregel meer dan 250 jaren later.

In dit heen en weer van burgerlijke en geestelijke bevoegdheid behield de overheid, door de steun van de bevolking de overhand. Zo was een situatie geschapen waarin de Reformatie kon worden ingevoerd.

Aan **Matthias Zell** komt de eer toe als eerste openlijk in Straatsburg voor de Reformatie te hebben gekozen. Zell, geboren Elzasser, studeerde in Mainz, Erfurt en Freiburg, waar hij in 1517 tot rector van de universiteit werd benoemd. In 1518 aanvaardde hij echter een pastorale functie als bisschoppelijk poenitentiarius, verbonden aan de Sint-Laurens parochie van de kathedraal. In 1521 begon hij met de uitlegging van de brief aan de Romeinen. Al vrij spoedig werd hij van Lutherse opvattingen verdacht en beschuldigd van ketterijen, terwijl men ook verband legde tussen zijn opvattingen en die van roerige elementen uit de omgeving van Straatsburg: ook hier kondigde zich reeds de opstand van de boeren aan. Zeil gaf toe, dat hij een nieuw inzicht in de Schriften ontvangen had door het lezen van Luther: 'Ik ben door Luthers schrijven tot de Schrift gevoerd, en ik heb een inzicht in de Schrift ontvangen, dat ik voor al het goed van de wereld niet zou willen ruilen, ook al zou hij duizend maal een ketter zijn'. In 1523 verscheen van zijn hand een *Christliche Verantwortung*, een apologie van de prediking van Zell zoals hij die tot nu toe gebracht had. Zo werd Straatsburg voor het eerst geconfronteerd met de vraag of de beschuldigingen tegen het evangelie zoals hij het preekte terecht waren.

In hetzelfde jaar 1523 kreeg Zell versterking. Een drietal predikanten kwam binnen de muren van Straatsburg, dat samen met Zell een werkelijk team zou vormen om de Reformatie tot stand te brengen. Capito kwam in maart, Bucer in mei en Hedio in de herfst.

**Capito** bezette de op een na belangrijkste post in de kerkelijke hiërarchie te Straatsburg, hij werd provoost van de St.-Thomaskerk. In 1478 geboren in Hagenau, vriend van Erasmus in Bazel, ingevoerd in het kerkelijke en wetenschappelijke bedrijf als weinig anderen, werd hij een van de leiders van de evangelische beweging in Straatsburg, nadat Zelf hem over zijn aarzeling had heengeholpen. Hij was, vooral naar buiten, door zijn positie de 'bisschop' van Straatsburg. Maar hij werkte het beste in de kring van zijn collega's, die hem wel eens moesten opbeuren en die een tijdlang grote zorgen hadden over zijn kerkelijke positie. Capito zocht al te gemakkelijk contact met sommige Dopersen en spiritualisten. Meerdere beslistheid kwam er eerst na de kritieke tijden in het begin van de jaren dertig. In 1533 kon Bucer schrijven aan zijn vriend Blaurer in Constantz: 'Capito is geheel de onze; och dat hij het altijd geweest ware!' In 1541 overleed Capito tijdens een pestepidemie. Bucer nam toen ook

formeel zijn positie over.

Voordien echter was **Bucer** reeds de onbetwiste leider van de beweging in Straatsburg. In 1591 in Schlettstadt geboren, had hij uit leergierigheid zich bij de dominicanen gemeld. Zijn vorming echter ontving hij goeddeels uit de geschriften van Erasmus, die hij met zuinig gespaard geld wist te bemachtigen. Toch heeft hij zijn thomistische vorming, vooral in de laatste jaren van zijn leven, niet verloochend. In 1518 ontmoette hij Luther persoonlijk in Heidelberg tijdens de voor hem beslissende disputatie. Op slag was hij voor Luther gewonnen, ook al heeft hij van meet af de *theologia crucis* (theologie van het kruis) op een geheel eigen wijze opgevat, met meer ruimte voor de Heilige Geest. Zijn enthousiast verslag over het gebeuren in Heidelberg is tekenend voor de frisheid waai mee Luthers benadering van het evangelie overkwam. In dienst van Frans von Sickingen zocht hij contact met Luther toen deze naar de rijksdag van Worms ging. Hij werd prediker in Weissenburg, moest daar echter wijken, en kwam als getrouwd priester in 1523 in Straatsburg om zich onder bescherming te stellen van de magistraat. Zijn vader had het burgerrecht daar ontvangen.

In de herfst kwam ook **Hedio**. Hij werd prediker aan de kathedraal. Als man van grote ontwikkeling (hij was een van de eerste reformatorische kerkhistorici) had hij toegang tot kringen waar de anderen niet gemakkelijk kwamen. Samen hebben deze vier predikanten leiding gegeven aan de gebeurtenissen, voorzover dit althans door de magistraat werd toegelaten.

### ***Functie van de overheid***

De bestuursorganen van de stad waren op een zodanige manier samengesteld, dat er een bepaald evenwicht was tussen de oude patriciërsgezichten en de nieuwe burgerlijke krachten die zich lieten gelden. Het gildewezen was goed geregeld. Erasmus liet zich zeer lovend uit over de Straatsburgse wijze van regeren, die hij beschouwde als een gelukkige samenvoeging van allerlei lofwaardige deugden: de discipline van Rome, de wijsheid van Athene en de zelfbeheersing van Sparta zag hij in het bestuursapparaat op een ideale manier met elkaar verenigd. In de moeilijke tijd van de boerenopstand en later nog tijdens allerlei Doperse woelingen zou deze bestuursvorm geschikt blijken om de stad voor revolutie te bewaren. Anderzijds werkte hij soms vertragend of in ieder geval kalmerend omdat de *pax publica* zwaar woog bij de overheid. In het geheel genomen zijn de magistraten in de rijkssteden niet de motorische krachten achter de Reformatie geweest. Zij hebben dikwijls de leiding in handen genomen om revoluties te voorkomen. De Reformatie moest zich afspelen binnen de vormen van bestuur van de stad.

Tegelijk echter moet vermeld worden dat krachtige promotoren van de Reformatie deel uitmaakten van overheidsorganen. De onvergelijkelijke Jacob Sturm, een van de grootste politici van de tijd der Reformatie moet hier wel in de eerste plaats genoemd worden. Hij heeft een zeer vooraanstaande plaats ingenomen in de politiek van het rijk en hij vertegenwoordigde niet alleen Straatsburg, maar ook de zaak van het evangelie. Naast hem dienen genoemd te worden Daniel Mieg, Klaus Kniebis en Siegfried von Bietenheim. Zij hebben zich ingezet voor de Reformatie binnen de bestuursorganisatie waarin zij een plaats hadden.

Een aantal besluiten van de overheid dient in het licht van dit alles te worden gezien. In de eerste plaats valt daaronder het besluit van april 1523, waarbij onder druk van de onrustige tijden de overheid alle geestelijken opnieuw verplichtte om het burgerschap van de stad te aanvaarden. Velen verzetten zich daartegen. Zij moesten echter onder de aandrang van de overheid hun verzet opgeven. In 1525 werden ten slotte alle

geestelijken met hun ambten door een aparte raadsverordening onder de bescherming van de stad geplaatst.

Een van Capito's eerste geschriften is aan dit thema gewijd: 'Dat die geistlichen ader Pafschaftt geyn fryheit haven noch begeren sullen . . .' (7 dec. 1524).

Merkwaardig is de argumentatie. De geestelijke vrijheid, waarop de priesters zich beriepen, druist in tegen de broederlijke liefde die in de gemeente moet gelden. Zij is ook tegen de schuldige plicht die de christenen hebben om elkaar onderling te dienen. Bucer beriep zich op de bescherming van de overheid, toen de bisschop hem voor zijn rechtbank daagde omdat hij in het huwelijk was getreden.

Bij zijn houding tegenover de Reformatie kon de magistraat zich beroepen op het Neurenberger mandaat van de rijksoverheid (febr. 1523), waarbij werd bepaald, dat de predikers alles dienden te vermijden wat het volk in verwarring zou kunnen brengen. Zij zouden niets dan het echte en zuivere evangelie mogen prediken, 'volgens de uitlegging der Schriften door de heilige christelijke kerk geaprobeerd en aangenomen'. Op 1 december stelde de magistraat vast, dat de predikers 'op de kansel niets anders dan het heilig evangelie en de leer van God vrij en openbaar moesten verkondigen en datgene wat tot vermeerdering van de liefde tot God en tot de naaste dient'.

### ***Evangelische beweging***

Van nu aan werd de evangelische beweging sterker. Zij had vooral twee doelstellingen. De mis moest worden afgeschaft en wel officieel. En de beelden moesten uit de kerken worden verwijderd.

In een vrij uitvoerige nota heeft Bucer aan het einde van de jaren twintig een overzicht gegeven omtrent de gang van zaken in deze jaren en ook over de motieven, die daarbij leidinggevend waren.

Een zwaar accent valt op de taak van de overheid. Zij moet er voor zorgen, dat de onderdanen de ware godsdienst in ere houden, en dat valse leer, verleiding en godslastering wordt afgeschaft. Merkwaaardig is dit appèl op de overheid. Het was wel noodzakelijk omdat zij slechts langzaam verder wilde gaan. Zij had te rekenen met een felle oppositie van de kant van de bisschoppen en ook van de zijde van het rijk. Zij had eveneens te maken met de krachten buiten de stad die niemand in de hand scheen te kunnen houden. Daarom was het tempo waarin de magistraat voortging niet hoog.

De predikanten wezen de overheid op haar roeping, sterk bepaald vanuit het Oude Testament. De vrome koningen van Israël namen immers ook de Reformatie ter hand? Op 16 februari 1524 was Theobald Schwarz, een hulpprediker van Zell in de Dom begonnen om de eredienst in de volkstaal te houden. Op 19 februari deed Anton Firn hetzelfde in de St.-Thomaskerk en sindsdien begeerden vele burgers om hun kinderen 'in het Duits te laten dopen' en het sacrament van het Avondmaal onder twee gestalten te mogen ontvangen. Vanaf dit moment was de beweging niet te stuiten. De predikanten wezen op het karakter van de mis, als volkomen in strijd met de Bijbelse gedachte van de verzoening.

Op 17 mei 1526 werd een uitvoerige nota van Bucer voorgedragen aan de magistraat: 'Bedencken, dass die Mess kein Dienst sondern ein Greuel und höchste Lästerung Gottes sei, und von christlicher Oberkeit solt abgestellt werden, Grund und Ursach'.

Ook vanuit de burgerij werd de aandrang steeds sterker. Toen in december 1528 in een raadsvergadering de kwestie werd besproken wees Klaus Kniebis op de onrust in de stad. De bisschop waarschuwde, hij beriep zich op de paus en op de keizer. Maar toen de zaak werd voorgelegd aan de gilden om advies, werden 94 stemmen

uitgebracht om te wachten tot de rijksdag, terwijl 184 stemmen besloten dat de mis zou worden afgeschaft, totdat kon worden aangetoond, dat het een vrome vorm van godsdienst was. Slechts één stem was tegen afschaffing, hoe dan ook. Zo viel het besluit op 20 februari 1529. En zo werd Straatsburg een protestantse stad.

Nog geen maand later, op 15 maart schreef Mathis Pfarrer, een van de vertegenwoordigers van Straatsburg op de rijksdag van Spiers aan Peter Bütz, de stadsschrijver: 'Laten we weten, dat God ons op een bijzondere manier genadig is geweest, dat wij de mis hebben afgeschaft, indien wij Hem tenminste kunnen danken, want ik vrees, dat, wanneer het niet geschied was, het nimmer meer zou gebeuren ... daarom moet ik en wij allen God ook bidden, dat hij u zal helpen uit de Babylonische gevangenis'.

Ook Jacob Sturm dacht er zo over. In dezelfde maand schreef ook hij vanuit Spiers: zoals de zaken er voor staan kunnen wij niet veel verwachten. 'In summa, Christus est denuo in manibus Caiaphae et Pilati': *Christus is opnieuw in de handen van Kajaphas en Pilatus*. Sinds Spiers (1529) telde Straatsburg onder de protestanten. En het zou er zowel naar binnen als naar buiten de consequenties van dragen.

### ***Liturgisch programma***

Merkwaardig is het, hoe alles wat karakteristiek voor de Straatsburgse Reformatie is, in deze eerste jaren tot en met 1529 reeds present is. Bucer heeft in zijn liturgisch programma in het eind van het jaar 1524 zich in sterke mate op de Schrift beroepen. 'Grund und ursach auss götlicher schrift der neuwerungen an dem nachtmal des herren, so man die Mess nennet, Tauff, Feyrtagen, bildern und gesang in der gemein Christi, wann die zusammen-kompt, durch und auff das wort gottes zu Strassburg fürgenomen'. Het is inderdaad een liturgisch programma, maar het is controleerbaar voor een ieder. De Schrift van God is voor alle gelovigen geschreven. Alle gelovigen hebben ook de Geest van Christus, door Wie zij de Schrift verstaan. Daarom kan men met behulp van de Bijbel in de kwesties van de dag tot een beslissing komen. Alleen het beroep op de Schrift geldt. 'Concilie hier en concilie daar, het Woord van God moet men prediken'. Waar dit geschiedt kan de overheid de zaak beslissen: 'Daarvoor heeft men geen concilie nodig. Iedere christelijke overheid zal wel kunnen uitmaken, wanneer zij de Schrift heeft, wat in overeenstemming met deze is en wat niet'.

De twist gaat niet over de vraag wat het goede is wat men moet prediken. God heeft besloten dat men zijn Woord zal leren, en zijn Wet zegt wat goed is. De twist is, of de pausgezinden het Woord prediken of hun tegenstanders. Daarover te beslissen staat binnen de macht van de overheid. Bucer gaat zo ver, dat hij zich ook in het woordgebruik wil aanpassen aan de Schrift: zulke woorden zijn van de Heilige Geest. Op deze manier kan het duidelijk worden dat men zich terecht op de Schrift beroept.

Het meest opvallend in de liturgische Reformatie was de verandering die zich voltrok in de viering van het Avondmaal. Men heeft dit de heilige mis genoemd. De ergste dwaling omtrent de mis was wel, dat men het offerkarakter ervan leerde. De offerande van het lichaam en bloed des Heren werd beschouwd als een nuttig en goed werk, terwijl het in werkelijkheid de meest afschuwelijke verachting is van het offer dat Christus eenmaal aan het kruis heeft volbracht. 'Wij houden het Avondmaal als een gedachtenismaaltijd aan de dood van onze Here en in geen enkel opzicht als een offer van Zijn lichaam en bloed. Wij houden het zonder opheffing (elevatie) van het brood en van de kelk en ook niet anders, dan wanneer het door meerderen wordt ontvangen. Daartoe behoeft de priester niet een bijzonder kleed, zoals men een koorrok noemt, een alba, stola, etc., en ook geen andere gebaren, dan die in het Woord worden voorgeschreven'. Deze Reformatie betekent geen vernieuwing, maar een terugbrengen

tot de oude gebruiken, waarbij bedacht moet worden, dat men naar een volkomener Reformatie moet streven.

Door de verwerping van de offergedachte heeft Bucer tegelijk de ambtsdrager van zijn bovenmenselijke volmachten ontdaan. De kritiek op de mis wordt gevolgd door een sterke afwijzing van de gewijde offeraars. Zij worden 'messling' genoemd, 'buikvolk', dat God dient ter wille van de buik, 'hergotmacher', omdat zij door hun machtswoord Christus zelf tegenwoordig stellen. Hun ambt verliest het sacramentele karakter. En in plaats van het offer komt de prediking. Daarom mag niemand, wat in Straatsburg geschiedt een vernieuwing noemen. Het is 'kein newerung, sonder ein nötige heilsame reformation und widerbringung auff das alt und ewig'.

Deze nadruk op de prediking wordt reeds gekenmerkt door wat typerend voor Bucer zou blijven: Góð moet de mensen trekken door zijn Geest, maar wij moeten Hem daarbij dienen. 'Ook al moet God hen allen leren, nochtans moeten wij prediken en het Woord der waarheid recht snijden en uitdelen'. Zo alleen kan men de mensen tot het rechte geloof en de ware liefde brengen.

Wij zijn dienaren van de Geest en moeten voortdurend leren, dat de Geest levend maakt en dat het vlees tot niets nut is.

Bij de eenvoud van de Geest behoort voorts dat het liturgische kleed wordt afgelegd. Het was in strijd met de liefde. Veel geld werd erin geïnvesteerd. Dit zou beter aan de armen kunnen worden gegeven. Bovendien maakte het liturgisch gewaad een onderscheid dat niet echt was. Wij hebben een Hogepriester, die bekleed is met de klederen des heils. Wanneer wij in Hem geloven, zijn wij allen offeraars geworden. En door het verachten van lijfelijke pracht en opsmuk kan de gemeente laten zien dat het haar om de armen te doen is. Op geloof en liefde komt het aan. Zij functioneren binnen de gemeente, die dan ook bij het Avondmaal aanwezig moet zijn.

Avondmaalsmijding is verkeerd. Deze komt voort uit de dwaling, dat men meent ongeschikt en niet waardig genoeg te zijn, terwijl toch de enige bekwaamheid om het Avondmaal te vieren gelegen is in het feit, dat men gelooft door de dood van Christus verlost te zijn en dat men begeert in dit geloof en in de liefde tot de naaste door God gesterkt te worden.

### ***Avondmaal en ban***

In zijn *Grund und Ursach* pleit Bucer reeds voor het hanteren van de christelijke ban in de gemeente. In dit opzicht spreekt hij van een voortgang in de Reformatie, die nu nog niet zo ver is. 'Omdat sinds de tijd der apostelen, waarin de gemeente is samengekomen, ook het Avondmaal is gevierd, hebben wij het ook op iedere zondag besloten te vieren, ofschoon met enkelen en nog niet met de gehele gemeente, totdat de Heer ons door zijn Woord verder zal brengen en nog meer volmaakt zal reformeren'.

Hier blijkt dat Bucers ideaal van de gemeente als een Avondmaalsgemeenschap, waarin de gemeenschap der heiligen tot openbaring komt, hem vanaf het begin voor ogen heeft gestaan. Maar tevens wordt duidelijk, dat hij zich schikt in de omstandigheden. Het Avondmaal kan nu nog niet met de gehele gemeente gevierd worden omdat het middel van de kerkelijke tucht nog niet functioneert. 'Wie méér van ons begeert, namelijk, dat wij het niet anders dan met de gemeente in haar geheel zullen vieren en daarbij de christelijke ban zullen oefenen jegens hen die ergerlijk leven, die moge God bidden, dat hij ons verder helpe en volkomen make; en hij houde ons ten goede, dat wij desniettemin nu reeds bedienen aan hen, die het begeren en inplaats met de gemeente in haar geheel, het Avondmaal met hen vieren'. Bucer wil

zeker in de richting werken, waarin de gemeente als bewuste Avondmaalsgemeenschap samenkomt. Nú nog is de situatie zo, dat men 'noch rups und raps durch einander müssen gon lassen'. Het middel van de tucht ontbreekt nog. Maar Bucer ziet het als een doel dat nagestreefd moet worden. Wanneer straks de Dopersen met hun bezwaren komen, kan hij hen te woord staan vanuit een innerlijke overtuiging, die open staat voor hun bezwaren, maar die zich ook weet te voegen binnen de mogelijkheden.

Des te gereeder kon Bucer dit, omdat in deze fase van zijn denken grote nadruk viel op de noodzaak van de Geest. Zó gezien is het Avondmaal, evenals de doop een uiterlijk ding. Daarom kon hij vrij relativerend spreken over de zich reeds aankondigende Avondmaalsstrijd. Karlstadt krijgt geen gelijk van hem met zijn spiritualisme. Bucer verwijt hem, dat hij Luther niet begreep. Luther dringt immers ook aan op de Geest en op het geloof. Daarom zou Karlstadt zijn spitsvondige, nijldige en lichtvaardige woorden hebben kunnen sparen. Men moet bovendien meer letten op het doel van de Avondmaalsviering dan op de vraag, wat de tekenen in zichzelf zijn. 'Wanneer wij het brood en de wijn tot Zijn gedachtenis ontvangen, waarom moeten wij dan terwille van brood en wijn twisten? Moeten wij niet veel meer de dood van onze Heiland met een eenvoudig geloof genieten. Paulus schrijft: zo dikwijls gij van dit brood eet en deze beker drinkt, zo verkondigt de dood des Heeren. En wij willen vanwege het brood en de beker een twistzieke disputatie beginnen!' Wij moeten dienaren van de Geest zijn en over uiterlijke dingen niet met elkaar strijden. Dit standpunt zou Bucer in staat stellen om voortdurend tussen de partijen in de Avondmaalsstrijd te bemiddelen.

De gemeente bemerkte de verandering het meest in de nieuwe liturgie die werd ingevoerd en die Bucer als volgt beschrijft: 'Wanneer op de zondag de gemeente samenkomt, vermaant de dienaar haar tot belijdenis van de zonden en tot gebed om genade en hij biecht voor God in de plaats van de gehele gemeente, bidt om genade en verkondigt de gelovigen vergeving der zonden. Daarop zingt de gehele gemeente enkele korte psalmen of lofgezangen. Vervolgens doet de dienaar een kort gebed en leest voor de gemeente iets uit de geschriften van de apostelen en verklaart dit in het kort. Daarop zingt de gemeente de tien geboden of iets anders en dan verkondigt de priester het evangelie en houdt de preek, waarop de gemeente de artikelen van het geloof zingt. Daarop doet de priester voor de overheid en voor alle mensen en in het bijzonder voor de gemeente die tegenwoordig is een gebed, waarin hij bidt om vermeerdering van het geloof, van de liefde en de genade, teneinde de gedachtenis van de dood van Christus met vrucht te houden. Daarop vermaant hij hen, die met hem het Avondmaal des Heren willen houden, dat zij dit tot gedachtenis aan de dood van Christus zó willen houden, dat zij van hun zonden afsterven, hun kruis gewillig dragen, hun naaste in waarheid liefhebben en in het geloof gesterkt worden, hetgeen wel geschieden moet, wanneer wij met een gelovig hart er op letten welke onmetelijke genade en weldaad Christus ons heeft bewezen doordat Hij Zijn lichaam en bloed voor ons aan het kruis heeft opgeofferd. Na deze vermaning verkondigt hij het evangelie van het Avondmaal van Christus, zoals de drie evangelisten, Mattheüs, Marcus en Lucas het met Paulus hebben beschreven. Hierna deelt de priester het brood en de beker des Heren onder hen, en gebruikt deze zelf ook. Daarna zingt de gemeente opnieuw een lofzang waarna de dienaar het Avondmaal besluit met een kort gebed, het volk zegent en laat heengaan in de vrede des Heeren. Dit is de manier en het gebruik, waarmee wij van nu af het Avondmaal van Christus op de zondag alleen houden'.

Tal van bijzondere missen waren hiermee vervallen. De soberheid van de eredienst zoals deze in grote lijnen zou blijven, was daarmee vastgelegd.

### ***Doop***

Wat de doop aangaat, ook hier vielen tal van gebruiken weg, die voorheen nogal aandacht kregen: zalving, olie, kaarsen, zout etc. Op dit punt omvatte de Reformatie als belangrijkste moment, dat men de gemeente wees op de innerlijke reiniging, de wedergeboorte en vernieuwing. Omdat de doop een uiterlijk teken is, kan men de kinderdoop handhaven. Ook hier horen we reeds van opkomend verzet van Doperse zijde: 'Er zijn er echter, die het absoluut noodzakelijk achten dat men een derde Reformatie zou invoeren, een verandering, namelijk dat men de kinderen niet meer doopt. Zij menen dat men daarvan geen woord en ook geen voorbeeld in de Bijbel heeft'. Deze '*dritte reformation*', naast de andere opvatting en naast de andere praktijk, acht Bucer niet noodzakelijk. Hij pleit nu voor geduld met hen, die met de kinderdoop moeite hebben, wanneer dit tenminste met het oog op de onderlinge liefde en eenheid zich verdraagt. Op dit punt behoeft het niet tot een breuk te komen. 'Het lijkt er op, dat de duivel ons gaarne vanwege uiterlijke zaken zou willen scheiden, nu hij ons in de hoofdzaken niet tot onenigheid kan brengen'. Later zou Bucer over de doop positiever gaan denken. Het grote treffen met de Dopersen moest nog komen.

Zo heeft Bucer met behulp van de Schrift verantwoording afgelegd omtrent de veranderingen in de gemeente: ook de feestdagen werden afgeschaft, omdat iedere dag ons oproept om de zonde los te laten en God in ons te laten werken. De dwaling moet worden vermeden, dat de ene dag meer betekent dan de andere. Er is geen feest, of het heeft het bijgeloof en overdaad in de hand gewerkt. Daarom houdt men zich aan de zondag alleen. De beelden moeten verwijderd worden. Maar dit is de taak van de overheid.

De invoering van de gemeentezang verdedigt Bucer met een beroep op de Schrift. 'Omdat wij weten, dat alleen de Geest van God de dingen van God kent en ook dat de Schrift alle goeds bevat, zo gebruiken wij in onze gemeente van God geen gezang noch gebed, dat niet uit de goddelijke Schrift is genomen'. De landstaal deed het Latijn wijken. Men moest in gemeiner Teütscher sprach, das der ley gemeincklich moge amen sprechen, wie das der Geist Gottes lemet'.

Van de prediking van het Woord van God verwachtte Bucer alles. Waar deze in het gedrang kwam, daar kon men op geen verbetering hopen. Maar waar deze in getrouwheid geschiedde, daar zouden de zaken vanzelf een keer nemen.

Zo heeft Bucer de eerste verantwoording gegeven van de Reformatie in Straatsburg. Zijn geschrift was mede ondertekend door Wolfgang Capito, Caspar Hedio, Mattheus Zell, Symphorian Pollio, Theobaldus Niger, Jo. Latomus, Antonius Firm en Martinus Hag. Zij stonden allen achter de zaak. Zij hebben ieder met eigen krachten die zaak verdedigd.

### ***Reformatie en revolutie***

Opmerkelijk is aan het einde van dit belangrijke geschrift van Bucer de distantie tot de revolutie: 'Revolutionair en met rumoer kan er niets bereikt worden. Wie daarom zonder voorafgaande prediking met geweld iets zou willen forceren, voordat zij die daartoe verkozen zijn erin bewilligd hebben, die zouden wij niet erkennen als een der onzen. Evenmin als zij die niet geloof en liefde als het voornaamste in hun prediking zouden brengen'.

Bucer grijpt hier terug op het verwijt dat van meer dan één zijde werd gemaakt, *alsof de Reformatie de oorzaak zou zijn van opstand*. Erasmus dacht zo over wat er in Straatsburg aan de hand was. Ook de bisschop van Straatsburg maakte dit verwijt. Het is te beluisteren in de klacht van inwoners van Straatsburg zelf, die wisten te berichten

dat dagelijks boeren naar de stad kwamen om de mis in de landstaal bij te wonen. Maar de leiders van de Reformatie wierpen deze verdachtmakingen verre van zich. Inderdaad werden zij gemoeid in de Boerenoorlog, die ook de Elzas niet voorbijging. Maar hun activiteiten beperkten zich tot bemiddelen.

Op 18 april 1525 begaven Capito, Zell en Bucer zich naar de opstandige boeren om hen te overtuigen dat het evangelie, zoals het op een nieuwe manier in Straatsburg gepredikt werd, toch iets anders bedoelde, dan wat de boeren op liet oog hadden, 'want wij moeten onszelf verloochenen, wanneer wij christenen willen zijn. Hoe kunnen we dan tegelijkertijd het onze zoeken met zulk een oproer?' Men moet niet onder de schijn van het evangelie zichzelf willen zoeken.

Toen deze bemiddelingspogingen niet het gewenste resultaat hadden werden niet alleen de muren en poorten van de stad sterker bewapend, maar openden zich de laatsten ook voor een stroom van vluchtelingen. Zij werden in het leegstaande voormalige Franciscanen klooster ondergebracht, terwijl de vrouw van Zell, Katharina, de zorg op zich nam voor 2000 vrouwen en kinderen. Een prachtig voorbeeld van particulier initiatief en van evangelische bewogenheid. Trouwens heel de armenzorg had de volle aandacht van de magistraat en ook van de predikanten. Straatsburg was daarin een voorbeeld voor vele evangelische steden. Niet voor niets had Bucer in zijn eerste tractaat betoogd, dat een christen niet voor zichzelf heeft te leven maar voor de ander. En de weg daartoe was die van het geloof in Christus en de vernieuwing door de Heilige Geest.

### ***Oriëntatie op Luther***

Bij dit alles wist men zich in Straatsburg in overeenstemming met Luther en diens opvattingen. Van meet af aan heeft Bucer deze overtuiging gehad. In een uitvoerige nota, vervaardigd in oktober/november 1523, heeft hij Luthers theologie aan een nauwgezet onderzoek onderworpen. Hij rapporteerde daarover aan de magistraat: 'Dat de leer van Luther en zijn volgelingen, zoals die in hun boeken vervat is in de hoofdartikelen en punten christelijk en goed is. En dat het niet een nieuwe maar de oude en eeuwige leer is en zal blijven'. De Schrift is de enige norm. En Christus is de enige middelaar. Heel duidelijk blijkt de overeenstemming met Luther in de fundamentele stukken. Maar tevens kondigt zich een eigen lijn aan, die van Luther zich onderscheidt, vooral wat het pneumatisch principe betreft. Dit komt tot uiting in de opvatting van de rechtvaardiging, maar vooral ook in de gestalte van de kerk met haar priesterschap van de gelovigen dat bij Bucer vooral gebouwd is op de leiding door de Heilige Geest.

Voor Bucer is het een vaststaand feit, dat Luthers overtuiging in overeenstemming is met de Heilige Schrift.

In de eerste jaren zou daarin geen enkele verandering komen. Wél boog de ontwikkeling van Bucers denken meer en meer in de richting van Zwingli. Vooral in de opvatting van het Avondmaal zou dit zich tonen. Maar voor zijn eigen besef was dit niet een afwending van Luther. Integendeel. Ook toen Luther zich, na verschillende harde uitspraken over Bucer en de Straatsburgers gedaan te hebben, liet vinden voor een gesprek over het Avondmaal in Marburg (1529) kreeg hij het vertrouwen van Bucer. Aan het einde van dit gesprek had Bucer behoefte om de opvattingen van de Straatsburgers aan Luther voor te leggen en er zijn oordeel over te vernemen. Bij die gelegenheid vielen harde woorden van Luther: niets geen gebroeder en niets geen praat over dat wij leden van elkaar zijn: Gij zijt van een andere geest dan wij!

Dat woord moet hard zijn aangekomen, omdat het, naar Bucers besef niet waar was.

Maar heeft Luther mogelijk over het hoofd gezien, dat men over de Heilige Geest op een indringende manier kan spreken, zonder een dweper te zijn. Was hij er blind voor, dat Bucer iets geheel anders bedoelde dan Karistadt? Of was het naar buiten en ook naar Wittenberg toe niet duidelijk geworden wat de Straatsburgers wel bedoelden met hun houding tegenover de Dopersen?

Toen in 1529 de mis werd afgeschaft in Straatsburg werd door de leidende figuren ingezien, dat het nog maar een begin was. Jacob Sturm wist tegen het einde van de rijksdag in Spiers een aantal rijkssteden mee te krijgen met de protestatie op een formule, die naar letter en principe niet tegen de leer van Straatsburg was. Men moest er maar niet al te veel over disputeren, zo schreef hij aan de raad. Het was een voorspel van wat de stad te wachten stond in de komende jaren van moeizame arbeid om zich in het rijk staande te houden. De afschaffing van de mis was een begin, beslissend voor het verdere verloop der geschiedenis van de Reformatie in Straatsburg.

## 2. DOORVOERING

### *Leiding van de magistraat*

Bij de doorvoering van de Reformatie in Straatsburg hebben een aantal factoren een rol gespeeld. Eerst is er het verzet van de geestelijkheid binnen de stad, dat vrij snel en radicaal werd gebroken. Maar ook naar buiten moest de positie van de rijksstad geconsolideerd worden. Intussen diende de relatie tot de Dopersen, die reeds sinds het midden van het vorige decennium zich geducht hadden geroerd, tot klaarheid te worden gebracht. Daarbij bleef de vraag open hoe de verhouding tot Luther moest worden gezien. In 1536 kwam daaromtrent meer duidelijkheid. Als teken van innerlijke kracht bij alle onrust van de tijd staat in het jaar 1538 het gymnasium, waaraan mannen van naam verbonden waren. Terwijl ten slotte in hetzelfde jaar 1538 een werk van Bucers hand verschijnt, dat een rijpe vrucht is van zijn theologische en praktische ontwikkeling: Von der waren Seelsorge. Het boek is een spiegel van werkelijke verhoudingen en tegelijk van hoge idealen.

Terstond na de afschaffing van de mis maakte de magistraat ernst met de doorvoering van de Reformatie in de kerken van de stad. Al spoedig werd daar liet evangelie verkondigd en het Avondmaal bediend. Ook na 1529 boden nog drie kapittels tegenstand tegen elke verandering, vooral het machtige domkapittel. Maar de magistraat was niet van plan de koers te wijzigen en toen n ien dit merkte vroegen de domheren verlot om ten minste nog 8 dagen de mis I e mogen lezen. Toen dit niet werd toegestaan moest men zich wel aan het Stadsbesluit onderwerpen.

Terwijl vroeger de paus het recht had om opengevallen plaatsen in de k kapittels te bezetten, nam de magistraat ook dit recht over. Daardoor werd de invloed van de evangelische beweging steeds sterker. Nu vele geestelijken, ook uit de kloosters, openlijk kozen voor de Reformatie, konden de geestelijke lichamen, die voorheen allerlei bevoegdheden hadden, hun macht niet meer uitoefenen. Anderen hadden de stad reeds verlaten toen de overheid de eed vorderde.

Een eerste zorg was om de kerken van beelden te ontdoen. Daarin zocht de magistraat leiding te geven. Toen Theobald Schwarz, verbonden aan de oude St.-Pieter, drie dagen na de afschaffing van de mis op eigen verantwoordelijkheid ertoe overging om met zijn helper en enkele gemeenteleden de altaren en heiligenbeelden weg te nemen en de muurschilderingen over te witten, sprak de overheid haar ernstig misnoegen er over uit en ontvingen alle gilden de aanzegging, dat zij dergelijke ondernemingen niet hadden te verrichten.

Op 14 febr. 1530 besloot men om de beelden, crucifixen en schilderijen te laten

verwijderen. Wie meende eigendomsrecht te kunnen laten gelden moest het zijne maar wegnemen. Bucer schreef een brochure tegen de beelden waarin hij tevens de taak van de overheid aanduidde: de enkeling moet ze uit zijn hart, de huisvader dient ze uit zijn huis en de overheid is geroepen ze uit de kerken te verwijderen.

Maar met het verwijderen van de beelden was men niet klaar. Terwijl binnen de stad allerlei maatregelen genomen werden om de Reformatie te consolideren had men binnen het rijk de eigen positie te verdedigen. Na het godsdienstgesprek van Marburg (1529) was het wel duidelijk dat er op het punt van het Avondmaal een belangrijk verschil viel te constateren tussen Zwingli en Luther. Het ontnam aan Luther en de zijnen de vrijmoedigheid om op de rijksdag te Augsburg zich in één linie te scharen met de Zwitsers en ook met de Straatsburgers, zodat Bucer en Capito nog in haast naar Augsburg werden ontboden om daar het standpunt van de stad duidelijk te maken. Men krijgt wel de indruk, dat Melanchthon op dit moment meer heil zag in een toenadering tot Rome, dan in een coalitie met de Zuid-Duitsers. Toen reeds vielen dezen onder het oordeel van de Schwärmerei, geestdrijvers waren het, die niet op één lijn mochten worden gezien met de Luthersens.

### *Tetrapolitana, Geloofbelijdenis van de vier steden*

Aan deze manoeuvres hebben we de Tetrapolitana te danken, de *Geloofbelijdenis van de vier steden*: Straatsburg, Constantz, Mem mingen en Linda u. Het is een van de eerste Confessies binnen de zich aftekenende gereformeerde traditie. Bucer had van te voren een nota opgesteld met betrekking tot (le Avondmaalsgeschillen. Deze zou aan de lutheranen overhandigd wouten ten einde hen te overtuigen, dat de verschillen in de Avondmaalsvraag, een gescheiden optrekken van de evangelischen niet rechtvaardigde. Maar toen dit niet overtuigend bleek aanvaardden de Straatsburgers noodgedwongen het isolement waarin ze terechtgekomen waren. De belijdenis van het Avondmaal, zoals deze in de Tetrapolitana is verwoord, is in ieder geval duidelijker dan de Augustana. Zij probeert te bemiddelen tussen Luther en Zwingli. Naast de rechtvaardiging door het geloof alleen is er aandacht voor de vruchten daarvan in het leven van de gelovigen. Deze bestaan in liefde tot de naaste, wiens nut wij op alle manieren trachten te bevorderen. 'Maar deze vernieuwing en herstelling van de mens, die door het geloof tot stand komt en bestaat en door de liefde zich bewijst en volkomen wordt, kan evenwel aan geen andere kracht worden toegeschreven dan aan de Geest van Christus Jezus onze Verlosser'.

Ook met betrekking tot de kerk spreekt de belijdenis van de vier steden. Kenmerken van de kerk zijn een oprechte belijdenis van de waarheid, een ware liefde die tracht de ander te dienen. Dit zijn vruchten van het evangelie en van de bediening van de sacramenten.

Wanneer er in de komende jaren in Straatsburg gesproken wordt over 'onze Confessie van Augsburg' is deze Tetrapolitana bedoeld. Noodgedwongen was men er toe gekomen om zich zo zelfstandig uit te spreken. In de strijd met de Dopersen speelde deze belijdenis in de jaren dertig een rol van betekenis.

### *Dopersen*

Dopersen en spiritualisten hebben op hun eigen manier bijgedragen tot het profileren van de Straatsburgse Reformatie. Bucer is door het contact met hen bewaard voor spiritualisme, waaraan hij zich nimmer geheel had gegeven, maar dat op sommige punten in zijn denken wel een aanknopingspunt scheen te kunnen vinden. Het contact, soms het conflict met Dopersen, droeg bij tot de verdieping van het kerkbesef, en niet minder van de opvatting van het ambt binnen de gemeente. Sinds de jaren twintig was

Straatsburg een vrijhaven voor allerlei Dopersen en spiritualisten uit Zwitserland, Holland en Zuid-Duitsland. Veel Doperse leiders verbleven kortere of langere tijd in de 'Stad der hoop', de 'Haven der rechtvaardigheid' zoals zij Straatsburg noemden. De 'linkervleugel' van de Reformatie was er goed vertegenwoordigd. Een tijdlang was de situatie zelfs kritiek. Het was toen Capito tijdelijk onder bekoring van hun ideeën kwam. Bucer schreef in 1533 aan Margarethe Blaurer: 'Die secten haben hie uberhand genomen und das heylig wort gottes ni diese verachtung bracht, das do neben die alt epicurische sect alss sicher alss sicher herfürbrochen ist'. In hetzelfde jaar nog vroeg hij om hulp: 'Bitten Gott fur unss. Die secten thun uns weh, weh'.

Reeds op 27 juli 1527 werd een mandaat tegen de Dopersen uitgevaardigd, waarin zij ervan werden beschuldigd dat zij onder de schijn van een bijzonder vroom leven te leiden, zich intussen verzetten tegen de goddelijke Schrift en tegen het evangelie, terzake van de positie van de overheid. Ze werden beschouwd als verwoesters van de christelijke samenleving en dienden de stad te verlaten.

Maar hun bezwaren tegen de Reformatie in Straatsburg werden door niet weinigen gedeeld. Het was maar een halve Reformatie. De echte evangelische radicaliteit ontbrak er aan. Zonden werden even openlijk bedreven als voor 1529. Waar was de heiligheid van de gemeente?

Het is moeilijk, zo niet onmogelijk om binnen de veelkleurige beweging eenheid te ontdekken, afgezien van een gezamenlijke ontevredenheid over de geestelijke situatie in de rijksstad. Karlstadt, Hans Denck, Pilgram Marbeck, Sebastian Franck, Schwenckfeld, Melchior Hoffmann en zo vele anderen leverden elk op zich een bijdrage op verschillende punten en op verschillende tijden tegen de door de magistraat zo begeerde rust van de stad. Sebastian Franck oordeelde reeds: 'Sie fingen an, ... so vil leer zu treyben, wieviel sie vorsteher hetten'. Is het de opvatting van natuur en genade, waar het knooppunt van alle problemen zit? Is het het kerkbegrip waar tenslotte allerlei divergerende lijnen blijken samen te komen? Of gaat het om de heilige gemeente en haar plaats binnen het nog aanwezige corpus christianum? Of was het alleen een radicaliteit die meer sociaal en economisch bepaald was, een nog niet onderkende opstand van de lagere bevolkingsgroepen?

Dit laatste is, gezien de spreiding van de beweging niet gemakkelijk staande te houden. In alle lagen van de bevolking, tot onder de helpers van de predikanten toe vond men de vertegenwoordigers van de dissidenten.

### **Synode van 1533**

Wel werd duidelijk, dat zou de crisis overwonnen worden, er maatregelen genomen moesten worden. De synode die in 1533 in de kerk van St.-Magdaal werd geopend en die van zo grote betekenis was voor de kerk van Straatsburg, dient men te zien tegen de achtergrond van deze spanningen. Er kwam een kerkorde, er werd gesproken over de tucht. Een belijdenis van zestien artikelen werd geformuleerd voor intern gebruik. Men had immers naar buiten toe gebruik kunnen maken van de Tetrapolitana. Aan deze zestien artikelen werden de opvattingen van de irreguliere gelovigen getoetst.

Op drie punten was deze conflictsituatie van betekenis. In de eerste plaats werd de organisatie van de kerk verstevigd. De 'kirchspielpfleger' waarover men sinds 1531 als overheids-vertegenwoordigers reeds beschikte kregen een nauwere relatie met het kerkelijke leven. Zij dienden samen een college te vormen en in nauwe samenwerking met de 'nuferherren' en de 'Verhörer gottlicher leer' de vinger aan de kerkelijke pols te houden. Bucer meende op deze wijze te beschikken over een middel waardoor de gehele stad zou kunnen worden gechristianiseerd. Straatsburg zou moeten worden herschapen in een *regnum Christi*, waarbij aan de kerk een centrale plaats was

toebedacht. Daarbij werd een nauwe relatie gelegd tussen Geest en instituut. Terwijl de Dopersen erop uit waren om overal de charismatische leider te zoeken, creëerde Bucer met zijn ambtgenoten een instituut, waarbinnen het werk van de Geest zich doorzet.

In theologisch opzicht was het klimaat daarvoor geschapen doordat het verband tussen Woord en Geest werd geaccentueerd. Op deze kwestie is Bucer vrij uitvoerig ingegaan in een nota die ter synode diende: *Contra Bernh. Wacker*. Om te voorkomen dat men van een uiterlijke ambtsbediening op zichzelf het heil verwacht en tegelijk om het gevaar te verhinderen van een beroep op het innerlijke woord onder verachting van de kerkelijke bediening ervan, onderstreept Bucer het spreken Gods. God blijft het subject van zijn eigen Woord. Door zijn Woord, dat in de verkondiging gesproken wordt maakt God ons zijn wil bekend. Het is de Heilige Schrift waarin het Woord tot ons komt en het *sereno vocalis*, wanneer het ons bereikt in de prediking. Op velerlei manier kan het Woord worden gesproken en toegepast, maar altijd is het God zelf, die aan het woord is en die ook aan het Woord zijn kracht verleent. Daarom mogen de dienaren het Woord brengen en daarbij de hoorders vermanen dat wat hun wordt voorgesteld Gods eigen woorden zijn. Zonder gebed kan van werkelijke vrucht geen sprake zijn. Omdat God de voornaamste spreker is (*principalis loquens*) moet van Hem de zegen verwacht worden. Dit gepredikte Woord moet in geloof worden ontvangen. Bucer maakt onderscheid tussen een innerlijk en een uiterlijk Woord, zonder het ene tegen het andere uit te spelen. Altijd moet het innerlijke Woord corresponderen met de Schrift en met de *analogia fidei*. De gewone regel is, dat God aan de volwassenen het innerlijke Woord geeft door middel van het uiterlijke. Wanneer ook Paulus spreekt op twee manieren over het werk van de prediker geschiedt dit om een ijdel vertrouwen op de mensen weg te nemen en tegelijkertijd het wettig karakter van de dienst des Woords te handhaven.

### ***Ambt en bemiddeling***

Hier kwam de volle ruimte voor het bemiddelend karakter van het ambt in de kerk. Terwijl de spiritualisten en ook vele Dopersen volgeling werden van een charismatische leider, vaak uit het volk, wendde de Reformatie zich hoe langer hoe meer tot een ambtsbeschouwing, die het werk van God door de mensen eerde. God deelt ons de zaligheid mee door zijn dienaren; het geloof is door liet gehoor. Bij deze tekst tekent Bucer aalt: 'Hij (Paulus) wist dat alle onderwijs, door mensen gegeven vruchteloos is tot zaligheid, wanneer God niet alle wasdom zou schenken. En toch schrijft hij eenvoudig: het geloof is uit het gehoor. Daarom zou het ondankbaarheid zijn, wanneer wij het Woord des levens zouden verachten, omdat de Heere het niet beneden zich acht om het te bedienen door stervelingen, door onze broeders, door ons vlees. Zozeer bemint de Heere onze (onderlinge) verbondenheid, zozeer verlangt Hij ons in Zijn goddelijke gemeenschap op te nemen, dat Hij besloot de eeuwige zaligheid mede te delen door óns als dienaren. Wanneer het evangelie slechts zuiver bediend wordt, zal gemakkelijk verhoed kunnen worden, dat men aan het uiterlijk bediende Woord, óf aan de mens die het bedient, de zaligheid zou toeschrijven. Want wat is het evangelie anders dan de aanbidding van het heil, dat de Heere zelf door Zijn eigen Woord aanbiedt, eisend dat wij Hem als enige zullen geloven? Laten wij daarom van de kerk van Christus verre houden die spitsvondigheden, dat het niet het Woord des Heren is, dat de mens spreekt; dat de ziel slechts door de Geest en niet door een uitwendige stem onderwezen kan worden in de dingen Gods, en dergelijke dingen meer ...'

Men veracht God in zijn spreken. Men verbreekt ook de broederband. Men verstoort

de gemeente van God: 'Onder voorwendsel van openbaringen en innerlijk onderwijs leren zij, om God in de broeders te verachten'.

Bucer heeft later te kennen gegeven, dat hij tot deze steviger theologische ambtsopvatting is gekomen door een verdere bezinning op de betekenis van de incarnatie. Het diepste en meest typische geschilpunt met de Dopersen, dat van de vleeswording van het Woord, blijkt het punt te zijn waarop zijn ambtsopvatting een wezenlijke stimulans heeft gekregen. God neemt het vlees aan, tot in het spreken van zijn dienaren toe. Ook bij Calvijn vinden we deze argumentatie terug. God werkt door zijn Geest in ons hart, maar Hij doet dat door zich te bedienen van de mensen, van mensen die lager staan dan wij zelf.

### ***Corpus Christi in het corpus christianum***

Hier kwam ook ruimte voor een tweede merkwaardige bijzonderheid van de Straatsburgse Reformatie, die van de gemeente als tuchtgemeenschap. Waar geen tucht of ban is, daar is ook geen gemeente, zo heeft Bucer de Dopersen rondweg toegegeven. Een van de hoofdbezwaren van de Dopersen was wel dat de reformatoren niet ver genoeg gingen in hun werk. Het *corpus christianum* werd gereformeerd. Maar het bleef standhouden. Maar was zo de heiliging van het leven wel werkelijk mogelijk?

Bucer heeft deze gedachte niet willen loslaten. Maar hij heeft tegelijk de gemeente gezien als het corpus Christi, het lichaam van Christus, waarin de heiligheid zou moeten worden gevonden. Onderlinge tucht was daar toe noodzakelijk. Reeds in de eerste uitgave van zijn commentaar op de evangeliën voert hij het pleit voor een wijksgewijze opbouw van de gemeente, die zich vrijwillig samenvoegt om onderlinge tucht te oefenen.

Tegen deze achtergrond moet ook gezien worden de ijver van de Straatsburgse reformatoren voor de invoering van de confirmatie. Bucer heeft het pleit ervoor gevoerd op de synode van 1533. Deze plechtige verbintenis aan de Avondmaalsgemeente diende te geschieden na openbare belijdenis van het geloof en onder oplegging der handen. Toen het hem niet lukte deze instelling in Straatsburg te verwezenlijken heeft hij de mogelijkheid aangegrepen, waar hem die geboden werd in Hessen (1538). Hier voerde Bucer diverse gesprekken met Dopersen. En ook hier respecteerde Bucer hun appèl op een heilige gemeente. De landgraaf Filips bood hem de mogelijkheid zijn ideaal in een kerkorde te verwezenlijken.

In 1539 werd te Straatsburg nog een synode gehouden, die Bucer echter niet kon bijwonen. Calvijn was er wel. Op de rand van de notulen schreef Bucer: *waar blijft de kerkelijke tucht?*

De zaak hield hem bezig, omdat het zijn overtuiging was, dat de kerk meer is dan een luistergemeenschap rond de kansel en een Avondmaalsgemeenschap bij de dis: *het is een intensieve en actieve gemeenschap van heiligen, die zichzelf opbouwt in de liefde*. Maar dit alles geschiedt niet met afschrijving van de overheid. Ook hier was een felle tegenstelling met de Dopersen. De overheidstaak werd breedvoerig besproken op de synode van 1533. De Straatsburgse Reformatie accepteerde de overheid als zodanig geheel en al. Te veel had zij aan haar ingrijpen te danken. De handhaving van de kinderdoop berustte voor een niet gering deel op deze aanvaarding van het gemenebest, als christelijke samenleving. De kinderdoop dwingt niemand, meende Bucer.

Toch is zijn ideaal van de vrijwilligheidsgemeente een ander dan dat van de Dopersen. De laatsten hadden de samenleving als zodanig reeds afgeschreven. Bucer en zijn medestanders zagen voor de christelijke overheid een grootse roeping weggelegd. Het

theocratisch ideaal werd grotendeels onderbouwd met een beroep op het Oude Testament en het vond aansluiting bij de opvattingen die ook in Zürich en andere Zwitserse steden werden aangehangen. Toen Zwingli in 1529 in Straatsburg preekte tijdens zijn reis naar Marburg, had hij kerk en staat vereenzelvigd: 'Indien ergens hoop gekoesterd mag worden op een plaats ter herstelling van de ware vroomheid, dan geloof ik dat het zeker in Straatsburg /al zijn'. Zwingli kwam tot die overtuiging, omdat hij de indruk had, dat aldaar een christenmens niets anders was dan een getrouw burger, *en dat de Christelijke stad niets anders was dan de christelijke kerk*. De christelijke stad niets anders dan de christelijke kerk: ook Bucer koesterde dit ideaal. En hij lest wei eerde zeker vanuit dit gezichtspunt de christelijke overheid en stimuleerde haar zo veel mogelijk met zijn collega's. Maar op dit punt zou de ontwikkeling verder gaan. Meer onder invloed van Oecolampadius kwam bij de Straatsburgers een visie tot ontwikkeling, die aan de eigen aard van de kerkelijke taak grote betekenis zou hechten, tegenover die van de staat.

### ***Avondmaalsstrijd***

Zo heeft het conflict met de Dopersen in Straatsburg aan de Reformatie een eigen profiel gegeven. Dit laatste liep parallel met de ontwikkelingen tijdens de Avondmaalsstrijd. Deze laatste kan hier niet geschetst worden. Wel moet vermeld, dat ook na de mislukking van het Avondmaalsgesprek in Marburg (1529) de Straatsburgers hun taak niet als afgedaan beschouwden. Men heeft zorgvuldig getracht de middenpositie te behouden. En mocht Bucer al de indruk vestigen, dat hij al te gemakkelijk weer een ándere formule kon vinden om de verschillen te overbruggen, het kan aan geen twijfel onderhevig zijn, dat hij in zijn bemoeiingen de zaak van het rijk van Christus op het oog had.

Tot in zijn laatste levensjaar toe was zijn overtuiging, dat de strijd slechts liep over woorden en dat er ten diepste gezien niet zulke geschillen aan de orde waren, dat een schisma daarvan het gevolg zou moeten zijn. In zijn colleges te Cambridge vertelde hij aan zijn studenten, hoe hij lange reizen had moeten maken om broeders bij elkaar te brengen. Natuurlijk hebben in de Avondmaalsstrijd ook politieke zaken een rol van betekenis gespeeld, omdat de veiligheid van de evangelische beweging gebod, dat men zich nauwer aaneensloot. Er is inderdaad sprake van een relatie tussen politieke verbintenissen en kerkelijke belijdenissen. Maar toen de *Wittenberger Concordie* tot stand kwam (1536), was dit voor Bucer geen kwestie van louter kerkpolitieke onderhandelingen. Het was een resultaat waaraan innerlijke overtuiging ten grondslag lag. Deze hing samen met de bovengenoemde sterkere waardering voor kerk, ambt en instituut. In de derde uitgave van zijn commentaar op de evangeliën heeft Bucer daarvan getuigenis afgelegd. Wat hij aan Luther te danken heeft omschrijft hij met deze woorden: 'Ik heb intussen meer orthodox over deze dingen leren gevoelen. Aangezien de dingen die ik eerder op deze plaats over het heilig ambt in de kerk heb geschreven misbruikt kunnen worden om zowel het heilig ambt te verachten als ook hen, die daarover goed en vroom gevoelen en prediken, heb ik hier opnieuw in behandeling willen nemen en aanvullen wat ik vroeger geschreven heb.'

Bucer verklaart nu dat hij bevreesd was, dat men aan het ambt op zichzelf te veel zou toekennen. Bijgeloof hecht zich aan de uiterlijke ceremoniën. Daarvan had hij Luther vroeger ook verdacht. Maar nu overwoog hij, dat men ook op een vrome manier de nadruk kan leggen op de middelen die God pleegt te gebruiken. Aan de belijdenis van het geloof, gaat immers altijd de prediking, van het geloof vooraf.

Dit is ongetwijfeld te beschouwen als een winst van de Avondmaalsstrijd. Ook al zou men moeten toegeven, dat de grondnoties altijd wel aanwezig zijn geweest in Bucers

denken, het is duidelijk dat ze nu in juistere proporties gezien worden. De strijd met de Dopersen en spiritualisten en de onderhandelingen met Luther hebben in Straatsburg het klimaat geschapen, waarin de eigen positie over de hele linie als via media kon worden aangeduid.

### ***Onderwijs***

Van niet geringe betekenis is vooral ook geweest de plaats die aan het onderwijs werd toegekend. De overgang van Straatsburg tot de Reformatie had weliswaar in het eerst een neergang van het onderwijs ten gevolge, omdat verschillende scholen die door de kapittels en conventen in stand werden gehouden verdwenen in de roerige jaren van het begin. Maar al spoedig werd het belang ingezien van degelijk onderwijs. Jacob Sturm, die aangemerkt mag worden als een van de belangrijkste staatslieden uit deze tijd, was ook degene die zich met een grote inzet wijdde aan de opbouw van het schoolwezen. Samen met Klaus Kniebis en Jacob Meyer behartigde hij de zaken van het onderwijs, geassisteerd door een aantal inspecteurs. Regelingen voor de financiering moesten worden getroffen, een aantal Latijnse scholen werden opgericht, die tenslotte in 1538 werden verenigd tot een gymnasium. Ook hierin had Bucer de hand. Aan dit gymnasium is de naam verbonden van Johannes Sturm, die voor het onderwijs een even grote betekenis heeft gehad in Zuid-Duitsland als Melanchthon in Saksen. Johannes Sturm, geboren in 1507 te Schleiden, kwam in 1537 in Straatsburg in functie aan een school tot opleiding van predikers, gevestigd in het Dominicanenklooster. Hij was het, aan wie de grote bloei van het onderwijs in de stad was te danken.

Reeds in 1523 was men begonnen met de uitlegging van Bijbelboeken. Bucer, Capito en Hedio hadden met anderen zich aan deze taak gewijd. We danken aan deze activiteiten een aantal Bijbelcommentaren uit de begintijd van de Reformatie in Straatsburg. Zij laten ons zien, dat men van meet af aan de vorming van predikers met behulp van de bronnen nastreefde. Een typisch humanistisch ideaal werd daarmee overgenomen en in dienst gesteld van het Evangelie.

Straatsburgse predikanten behoorden tot de eersten die bij Luther aandrongen op een weerlegging van Erasmus' geschrift over de vrije wil (23 nov. 1524). Op het punt van de vrije wil wezen zij hem radicaal af. Maar de betekenis voor de bloei der wetenschap hebben zij nimmer ontkend. Hun arbeid heeft het ideaal van het humanisme in dienst willen stellen van het Evangelie. Niet anders was het met Johannes Sturm. Ook deze streefde een wijze en welsprekende vroomheid na, die verwant was aan de vroomheid van de moderne devotie en tevens openstond voor de gehele antieke cultuur. Het gymnasium werd zeer beroemd. Bekende autoriteiten op het gebied van het onderwijs werden er aan verbonden, zoals de Italiaanse humanist Petrus Martyr Vermigli, Tremellius en Fagius. Ook Calvijn heeft in zijn Straatsburgse tijd hier les gegeven. In later tijd groeide het gymnasium uit tot een academie (1566). Reeds voordien was het een voorbeeld voor de stichting van de Geneefse academie, waarin Calvijn het ideaal van Johannes Sturm dienstbaar maakte aan de bevordering van de Reformatie in Zwitserland. Aan deze achtergronden worden we herinnerd, wanneer we ons herinneren de definitie die Bucer gaf van de theologie: de wetenschap om goed en vroom te leven, of de kunst om voor God te leven.

Dit wetenschapsideaal stond niet los van het levensgevoel, dat in deze jaren dertig eigen was aan de mannen van de Reformatie in de hoofdstad van de Elzas. Het was uitdrukking van een totaalconceptie, die ontsproot aan een leven bij de Schrift. Ieder van de Straatsburgse reformatoren heeft op zijn eigen wijze daaraan een bijdrage geleverd. Capito als praktische exegeet van het Oude Testament, Zell als de

volksprediker, die het hart van de massa boeide, Hedio als de voorname onderzoeker van de kerkgeschiedenis, Bucer als een van de bekwaamste theologen van zijn tijd. Bewijs van het laatste vormt zijn commentaar op de brief aan de Romeinen (1536), waarin zijn grote kennis van de patres verwerkt is en waarin zijn zoeken naar een synthese in de theologie zich telkens weer openbaart. Nog te weinig is deze diepe bron aangeboord. Hier doet hij zich kennen in zijn kracht. Of is het zijn zwakte? Hij neemt bijeen alles wat de tekst in zijn geest oproept en voor zover zijn rappe pen het kan verwerken werpt hij het op papier. Hoe hebben deze mensen geleefd in déze jaren! Voortdurend op reis, altijd bezig met een net werk van verbindingslijnen over geheel Europa, overal het werk van de Reformatie bevorderend en het rijk van Christus versterkend met als centrum van dit alles de gemeente. En dit was voor hen de gemeente daar in Straatsburg.

### *Von der waren Seelsorge, door Bucer*

Een prachtige tekening van het ideaal, dat hen allen daarbij voor ogen stond is te vinden in het geschrift dat in 1538 uit Bucers pen vloeide 'op bevel van zijn medewerkers aan het Woord Gods in de kerk te Straatsburg', onder de titel: Von der waren Seelsorge.

Men kan het geschrift typeren als de eerste uitgewerkte pastorale theologie, die de Reformatie heeft opgeleverd en die jarenlang als zodanig dienst heeft gedaan. Men kan proberen uit dit boek een uitgewerkte leer omtrent the kerk te destilleren, de kerk als gemeenschap der heiligen met haar ambten en haar tucht. Hoevele lacunes in de gereformeerde ecclesiologie zouden voorkomen zijn wanneer de noties die in dit geschrift naar voren komen niet in vergetelheid waren geraakt. Men kan Von der waren Seelsorge ook lezen als een dringend beroep op de overheid, om haar taak toch ter hand te nemen, maar evenzeer als een appèl op de gewone man, om nu toch eindelijk eens met ernst christen te zijn. Er is een oecumenische dimensie aan deze uitgave, die Bucer tot stand bracht om het eigenlijke middel aan de hand te doen om van een jammerlijke en verderfelijke scheuring in de religie weer tot een ware eenheid der kerk en tot een goede christelijke orde voor haar te komen. Misschien was dit ook wel het diepste motief: *de ware eenheid van de kerk*. Zij komt tot stand door het pastoraat. En de ware orde van de kerk: zij berust op het pastoraat.

De omstandigheden waaronder het boek uitkwam waren die van de strijd om de doorvoering van een werkelijke kerkelijke tucht. Al te lang had men, zo meenden de predikanten, de vrije teugel gelaten aan de zonde in haar veelvormigheid. Zou men werkelijk een christelijk gemenebest willen zijn dan zou de tucht als kerkelijk middel moeten worden toegepast.

Van verschillende kanten kwam er verzet tegen de invoering van de kerkorde die de synode van 1533 had vastgesteld. Men was het niet geheel eens over de plaats die de 'kirchspielpfleger' moesten innemen. Bucer zag hen gaarne als vertegenwoordigers van de kerk. Maar een man als Jac. Sturm wilde hen blijven beschouwen als onafhankelijke overheidsfunctionarissen. Voor Bucer betekende dit, vooral met betrekking tot mannen als Sturm, slechts een aangelegenheid van secundaire aard. Maar er waren anderen, die de nieuw verworven vrijheid wilden gebruiken om zich in geestelijke zaken door niemand iets te laten gezeggen. Uit hun kring kwam het verwijt, dat overal gehoord werd, waar men een werkelijke gereformeerde kerkorde voor de kerkrn wilde doorvoeren: de predikanten wilden de plaats van de paus innemen.

In die situatie hebben de predikanten een ernstig beroep op de overheid gedaan. Meer dan eenmaal hebben zij er op aangedrongen om de kerk werkelijk kerk te laten zijn.

In deze tijd komt met kracht een nieuwe benaming op, waarmee de tegenstanders van een strikt kerkelijke tucht worden genoemd: epicureeërs.

Vooraf in de kringen van de patriciërs en van de vooraanstaande kooplieden werden deze mensen aangetroffen. Bucer klaagt over hen in verschillende brieven. In een brief aan Luther (19 aug. 1535) wijzen de Straatsburgse predikanten er op hoe noodzakelijk het is om samen te werken: de papisten spannen samen tegen de kerk, talrijke secten laten van zich horen en met een ongelooflijke kracht breekt het epicureïsme door. In een brief aan A. Lasco stelt Bucer deze epicureeërs op één lijn met de papisten en fanatici.

In een zogenaamde raadspraak, gehouden door Hedio (14 jan. 1534) wijst deze de overheid op de taak niet alleen tegenover de anabaptisten, maar ook ten opzichte van hen die helemaal niet geloven, waaruit dan een ellendig, hovaardig, epicureïsch en beestachtig leven volgt . . . De overheid die hier niet straft maakt zich mede aan zulke zonden schuldig.

### ***Pastoraal Idealisme?***

Tegen deze achtergrond moeten we het ontstaan zien van het boek, dat als samenvatting kan worden beschouwd van de idealen en verlangens van de Straatsburgse predikanten: laat de gemeente een werkelijk levende gemeente van Christus zijn. Dan pas kan duidelijk worden, dat de 'rottenmeister', de leiders van de secten ons ten onrechte beschuldigen, dat wij een werkeloos en vruchteloos geloof prediken, en dat wij niet aandringen op een werkelijke christelijke gemeenschap, en dat wij de tucht verwaarlozen.

Hier wordt de zielszorg beschouwd als een medicijn, dat in de gemeente gebruikt wordt. De ambten zijn er om dat medicijn toe te dienen. Maar zij doen dit nimmer plaatsvervangend.

Het ambt vertegenwoordigt Christus niet. Immers Christus is met een werkelijke tegenwoordigheid werkzaam in de ambtsdragers. Vicariaat is er naar zijn kant niet. Maar dit vicariaat bestaat er ook niet naar de kant van de gemeente. Deze laatste mag nimmer denken dat de ambtsdragers plaatsvervangend voor haar bezig zijn. Integendeel. De ambten zijn er om te zorgen dat de gemeente zelf geactiveerd wordt. En hier ontvouwt Bucer zijn theorie van het meervoudige ambt: *de dienaar, de ouderling en de diaken*. Zij richten hun activiteit op de gehele gemeente in het verzorgen van zowel ziel als lichaam, in het lenigen van geestelijke en tijdelijke nood. De gehele gemeente moet daarbij worden betrokken.

Bucer weet in dit geschrift de overheid aan haar roeping te herinneren op een manier die zich voegde naar de jaren, waarin nog geen dreiging van buiten kwam. In zekere zin heeft de overheid ook een herdersambt, ofschoon het een andere zijde van de macht raakt, die Christus eigenlijk bekleedt. Onder Hem als de Opperherder is er tweërlei regiment. Maar er is slechts één Heere. En er is slechts één Woord, dat aan de kerk is toevertrouwd.

Geen tweerijken-leer, zoals bij Luther, beheerst de conceptie, maar een beschouwing waarbij kerk en staat samen onder de macht van Christus willen buigen en zijn regiment willen gehoorzamen.

### ***Theocratie onder de vergeving***

Deze theocratische opvatting wordt gedragen door een diep besef van de noodzaak van de vergeving. De rechtvaardiging door het geloof ligt er aan ten grondslag. Maar Bucers opvatting van een tweevoudige rechtvaardiging reikte verder dan die van Luther. Sterker belicht hij de band met de heiliging.

*Straatsburg; rijk van Christus, met alle burgers onder het Woord.*

Dit ideaal is maatgevend voor de jaren die wij tekenen als de tijd van de doorvoering der Reformatie. Het eigen karakter van de Reformatie ligt dan vast. Het komt tot uitdrukking in de liturgie, in de sacramentsopvatting. Het wordt nagestreefd in de catechese, waaraan elk van de Straatsburgse reformatoren zich gewijd heeft Capito met een 'Kinderbericht' (reeds in 1526). Van 1527-1538 verschenen ongeveer 10 catechetische geschriften, grote en kleine. Het wordt gehoord in het nieuwe lied: in de zestiende eeuw zijn ongeveer twintig psalm- en gezangboeken in Straatsburg uitgegeven. Mathias Greiter en Wolfgang Dachstein waren belangrijke componisten van melodieën die vandaag nog gebruikt worden.

Maar niet alleen op zondag, ook door de week werd er gezongen. Catharina Zell schreef een voorwoord in een zangbundel, waarin zij het zingen aanpreeft. Onder het werk, op de akker, bij de wieg van liet kind. Zo schreef zij in 1534.

En het moet deze sfeer zijn geweest, waarnaar Bucer in heimwee terugverlangde toen hij in Engeland als een eenzame balling leefde en schreef, dat men een boek met Straatsburgse liederen voor hem moest meenemen.

Het eigen karakter van de Reformatie in Straatsburg komt aan het licht niet het minst in de verzorging van armen, zieken en vluchtelingen. Ze komen uit Zuid-Duitsland, uit Holland en Zwitserland en hoevelen van hen zouden in deze jaren blijvend beïnvloed zijn door wat zij daar hoorden en zagen?

In een brief van een Engelsman lezen we hoe hij ontroerde bij het beluisteren van de massale zang van psalmen in de kerk. Het heeft mensen moed gegeven. En hoeveel predikers zouden vanuit Straatsburg niet getrokken zijn naar Frankrijk en Vlaanderen, naar Engeland en Duitsland? En hoeveel Straatsburgse drukken zouden in deze jaren niet verspreid zijn over geheel Europa? In de zestiende eeuw zijn, zoals men berekend heeft tussen de vijf- en zesduizend boeken in Straatsburg gedrukt, van allerlei aard, maar voornamelijk reformatorische geschriften. Zo heeft de doorvoering van de reformatie een doorwerking gekregen die van verstrekkende betekenis is geweest, zowel wat plaats als wat tijd betreft.

### **3. TOETSING**

Het laatste tiental jaren dat onze aandacht vraagt omvat de periode van 1538-1549. We zouden het de tijd der toetsing kunnen noemen, omdat het eigene van de Straatsburgse Reformatie in de branding terecht kwam. Ná 1549, het jaar waarin Bucer de stad moest verlaten, gaat er een andere wind waaien. Het Interim werd ingevoerd en op het eerste oog leek het wel dat de Reformatie op haar weg een aanzienlijk eind terug moest, terwijl toen de tijden weer wat gunstiger werden, er toch iets was veranderd. Jaren braken aan waarin men Bucer wilde vergeten en nog in 1581 moest Johannes Sturm er nadrukkelijk aan herinneren, hoe groot wel de betekenis van Bucer voor de stad was geweest.

Kon datgene wat de mannen van het eerste uur op het oog hadden gehad de proef doorstaan? Of was het te hoog gegrepen, het ideaal dat hun voor ogen stond? En kon het alleen verwezenlijkt worden waar de kerk in een minder nauwe relatie stond met de overheid en haar organen?

#### **Calvijn en Bucer**

Zo leek het wel. In ieder geval kon een kleine vluchtelingengemeente in Straatsburg het proefveld zijn waarop oorspronkelijke Buceriaanse ideeën konden worden getoetst op hun reële houdbaarheid. Die vluchtelingengemeente bestond uit Franssprekenden, die in Straatsburg een toevlucht hadden gezocht uit het nabije buurland maar ook uit

de zuidelijke Nederlanden.

In 1538 kwam Calvijn aan het hoofd van deze gemeente te staan. Men kan nauwelijks de betekenis van deze jaren voor de vorming van Calvijn overschatten. Volgens hemzelf heeft hij veel van Bucer geleerd. Het blijkt uit een vergelijking van zijn arbeid voor en na de Straatsburgse periode. Bucers invloed op Calvijn wordt meestal gezocht in de opvattingen omtrent de kerk en haar ambt. Grote delen van de ecclesiologie stammen uit de gedachtenwereld van de Straatsburgse reformator: het viervoudige ambt, de liturgie van de kerk, de leer van het Avondmaal en de Avondmaalspraktijk, de aanpak van het pastorale werk met daarin opgenomen de uitoefening van de kerkelijke tucht: het zijn al met al de velden waarop zich de invloed van Bucer herkennen.

Maar die invloed gaat nog veel verder en dieper. Zij raakt ook de diepste motieven van het theologisch denken. *Het is interessant om Bucers commentaar op de brief aan de Romeinen en die van Calvijn naast elkaar te leggen en daarmee ook te vergelijken de uitgave van de Institutie, die tot stand kwam na kennisname van Bucers werk.* Bucer blijkt niet alleen een sterke persoonlijke invloed op Calvijn gehad te hebben, maar vooral ook een theologische. Men is gewoon dit uit te drukken met de formule, dat men bij het lezen van Calvijn meent geheel en al te vertoeven in de gedachtewereld van Bucer.

Beschikt Calvijn over een heldere beknoptheid in zijn manier van uitdrukken, die hem van Bucer onderscheidt. De laatste kan zijn pen nauwelijks meer van het papier krijgen wanneer hij eenmaal bezig is. De eerste vertoont een zelfbeheersing die getuigt van een ijzeren discipline.

Van werkelijke beïnvloeding kan echter alleen sprake zijn wanneer er van tevoren gelijkgezindheid is. En deze was er. Vandaar dat er niet alleen sprake is van invloed van Bucer op Calvijn, maar evenzeer, en ook aanwijsbaar, omgekeerd van Calvijn op Bucer. Wat de laatste in de Straatsburgse verhoudingen niet vermocht, kon de eerste binnen de kleinere schaal van de vluchtelingengemeente verwerkelijken. Zó konden oorspronkelijke gedachten van Bucer in de praktijk worden getoetst en ze konden ook worden bijgesteld.

Een voorbeeld uit de praktijk is de invloed, die het exempel van Calvijns gemeente gehad heeft op het ontstaan van de 'christliche gemeenschappen' in Straatsburg in de moeilijke jaren van het interim. Ook zouden voorbeelden zijn te geven uit Bucers exegetische werk tijdens de periode in Engeland, waarin duidelijk sprake is van invloed van Calvijn.

Wat de functie van vluchtelingengemeenten in het algemeen is geweest ten tijde van de Reformatie - zoals Eduard VI het zou zeggen: voorbeeld te zijn voor de landskerk - dat verwezenlijkte zich ook in Straatsburg.

Zo zijn deze jaren voor Calvijn van uitnemende betekenis geweest. De ervaring die hij hier heeft opgedaan, heeft niet het minst bijgedragen om van hem dé reformator van het gereformeerde protestantisme te maken.

Eén van de voorwaarden die Calvijn stelde in 1538 om naar Genève terug te keren, was, dat de stad in parochies zou worden verdeeld, zodat de herder zijn schapen zou kunnen kennen en omgekeerd. In Straatsburg was dit moeilijk. Hij kon daar de gemeente, wat het aantal betreft gemakkelijk bearbeiten. In begin november 1538 hield hij reeds zijn eerste Avondmaalsviering in wat hij 'ons kleine kerkje' (ecclesiola nostra) noemde. Er deden hier ook wel spanningen voor bij de Avondmaalsstucht, maar door de zelfstandige positie van de gemeente leidden deze niet tot moeilijkheden met de magistraat, zoals in Genève voor- en ook nog wel nadien. Calvijn sloot zich aan bij Bucers opvattingen. Hij voerde de regeling in, dat zij die Avondmaal wensten te

vieren zich te voren lieten onderzoeken. 'Wanneer de dag van het Avondmaal aanstaande is, kondig ik af, dat degenen, die begeren mede te communiceren, zich vooraf bij mij moeten verwoegen'. Dit pastorale contact nest dienen, om onkunde met betrekking tot het Avondmaal weg te nemen en om hen die behoefte hadden aan een aparte vermaning te vertroosten. Ook kon op deze manier persoonlijke twijfel worden bestreden.

Het voorbeeld van Calvijn, die met een eigen kerkenraad de zaken ter hand kon nemen heeft Bucer ongetwijfeld gestimuleerd. De innige contacten die zij met elkaar hadden tijdens hun afvaardiging naar de godsdienstgesprekken in Duitsland hebben ongetwijfeld bijgedragen aan een verrijking van de Reformatie zowel in Straatsburg als in Genève. Calvijn heeft bij zijn invoering van de kerkorde zeer beslist het Bucerse ideaal, en naar wij moeten aannemen ook zijn model voor ogen gehad, zodat via hem oorspronkelijk Straatsburgse gedachten mee zijn gebracht in de gereformeerde traditie van ons eigen vaderland. Die lijn is niet alleen aanwijsbaar via Calvijn maar ook via Pierre Brully en A. Lasco.

Vandaar dat de kerkelijke structuur van de Nederlandse gereformeerde kerken op meer dan één punt overeenkomst vertoont met die van Calvijn en Bucer.

Deze sterke reformatorische overtuiging werd niet ter discussie gesteld tijdens de godsdienstgesprekken, waaraan de Straatsburgers, niet alleen uit kerkpolitieke overwegingen, deelnamen in het begin van de jaren veertig. Zij hadden de overtuiging dat de Reformatie recht had en noodzakelijk was. Maar in het begin van de jaren veertig waren de verhoudingen nog niet in alle opzichten vastgelegd.

### *Verzoening mogelijk?*

De keizer had er in deze tijd alle belang bij om een verzoening tot stand te brengen tussen rooms-katholieken en protestanten. In zijn optreden tegen de Turken, de franse koning en ook tegenover de paus wilde hij de handen vrij hebben ten opzichte van de Duitse protestantse vorsten.

Bij dit alles valt de invloed van het humanisme als reformbeweging niet te miskennen. Tal van theologen, die door de school van het humanisme waren heengegaan namen deel aan de besprekingen. Ook daarom was Straatsburg van de partij bij het zoeken van toenadering. Men bezat van weerszijden nog een oprechte wil om de geslagen breuk te helen. De mogelijkheid daarvoor was in het oog van velen nog aanwezig. Bucer nam aan de gesprekken deel, ook nog uit een ander motief. Evenals in de Engelse jaren later was hij nu de overtuiging toegedaan, dat men een weg tot Reformatie heel voorzichtig moest gaan, de mogelijkheden aftastend, die het moment bood. Bij de andere partij moest ieder begin van Reformatie worden toegejuicht en ook al was het zo, dat men misschien niet terstond het volle pond kon eisen, wanneer er slechts hoop op voortgang was voor het Woord van God was het toegestaan om met de onderhandelingen te beginnen.

Drie dingen moesten daarbij wel ongeschonden blijven: de leer van de rechtvaardiging, de zuivere bediening van de sacramenten en de mogelijkheid voor het priesterhuwelijk. Bovendien was men in Straatsburg overtuigd dat er geen andere keuze was, dan die van het gesprek. 'Of wij moeten de tweespalt in de religie in een samenkomst en vriendelijk gesprek of oude' houd terzijde stellen, of wij moeten binnen de kortste tijd elkaar in een heel gevaarlijke oorlog in de haren vliegen'.

Was er een basis voor gesprek? Afgezien van de gemeenschappelijk gevoelde dreiging was er een respect voor de oude kerk, dat beide partijen vervulde. Wanneer men weer kon bereiken een toestand waarvan de kerkvaders spraken, dan zou herstel mogelijk zijn. Deze gezamenlijke wil tot herstel deed veel goeds verwachten. Zelfs

bleek steeds meer dat het zwaartepunt in het verschil niet gezocht kon worden in de leer van de rechtvaardiging door het geloof alleen, maar dat het veel meer lag in de beschouwing van de kerk en haar structuur.

Een ontwerp van een mogelijke weg tot kerkelijke hereniging werd samengesteld door Bucer: 'Ein christlich ungefährlich bedencken, wie ein leidlicher anfang Christlicher vergleichung in der Religion zu machen sein möchte'. Merkwaardig is hier de toegeeflijkheid ten opzichte van het pauselijke primaat: 'Wanneer er in Rome of ergens anders een bisschop zou zijn, die het ambt van Sint Petrus, namelijk het weiden van de schapen van Christus, ons zou kunnen en willen bewijzen, waarom zouden wij ons dan door hem niet gaarne tot het eeuwige leven laten dienen?' Wie de kerk ten goede wil dienen heeft recht om gehoord te worden. Overigens blijken er in de loop der jaren weinig pausen te zijn geweest, die men niet als antichristen heeft moeten betitelen.

Op dit moment zag men in Straatsburg de Reformatie primair als een Duitse aangelegenheid. Daarom zou zij ook door de Duitsers onderling moeten worden geregeld, met gebruikmaking van de burgerlijke overheden.

Het gesprek in Hagenau (1540) bleef in wezen in de procedurekwestie steken. Nu bleek wel hoe moeilijk het was om tot een werkelijk gesprek te komen. De ene partij wist zich gebonden aan de Schrift. De andere kon van haar binding aan de paus niet loskomen. Dwars door alles heen speelde ook liet verschil in visie op de eigenlijke kerkelijke structuur. Wanneer het erom ging om over Reformatie te spreken, wie zouden dan op een concilie mogen komen? Zouden het de prelaten zijn? Maar zij stonden eigenlijk aan de kant van de weg. Kunnen leken wel aan een synode deelnemen? Kan een metselaar of een kachelsmid wel over het geloof spreken? Moet men niet oordelen, dat alleen de geestelijken en de geleerden over deze dingen kunnen beslissen?

Bucer komt hier met zijn opvatting van het priesterschap van alle gelovigen. Theologen en geleerden en geestelijken zijn slechts zij, die de Heilige Geest bezitten en genade ontvangen om de geesten te onderscheiden. De leken zijn er niet om de geestelijken maar omgekeerd. De ambten zijn er ter wille van de gemeente. Wanneer deze zaken bedacht werden bij het samenroepen van een concilie, dan zou het een wonderlijke bijeenkomst worden van weinig 'kappen und platten'. Men zou dan een concilie houden waar men niet zou aantreffen de woeste, grove, ongeleerde en schelmachtige hoop van geestelijken, maar veel meer Filzhut und Schläger, ein solch unachtbar Völklein, das unter den Creutz geübet ist'.

Hier spreekt de man, die weet waaruit de gemeente naar haar diepste wezen gerecrueteerd wordt. Niet uit de hoge geestelijkheid en niet uit de geleerden, maar uit de eenvoudigen wordt de gemeente gevormd. Mag men deze mensen dan van een beoordeling der dingen uitsluiten?

Men hoort hier de burger van de vrije rijksstad, die weet wat aan zijn gemeente mankeert, maar die ook weet, waar het geheim van die gemeente schuilt. Een belangrijk begrip is dat van de apostolische successie. Ligt deze in de oplegging der handen van de bisschoppen, of moet men haar zoeken in de macht van Woord en Geest? De continuïteit van de kerk ligt gewaarborgd in het werk van de Geest door het Woord alleen.

### **Regensburg**

Nadat op een geheime bespreking te Worms een soort concept was gemaakt, kwam in Regensburg een aantal theologen bijeen om een laatste poging te doen om de partijen bijeen te brengen. Het z.g. *Regensburger Buch* leerde naar Bucers oordeel zuiver over

de rechtvaardiging door het geloof. Bucer drong dan ook aan op aanvaarding, zo b. v. bij de landgraaf Filips van Hessen. Hij erkende de tekorten die in het concept scholen. Maar, zo meende hij, men moest het ontwerp ook niet vergelijken met een volledige Reformatie. Het was nog maar een begin. Maar als dit begin de deur zou openen voor het Woord zelf, mocht men dan geen grotere dingen verwachten? En zou het dan uitgesloten zijn, dat het Woord zou doorwerken'? Vandaar dat Bucer en met hem vele anderen positief oordeelden over de resultaten van Regensburg. Maar zowel Luther als de paus wezen deze af. En zo kwam er een wending, die van tevoren te voorspellen viel. Wilde de keizer wel echte Reformatie? Of was zijn politiek er alleen maar op gericht om de handen vrij te hebben opdat hij zijn eigen plannen zou kunnen volvoeren'?

In deze tijd valt de betrokkenheid van Straatsburg bij belangrijke reformatiepogingen, vór van de rijksstad zelf. In Keulen beschouwde de aartsbisschop-keurvorst Herman von Wied, het als zijn taak het bisdom te reformeren. Graag leende Straatsburg daarvoor Bucer uit. Melancthon en hij vormden de ziel van de pogingen tot Reformatie. In december 1542 begon Bucer te preken in Bonn, in de Dom, daartoe uitgenodigd door de aarts bisschop zelf. Het werd een fiasco ondanks de reeks van geschriften, programma's die het licht zagen.

Belangrijke ontwerpen waren daarbij. De 'reformatio Coloniensis' diende als voorbeeld voor Reformatiepogingen niet alleen op het vasteland maar ook in Engeland. Maar de mislukking van deze pogingen leverde niets op dan verharding der standpunten. En nu wist Bucer van zich af te bijten. Indien men de Straatsburgers al verdacht mocht hebben van een al te vlot te meegaandheid, nu bleek toch waar voor hen de grenzen lagen. Binnen het kamp van de reformtheologen voltrok zich een duidelijke scheiding, die bijdroeg aan een verduidelijking van de eigenlijke posities.

De Keulse ontwerpen zijn en blijven belangrijk, omdat zij ons de idealen onthullen van wat in Straatsburg op dit moment zelf werd gezien: een kerkelijk leven onder beheersing van het Woord van God, een schoolwezen, dat in dienst staat van het evangelie, kortom een totaal-conceptie, die voorbeeldig was in vele opzichten.

Maar het getij was gekeerd. De keuze moest gemaakt worden. En zij was voor Bucer niet twijfelachtig. In een aantal vinnige strijdschriften zien wij de wegen uiteengaan. De polemiek met vroegere ideële medestanders hing samen met de veranderde positie van Straatsburg zelf, waar men de dreiging zag van de keizer, die zijn ultimatum tegenover de stad ten uitvoer zou kunnen brengen. In een verbetering, die slechts werd geëvenaard door zijn vroegere optimisme bracht hij klaarheid in de lijn, waarlangs de fronten liepen.

### ***Terugslag: christliche gemeenschappen***

Maar deze positiekeuze werd in Straatsburg niet meer door allen meegemaakt. Reeds eerder kwamen de epicureeërs ter sprake. Bucer heeft vooral aan hen het verwijt gemaakt, dat zij het werk van de Reformatie hebben tegengestaan. Hij zag de naderende catastrofe als een oordeel van God. Dat de protestanten waren verslagen door de keizer, en dat zij gedwongen waren om zich door hem de wet te laten stellen was te wijten aan hun eigen slapheid en traagheid in het dienen van God. De Heere heeft ons gestraft om onze ondankbaarheid, oordeelt hij, 'dass wir viel gewusst und wenig gethan, und Seiner zucht nicht mit der lehre gehalten haben. O maledictum Mammona'.

In zijn ballingschap in Engeland heeft Bucer een beeld getekend van de kerk op het continent. De oorzaak van alle rampen die het interim over Europa heeft gebracht ligt in de wereldsgezindheid, de tuchteloosheid van de christenheid. Onder het

voorwendsel van evangelische vrijheid hebben de meesten gestaan naar epicureïsche bandeloosheid. Het beeld dat Bucer in de Engelse jaren tekent over de kerk in Duitsland is niet verheffend: het merendeel heeft slechts de pauselijke heerschappij verworpen, om vervolgens ook elke vorm van boetvaardigheid te verwerpen. Zij hadden er genoeg in te vernemen, dat wij door het geloof in Christus gerechtvaardigd worden en niet door goede werken, voor het verrichten waarvan zij dan ook niet de minste ijver aan de dag legden.

Het verzet van deze epicureeërs tegen de invoering van de kerkelijke tucht was er ten slotte de oorzaak van dat Bucer met zijn collega's overging tot het stichten van 'christliche gemeenschappen'. Het waren binnen de totaalconceptie van het Straatsburgse denken en theologiseren legitieme experimenten, die hier werden beproefd. Binnen de parochies, wijksgewijs, werden ouderlingen gekozen, die werkelijk opzicht hielden over de gemeenschap der vromen.

Onderlinge tucht was een van de belangrijkste doelstellingen van deze gemeenschappen. Maar tegelijk werd op deze manier verwerkelijkt wat vanaf het begin Bucer voor ogen had gestaan. In tal van nota's en rapporten werd bij de overheid alsnog aangedrongen op de bevordering van een echte christelijke gemeente. En toen die overheid niet adequaat reageerde sloegen de predikanten de handen ineen. Maar ook hier bleek men niet volkomen eensgezind te zijn, hetgeen aanleiding gaf tot nadere uiteenzettingen.

Kleine pastorale en gemotiveerde eenheden werden gevormd uit mensen, die vrijwillig en bewust zich wilden stellen onder het juk van Christus. Alle noties uit de begintijd en uit de tijd van de doorvoering van de Reformatie kwamen hier terug. Maar zij kwamen terug onder de dwang der omstandigheden en onder de eis van het moment.

Legitiem noemden wij deze experimenten. Maar waren het wel experimenten? Of liep de lijn der ontwikkeling noodzakelijk uit op deze constructie van een vrijwillige gemeente, waar de tucht door eigen ambtsdragers wordt uitgeoefend rondom het Avondmaal en waar de onderlinge opbouw wordt betracht in liefde?

Bucer heeft in deze tijd van het interim een manuscript vervaardigd waarin hij zijn denkbeelden omtrent de kerk heeft uiteengezet. Eindelijk zou eens zwart op wit komen staan wat de kerk is naar haar wezen, in haar functioneren, in haar dienst. Maar de overheid verbood de uitgave. Het stuk is niet teruggevonden. Hoe zou de gereformeerde traditie van dit boek hebben kunnen leren, wat zij tot op vandaag nog nooit goed verstaan heeft: wal de kerk is.

Of is de gereformeerde traditie niet de erfgenaam van de Straatsburgse Reformatie? Kan het methodisme, kan het piëtisme zich met evenveel recht beroepen op wat er in Straatsburg geschiedde? Zijn de independent en met hun vrijwilligheidsgemeenten in het eigenlijke Straatsburgse spoor verder gegaan?

Inderdaad heeft men in de 'christliche gemeenschap' praeformaties gezien van de conventikelen uit later tijd. Ten onrechte. Bucer hield de kerk in haar geheel op het oog. Hij liet de stad niet varen, toen hij de kerk op deze wijze bijeen deed komen, in kleinere eenheden, overzichtelijk: episcopabel zou men kunnen zeggen, mogelijkheid biedend tot opzicht en tucht.

Maar het blijft ook in deze periode der toetsing een noodmaatregel. Meer dan één maal heeft Bucer betuigd dan zijn materiaal niet toereikend was om het ideaal te verwezenlijken. Vandaar dat hij zich in velerlei opzicht aansloot bij de mogelijkheden die voorhanden waren. Zo b.v. met betrekking tot de verkiezing van ambtsdragers. En zó ook met betrekking tot het realiseren van Gods gemeente in deze wereld. Toch heeft Bucer het geprobeerd. Terwijl Luther zegt: *ik heb het materiaal er niet voor,*

*daarom ga ik ook niet zo ver, zegt Bucer: ik heb op dit moment niet de mogelijkheden die ik zou verkiezen, maar ik werk met de kansen die ik krijg.*

### ***Bucer en Luther***

In 1526 schrijft Luther in de Deutsche Messe: 'In het kort, wanneer men de lieden en personen zou hebben, die met ernst christen zouden willen zijn, dan zou de ordening en manier spoedig gemaakt zijn. Maar ik kan en mag nog niet zulk een gemeente of vergadering oprichten of ordenen. Want ik heb nog niet de mensen en personen daartoe. En ik zie ook niet dat men er om staat te dringen. Geschiedt het echter, dat ik het moet doen en dat ik ertoe gedwongen word, dan zal ik graag mijn best doen en zo goed als ik maar kan helpen'.

Bucer schreef in 1527 reeds over de bijeenkomsten van de gelovigen, die al te zeer met onzuiverheid bekleed waren, zodat vooral met het oog op de openbare vrede, de tucht niet wel mogelijk was te hanteren. Maar in 1547 blijft het bij Bucer niet bij een ontwerp. Hij doet zijn best, zoals hij het zo dikwijls gedaan heeft: 'We zijn er meerdere malen werkelijk mee begonnen. Maar aangezien slechts het kleinste deel van onze predikanten er iets voor voelde, zoals ook het merendeel van de 'kirchspielpfleger' en van de gewone parochieleden in hun geweten er niet zo ernstig toe gedwongen werden, hebben wij het wel moeten opgeven'.

Maar in 1547 is de situatie veranderd. De dreiging van het interim maakte de gemoederen gereed om deze weg op te gaan van de kleinere onderlinge Christelijke gemeenschappen.

En hier zijn we op het punt waarin overeenstemming en verschil zich doet kennen met de Lutherse Reformatie, een verschil dat niet alleen te herleiden is tot de diversiteit tussen stadsreformatie en territoriale Reformatie. Het gaat om een onderscheid, dat zich van meet af aan heeft aangediend en dat voor Luther vrijwel onoverkomelijk was, terwijl het voor de Straatsburgers niet fundamenteel genoemd mocht worden.

Trachten we dit onderscheid op een noemer te brengen, dan kan men terecht denken aan een verschillende opvatting van de rechtvaardiging; of als men wil van de relatie tussen rechtvaardiging en heiliging. Men kan ook te denken aan de meerwaarde die in Straatsburg werd toegekend aan de vernieuwing van heel het leven, aan de wedergeboorte, wanneer men denkt aan het persoonlijke leven en aan de theocratie wanneer men denkt aan het leven in het gemenebest. Men kan de tweerijkenleer ter sprake brengen en de positiekeuze ten opzichte van de politiek. Het zijn stuk voor stuk zaken die met het verschil in benadering tussen Wittenberg en Straatsburg een rol spelen.

### ***Tragiek van de Reformatie***

Maar nergens komt men het onderscheid beter op het spoor dan in de visie op de kerk, op haar structuur, op haar orde, op haar functie in deze wereld. Bucer moest - het is de tragiek van de Straatsburgse Reformatie geweest - op een beslissend moment de stad verlaten. Wij bezitten een brief, die hij vanuit Engeland heeft gericht aan Jacob Sturm. Deze oude vriend moest op 21 maart 1547 op zijn knieën de keizer om genade smeken, voorwaarde voor verdere onderhandelingen: Ten eerste moeten zij (de Straatsburgse gezanten) de voetval doen en knielend belijden, dat zij de Romeinse keizerlijke majesteit onze allergenadigste heer, zwaar beledigd en Zijne majesteit oorzaak hebben gegeven tot ongenade jegens hen. Derhalve moeten zij hem om genade aanroepen en bidden, om hen in genade aan te nemen'.

Sturm deed, om zijn stad te redden deze knieval. En teruggekeerd in Straatsburg was hij het die het verzoek van de raad overbracht aan Bucer, om de stad te verlaten totdat

betere tijden zouden zijn aangebroken.

Aan hem schreef Bucer op 13 mei 1549 vanuit Croydon een onthullende brief, waarin hij zijn gedachten over de stad en de kerk van Straatsburg kenbaar maakte. De trouw aan Christus is opgeofferd aan de belangen van de Mammon. Men heeft bij de beslissing niet de voorstanders van het evangelie geraadpleegd. De zaak van het evangelie was een onberekenbare schade toegebracht. Had Sturm niet meer gehoorzaamheid moeten tonen aan het Woord van God dan aan de verlangens van de keizer? 'Wij weten wat de Rechter van levenden en doden eist van ons, wat Hij belooft aan hen die Hem gehoorzamen en welke bedreigingen Hij uit tegen hen, die Zijn bevelen verachten'. Wanneer men toegeeft aan de antichrist dan is dat op zichzelf veel erger dan al het eindige tijdelijke verderf. 'Ik zou er niet aan getwijfeld hebben, dat wanneer de Heere u gegeven had om voor te gaan in de boetvaardigheid en in de standvastigheid van de belijdenis van Zijn Naam, dat God zelf luisterrijk zou zijn tegenwoordig geweest'.

Het verwijt in deze brief kan niet worden misverstaan. Maar het is meer dan een verwijt. Het is een symptoom van de teleurstelling, die over de gehele gang van zaken in Straatsburg, zich van Bucer had meester gemaakt.

Was dit terecht? Mocht een reformator verwachten dat het rijk van God zó zichtbaar op aarde werd gevestigd? Bucer heeft aan het laatste niet getwijfeld. In zijn *De Regno Christi* heeft hij zijn ideaal onverminderd vastgehouden en breder dan in welk voorgaand geschrift ook getekend. *Christus Koning!* Wie zou het durven ontkennen? En ook al heeft men de mensen er niet voor, zoals Luther verzuchtte, mag men dáárom het ideaal loslaten? Bucer meende van niet. Hij heeft deze overtuiging vastgehouden, ook toen hij gedwongen werd 'tot betere tijden zouden aanbreken' heen te gaan. Maar zo kon aan zijn ideaal een grotere actieradius worden gegeven. Het bleef aan andere tijden voorbehouden om zijn ideaal van de christelijke gemeenschap, in Straatsburg voor het eerst gezien, te verwerkelijken.

## 8. DE LUTHERSE KERKEN NA DE REFORMATIE, Dr. J.S. Locher<sup>8</sup>

### *Verschillen onder de Lutherse*

In het jaar 1560 stierf Melanchton, de 'praeceptor Germaniae' (leraar van Duitsland). Een paar jaar tevoren was er voor de Lutherse door de godsdienstvrede van Augsburg een tijdperk van betrekkelijke veiligheid aangebroken.

Keizer Maximiliaan II (1564-1576) was officieel Rooms, maar, Lutherse opgevoed zijnde, begunstigde hij de Lutherse. In zijn Oostenrijkse erflanden en in Bohemen, dat toen officieel tot het Duitse rijk behoorde, was de meerderheid der bevolking Protestants gezind. De twisten, die nog voor enkele jaren fel brandden door de schikking, welke men met de Roomsen had beproefd in het Interim, welke schikking voor het besef van Lutherse getrouwe aanhangers veel te ver ging in het afbreken der scherpe punten, begonnen na de godsdienstvrede hun actualiteit enigszins te verliezen. Men was immers vrij in leer en godsdienstige gebruiken, als men maar binnen de perken van de geloofsbelijdenis van Augsburg bleef.

Toch was het niet alles pais en vree. De "echte" Lutheranen hadden het aan Melanchton niet kunnen vergeven, dat hij in de latere uitgaven der Augsburgse Confessie voor de meer Gereformeerde gezinden de mogelijkheid geopend had om die belijdenis mede te ondertekenen. Ook had Melanchton in zijn dogmatisch geschrift, de *Loci communes*, al meer aan de vrije wil des mensen toegeschreven.

De strijdvaardige, onrustige verdediger der Lutherse traditie, Matthias Flacius Illyricus, bestookte Melanchton tot diens einde met zijn strijdschriften. Het maakte voor Melanchton, als hij aan zijn einde dacht, een niet gering deel uit van de eeuwige zaligheid, dat hij dan van de "woede der theologen" verlost zou zijn.

Melanchton ging in de rust; maar in de Lutherse kerk bleef het niet rustig. De Lutherse vorsten verdreven heden de meer Flaciaans-gezinde predikanten uit ambt, brood en land; morgen viel dat lot aan de meer Melanchtoniaansgezinde leraren ten deel. Een nationale synode, zoals ten onzent te Dordrecht, kon bij de veelheid der vorsten, die over de religie elk in eigen landje te zeggen hadden, kwalijk samengeroepen worden, om in eens aan de twisten een einde te maken.

Intussen werd de toestand al gevaarlijker. De Roomse vorsten kwamen hoe langer hoe meer onder de invloed der Jezuiten, die hun voorspiegelden, dat uitroeiing der ketteren in Duitsland een zeer verdienstelijk werk zou zijn. Buiten Duitsland was Spanje zeer Roomsgezind. In Frankrijk hadden de Roomsen dikwijls sterk overwicht; ook op Engeland kon men niet altijd rekenen. Als nu maar Lutherse en Gereformeerde konden samengaan, doch daarvan wilden vooral de strenge Lutheranen niet weten. Die gaven soms aan de Roomsen de voorkeur, al wisten zij, dat zij van die kant niets goeds te verwachten hadden. Het éne punt, de lichamelijke tegenwoordigheid van Christus in het Avondmaal, woog zwaarder dan zoveel punten van overeenkomst, zelfs dat men in de leer van de rechtvaardiging door het geloof, in het afwijzen van de pauselijke heerschappij, alsmede in de ontkenning der verdienstelijkheid van het offer in het avondmaal overeenstemde.

Toch had men behoefte aan een Lutherse eenheidsfront. Daarvoor werd de weg mede

---

<sup>8</sup> Geschiedenis van de kerk. J.H. Kok, Kampen, 1964

geopend door de dood van Flacius in 1575. Flacius was geen Duitser van geboorte, hij was van Zuid-Slavische stam. Geboren in het voor de reformatie zo belangrijke jaar 1520, verloor hij vroeg zijn vader. Eerst was hij de Roomse religie van harte toegeedaan, maar kwam spoedig onder de invloed van hervormingsgezinden. Aanvechtingen wegens zijn zonde brachten hem tot gedachten aan zelfmoord. Nog tijdens het leven van Luther kwam hij te Wittenberg, waar Melanchton en ook Luther zelf hem hartelijk opnamen. Zijn grote begaafdheid voor talen verschaftte hem op vier en twintigjarige leeftijd een professoraat in het Hebreeuws. Maar toen de waardigheid van keurvorst op Maurits van Saksen overging en men het *Interim* trachtte in te voeren, verzette zich Flacius daartegen met alle macht. Hij wilde van geen toegeven weten. Toen Melanchton ondanks zijn bezweringen doorzette, verliet hij Wittenberg en gaf zijn professoraat prijs.

Tweeërlei stond hem tegen: het toegeven inzake de godsverering in zogenaamd onverschillige dingen (adiaphora) en vooral het toegeven inzake de leer. Dat de godgeleerden van het Interim, hoewel schijnbaar in de lijn van Luther, nergens het "sola fide" (alleen door het geloof) tot uitdrukking durfden te laten komen, hinderde hem zeer. Van de ene stad naar de andere verdreven, vond hij een plaats te Jena, de hogeschool van het Saksische vorstengeslacht, dat Luther had beschermd, maar de waardigheid van keurvorst en het land rondom Wittenberg aan de tak van Maurits van Saksen, de grootvader van onze prins Maurits, had moeten afstaan. Het erfgoed van Luther verdedigde Flacius met alle kracht tegen Osiander, die het heil in plaats van op de toegerekende gerechtigheid van Christus op die van de inwonende Christus liet rusten; tegen de geestdrijver Schwenckfeld; tegen de Gereformeerdgezinden, waarom hij ook de Heidelbergse Catechismus bestreed; en tegen zijn ambgenoot te Jena Strigel, die als Melanchton de vrije wil enigszins handhaafde in tegenstelling met het bekende boek van Luther over de "knechtelijke wil".

Verdienstelijk was Flacius in andere vakken der godgeleerdheid; hij blonk echter bepaald uit in de uitlegging der Schrift en in de kerkgeschiedenis. Het kerkhistorische standaardwerk de Maagdenburger Centuriën is onder zijn leiding tot stand gekomen. Tegen het einde van zijn leven werd hij met voormalige medestanders in een strijd gewikkeld aangaande de erfzonde. In deze zin ging hij te ver door te beweren, dat de erfzonde tot het wezen van de mens behoorde. Hij bedoelde het niet zo kwaad; hij nam vooral aanstoot aan de bewering zijner tegenstanders, die de vrije wil verdedigden en leerden, dat de zonde slechts iets bijkomstigs zou zijn in de mens.

### ***Strijd tussen Luthers en Gereformeerden***

De Luthers gingen al verder in hun tegenstelling tegen de Gereformeerd-gezinden, die onder dekking van de latere uitgaven der Augsburgse Confessie meenden in Duitsland hun gevoel te mogen propageren. Formeel zeker ten onrechte, want die latere uitgaven waren niet kerkelijk aangenomen, maar slechts particulier werk van Melanchton.

Bekend is de aanklacht van Lutherse zowel als van Roomse zijde tegen **Frederik de Vrome** van de Palts. Frederik beriep zich dan ook bij de rijksdag slechts op de Schrift en niet op de latere uitgaven van de geloofsbelijdenis van Augsburg; maar zijn verdediging raakte zozeer het hart der Lutherse vorsten, dat zij hem geen kwaad deden en de Gereformeerde leer en kerkinrichting in de Palts gehandhaafd bleef. Er kwam eerst verandering in, toen Frederik stierf en zijn oudste zoon Lodewijk hem opvolgde. Toen werd alles op streng Lutherse leest geschoeid. Ursinus en Olevianus moesten, daar zij zich niet wilden laten 'gelijkschakelen', het land verlaten. Ook de leerlingen van de theologische school, aan welker hoofd Ursinus stond, moesten streng Luthers

worden of de school verlaten en het kostgeld, dat van overheidswege voor hen betaald was, teruggeven. De meesten getroostten zich dat zware offer. Maar Lodewijk stierf na enkele jaren. Zijn jongere broer Frederik keerde weer in de banen van hun vader terug.

Ook Straatsburg kwam in Lutherse handen. Deze stad had onder de leiding van burgemeester Jakob Sturm en van de godgeleerden Bucer en Capito een *gematigd* gereformeerd standpunt ingenomen. Maar de Lutherse invloed werd er machtig. Men slaagde er in, de Lutheraan Marbach te beroepen, en hoog te paard hield deze zijn intocht.

Marbach bracht nu een nieuwe twistappel tussen de Luthersen en de Gereformeerden. Tot dusver was de leer van Gods uitverkiezing geen punt van onderscheid tussen Luthers en Gereformeerd. Luther had in zijn geschrift over de "knechtelijke wil" evenzeer als Zwingli en Calvijn de uitverkiezing geleerd, en wel in zeer krasse termen. Hij had zelfs geschreven, dat hier het kernpunt lag van zijn geschil met Rome. Alleen wees hij later in de praktijk met meer klem dan vroeger op de *geopenbaarde wil Gods tegenover Diens verborgen raad*; doch dat geschrift over de "knechtelijke" wil heeft hij nooit verloochend, maar als een zijner beste boeken gehandhaafd. Slechts kunnen wij zeggen, dat bij Luther meer de klemtoon viel op de slaafse wil en bij Zwingli en Calvijn op de voorbeschikking Gods. Ook Flacius zag op dat punt geen strijd tussen Luthers en Gereformeerd. Toen hij eens te Straatsburg vertoefde, waren ook Calvinistisch gezinden op zijn hand.

Marbach diende een klacht in tegen de Italiaanse vluchteling Zanchius, wegens diens predestinatieleer. Die klacht bracht niet weinig beroering teweeg. Men beriep zich onder meer op Bullinger, die zich inzake de uitverkiezing zeer gematigd had uitgelaten. Bullinger liet echter zijn geloofsgenoot niet los. Hoewel de moeilijkheid dezer leer erkennende, was hij van oordeel, dat men er aan moest vasthouden.

### ***Formula Concordiae, 1577***

Van nu aan werd het punt der predestinatie ook een punt van onderscheiding tussen Luthers en Gereformeerd. De vaders van Dordrecht verwonderden zich nog, toen de Luthersen hen niet bijvielen. Het punt kwam echter ter sprake in de *Formula Concordiae*, toen men poogde een gemeenschappelijk front tegenover de Gereformeerden te vormen.

Luthers en Gereformeerd kon niet verenigd worden; het gemeenschappelijk gevaar bracht de zusterkerken niet bij elkaar. Zoveel begreep men echter wel, dat de Luthersen onderlinge twisten moesten bijleggen. Dit werk werd aangevat door de kundige, maar ook handige Württembergse theoloog Jakob Andreae, die ook al samen met Johannes Brentz aan gesprekken met de Gereformeerde theologen van de Palts deelgenomen had. Deze Andreae nam nu nog eens de geschilpunten onder handen, waarover in de kerken der Augsburgse belijdenis onenigheid was geweest.

In korte, duidelijke stellingen werd hier eerst uiteengezet, over welke punten het geschil gelopen had, en wat de gemeenschappelijke overtuiging der Luthersen was. Aan bondigheid ontbreekt het in deze belijdenis niet. Zij is ook daarom van belang, omdat het de laatste meer algemene Lutherse belijdenis is.

Hier komen eerst vooral in aanmerking de vraagstukken over de vrije wil en de Goddelijke voorbeschikking. Voor een grote moeilijkheid stond men, om de krasse uitspraken van Luther, vooral in zijn geschrift over de "knechtelijke wil", vast te houden en tegelijk ook hen te bevredigen, die met Melancton heel gematigd oordeelden. In dezen is de mening gangbaar, dat de Lutherse leer zou zijn, volgens de *Formula Concordiae*: de onbekeerde mens is een stok en een blok, terwijl de

Gereformeerde leer is, dat Gods genade in de mens juist niet werkt als in een stok en een blok.

Wij moeten echter deze opvatting niet zonder meer overnemen. Vooreerst komt de *Formula Concordiae* straks tot een gevoelen over de predestinatie, dat een eind ver de Remonstrantse kant opgaat. Maar ook in de uitspraken omtrent de vrije wil houdt Andreae, nauwkeurig bezien, een slag om de arm. Hij is eigenlijk met Luther een beetje verlegen. Wel neemt hij van Luther over, dat de mens in geestelijke dingen is als een stok, een steen, als de zoutpilaar waarin de vrouw van Lot veranderd werd. In zijn vleselijke zekerheid gaat de mens door en loopt in het verderf. Door geen smeken, bezweren of dreigen laat hij zich terughouden, totdat God hem door de Heilige Geest verlicht en wederbaart. Doch reeds hier verzwakt de *Formula Concordiae* haar beweringen: tot deze verlichting en vernieuwing is geen stok of blok, maar alleen de mens geschapen. Iets verder wordt uitdrukkelijk gezegd, dat de mens geen stok of blok is; want een stok of blok verzet zich niet.

Enigszins de Remonstrantse kant uit gaat de *Formula*, wanneer zij zegt, dat God de mens niet dwingt tot bekering; want zij, die de Geest tegenstaan, worden niet bekeerd. Daartegenover wordt geleerd, dat het Gods eeuwig besluit is, het goede werk, dat Hij in de gerechtvaardigden begonnen is, voort te zetten en te bevestigen, wanneer zij tenminste op Zijn Woord standvastig steunen, om Zijn hulp in voortdurende gebeden smeken en in de genade Gods blijven. Hier wordt dus het gebed en het blijven in de genade tot voorwaarde gemaakt. Wij zien hier veel overeenkomst met het eerste artikel der Remonstranten. Als de Nederlanders de *Formula Concordiae* goed hadden gekend, zouden zij zich niet zo verwonderd hebben, dat de Luthersen niet met de beslissing van Dordrecht ingenomen waren. Overigens wordt het gevoelen der Stoïcijnen en Manicheeërs verworpen, dat ten onrechte aan de Gereformeerden toegeschreven werd, als zou alles wat geschiedt, noodwendig geschieden.

Het gevoelen van Flacius, dat de erfzonde tot het wezen van de gevallen mens zou behoren, wijst de *Formula* af; maar ook wordt de gevolgtrekking afgewezen, dat men de erfzonde licht zou mogen tellen, slechts als een gebrek, als iets waardoor de goede natuur verhinderd zou worden te werken.

Wat het Avondmaal betreft, wordt uitdrukkelijk verworpen de leer der transsubstantiatie, dat namelijk brood en wijn in het avondmaal hun natuurlijk wezen zouden verliezen en zó in het lichaam van Christus veranderd worden, dat van brood en wijn niets dan de uitwendige gedaante overblijft.

Verworpen wordt ook het gevoelen, dat de mis een offer zou zijn, dat voor de zonden van levenden en doden gebracht wordt.

Verworpen wordt als heiligschennis het onthouden van de drinkbeker aan leken.

Daarentegen verwerpt de *Formula* ook het gevoelen, dat de inzettingswoorden niet op zichzelf moeten aangenomen worden, maar dat hun betekenis uit andere plaatsen der Schrift moet worden opgemaakt.

Verworpen wordt de mening, dat het lichaam van Christus niet tegelijk met het brood met de mond wordt opgenomen maar op geestelijke wijze, dat brood en wijn slechts tekenen zouden zijn, waaraan de Christenen elkander onderling zouden herkennen, dat het slechts zinnebeelden zouden zijn van het lichaam en bloed van Christus, die op een zeer verre afstand van ons zijn verwijderd; maar ook *dat zij slechts de betekenis zouden hebben van onderpanden en zegelen, waardoor zou verzekerd worden, dat het geloof, zoals de Heidelbergse Catechismus leert, zo waarachtig deel heeft aan het lichaam en bloed van Christus, als wij in het avondmaal brood eten en wijn drinken.*

Hiermede wilde men afsnijden, dat men, gebruik makende van de dubbelzinnigheid in dezen van de latere uitgaven der Augsburgse Confessie, zich, zonder in werkelijkheid

Luthers te zijn, toch nog onder de belijders van die Belijdenis zou scharen en dat men als zodanig in Duitsland zou erkend worden.

Een beslissing werd ook gegeven, doch in voorzichtige termen, inzake een gevoelen aangaande de Persoon van Christus. Om het mogelijk te doen voorkomen, dat het lichaam van Christus tegelijk in de hemel en in het brood en de wijn van het avondmaal hier op aarde aanwezig kon zijn, was men gekomen tot de leer der *communicatio idiomatum*, dat namelijk de beide naturen in Christus elkander hun eigenschappen zouden mededelen, dat dus ook de menselijke natuur alomtegenwoordig zou zijn. Die werd door de Gereformeerden fel bestreden, door de Luthersen niet overal aangenomen.

De Formula durfde het ook niet aan; alleen bestreed zij de bewering, dat het niet mogelijk zou zijn, zich het lichaam van Christus tegelijk in de hemel en in brood en wijn voor te stellen. God is toch almachtig!

Met de overige punten, waarover strijd was geweest, werd schoon schip gemaakt. De strijd tegen Osiander en Schwenckfeld werd slechts even aangeroerd. Dat was afgedaan. Evenzo was afgedaan de twist over de adiaphora, de onverschillige dingen. In dezen werd Flacius in het gelijk gesteld, dat men in tijden van vervolging, wanneer een duidelijke en standvastige belijdenis van ons geëist wordt, aan de vijanden van het Evangelie in onverschillige dingen niet mag toegeven. Toen was er geen vervolging; Flacius schreef het juist in zulke tijden.

Niet overal werd de Formula aangenomen. In Denemarken, Zweden, Holstein, Pommeren en Hessen, Anhalt, te Maagdenburg, Neurenberg en Straatsburg ondertekende men haar voorlopig niet, zonder haar evenwel vijandig tegemoet te treden. In Zweden, Pommeren en Holstein volgde de erkenning later.

Verschillende landen werden feitelijk Gereformeerd. Van de Palts hebben wij dat al gezien. Ook te Bremen kregen de Gereformeerden het overwicht, hoewel de hoofdkerk voor de Luthersen behouden bleef; voorts in Anhalt, Lippe, Hessen en Cassel. In Brandenburg ging het vorstenhuis eveneens over.

Een poging, om **Saksen** feitelijk Gereformeerd te maken, onder Christiaan I, mislukte door diens vroegtijdige dood. Reeds had men het exorcisme (de bezwering van de duivel) bij de doop afgeschaft, de uitgave van de Bijbel met Gereformeerde uitleggingen aangevangen, maar daaraan kwam een einde. De streng Lutherse Confessie werd in scherp onderscheid met de Gereformeerden doorgezet. Visitatie-artikelen moesten door alle kerkelijke en staatsambtenaren ondertekend worden, waarin het onderscheid inzake het avondmaal, de persoon van Christus, de doop en ook de uitverkiezing duidelijk uitkwam.

Verschillende Duitse landen werden ondanks de Augsburgse Confessie zozeer tot de Gereformeerden gerekend, dat zij in 1618 uitgenodigd werden hun godgeleerden naar de synode van Dordrecht te zenden.

### ***Kerkregering***

Langzamerhand kwam er orde in de kerkregering. In de Lutherse gemeenten waren er geen kerkenraden; alles hing aan de predikant. Soms sloot deze mensen, die ongeregeld wandelden, van het Avondmaal uit. Maar het was niet de gemeentelijke tucht, zoals wij ze bij de Gereformeerden vinden. Zonder die meende men er door prediking en vermaning te komen. De vorsten hadden het recht van een "hoogste bisschop" en droegen dat over aan een consistorium, een "opperkerkeraad", die de tucht over de predikanten had en zich met kwesties aangaande de leer bezig hield. Synodes in de zin van de Gereformeerde kerken had men niet. Gemeentelijke tucht

was ook in de Palts, toen daar de Gereformeerde kerkorde werd ingevoerd, iets ongewoons. Vandaar de bittere strijd, die Ursinus en Olevianus in dezen hadden te voeren.

De gevaren bleven. 't Was niet zo veilig als vroeger voor de Luthersen. In verschillende landen wonnen de Rooms en door de Jezuïeten aan invloed. In Beieren werd het allengs nauwer genomen.

Voor al in **Bohemen** spitsten zich de toestanden toe. Daar regeerde het huis Habsburg, niet slechts omdat Bohemen onder het Duitse rijk gerekend werd, maar omdat personen uit dat huis, die ook Oostenrijk als erfland hadden, tot koning verkozen werden, wanneer zij bijvoorbeeld beloofden, aan de Bohemers het gebruik van de drinkbeker voor de "leken" toe te staan.

Twee groepen waren het in Bohemen hoofdzakelijk, die in botsing waren met de pauselijke stoel. De éne, de "Broeders", grondde zich geheel op de Schrift. Zij waren wel met de Luthersen in aanraking geweest, maar misten in de Lutherse kerk onder meer de tucht en hadden zich meer bij de Gereformeerden aangesloten. Hevige vervolgingen moesten zij verduren.

De andere groep waren de Utraquisten, te weten zij, die sedert Hus aan het gebruik van de drinkbeker ook voor de leken bij het avondmaal vasthielden. Anders onderscheidden zij zich weinig van de Rooms en, hadden bisschoppen en ook in de gebruiken bij de Godsverering waren zij Rooms. Hun aartsbisschoppen echter waren, omdat zij vasthielden aan de drinkbeker voor de leken, niet door de paus gewijd. Hun geestelijken stonden vooral wegens onzedelijkheid evenmin in achtung als de Roomse geestelijken in die dagen. Om aan te tonen, dat zij anders goed "katholiek" waren, hielpen zij dikwijls op betreurenswaardige wijze mede aan de vervolging der "Broeders". Toen Luther optrad, sloten zij zich voor een groot deel bij hem aan, zodat het in Bohemen gevaarlijk werd, iets kwaads van Luther te zeggen. Een ander deel bleef in hoofdzaak Rooms en drong slechts, bij de voortduur, aan op de drinkbeker voor de leken.

Wanneer de Bohemers samenwerkten, konden zij veel macht uitoefenen. Reeds na de dood van Hus hadden de Hussieten grote schrik in Duitsland verspreid en talrijke Duitse legers verslagen. Bij het begin der zeventiende eeuw waren zij weer eendrachtig en dwongen van Rudolf II, de zoon van die Maximiliaan, die de Protestanten gunstig gezind was geweest, maar die zelf in Spanje door Jezuïeten was opgevoed, in 1609 de Majesteitsbrief af. Daarin werd èn aan de Luthers gezinde Utraquisten èn aan de Broeders volledige godsdienstvrijheid toegezegd. Van harte werd de belofte niet gegeven; maar de Bohemers volhardden en weigerden de gevraagde belasting, als niet alles wat zij vroegen, volledig werd beloofd. Na lang weigeren of halve toezegging werd de brief afgegeven door de versufte koning.

Maar de Bohemers zouden weer eens ervaren, dat men op de beloften van een Duits Rooms koning niet kon vertrouwen. Had men vroeger zijn woord gebroken door de terdoodbrenging van Hus, nu, na twee eeuwen, deed men het weer door een reeks van schendingen der beloofde vrijheid. Er was geen recht te krijgen. Daarvoor moest men juist de Bohemers hebben. Wat de Hussieten ook voor wreedheden begingen, hun woord hielden zij. En nu waren het mannen uit hun eigen volk, die in de raad des konings gezeten telkens tot maatregelen aandreven, waardoor de belofte aan de "kettters" gebroken werd. Aan zulken behoefde men immers het woord niet te houden. De gemoederen waren tot kookhitte gekomen. Toen barstte het los. De raadsliden Martinic en Slavata werden uit het raam van de bovenverdieping van het paleis geworpen. Bij de val verloren zij het leven niet; maar veel vreselijke gevolgen zou die daad niettemin hebben.

### ***Dertigjarige oorlog 1618-1648***

Hier hebben wij de aanvang van de rampspoedige godsdienstoorlog, die over Europa gekomen is, die dertig jaren lang het ongelukkige Duitsland verwoestte. De **Bohemers** kozen een andere koning, Frederik V van de Palts, verwijderden de beelden en alles wat naar de Roomse godsdienst zweemde.

Doch Frederik V was geen groot en krachtig veldheer, zoals indertijd Ziska en Procopius, de aanvoerders der Hussieten, geweest waren. Anders had hij het wel langer uitgehouden dan de éne winter, die hem de bijnaam van 'winterkoning' bezorgd heeft.

Daarbij kwam, dat er weer verraad gepleegd werd van Lutherse zijde. Keurvorst August van Saksen, van dezelfde stam als Maurits van Saksen, - die in de Schmalkaldische oorlog de Protestantse zaak verraden had en Karel V aan de overwinning van Mühlberg had geholpen terwille van eigen voordeel, - was hier de schuldige. Hij hielp uit eigenbelang de Rooms en aan de overwinning op de Bohemers. Dat waren ten dele Luthers en. Hij had bedongen, dat de Luthers en het niet zouden ontgelden, maar ... De slag op de *Witte Berg* eindigde met een grote overwinning op de Bohemers. Koning Frederik ontkwam. De Boheemse leiders werden gevangen, ter dood veroordeeld, terechtgesteld. De Roomse godsdienst werd in geheel Bohemen weer ingevoerd. Er mocht, zelfs in de huizen, geen Protestantse godsdienst oefening meer gehouden worden. Wie niet in ballingschap ging, moest Rooms worden. De adel werd door mooie beloften, rijke huwelijken of dwang tot het oude geloof teruggebracht. De Luthers en werden iets langer gespaard, maar moesten hetzelfde lot delen. Om de gedachtenis aan Johannes Hus, die haast als nationale heilige werd vereerd, te doen verdwijnen, werd aan het volk St. Nepomuk in de plaats gegeven, die in de Moldau zou worden geworpen, omdat hij het biechtgeheim niet wilde prijsgeven.

Hetzelfde lot trof de Luthers en in **Oostenrijk**, waar het Evangelie zulk een heerlijke weerklank had gevonden: in vele dorpen, maar ook in de kathedraal van Wenen, de dom aan St. Stefanus gewijd, waar Lutherse preken door keizer Maximiliaan waren beluisterd, werd de mis volledig ingevoerd.

Toen Gustaaf Adolf zijn zegetocht door Duitsland deed, herleefde de hoop in menig Luthers hart. Maar diens dood maakte aan al deze verwachtingen een einde. Bij de vrede van Munster en Osnabriick werd de religievrijheid voor de vorsten hersteld. Maar de onderdanen van het huis van Habsburg kregen die vrijheid niet. Tot aan het edict van tolerantie in 1780, gegeven door Jozef II, waren zware straffen gesteld op het doen blijken van Lutherse of Gereformeerde gezindheid. Dat er toen nog in verschillende boerenwoningen Bijbels van onder de planken tevoorschijn kwamen, waar geslacht na geslacht zich aan gesticht en gesterkt had, is een bewijs voor de macht van het Evangelie.

Het is de tijd geweest van de diepste vernedering van Duitsland. Toch stelde de vrede van Westfalen (1648) paal en perk aan de contra-reformatie. Duitsland had een geheel Protestants land kunnen worden. Maar dat er toch een deel voor het Evangelie behouden gebleven is, dat in weerwil van de verwoestingen de Protestantse kerk gespaard gebleven is, mogen wij danken aan Gods bewarende hand. De Lutherse kerk heeft hoog spel gespeeld door haar afwijzende houding tegenover de Gereformeerden. Zij zag het gemeenschappelijke gevaar niet in. Ook meende menig een dat gevaar te moeten trotseren, omdat in zijn ogen de volgelingen van Zwingli en Calvijn niet minder grote vijanden Gods waren dan de Rooms en. Ja, zelfs de Rooms en de

voorkeur verdienden, en omdat samengaan met Gereformeerden voor hen neerkwam op vlees tot zijn arm stellen. Luther zelf was daarin voorgegaan. Aan de onenigheid der Protestanten is het te wijten, dat hun zegepraal niet groter was, en aan de onenigheid der Roomse staten (Frankrijk, nog wel onder kardinaal Richelieu, vocht aan de zijde der Protestanten) is het te danken, dat Rome niet meer heeft gewonnen. Op beide zijden waren beweegredenen van kortzichtig, eigen belang in het spel. God de Heere heeft van de machtsbegeerte van mensen gebruik gemaakt om Zijn raad door te zetten.

### ***Pogingen tot verzoening***

De ellende van de godsdienstoorlog bracht verschillenden op de gedachte van verzoening der godsdiensten. Reeds vóór de oorlog waren de Heidelbergse hoogleraren Franciscus Junius en David Pareus in die richting werkzaam geweest, althans met betrekking tot Luthers en Gereformeerden. In 1631 werd een poging tot verzoening gedaan tussen beide stromingen op een godsdienstgesprek te Leipzig, dat hoofdzakelijk uitging van keurvorstelijk Saksen, Hessen en Brandenburg. De vijandige broeders konden het niet eens worden. Maar toch had het de vrucht, dat de tegenstelling verzwakte.

Van bijzonder belang waren de pogingen van Calixtus, een predikantszoon uit Sleswijk, sedert 1614 professor in de godgeleerdheid in Helmstedt. Persoonlijk was hij Luthers-orthodox, maar zacht in het beoordelen van anderen. Hij beperkte zich niet tot de tegenstelling Luthers-Gereformeerd. Calixtus wilde het aantal leringen, die tot de zaligheid noodzakelijk waren, beperkt zien. Waarover men het in de eerste vijf eeuwen na de geboorte van Christus eens was geweest, dat moest gelden als nodig ter zaligheid. Het moest als "grootste gemene deler" gelden. Over de tegenstellingen uit latere tijd, dus die van de Grieks-orthodoxe met de Westerse kerk, ook die van Rooms en Protestant, Luthers en Gereformeerd, kon verschil bestaan. Door Trente en Marburg zou een streep gehaald kunnen worden. De vervloekingen van Trente zouden niet meer als onoverkomelijke grenspalen gegolden hebben.

Een storm van verontwaardiging stak op bij Protestantse orthodoxen zo goed als bij de belijders van Trente. De fanatiekste Luthers en waren toentertijd te Wittenberg, waar de dogmaticus Calovius de toon aangaf. De hogeschool van Jena, ofschoon toentertijd gematigder, ging met het protest mee. Van alle kanten viel men Calixtus aan. Op het godsdienstgesprek te Thorn (1645) kwam de steen aan het rollen. Men wilde zich niet laten verzoenen en ofschoon de puinhopen van verwoeste steden overal rookten, bestreed men ten hevigste het syncretisme, zoals men de beweging van Calixtus noemde, die men beschuldigde de verschillende godsdiensten te willen vermengen. Toch mislukte de poging om Calixtus door een convent van godgeleerden te laten veroordelen en om een nieuwe geloofsbelijdenis op te stellen. Eerst omstreeks 1680 kon men het vuur als geblust beschouwen.

Ondertussen hadden juist de onverzoenlijk strenge orthodoxen aan sympathie van de kant der meer beschaafden verloren. Men verstond niet, waarom die godgeleerden zich over zulke 'haarkloverijen' zo warm maakten. De ijver werkte het tegendeel uit van hetgeen beoogd werd. Men verloor het begrip voor hetgeen werkelijk grote tegenstellingen waren, voor de strijd van Luther, Melanchton, Zwingli en Calvijn met Rome, en ook voor hetgeen hen onder elkander scheidde. Alleen grondig begrijpen van de tegenstelling kon tot elkaar brengen, zonder de verschillen weg te doezelen.

De lichtzijde van al die onenigheden was, dat men daardoor tot ernstige studie en grondig nadenken over de godgeleerde dingen kwam, vooral inzake de geloofsleer. De Rooms en hadden het daartoe gebracht in de middeleeuwen; nu kwamen zij weer

daartoe. Maar naast de Roomse ontstond nu de Gereformeerde en de Lutherse scholastiek. Het kan niet ontkend worden, dat daar naast veel haarkloverij ook veel ernstig nadenken en diep ingaan op allerlei kwesties wordt gevonden.

De Lutherse beoefenaars der geloofsleer waren vooral Chemnitz, Gerhard, Hutter, Calovius, Quenstedt en Hollaz. Onder dezen onderscheidde zich Calovius te Wittenberg door zijn grote strijdvaardigheid. Gerhard hield vooral het verband met het leven vast; anderen deden dat niet zozeer.

Een onderscheid tussen de Lutherse en de Gereformeerde scholastieken bestaat vooral daarin, dat bij de Gereformeerden meer de nadruk gelegd werd op het leven. Alleen het leven bij hen te stond veel naast de leer, vooral in tegenstelling met het reformatorische tijdperk. (W. á Brakel brengt in het bijzonder telkens een toepassing naast de leerstellige uiteenzetting.) Zo is in het bijzonder het gereformeerde Nederlandse volk theologisch, ook dogmatisch, opgevoed, veel meer dan het Lutherse volk. Men moge er over klagen, dat de opvoeding in ongezonde lijn is gegaan en dat er al minder van overblijft, zij is er toch geweest en heeft een stempel op ons volk gedrukt.

De Duitse godgeleerden hebben in die tijd ook andere vakken van wetenschap beoefend dan de dogmatiek. Toch was de beoefening van de uitlegging der Schrift niet zo veelvuldig als bij de Gereformeerden. Dat hangt samen met het gebruik, om bij de prediking geen vrije teksten te kiezen, maar zich te houden aan de perikopen, die door het kerkelijk jaar aangewezen werden. Elke zondag heeft zijn Evangelie en ook zijn Epistel, evenals bij de Roomsens; daar worden de zondagen naar benoemd.

Maar dit gebruik deed de behoefte aan de beoefening van de uitlegging der Schrift niet zo sterk naar voren komen. Nauwkeurig behandeld werden op de Hogescholen slechts die Bijbelplaatsen, welke dienen konden tot bewijs voor de ene of andere kerkelijke leerstelling. Dat was een achteruitgang, vergeleken bij de aanvang der hervorming, zelfs bij de Roomse tijd. Luther heeft vóór 1517 het gehele boek der Psalmen en de brief aan de Romeinen uitgelegd en vond daartussenin nog tijd om ook het boek der Richteren uit te leggen. Veelal was hij daarbij nog wel afhankelijk van Roomse uitleggers; maar het nieuwe inzicht begon door te breken Jammer, dat de uitlegging straks op de achtergrond trad. Toch is er in ons tijdvak wel verdienstelijk exegetisch werk te vinden, een verklaring van de Psalmen bijvoorbeeld van Geier, die ook heden ten dage nog waarde heeft.

### ***Kerklied***

Is de geloofsleer niet zo diep in het Duitse volk doorgedrongen, toch is de godsdienstige behandeling niet uit het Duitse volk verdwenen.

Daar was de blijdschap over het Evangelie der genade, die zich in het kerklied uitte met een weldadige warmte. Ook toen de gruwzaamheid van Duitse en vreemde huurkrijgslieden stad na stad verwoestte en uitmoordde, toen de akkers tot woestenijen werden en de zeden op zo menige plaats verwilderden, gingen de harten in de nood uit tot die God, Die machtig was uitkomst te geven, al zag men Zijn bijstand niet. In het lied van zo vele zangers vond men woorden om Gode zijn nood te klagen en om moed te scheppen, als alles verloren ging.

Dat lied zweeg niet, toen de eerste helden der hervorming waren heengegaan; zij spraken nog nadat zij gestorven waren, en hun woord bezielde niet alleen de nakomende godgeleerden om het erfgoed der reformatie te verdedigen, maar vooral de predikers om het Evangelie op de kansels van stad en dorp te midden van de puinhopen te verkondigen en in het bijzonder de zangers om aan de gemeente liederen te geven. Juist in de tijd, toen de wereldse litteratuur verstomde, bloeide het kerklied,

en wij in onze kerken teren er nog op.

In de tijd vóór de dertigjarige oorlog, toen het onweer reeds in de verte dreigde, zong Valerius Herberger tijdens het woeden der pest in 1613 te Fraustadt in Polen het lied: *Valet will ich dir geben*, waarin hij de wereld vaarwel zei om zich tot God te wenden. De wijze daarvan is tijdelijk gebruik voor het welbekende adventslied van Paul Gerhard: *Hoe zal ik U ontvangen?*

Philip Nicolai, prediker te Hamburg, trachtte de slapende kerk te wekken door zijn lied, dat wij in de Bundel der Hervormde kerk hebben als Gezang 98:

*Op, waakt op, zo klinkt het luide.  
Wat wil dit roepen toch beduiden,  
Gij torenwachter van den tijd?  
Middernacht is aangebroken,  
Zijn uwe lampen wel ontstoken,  
Gij maagden, die den Heer verbeidt?  
Gij slapenden ontwaakt,  
Uw bruidegom genaakt!  
Hallelujah  
Nu opgestaan!  
Het feest breekt aan,  
Gij moet Hem ijlings tegengaan!*

Wij komen in de tijd van de dertigjarige oorlog. 1618-1848. Heeft men toen iets er van gevoeld, dat de verdrukkingen en noden van die tijd de kerk voorbereidden op betere tijden? Thilo voelde in de smarten de ernst der roepstem Gods in het adventslied:

*Bereidt, bereidt uw harten  
Gij zondig mensenkroost!  
Hij komt, die voor uw smarten  
Verlossing heeft en troost.  
Gods eeuw'ge Vadermin  
Heeft Hem ten licht en leven  
Gezonden en gegeven;  
Hij keer' bij allen in!*

Onder alle noden vond Martin Rinkert stof om God te prijzen in het bekende loflied: *Nun danket alle Gott*, dat nog na meer dan een eeuw in de zevenjarige oorlog aan de avond na de glansrijke overwinning van Frederik de Grote op het slagveld te Leuthen weerklonk.

De grootste, en na Luther zelf de meest bekende, dichter van Duitse kerkliederen is evenwel **Paul Gerhardt**, die tijdens de dertigjarige oorlog leefde en dichtte, en nog tientallen van jaren daarna. Trouw was hij aan de Lutherse leer, ook aan de *Formula Concordiae*. Tijdens zijn leven werd door de Gereformeerde keurvorst Frederik Wilhelm, gemaal der Oranje-prinses Louise Henriette, het verbod hernieuwd om op de preekstoel de geschillen der Luthers en Gereformeerden met schelden uit te vechten. De predikanten mochten in hun ambt blijven, hetzij Luthers of Gereformeerd, indien zij schriftelijk beloofden, dat niet te doen. Ofschoon Paul Gerhardt geen dogmatisch ijveraar was, meende hij die belofte niet te kunnen geven en legde daarom zijn ambt neer. Hij vatte die belofte blijkbaar zó op, dat hij daardoor ook verplicht was, zich van een kalme uiteenzetting van het verschil te zullen onthouden. De

gemeente te Berlijn, die de beminde leraar niet gaarne wilde missen, drong er op aan hem te mogen behouden. De keurvorst ontsloeg er hem van, die belofte schriftelijk te geven, vooral op het dringend verzoek van zijn gemalin, maar gaf aan zijn vertrouwen uiting, dat Paul Gerhardt zelf wel overeenkomstig zijn wens zou handelen. Ook dat hinderde Paul Gerhardt in zijn tere consciëntie, zodat hij bij zijn ontslag bleef. De stedelijke overheid betaalde zijn traktement uit, totdat hem een betrekking buiten Brandenburg aangeboden werd. Na verschillende kinderen en tenslotte zijn trouwe echtgenote verloren te hebben, is hij uit dit leven heengegaan, een schat van schone liederen aan de kerk nalatende.

Er is een onderscheid waar te nemen reeds tussen de liederen van Paul Gerhardt en de liederen uit de tijd der reformatie. Eerstgenoemde zijn meer subjectief getint, de laatste meer objectief. Bij eerstgenoemde treden de ervaringen en gevoelens der ziel, bij laatstgenoemde het heil in Christus meer op de voorgrond.

Bij Paul Gerhardt blijft dat nog binnen de maat; maar er treedt een ander op, Johannes Scheffler, die zich niet zonder zelfgevoel noemde Angelus Silezius (engel van Silezië), die later tot de Roomse kerk is overgegaan. Reeds in zijn Protestantse tijd nemen wij hij hem een mystieke liefde tot Jezus waar, als in het lied:

*Ik wil U minnen, mijne sterkte,  
Ik wil U minnen, mijne pracht;  
U minne in wat mijn hand ooit werkte,  
En wat ik vurig heb verwacht.  
Ik min U, licht aan 's levens kust,  
Tot mijn licht wordt geblust.*

Deze Scheffler, van wie de bekende, op zichzelf ware maar in haar strekking niet onbedenklijke uitdrukking stamt:

*Ware Christus duizendmaal in Bethlehem geboren,  
En niet in u, zo waart gij toch verloren -*

is later in zijn Roomse tijd tot godslasterlijk mysticisme gekomen: *Ik weet, dat zonder mij God niet een ogenblik kan leven.*

### **Piëtisme**

In Paul Gerhardt een weinig, in Scheffler meer, zien wij een ontwikkeling van de leer der reformatie naar het Piëtisme.

Reeds bij Luther gingen de ogen er langzamerhand voor open, dat men de gemeenten in de kerk der reformatie niet kon beschouwen als bestaande uit enkel wedergeborenen; men kon de "gemeinen grossen Mann" niet zomaar voor een Christen houden.

Zolang de vervolging duurde, oefende de vervolging zelf tucht. Slechts weinigen, bij wie het niet werkelijk levensernst is, zullen zich bij een kerk houden, bij welke men gevaren niet alleen voor nering en aardse goederen, maar zelfs voor het leven te duchten heeft. Anders werd het, toen de vervolging ophield.

Nu heeft Luther wel in zijn latere dagen veel geklaagd, ook in zijn prediking, over de goddeloosheid in de gemeenten en zijn lieve Duitsers ernstig voor Gods gerichten gewaarschuwd; maar in zijn prediking en zijn liederen bleef hij toch de Christus en de gerechtigheid in Hem op de voorgrond zetten.

Voor de *Gereformeerde kerken* hielden de vervolgingen later op; ook werd daar over het algemeen meer tucht uitgeoefend. Toch begon men daar eerder dan bij de Lutherse in prediking en lied *het leven van de Christen* op de voorgrond te plaatsen. Dat verschijnsel is genoemd het *Piëtisme*. In de Gereformeerde kerk begon men zich

al meer aan de geestelijke pols te voelen, of men ook een uitverkorene was.

In de loop der zeventiende eeuw zien wij dat piëtisme langzamerhand ook in Duitsland opkomen; reeds vóór het jaar 1680 begint het.

Reeds in het begin der zestiende eeuw waren er een paar personen opgestaan, die beslist een andere weg opgingen dan Luther.

Vooreerst Johann Arndt, die vier boeken schreef *Over het ware Christendom* en naast verschillende andere geschriften ook een, dat tot titel had *Das Paracliesgürtlein* (het Paradijstuintje), en dan Jakob Mime, schoenmaker te Görlitz in Silezië, wiens geschriften nog meer mystieke inhoud hebben. Bij beiden gemeenzaam is, dat zij het geloof in de vergeving der zonden door Christus' bloed, waar Luther zulk een grote nadruk op gelegd had, wel als een eerste trap, maar lang niet als genoegzaam beschouwden en de mens verder de weg van de heiligmaking op wilden hebben. Het gebed bekleedt in hun vroomheid een grote plaats. Merkwaardig is, dat bij beiden uitvoerig aangedrongen wordt op gebed naar aanleiding van elk der Tien Geboden afzonderlijk.

Jakob Böhme's geschriften herinneren in sommige opzichten aan het mystieke geschrift *Theologia Deutsch*, dat Luther in 1516 ten dele, in 1518 geheel, met grote lof had uitgegeven. Men vindt er hetzelfde aandringen op loslaten van het eigen "Ik", het eigen 'Zelf', hetgeen op zichzelf goed is.

Luther is in zijn reformatorische periode van de mystiek al meer teruggekomen. Hij gispde leuzen als "gelatenheid en dergelijke opgeblazen termen", waarmee vooral de geestdrijver Thomas Münzer, de leider in de Boerenopstand, schermde. Die term werd later door Jakob Böhme weer opgenomen. Deze dweept ook met sterrenwichelarij, waaraan trouwens ook de anders nuchtere Melancton niet geheel onschuldig moet geweest zijn.

Grote bewegingen zijn er onmiddellijk noch van Arndt noch van Böhme uitgegaan. Evenmin van iemand, die enigszins als hun geestverwant kan gelden, Johann Valentin Andreae, een kleinzoon van de godgeleerde, die vooral de *Formula Concordiae* heeft bewerkt. De kleinzoon stuurde wel in een ander vaarwater dan Luther, maar de geschriften van de zogenaamde *Rosenkruizers*, een geheimzinnige beweging, wier naam heden ten dage weer opgeld doet, moeten volgens sommigen niet serieus genomen worden; noch een anonieme satyre van Johann Valentin Andreae zijn op hun geheim-doenerij. Het spookte hier en daar in Duitsland van dergelijke gezindheid, zoals men niet anders verwachten kan in een donkere tijd als van de dertigjarige oorlog.

De piëtistische beweging in de Gereformeerde kerk in Nederland en in Duitsland aan de Nederrijn heeft invloed gehad in het overig Duitsland, en wel door Jean de Labadie (1610-1674) en de Gereformeerde predikant te Bremen Under-Eyck.

Maar de eerste piëtist, die in de Lutherse kerk op de voorgrond trad, is **Filippus Jakobus Spener**, geboren te Rapportweiler in de Elzas (1635-1705). Hij was zeer begaafd en geleerd, niet alleen in de theologie maar ook in heraldiek, geschiedenis, aardrijkskunde en wijsbegeerte. Met heel zijn hart was hij de Lutherse kerk toegedaan, maar mede dank zij een verblijf te Genève, alwaar hij de preken van De Labadie beluisterde, was hij overtuigd, dat zij in haar orthodoxe gestalte de levenskrachtige heilsweg der reformatoren had verlaten. Er moest nieuw leven komen.

Dat zocht hij echter niet in de weg van vereniging met de Gereformeerde kerk of van vermenging met andere godsdiensten, maar hij geloofde, dat de Lutherse kerk in zich had hetgeen nodig was om tot vernieuwing te komen. Reeds met zijn 31<sup>ste</sup> jaar was hij wegens zijn buitengewone gaven senior van het ministerie van predikanten te

Frankfort aan de Main geworden. Maar hij hield zichzelf geenszins voor bevoegd om als reformator op te treden; in het algemeen was hij bescheiden, zelfs schroomvallig. Toch gevoelde hij zich gedrongen om de wenselijkheid, zelfs de noodzakelijkheid van een verandering aan te tonen.

Zo gaf Spener in 1675 zijn geschrift *Pia Desideria* (vrome wensen) in het licht. Zes voorstellen deed hij daarin:

1. Men bemoeie zich met veel meer ernst met Gods Woord.
2. Men kere terug tot het geestelijke priesterschap, het algemene priesterschap, ook de gewone gemeenteleden.
3. Men neme ter harte, dat het Christendom niet in "weten", maar in "daad" bestaat.
4. Men zie op de liefde, ook bij godgeleerde en godsdienstige twisten.
5. De godgeleerde studie worde hervormd: de theologie worde als een zaak der praktijk aan een godzalig leven gebonden.
6. Bij de prediking legge men zich niet in de eerste plaats op welsprekendheid en geleerdheid toe, maar op stichting.

Tot bevordering van het "algemene priesterschap" richtte Spener *collegia pietatis*, gezelschappen, conventikels op, evenals men hier te lande reeds lang gehad had. In wijde kringen had zijn beweging invloed. In Frankfort nam men er aanstoot aan. Hij ging in 1686 naar Saksen, als opperhofprediker te Dresden, en in 1691 naar Berlijn.

Een persoonlijkheid, van wie krachtige leiding uitgaat, was Spener niet. Het piëtisme heeft dan ook in veel sterkere mate dan van hem zijn stempel ontvangen van **August Herman Francke** (1663--1727). Francke werd in 1692 predikant te Glaucha bij Halle en tegelijk hoogleraar aan de toen pas in Halle gevestigde Universiteit. Zowel door zijn vele geschriften als door zijn correspondentie met talrijke personen, ook in andere landen, heeft hij een machtige invloed uitgeoefend. Zijn hoge opvatting van de pastorale arbeid en zijn organisatorisch talent, waaraan het weeshuis, de boekdrukkerij en andere stichtingen te Halle te danken zijn, zijn aan de verbreiding van het piëtisme ten goede gekomen.

Van orthodoxe zijde werd strijd tegen het piëtisme gevoerd. Terwijl bij de Gereformeerden, vooral na Dordrecht, de 'preciesen' in de leer ook als preciesen in het leven tegenover de 'rekkelijken' stonden, waren bij de Lutherse de preciesen in de leer wat rekkelijker in het leven, in onderscheid met de piëtisten, die precieser in het leven waren. Een orthodox Lutheraan zag geen kwaad in een dansje; piëtisten wel.

Het piëtisme heeft ook in de Lutherse kerk de mens in het middelpunt gezet. De leer trad op de achtergrond. Zo kwam later het rationalisme op, dat *de leer* dan als onnutte ballast uitwierp.

### ***Niet-Duitse landen***

In de landen buiten Duitsland schoot het Lutherdom, waar het de overhand behield, niet zo spoedig wortel in het volk; het werd van boven af door de koningen ingevoerd. Koning Christiaan IV van Denemarken poogde in Duitsland zijn macht tijdens de dertigjarige oorlog ten gunste van de Protestantse vorsten de doorslag te doen geven, maar slaagde daarin niet.

Eerst Gustaaf Adolf van Zweden slaagde er in, tegen de opdringende macht der Roomse vorsten een dam op te werpen door zijn overwinningen op Tilly en Wallenstein. Zijn vroege dood in de slag bij Lazen verhinderde de verdere nederlaag van het Rooms-Katholicisme. Later ging zijn dochter Christina tot Rome over, maar deed afstand van de troon. Het land bleef Lutherse, doch met behoud van veel Roomse gebruiken. Nog heden resideert een aartsbisschop te Upsala, die echter niet de macht van de Roomse aartsbisschoppen heeft.

De landen ten Oosten van de Oostzee waren ten dele reeds sedert het begin der reformatie Lutherse geworden. Dat zette door, toen in 1561 Kurland onder Gotthard

Kettler een wereldlijk hertogdom werd onder Poolse opperhoogheid.

Finland hoorde bij Zweden en is zó ook Luthers geworden.

In Polen was er onder de zwakke regering vrijheid voor alle mogelijke godsdiensten, die sedert de Pax dissidentium in 1573 door alle koningen moest bezworen worden. Onder de adel en vooral in steden, die overwegend Duits waren (Danzig), kreeg het Lutherdom veel aanhangers.

Een poging in 1645 te Thorn om de verschillende gezindten elkaar nader te brengen (colloquium charitativum, het "liefderijke gesprek") faalde juist door gebrek aan liefde en bracht ook de Protestanten verder uiteen. De Luthersen zeiden de overeenkomst te Sandomir op, waarin de verhouding tot de Gereformeerden op vreedzame wijze geregeld was.

Intussen heeft het Protestantisme in Polen, ondanks pogingen tot onderdrukking van Roomse kant, waarin o.a. de Rooms geworden koning Sigismund van Zweden, die ook de kroon van Polen verwierf, naar voren trad, de ondergang van de Poolse staat in 1772 overleefd.

In Hongarije was de reformatie eerst in Lutherse geest geschied; maar de Lutherse kerk werd onder de eigenlijke Hongaren al meer verdrongen door de Gereformeerde kerk, terwijl zij zich onder de Slovaken meer staande hield. In Siebenbrgen, in het zuiden van het vroegere Hongarije, bleven de Lutherse Duitsers, de aldaar gekoloniseerde Saksen, trouw aan de Lutherse kerk.

In verschillende landen in het midden en Oosten van Noord-Europa is dus de Lutherse kerk volkskerk geworden. De reformatie kwam veelal van boven af, van de regering; maar zij heeft op de bevolkingen, ook waar zij niet van Germaanse stam was, diepe invloed uitgeoefend in Lutherse geest. Ook waar zich straks het piëtisme deed gelden, is toch velerlei Lutherse invloed blijven doorwerken; en de vervlakking van de verlichting en het rationalisme zouden wel verwoestend werken, maar het zaad door Luther gestrooid kwam telkens weer op.

## 9. DE LUTHERSE KERK EN ONDERLINGE TWISTEN

**Dr. J. H Kurtz<sup>9</sup>**

In de Lutherse kerk verkreeg de Germaans-Christelijke geest, die sedert Karel de Grote naar zelfstandigheid gestreefd had, zijn Christelijke wasdom en zijn rijpheid. De rijke schatten van waarachtige katholiciteit, die de kerk van de oude tijd in de vorm van de Grieks-Romeinse beschaving ontwikkeld had, neemt zij ongeschonden in zich op, verrijkt door de ervaringen en uitkomsten van het streven van de middeleeuwen. Zij is de kerk van het ware midden tussen het alles verzinnelijkende en het alles vergeestelijkende, tussen onvrij objectieve en willekeurig subjectieve kerkelijkheid, gelijk het zich meer of minder van de een zijde in de Rooms-katholieke en van de andere in de Zwitsers Hervormde kerk openbaart.

Deze haar roeping, om het ware verenigende midden tussen de kerkelijke uitersten van het westen voor te stellen en te ontwikkelen, heeft de Lutherse kerk het naast en het eerst, het krachtigst, zuiverst en volledigst met betrekking tot de reine leer als het hartebloed van de kerk, welks polsslag haar ganse organisme doordringt, verwezenlijkt. Reeds in haar grondaanschouwing van het Christendom legt zij het karakter van ware bemiddeling tussen de katholieke en gereformeerde kerk aan de dag. Het wezen van het Christendom is namelijk de vereniging van het Goddelijke met het menselijke (in de Persoon van Christus als de oorspronkelijker Type, voorts in de Heilige Schrift, in de kerk, in het sacrament, in het Christelijk leven, enz.) In de verschillende wijzen, waarop deze eenheid gedacht en opgevat wordt, ligt de laatste en diepste oorzaak van het uit elkander gaan van de drie Westerse kerken.

De katholieke kerk wil de eenheid van het Goddelijke en menselijke zien, de Lutherse *geloven*, de gereformeerde *begrijpen*. In de katholieke kerk woont de neiging, om beide, het Goddelijke en het menselijke, te confunderen. De gereformeerde kerk daarentegen is geneigd, om beide te *separeren*, het Goddelijke op zichzelf en het menselijke op zichzelf te aanschouwen, en de eenheid als een bloot nevens elkander zijn op te vatten. Terwijl de Lutherse kerk de eenheid als de meest levende, innigste, rijkste gemeenschap, doordringing en wederkerigheid opvat en zo de grondstellingen van het 4<sup>de</sup> oecumenische concilie, tot de helderste ontwikkeling en de meest omvattende toepassing brengt.

Reeds in de eerste decennia van de Lutherse kerk ontwikkelden zich in haar twee richtingen, die allengs meer en meer van elkander vervreemdden. De ene, met MELANCHTON aan het hoofd (Philippisten), streefde er naar, om de grond, dien zij aan de een zijde met de katholieken en van de anderen kant met de gereformeerden gemeen had, uit te breiden, en, met het doel van verzoening en vereniging, een toenadering te bewerken.

De andere richting, wier hoofden AMSDORF, FLACIUS en WIGAND waren, legde er zich integendeel meer op toe, om de zuivere Lutherse leer zo scherp mogelijk af te bakenen, ten einde haar voor vermenging met katholieke of Calvinistische elementen te bewaren.

LUTHER zelf behoorde tot gene van de beide partijen, maar weerhield veeleer beiden van in uitersten af te dwalen, en bewaarde onder beiden zoveel mogelijk de vrede. In

---

<sup>9</sup> Zie Beknopt leerboek van de kerkgeschiedenis; de auteur was Luthersgezind

een *nieuwe uitgave* van de Augsburgse Confessie van 1540 veroorloofde Melancton zich reeds enige wijzigingen, in een katholieke richting, bij de voorstelling van de leer van het geloof en de welken, en naar de Calvinistische zijde in de leer van het avondmaal.

Deze willekeurige verandering verbitterde de strenge Lutheranen, en ook Luther herinnerde Melancton, dat het boek niet *zijn* geloofsbelijdenis, maar die van de *kerk* was.

Toen na de dood van Luther de Philippistische partij in het Leipziger interim 1548, aan de katholieken nog verscheidene andere inwillingen deed, verklaarden de Lutheranen dit voor openbaar verraad aan de kerk. Maagdenburg, dat het interim standvastig afwees, werd het toevluchtsoord van alle ijverige Lutheranen, en de universiteit van Jena, door de zonen van de ex-keurvorst JOHAN FREDERICH gesticht, werd het bolwerk van het strenge Lutherdom tegenover het Philippistische Wittenberg.

In de tegenstelling dezer beide partijen zijn voornamelijk de dogmatische twisten uit de tijd van de Hervorming gegrond. Zij bewegen zich deels op de grenzen van het katholicisme en deels van het calvinisme. Aan al deze onenigheden werd een einde gemaakt door het formulier van eendracht (formula concordiae, 1580).

## DOGMATISCHE TWISTEN

### **Kerk en staat**

Het probleem van kerk en staat heeft Luther en Melancton altijd bezig gehouden. Volgens Luther had de landelijke overheid de plicht voor de zuivere leer en de eredienst te zorgen. In elk land kon slechts één landskerk zijn, zodat daar voor andersdenkenden geen plaats was en ketters als verstoorders der openbare orde werden gestraft. De positie van de landsheer in de landskerk werd gerechtvaardigd door de leer, dat de bisschoppelijke rechten bij de overgang tot het Protestantisme op de landsheren waren overgegaan. Wel had Luther reeds in 1523 de stelling verdedigd, 'dat de gemeente het recht bezat om over de leer te oordelen en leraars te beroepen' maar door de grote onkunde der gemeenteleden was dit voorlopig praktisch onuitvoerbaar.

Het consistorie was aanvankelijk een kerkelijke rechtbank en werd eerst in 1553 een kerkelijk regeringsorgaan, waarbij aan de vorst met zijn kerkvisitatoren en superintendenten veel gezag werd toegekend.

Wat het onderwijs betreft heeft vooral Melancton voor het hoger onderwijs grote verdiensten gehad, al mag daarnaast de betekenis van Luthers catechismussen niet worden onderschat. Alle wetenschappen waren aan de theologie gebonden; de filosofie (sofisten) was gehaat. De Duitse taal won door Luthers Bijbelvertaling aan betekenis voor het volk. Voor de kunst hebben de schilders Albrecht Dürer, Hans Holbein de Jongere en Lucas Cranach grote verdiensten.

Doordat Luther geen belijnd dogmaticus was en zijn vriend en helper Melancton in sommige opzichten belangrijk van hem verschilde, werd het jonge Lutheranisme spoedig door verschillende dogmatische twisten verontrust.

I. De **antinomistische** strijd (1537-1540) over de betekenis van de wet in het Christendom. JOHANNES AORICOLA van Eisleben (hoogleraar te Wittenberg, later hofprediker te Berlijn) geraakte over dit vraagstuk met MELANCTON en daarop ook met LUTHER zelf, in twist. Het pedagogische en burgerijpolitieke gebruik van de wet buiten de kerk liet hij onaangetast, maar van de juiste grondstelling uitgaande, dat een gebiedende zedenleer de mens niet helpen kon, wierp hij de valse bewering op,

dat de wet gene betekenis meer voor de Christen had, en dat alleen het evangelie, hetwelk door de kracht van de Goddelijke liefde ook het berouw werkt, gepredikt moest worden; - terwijl MELANCHTON en LUTHER de schrik voor en het berouw over de zonde als vrucht van de wet, het waarachtige voornemen ter verbetering daarentegen als een werking van het evangelie beschouwden, en een voortdurende prediking van de wet eisten, omdat bij de onvolmaaktheid van de aardse heiliging een dagelijks hernieuwd berouw noodzakelijk is. Na een veeljarige strijd zag echter AGRICOLA zijn dwaling in en herriep te Berlijn plechtig zijn leer (1540).

**II. De osiandrische strijd** (1549-1566) over het wezen van de rechtvaardiging, en haar betrekking tot de heiliging. LUTHER onderscheidde de rechtvaardiging als een daad Gods voor de mens, van de heiliging, als een daad Gods in de mens. De eerste geschiedt, terwijl God de verdienste van de offerdood van CHRISTUS aan elke afzonderlijken gelovige als zijn eigene toerekent, (als het ware juridisch,) hem zo voor rechtvaardig verklaart, niet rechtvaardig maakt. Dit laatste geschiedt veel meer op grond van de rechtvaardiging door de heiliging, krachtens een mededeling van het nieuwe leven uit CHRISTUS.

Een hiervan afwijkende en tot de katholieke leer naderende opvatting droeg ANDREAS OSIANDER (hoogleraar te Koningsbergen) sedert 1549 voor. Osiander leerde namelijk, dat de rechtvaardigmaking niet geschiedde door toerekening van de gerechtigheid van Christus, maar door de inwoning van Christus in de gelovige. Hij werd bestreden door Stancarus, die verdedigde, dat de mens niet door het ingieten van Christus' goddelijke natuur rechtvaardig wordt, maar dat Christus naar Zijn menselijke natuur onze gerechtigheid is. Osiander zag de rechtvaardiging niet als een rechtvaardigverklaring, maar als rechtvaardigmaking, niet als een gerechtelijke, maar als een genezende of heiligende daad, bewerkstelligd door een infusie, d. i. een voortdurende instroming van de gerechtigheid van CHRISTUS, wilde beschouwd hebben.

Na de dood van OSIANDER trad diens schoonzoon, de hofprediker JOHANNES FUNK, die bij de hertog in dezelfde gunst stond, aan het hoofd van de partij en bezette alle posten met zijn aanhangers. In zijn overmoed mengde hij zich ook in politieke bewegingen, en werd in 1556, ten gevolge van het vonnis ener commissie van de Poolse overheid, wegens hoogverraad onthoofd. De overige osiandristen werden afgezet en verdreven.

**III. De majoristische strijd** (1551-1562) dankt zijn naam aan MAJOR, die de stelling verdedigde, dat de goede werken nodig zijn ter zaligheid. Zijn scherpste tegenstander was Nicolaas van AMSDORF, die precies het omgekeerde stelde: de goede werken zijn schadelijk voor de zaligheid.

**IV. De adiaphoristische** (1548-1555), **majoristische** (1551-1562) en **synergistische** (1556-1567) twisten, tegen Melanchton en zijn school gericht, ontwikkelden zich ten gevolge van het katholiserende Leipziger interim. Dit beschouwde namelijk vele vormen van de katholieke eredienst en kerkinrichting als zodanige dingen, die als onwezenlijk of onverschillig (adiaphora) konden aangenomen worden. De Lutheranen verklaarden, dat ook het op zich zelf onwezenlijke onder omstandigheden, als de tegenwoordige, ophield, onverschillig te zijn. Het voorwerp van de twist viel door de Augsburgse godsdienstvrede van zelf weg.

In wezenlijke overeenstemming met het interim en met MELANCHTONS dogmatiek wierp G. MAJOR te Wittenberg in 1551 de stelling op, dat de goede werken

noodzakelijk zijn ter zaligheid. Hiertegen stelde AMSDORF de zekerlijk niet minder aanstotelijke stelling over, dat de goede werken voor de zaligheid schadelijk zijn. Bij alle hartstochtelijkheid, die zich ook in deze majoristische strijd mengde, zagen de meer bedachtzame toch in, dat door onduidelijkheid en overdrijving van de uitdrukking beide partijen gefaald hadden, en erkenden van de een zijde, dat niet de goede werken op zichzelf, maar slechts het geloof ter zaligheid nodig, en de goede werken een onvermijdelijke vrucht en noodzakelijke bekrachtiging van het ware, zaligmakende geloof zijn; en van de andere kant, dat niet de goede werken op zichzelf, maar slechts het vertrouwen daarop, in plaats van op de verdienste van CHRISTUS alleen, voor de zaligheid schadelijk was. Dat echter, in weerwil van deze verzoenende erkenning ook nadat MAJOR zijn uitdrukking om des vredes wil in 1562 teruggenomen had, de strijd nog jaren lang voortduren kon, had behalve het wederzijdse wantrouwen nog een dieper liggende oorzaak in de *synergistische* twist, waarvan gene slechts een vroegtijdig uitspruitsel was.

LUTHER had in de strijd met ERASMUS, in overeenstemming met de eerste uitgave (1521) van MELANCHTONS dogmatiek, aan de menselijke natuur de vatbaarheid, om zelfstandig haar zaligheid te bewerken, onvoorwaardelijk ontzegd, en een absoluut alleen-werken van de Goddelijke genade bij de bekering geleerd. MELANCHTON echter had in de latere uitgaven zijner dogmatiek en van de Augsburgse Confessie een *zekere medewerking* (synergismus) van een overschot van de vrijen wil bij de bekering geleerd, en dezen eindelijk nader bepaald als de vatbaarheid, om de aangeboden genade uit eigen aandrift aan te grijpen (*facultas se applicandi ad gratiam*), terwijl hij ook in het Leipziger interim het Lutherse *schibbolet* sela, (door het geloof alleen) ontweek; altijd echter had hij op het uitdrukkelijkst elke verdienste van het menschen bij de bekering uitgesloten. LUTHER had in verhevene verdraagzaamheid, met een liefde, die alles hoopt en alles verdraagt, MELANCHTONS veranderde overtuiging geduld, en slechts zijn insmokkeling in de belijdenis van de kerk gelaakt.

Sedert het Leipziger interim nam echter het wantrouwen en de verbittering van de strenge Lutheranen dagelijks toe, en ontvlamde in een hevige strijd, toen JOHANNES PFEFFINGER, superintendent te Leipzig, een medewerker aan het gehate interim, het synergisme van MELANCHTON in een geschrift over *de vrije wil* verdedigde (1555). De hoofden van de strenge Lutheranen, NICOLAAS VAN AMSDORF, MATTHIAS FLACIUS uit Illyrië en JOHANNES WIGAND, toen aan de universiteit te Jena verenigd, meenden niet langer te mogen zwijgen.

Op last van de hertog te Weimar bewerkten zij in 1558 een confutatie-geschrift als een nieuwe geloofsregel voor het herstelde Lutherdom, en een van de ingeroepen medewerkers, VICTORINUS STRIGEL, hoogleraar te Jena, moest zijn sympathie voor het synergisme met een harde gevangenis boeten. Evenwel werd de hertog spoedig weer gunstiger voor STRIGEL gestemd, en nu werden zelfs de strenge Lutheranen, die zich hardnekkig tegen de hertogelijke beschikkingen verzetten, verjaagd (1562) en de universiteit met Melancton ianen bezet. Een verandering van regering gaf echter aan de Lutherse partij in het hertogelijk Saksen de heerschappij terug (1567), en ook in het keurvorstelijk Saksen verloor het synergisme langzamerhand zijn steun. (Melancton stierf reeds in 1560).

FLACIUS had zich in een colloquium met STRIGEL te Weimar 1560 in de hitte van de strijd tot de bewering laten vervoeren, dat de erfzonde in de mens niet iets accidenteels, maar iets substantie els is. zijn vrienden drongen er nu bij hem op aan, om deze blijkbaar manicheïsche stelling, die hij zelf trouwens niet Zo kwaad gemeend had, als zij klonk, terug te nemen, maar een karakter als FLACIUS kon daartoe niet

besluiten. Hij werd in 1562 met de overige Lutheranen verdreven, en in 1567 niet met hen teruggeroepen. Zonder vast verblijf, overal verstoten, dwaalde hij nu rond, tot dat hij kort voor zijn dood in 1575 toch zijn overijlde uitdrukking nog terugnam. In hem was een stout en krachtig karakter en een verbazende geleerdheid onder de deels zelfveroorzaakte deels onverdiende ongunst van de omstandigheden verloren gegaan.

**V. De krypton-Calvinistische strijd (1552-1574)** voornamelijk over de leer van het avondmaal, de uitverkiezing en de alomtegenwoordigheid van het lichaam van Christus. MELANCHTON was tot de overtuiging gekomen, dat door het Calvinistische leerstuk van een geestelijk genot van het lichaam en bloed van CHRISTUS (door middel van het geloof) bij het avondmaal geen wezenlijk godsdienstig beginsel geschonden werd, en vermeed, om een vereniging voor te bereiden, het hem geheel onwezenlijk schijnende onderscheid van belijdenis en leer.

Dat wilden echter de strenge Lutheranen geenszins toegeven, en zo ontstonden langdurige, uiterst hartstochtelijk gevoerde twisten. De strijd bleef echter niet alleen bij de avondmaalsleer bepaald, maar ging ook tot haar diepere grond terug. LUTHER namelijk, nog verder gaande dan het 3<sup>e</sup> en 4<sup>de</sup> oecumenisch concilie had geleerd, dat de persoonlijke vereniging van de beide naturen in CHRISTUS een mededeling van de eigenschappen van de Goddelijke aan de menselijke natuur ten gevolge had (communicatie idiomatum), dat derhalve CHRISTUS, sedert Hij door zijn hemelvaart wederom in het volle gebruik van Zijn Goddelijke eigenschappen getreden was, als Godmens, ook naar Zijn lichaam, alomtegenwoordig was (ubiquitas corporis Christi), - en had zich door het onbegrijpelijke van een alomtegenwoordig lichaam voor het (beperkte) aardse verstand niet van het spoor laten leiden.

De strijd werd geopend door de predikant JOACHIM WESTPHAL te Hamburg met een aanval tegen CALVIJNS leer en haar geheime begunstiging van de kant van vele Lutherse godgeleerden (1552). Het hevigst ontbrandde de strijd te Bremen, waar de domprediker HARDENBERG het artikel van het avondmaal in de Augsburgse Confessie openlijk aantastte. TILEMANN HESHUSIUS, die, uit Heidelberg verdreven, kort daarop tot superintendent beroepen werd, sprak openlijk de ban over hem uit en dreef door, dat hij van zijn ambt werd afgezet (1561).

Nu ontstond er een alle perken te buiten gaande hartstochtelijke partijstrijd, die met de verjaging van 14 Lutherse predikanten en de zegepraal van het calvinisme eindigde. Dezelfde uitslag had de strijd in de Palts, waar dezelfde HESHUSIUS met zijn Calviniserende diaken KLEBITZ zelfs aan het altaar in de ergerlijkste strijd geraakte (1559). Beiden werden afgezet. De keurvorst vroeg MELANCHTON om diens schriftelijke mening en ging in 1560 tot de Gereformeerde kerk over.

Ook te Wittenberg werkten de Philippisten G. MAJOR, PAULUS EBER, PAULUS CRELL, enz., ondersteund door de veelvermogende keurvorstelijke lijfarts KASPAR PEUCER, de schoonzoon van MELANCHTON, sedert 1559 aan de invoering van het calvinisme. MELANCHTON zelf zou de daaruit ontstaande verwarringen niet beleven, een waar genadebewijs van God voor de diep gedrukte, buitendien nog door hypochondrie gekwelde man, die reeds lang gesmacht had, om verlost te worden a rabie theologorum. Hij stierf de 19<sup>de</sup> april 1560.

Terwijl keurvorst AUGUST meende, dat zijn Wittenberg nog altijd het grote bolwerk van het echte Lutherdom was, gingen de Philippisten altijd overmoediger met de uitvoering van hun plan verder en poogden zij door bezetting van alle posten met gelijkgezinden, en door anonieme Calviniserende schriften, de grond voor zich te bereiden.

Eindelijk liet de keurvorst zich van het gevaar, dat het Lutherdom bedreigde,

overtuigen. De Philippisten werden nu allen verbannen en hun hoofden gevangen gezet. Met een dankgebed in alle kerken en een gedenkpenning werd de eindelijke volledige zegepraal van het Lutherdom in 1574 gevierd.

**Het Formula Concordiae, (formulier van eendracht) en het vraagstuk van de predestinatie (1574-1580).**

Reeds sedert geruime tijd had de geleerde kanselier JACOB ANDREAE te Tubingen onvermoeid aan de herstelling van de vrede onder de Godgeleerden van de Lutherse kerk gearbeid. In gemeenschap met MARTINUS CHEMNITZ, een bedaard en gematigd vereerder van MELANCHTON, stelde hij op grond van voorafgegane onderhandelingen met vele andere Godgeleerden een formulier van vereniging op (1574), dat op een theologische bijeenkomst in het Wurtembergsche klooster Maulbronn nogmaals grondig werd nagezien. Het aldus ontstane Maulbronnse formulier werd aan de beoordeling van vele aanzienlijke Godgeleerden onderworpen, en nu had te Torgau in 1576 een tweede theologische bijeenkomst plaats, die het formulier met de ingekomen beoordeling omwerkte tot het zogenaamde Torgausche boek. Ook over deze nieuwe bewerking werd door de evangelische vorsten veler oordeel gevraagd, en nu gingen eindelijk ANDREAS en CHEMNITZ met nog vier andere Godgeleerden in het klooster Bergen bij Maagdenburg tot de laatste bewerking van al deze stukken over. Zo ontstond in 1577 het Bergsche boek of het formulier van eendracht. Het karakter van dit belijdenisgeschrift was niet zozeer volkskerkelijk, als, overeenkomstig zijn aanleiding en zijn doel, wetenschappelijk theologisch. Bewonderenswaardig is evenzeer de bedachtzaamheid, gematigdheid en omzichtigheid, als de scherpste, duidelijkheid en diepte, waarmede het aan zijn bestemming heeft voldaan. 9000 ondertekeningen van kerk en schooleraars getuigden, dat het aan zijn doel beantwoordde. Keurvorst AUGUST van Saksen deed nu alle Lutherse belijdenisgeschriften in het boek van eendracht bijeenverzamen, dat, door 51 vorsten en 35 steden ondertekend, op de 25<sup>e</sup> juni 1580 plechtig bekend gemaakt werd.

Behalve de onderwerpen van de leer, in de voorgaande twisten aangeroerd, moest in het formulier van eendracht, voornamelijk ten gevolge van de beslissing van het synergistische (*zekere medewerking*) vraagstuk, ook de predestinatieleer noodzakelijk ter sprake komen, ofschoon er in de Lutherse kerk geen eigenlijke twist daarover plaats gegrepen had. LUTHER, die aanvankelijk een particularistische verkiezing geleerd had, was allengs daarvan teruggekomen; evenzo MELANCHTON; slechts met dit belangrijke onderscheid, dat de eerste vroeger zowel als later alle en elke medewerking van het menschen bij de bekering uitsloot, en de laatste een zekeren graad van medewerking meende te moeten aannemen, zonder dat zelfs CALVIJNS berispende toespraak hem daarvan had kunnen terugbrengen.

Terwijl het formulier van eendracht het synergisme op de uitdrukkelijkste wijze verwierp en beweerde, dat sedert de zondeval in de mens ook niet een enkele vonk (*nescintitula quidem*) van geestelijke krachten tot het zelfstandige vrije aangrijpen van de aangeboden genade overgebleven was, had het zich tegenover MELANCHTON op dezelfde bodem vastgezet, waarop CALVIJN stond. Daar nu, tengevolge ener strenglogische consequentie, CALVIJN tot de leer ener absolute predestinatie (van sommigen ter zaligheid, van de overigen ter verdoemenis) voortgedreven was. - Zo kon het formulier van eendracht het niet vermijden, om zich ten aanzien van CALVIJNS bespiegeling te verklaren. Het emancipeerde zich echter van diens gevolgtrekkingen daardoor, dat het de mens wel niet de vatbaarheid, om uit zichzelf de genade aan te grijpen en enigermate mede te werken, maar wel om haar te

wederstreven en haar af te wijzen, toekende. Dien ten gevolge kon men dan de uitdrukkelijke leer van de Schrift, volgens welke God wil, dat alle mensen zalig worden, handhaven, en de zaligheid als een absoluut werk van de genade, de verdoemenis echter als een gevolg van eigen schuld beschouwen. Slechts de zaligheid van het menschen geldt daarbij als object van de Goddelijke predestinatie, en de verdoemenis als een object van bloot Goddelijke voorwetenschap.

## 10. CALVINISME EN LUTERANISME,

Prof. Dr. W. van 't Spijker

### GEREFORMEERDEN IN DORDT

In de Korte Historie van het Synode van Dordrecht, *vervatende eenige aenmerckelijke en noyt voor-henen ontdekte bysonderheden*; begrepen in brieven van Mr. John Hales en Dr. Walter Balcanqual ('s-Gravenhage 1672), treffen we enkele bijzonderheden aan van een bespreking ter synode, waarbij een eigenaardig licht valt op de begrippen 'gereformeerd' en 'Luthers'.

Men hield zich in de 137e zitting bezig met de censuur, waarin het oordeel aan de remonstranten zou worden medegedeeld. Bij die gelegenheid maakten de engelse theologen een opmerking, die inderdaad behoort tot de bijzonderheden, die niet in de eigenlijke Acta van de synode zijn opgenomen. 'De Engelsche godtgeleerden vermaenden, dat in dese bestraffinge oft Censuere gheseid wierd dat de Sinodale Artijkelen besloten waeren achtervolgens het gevoelen van alle Gereformeerde kerken, met welk seggen te kennen wierd gegeven dat de Luthersche kerken, dewelke anders gevoelden, voor geene gereformeerde kerken waeren te houden, hetwelk heur seer hard scheen te zijn. D. Schultetus en Poliander antwoordden, dat de Lutherschen selve dien naam van haeren hals schoven, en dat se onse kerken om dien naem van 'Gereformeerden' gemeenlijk haetlijk maeken. En de Heer President voegde er by, dat hier in Nederland onse kerken door dien naem van 'Gereformeerden' niet alleenlijk van de Paus-gesinden, maar ook van de Lutherschen gewoonlijk onderscheiden wierden. De Engelschen antwoordden, dat in haere kerken de Lutherschen voor Gereformeerden gerekend wierden, om dat de verbetering en Reformatie van den Godtsdienst door heur aller-eerst bij de hand gevat is; dat se ook van haeren Doorluchtigsten Heere Koning in lievelinge hadden, dat se, so veel als mogelijk was, souden toesien, dat de Luthersche kerken niet geoffenseert nocht verongelijkt en souden worden: daerom is er het woord van Onse by gedaen'. (blz. 348v).

Blijkbaar waren de afgevaardigden uit Engeland geïnstrueerd om voorzichtigheid te betrachten in de terminologie, een standpunt dat vanuit het karakter van de Engelse Reformatie wel begrijpelijk was. Maar de Nederlandse gereformeerden merkten op, dat de Lutherschen zelf geen gereformeerden wensten te worden genoemd. Zij wezen daarmee een situatie aan, die werkelijk bestond. Om echter de Engelsen terwille te zijn werd besloten te spreken van conformiteit met 'onze gereformeerde kerken'. Wie echter de sententie aan het einde van de leerregels van Dordt leest zal het tevergeefs daar zoeken. Er is sprake van "deze heylsame leere, die vande Synodus seer getrouwelick na t' Woord Gods ende de overeenstemminge der ghereformeerde Kercken uytghedruckt is'.

De Engelsen verdachten de voorzitter, Joh. Bogerman ervan dat hij wel de vrijheid zou hebben genomen om dit woord 'nostrarum' te 'royeren'. Een niet al te hoge dunk had men van zijn goede trouw. Intussen werpt deze mededeling, zoals gezegd een eigenaardig licht op het gebruik van de termen gereformeerd en Luthers. Voor het besef van de Engelsen was het niet een adequate aanduiding van het verschil dat zich binnen de reformatische beweging was gaan aftekenen. De Dordtse vaders accepteerden de benaming als een gangbare uitdrukking voor een bestaande toestand, die men niet meer kon ontkennen. En zij hadden gelijk, toen zij op dat moment de vrijmoedigheid hadden om het woordje 'onze' weg te laten, omdat zij zich niet

vergisten in de gedachte dat de leer van de predestinatie niet maar een bijzondere opvatting was van de Nederlandse gereformeerde kerken, maar dat deze leer, ook al zou men niet op iedere uitdrukking van de leerregels willen staan, instemming vond in de gereformeerde kerken als zodanig. Het viel niet meer te ontkennen: de Reformatie was in twee hoofdstromingen uiteengegaan. was een Lutherse tak en daarnaast was er een gereformeerde.

## TERMINOLOGIE

### TERMINOLOGIE

Daarmee was het spraakgebruik geaccepteerd dat zich langzamerhand had gevormd. Weliswaar geschiedde dit onder verzet. De Engelse afgevaardigden op de synode van Dordrecht hadden wat dit betreft oude brieven. Koningin Elisabeth schreef in 1577 met betrekking tot de invoering van de concordie-formule aan de keurvorst van de Palts: 'De allergenadigste koningin heeft ernstige bedenkingen tegen deze opzet der theologen, aangezien er velen nadelen daarvan zullen ondervinden terwijl niemand er voordeel van zal behalen, dan alleen de pausgezinden, die vijanden van de gereformeerde religie, die de Zwinglianen en de Lutheranen even hoog hebben. Zij doen alsof zij de Lutheranen meer genegen zijn, opdat zij hen tegen de Zwinglianen (welke woorden wij gedwongen zijn om te gebruiken teneinde de partijen aan te duiden) op te zetten.'

Gereformeerden, dat zijn zowel de volgelingen van Luther, als zij die georiënteerd waren op de Zwitserse reformatie. Buiten Duitsland was men niet direct bereid om de termen over te nemen. Trouwens ook in Duitsland geschiedde het gebruik met een zeker voorbehoud. Noviomagus schreef in 1571, dat hem de vraag was voorgelegd, 'of de Calvinisten (zoals zij genoemd worden) als christenen en broeders zijn te beschouwen. In het Concordienboek duiden de Luthersers zich aan met hun belijdenis, als 'die van onze gereformeerde kerken'.

Op verschillende plaatsen werd ook het resultaat van het confessionele overleg in 1580 en de volgende jaren ingevoerd met een beroep op 'alle werkelijk gereformeerde Duitse kerken'. Daarmee zijn dan wel de Lutherse kerken bedoeld. Maar het besef leefde toch bijzonder sterk, dat 'echte christenen niet op Luther op of het lutherse geloof zijn gedoopt'.

Het valt niet moeilijk een soortgelijk verslag te geven van het gebruik van de term *Calvinist of gereformeerd*. H. Heppe heeft een uitvoerig verslag gegeven van zijn onderzoek van het gebruik der termen 'Ursprung und Geschichte der Bezeichnungen 'Reformirte' und Lutherische' Kirche' (Gotha 1859). Slechts door de strijd heen zijn de aanduidingen ingeburgerd.

De theologen in de Palts maakten als hun bezwaar tegen het *concordienboek* bekend, dat men zo stellig sprak over het gezag van Luther. Tijdens het gesprek in Maulbrunn (1564) liet de keurvorst zich tijdens de discussie reeds ontvallen: *Luther is geen apostel geweest*.

Het voortdurende beroep op Luther werkte verkeerdt. In de apologie van het *concordienboek* (1583) zagen de opstellers zich genoodzaakt om te verklaren hoe men het gezag van Luther zich voorstelde: 'Om het met één woord te zeggen, wij vermelden Luther niet onder de profeten en apostelen, die van Godswegen dit getuigenis over hun leer hebben, dat zij niet kunnen dwalen. Wij noemen hem echter onder de leraren der kerk, die zeer zeker zelf door God zijn gezonden, maar die het getuigenis van God niet hebben, dat zij in hun leer niet kunnen dwalen'.

Dat men niettemin Luther zelf aan het woord liet en zijn uitspraken confessioneel

gezag verleende moet men niet verklaren alsof men aan hem een profetisch of apostolisch gezag verleende, maar omdat zijn woorden een getuigenis vormden van de echte en gezonde leer.

Deze geest kenmerkt het Lutheranisme in de jaren tachtig van de zestiende eeuw. Luther is in tegenstelling tot Melanchthon de grote autoriteit. Op hém kan men zich beroepen. En dit beroep is vooral geldig op een exclusieve manier tegenover de Calvinisten. De laatsten werden gebrandmerkt *als een door mensen gestichte sekte*.

Van meet afaan hebben de Zwitsers en ook de Zuidduitsers getracht hun zelfstandigheid ten opzichte van Luther te poneren. In 1528 spreekt Bucer in Bern over zijn relatie tot Luther: Luther heb ik ten zeerste geprezen en ik prijs hem nog heden ten dage, ja veel meer Gód, de Heere in hem, dat hij ons van de mensen af op God heeft gewezen. Maar Bucer distantieert zich van Luthers opvatting van de sacramenten: 'Wie wir ouch Gott und nit Luter glöubig sin söllend'.

De term *Gereformeerde kerk* werd voorlopig nog in de algemene betekenis van protestantse, of evangelische kerk gebruikt: Evangelisch-gereformeerde kerk of christelijke gereformeerde religie. Maar door de tegenstellingen die hoe langer hoe meer duidelijk geprofileerd werden kreeg de term gereformeerd een eigen klank en betekenis. Bij de kerken die zich verbonden wisten aan *de concordienformule*, behield men gebruiken die bij de gereformeerden terzijde werden gesteld: het altaar werd opgeruimd, de hostie werd vervangen door het gebroken brood, de telling van de geboden werd veranderd - het waren kleinigheden, die echter door het volk werden aanvoeld als een tweede Reformatie.

Daartegenover onderstreepte men van de kant van de Luthersens, dat al deze dingen *adiaphora* waren, onverschillige zaken, die terecht in stand gehouden konden worden. Daarbij tekenden zich echter de verschillen in de leer ook steeds duidelijker af. Er kwam aan de terminologie een dogmatische betekenis te hangen, die hoe langer hoe scherper werd: *verschillen in de opvatting van het Avondmaal, van de christologie, van de predestinatie* dienen daarbij in de eerste plaats te worden genoemd. Maar daarbij komen een aantal praktische kerkelijke en politieke zaken, die met deze dogmatische verschillen ten diepste wel samenhangen ofschoon die samenhang niet altijd even duidelijk werd gezien.

Wij vergissen ons niet, wanneer we stellen dat de consolidering van het Lutheranisme rond de *concordiënformule* het uit elkaar groeien van de oorspronkelijke reformatorische beweging heeft bevorderd. In feite werd toen openbaar wat al tijden lang in de lucht hing.

### **CONSOLIDATIE VAN HET LUTHERANISME**

Deze consolidatie was bedoeld om het hoofd te bieden aan een ernstige identiteitscrisis binnen het Lutherse protestantisme. Na de godsdienstgesprekken te Regensburg was al iets gebleken van een differentiatie binnen de Lutherse gelederen. De formule waarop men elkander in 1541 had gevonden met betrekking tot de rechtvaardiging was acceptabel voor Melanchthon maar niet voor Luther. Zij onderstreepte het zedelijke karakter, of liever de effectiviteit van de genade, waardoor wij worden vrijgesproken. Luther kon deze manier van denken echter niet volgen. Hij wees de formule af. Een latent verschil tussen Luther en Melanchthon, dat er altijd wel geweest was, trad op deze manier aan het licht. Maar het werkte niet verstorend. De vriendschap tussen de twee was te sterk en blijkbaar is het mogelijk om bij een totaal verschillende benadering van wezenlijke zaken elkaar toch vast te houden. Het lijkt geen twijfel of Luther was in deze relatie de sterkste en tocht hij wegviel bleek Melanchthon niet opgewassen tegen al de moeilijkheden, die losbraken.

Toen na het mislukken van de godsdienstgesprekken de oorlog uitbrak en voor de protestanten een zo verschrikkelijke afloop had, bleek eerst goed in welke crisis men terecht was gekomen. De bedoelingen van de keizer Karel V waren niet zo welmenend als hij had doen voorkomen en het compromis, dat men in het zogenaamde *Leipziger Interim* 1548 sloot, werd hard aangevochten. Mocht het zo zijn, dat de leer van de rechtvaardiging zou kunnen worden gepredikt, de invoering van de oude roomse ritens riep heftig verzet op. Nu bleek wat het protestantisme waard was. De strijd om de adiaphora brak in volle hevigheid los. Merkwaardig blijft het, niet alleen in het Lutherse protestantisme maar ook in het latere gereformeerde protestantisme, hoe bij een gelijke beoordeling van sommige zaken als 'middelmatic' of 'onverschillig' de consequentie van zulk een beoordeling zo geheel ongelijk kan uitpakken.

Ook Flacius Illyricus (1520-1575) beschouwde de bepalingen van het interim als onverschillig op zichzelf. Maar de omstandigheden waaronder zij werden geëist en ingevoerd maakten er totaal iets anders van. Hier was de belijdenis wel degelijk in het geding. Melanchthons onderscheiding tussen *doctrina en uiterlijke dingen* hielp hem niet aan de instemming van de tegenstanders. Zoals in Zuid-Duitsland gebeurde, waar het interim tot een andere situatie leidde, waarbij de geesten uiteen gingen, zo geschiedde in Saksen ook. Hier begon zich een breuklijn af te tekenen binnen het Lutherse protestantisme, waarbij de echte Lutheranen zich van de Philippisten onderscheidden. De eersten, ook wel gnesio-lutheranen genoemd, kwamen ongewild tot een ietwat verkrampde houding. De anderen gingen hier en daar door voor de meer gevormde en liberalere protestanten. De waardering van het humanisme en van de taak van de overheid speelde een rol mee, als ook de vraag van het gezag van Luther zelf. Het was sindsdien niet meer goed mogelijk om over Melanchthon een oordeel te hebben, dat geheel objectief was. Hij werd niet alleen door zijn opvattingen, maar ook door de handelwijze waarmee men hem bejegende in de richting van de Calvinisten gedrongen en mocht dit met hemzelf in die mate niet het geval zijn, dan gold het zeker voor zijn leerlingen.

Hierna moesten allerlei kernpunten van het reformatorische belijden wel aan de orde komen. Luther had de leer van de rechtvaardiging gezien als het artikel waarmee de kerk staat of valt. Hij had overal in de Schrift deze prediking gehoord en zó ook de Schrift in haar geheel uitgelegd. Maar tot een systeem ervan was hij niet gekomen en dit behoefde bij hem ook niet. De levendigheid van zijn prediking liet zonder enige onnatuurlijkheid ook de andere momenten uit de totaalboodschap van de Schrift meeklinken.

Maar dit werd anders, toen de tweede generatie zich meldde. De eenzijdigheden bleven niet uit. In de *Majoristische strijd* ging het om het karakter van het 'sola' in de formule van de rechtvaardiging door het geloof. George Major betoogde goed reformatorisch dat goede werken noodzakelijk zijn voor de zaligheid. Hij bestreed het libertinisme dat zich in heel Duitsland breed maakte. Major had in de strijd om het Interim aan de kant van Melanchthon gestaan. Hij hield nu staande, dat de werken te beschouwen waren als vrucht van het geloof: 'Dit belijd ik echter, dat ik voorheen geleerd heb en nog leer en voorts ook mijn leven lang wil leren, dat goede werken voor de zaligheid noodzakelijk zijn. Ik zeg openlijk met klare en duidelijke woorden, dat niemand door boze werken zalig zal worden en dat ook niemand zonder goede werken zalig zal worden en ik zeg verder, dat wie anders leert, al zou het een engel uit de hemel zijn, die zij vervloekt'.

Tegen hem verdedigde Amsdorf bijzonder eenzijdig: "dat de voorstelling 'goede werken zijn tot zaligheid schadelijk' een rechte, ware en christelijke voorstelling is,

door de heilige Paulus en Luther geleerd en gepredikt."

Het kwam zover dat een synode (Eisenach 1556) deze merkwaardige uitspraak deed:

1. De stelling dat goede werken noodzakelijk zijn tot het heil, is in de leer van de wet, abstract en naar haar idee genomen, weliswaar te dulden, maar om vele gronden te vermijden;
2. Met betrekking tot het artikel van de rechtvaardiging en verlossing dient zij afgewezen te worden;
3. Bij de nieuwe gehoorzaamheid ná de verzoening zijn goede werken niet noodzakelijk tot het heil, maar vanwege andere gronden;
4. Alleen het geloof maakt zalig, in het begin, midden en einde;
5. Goede werken zijn ook niet noodzakelijk ten einde het heil te behouden.

Deze stellingen konden ook de gnesio-lutheranen niet in alle opzichten bevredigen, maar ze kregen toch een bepaalde betekenis. De Majoristische strijd kwam tot een natuurlijk einde door het overlijden van de partijen.

Maar in zekere zin schoof de problematiek door in de z.g. *Antinomistische* strijd. Deze strijd raakt het probleem van het z.g. *derde gebruik van de wet*. Luther onderscheidde tweërlei gebruik van de wet, de *usus politicus*, waal onder hij de uiterlijke tucht zoals deze door de overheid wordt gehandhaafd verstond en daarnaast de *usus theologicus sive spiritualis*, *het theologische of geestelijke gebruik van de wet*, ook de *usus praecipuus* genoemd, n.l. het voornaamste gebruik van de wet. Gods wet treft de mens in zijn innerlijk en overtuigt hem van zonde en schuld. In later tijd noemde men dit 'tweede gebruik' ook wel de *usus elencticus*, *de overtuigende kracht van de wet*.

De strijd die nu uitbrak over het derde gebruik, *usus tertius* raakte de vraag van de betekenis van de wet in het leven van Gods kinderen. Uitspraken van Luther deden de ronde, losgerukt uit het verband: Het is de hoogste kunst een christen om de wet niet te kennen, de werken te ontkennen en de gehele actieve gehoorzaamheid. Die stelling werd geparafraseerd: *de wet heeft voor de rechtvaardigen geen enkele betekenis meer*. In deze situatie raakte *de school van Melanchthon* in verdenking van grove onrechtzinnigheid. In het Examen ordinandorum (1552) werkte hij de gedachte uit dat vooral het evangelie de zonde [hoofdzonde van ongelooft] aan het licht bracht; *het evangelie is eigenlijk de genadige vrolijke prediking van de Zoon van God, Jezus Christus, die in de wonderbaarlijke raad van Gods majesteit tot Middelaar en Verzoener en tot onze gerechtigheid en onze Zaligmaker is verordend*. Deze prediking straft allereerst alle zonde en voornamelijk deze grote zonde in het ganse menselijke geslacht dat ook nadat de belofte gegeven is, de wereld de Zoon van God niet wil erkennen.

In de *synergistische* strijd kwamen de meest fundamentele vragen omtrent de vrije en gebonden wil aan de orde. Melanchthon had, om de vrije prediking van het evangelie te verzekeren de stelling verdedigd dat de mens in zijn bekering in zekere zin meewerkte. Drie oorzaken grijpen in elkaar, het Woord, de Geest, de wil van de mens. Men had zich daaraan niet zozeer gestoten, omdat men deze samenvoeging van drieërlei oorzaak *psychologisch* opvatte. Maar nu de hele zaak theologisch doordacht moest worden stuitte men op de grote Reformatorische grondvragen. Flacius en Strigel werden in deze strijd de voornaamste partijen.

Osiander had een eigenaardige opvatting van de rechtvaardiging. Hij was een van de belangrijkste Zuidduitse theologen die samen met Brenz geruime tijd de leiding had.

Door het interim uit Neurenberg verdreven moest hij zich in Koningsbergen vestigen, waar zijn roem niet zo groot was. Hij hield er vrij in het begin een disputatie over wet en evangelie, spoedig gevolgd door uiteenzettingen over de rechtvaardiging. Daarbij werd de simpele imputatieve rechtvaardigingsleer gebrandmerkt als een afbreuk doen aan de godheid van God. De mens moet vergoddelijkt worden, wanneer hij door God zal worden aangenomen. Deze osiandrische strijd betekende een groot gevaar voor het reformatorische 'extra nos'. Het heil komt op de een of andere manier in de mens zó te liggen, dat het mede een oorzaak vormt van de rechtvaardiging. Ook na Osianders dood (1552) ging de strijd door.

Terwijl Melanchthon in het begin van de Avondmaalsstrijd vlak naast Luther stond in zijn afwijzing van de Zwitsers, na 1530 kwam daarin een verandering. Mogelijk is deze toe te schrijven aan de lectuur van een geschrift van Oecolampadius waarin deze talrijke getuigenissen van kerkvaders had verzameld. Ook Bucers bemiddelingspogingen zijn daarbij van betekenis geweest. Het wezenlijke in het Avondmaal was voor Melanchthon, dat Christus Zich aan de gelovigen meedeelde. De innerlijke gemeenschap met Hem is de zaak, die ons in het evangelie beloofd wordt. *Christus is niet in het brood, maar met het brood (cum pane). Zo wordt het Avondmaal een geestelijke maaltijd.*

Toen een consensus met Rome niet meer denkbaar was, waarop men in 1530 nog wel gedoeld had, werd door **Melanchthon de Augustana op het punt van het Avondmaal aangepast.**

Wat in art. X stond: quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuuntur vescentibus (dat het lichaam en bloed van Christus werkelijk tegenwoordig zijn en worden medegegeeld aan hen die het nuttigen) werd veranderd in: cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus (Met brood en wijn worden het lichaam en bloed van Christus werkelijk aangeboden aan hen die het nuttigen).

Deze mildere opvatting werd door velen die de massievere beschouwing van de ubiquitousiteit voorstonden afgewezen. Tijdens het leven van Luther waren de verschillen altijd min of meer terzijde geschoven. Maar na diens dood spaarde men Melanchthon niet meer. Het kwam in Saksen in de jaren zeventig tot heftige uiteenzettingen, die eindigden in de uitwijzing van een aantal crypto-Calvinisten (1574). Ofschoon politieke factoren zeker een rol hebben gespeeld, is de uitbreiding van de Calvinistische invloedssfeer in de Palts en in Nassau vooral toe te schrijven aan deze Avondmaalsstrijd.

Bij alles kwam nog een verschil van inzicht in de betekenis van **de uitverkiezing**. De strijd om de predestinatie in Straatsburg moet in dit licht worden gezien. Het zijn de diepste reformatorische vragen die in al deze moeilijkheden in geding waren. De totstandkoming van de *concordienformule* betekende een overwinning van deze Lutherse identiteitscrisis. Men kwam haar te boven, maar was het een werkelijke overwinning, of was er aan wezenlijke grondmotieven van de Reformatie misschien toch afbreuk gedaan? Er was sprake van een politieke oplossing, omdat ten laatste de vorsten een beslissende stem hadden. En er was sprake van een orthodoxe oplossing, in die zin, dat zich bijzonder duidelijk in het tot stand komen van de formule een motief liet onderscheiden, dat in de begintijd van de Reformatie niet zo naar voren trad: het motief van de leerzuiverheid als zodanig. In het begrip 'doctrina' op zichzelf heeft zich een verschuiving voorgedaan. Het beduidt niet meer als zodanig de zuivere prediking van het evangelie, maar het is aanduiding geworden van een zuiver vastgestelde leer.

Men mag al de twisten die gevoerd werden niet afdoen met de typering dat het om een

*rabies theologorum* ging, om een verwoede strijd lust van theologen. Het was de tweede generatie die geen andere mogelijkheid had dan déze om zich de schatten van de Reformatie zelf eigen te maken. Men mag het haar niet verwijten, dat deze toe-eigening geschiedde met de middelen die de tijd bood. Maar wél was het gevolg, dat er een sterk geprofileerd Lutheranisme ontstond, dat zich vrij massief opstelde tegenover het calvinisme, dat, ook al werd het niet met zoveel woorden genoemd, in de *formula concordiae* werd afgewezen.

De theologische, confessionele, kerkelijke en politieke duidelijkheid die ongetwijfeld voordelen bood, kon slechts verkregen worden ten koste van de eenheid van het protestantisme, die nu voorgoed van de baan was. Tegenover dit Lutherse protestantisme vormde zich het gereformeerde.

Op een aantal punten kunnen we de ontwikkeling aangeven. Te denken valt aan de opvattingen van het Avondmaal en de strijd over de predestinatie.

Te denken valt evenzeer aan de vormgeving van de gemeente, met een eigen discipline, waarbij ook de vraag van de relatie met de overheid aan de orde was.

Het gereformeerde protestantisme heeft op deze punten een eigen verschijningsvorm ontvangen. Maar dit geschiedde niet, dan nadat men ernstig beproefd had de relatie met de lutheranen vast te houden. Het is de tijd van de gereformeerde irenische activiteiten. Toen het duidelijk werd dat deze op niets uitliepen ontwikkelde zich een gereformeerde oecumeniciteit die op consolidatie van het eigen karakter gericht was.

## **DE AVONDMAALSSTRIJD**

Reeds in de eerste Avondmaalsstrijd tekenden zich lijnen af, die gedurende het verloop van de zestiende eeuw bepalend zouden blijken voor de ontwikkeling. Luther stond hier tegenover Zwingli en Oecolampadius. Bucers bemiddeling werd door Luther niet geaccepteerd. Dit laatste begreep de eerste ook niet. Het woord, dat in Marburg viel: 'gij zijt van een andere geest', was gericht tegen Bucer. Deze eerste ontmoeting leidde niet tot overeenstemming. Wel werd achteraf duidelijk, dat tweeërlei benadering tegenover elkaar stond. De ene, die het Woord Gods centraal stelde, de andere, die dit niet minder deed, maar bij dit Woord Gods tegelijk dacht aan de tegenwoordigheid van de Geest. Op het punt van de pneumatologie gingen de wegen uiteen.

Luther begreep niet, dat men over de Heilige Geest kan spreken op een manier die niet spiritualistisch is. Wat voor de ene partij vergroving van het heil was, betekende voor de andere de enige mogelijkheid om de werkgerechtigheid radicaal af te snijden. Omgekeerd, wat voor Luther geestdrijverij was, betekende voor Zwingli de enige mogelijkheid om in het heil te delen, n.l. door de kracht van de Geest.

De probleemstelling is aan de Avondmaalsstrijd in al haar fasen eigen gebleven. Daarom was de oplossing die in de Wittenberger concordie 1536 geboden werd voor de Zwitsers niet gemakkelijk te accepteren. Het was een compromis, aanvaardbaar voor wie niet in de beschouwing, maar in de viering van het Avondmaal het eigenlijke zoekt. Bucer trachtte op deze manier de eenheid van het protestantisme te redden. Hij trachtte de begrippen substantialiter en essentialiter te vermijden en een overeenstemming te vinden in het begrip sacramentele unie. Zo werd een klimaat geschapen, waarin een wederzijds begrip tot stand kon komen, wanneer men ten minste niet bleef dóórvragen.

Deze oplossing uit het jaar 1536 werkte echter niet door. Luther bekommerde er zich weinig om, de Zwitserse kerken waren voor de Wittenberger Concordie niet te winnen.

In 1544 publiceerde Luther nog *een korte belijdenis van het heilig sacrament*, waarop

de mannen van Zürich antwoordden met een *Waarachtige belijdenis van de dienaren van de kerk te Zürich*.

De Consensus Tigurinus (1549) bracht eenheid tussen het gereformeerde protestantisme onderling. Zürich en Genève vonden elkaar. Calvijn en Bullinger koesterden de hoop, dat deze belijdenis ook buiten Zwitserland aanhangers zou vinden, vooral onder de Lutheranen. Maar in plaats daarvan werd haar verschijning in 1551 de oorzaak van het uitbreken van wat men gewoonlijk *de tweede Avondmaalsstrijd* pleegt te noemen. Nieuwe argumenten werden niet gebruikt. Al het oude materiaal kwam weer naar voren. Het kwam echter in een nieuw licht doordat Luther zelf was weggevallen. Luther was altijd tegenstander geweest van een politieke eenheid en van een kerkelijke eenheid *zonder overeenstemming in de Avondmaalsleer*. Toen het Lutheranisme verzwakt werd door innerlijke tegenstellingen leek het onvermijdelijk, dat het althans in de afwijzing van het calvinisme één zou zijn.

Hoe problematisch dit was bleek wel, toen vele Gereformeerde landskerken, b.v. die van de Palts zich beriepen op de door Melanchthon veranderde Augsburgse Confessie. Zo werden de leerbeslissingen omtrent het Avondmaal van grote betekenis voor de verzelfstandiging van het gereformeerde protestantisme binnen het rijk.

Als voorbeeld daarvan geldt de ontwikkeling binnen de Palts. Toen Otto Hendrik in 1556 een kerkorde invoerde was het hem vooral te doen om de eenheid van het kerkelijke leven en niet allereerst om dogmatische beslissingen. Het Avondmaal zou men beschouwen, zoals dit geschiedde in de Augsburgse geloofsbelijdenis, n.l. *dat in het Avondmaal het lichaam en bloed van Christus waarlijk en tegenwoordig, met brood en wijn uitgedeeld, ontvangen en genoten werd*. In Frankfurt werd deze leer in 1558 nog eens uitdrukkelijk vastgelegd.

Maar de formule vond niet de instemming van vele theologen uit de Palts, terwijl iets later vele gereformeerde vluchtelingen, die er een toevlucht zochten zich evenmin in deze naar het katholicisme riekende formulering konden vinden. De strijd onttaarde in allerlei spitsvondigheden.

Keurvorst Frederik III vroeg Melanchthon om advies en deze gaf in een nota van 28 oktober 1559 een uiteenzetting die voor de verdere ontwikkeling van de grootste betekenis zou blijken te zijn. Hij gaf de raad om alle onnodige disputaties te vermijden, de strijdlustigen te verwijderen en een eenvoudige overeenkomst aan te gaan, waarin men zich zou kunnen vinden wat de vorm van de woorden betreft.

"Het beste in deze zaak zou zijn, om de woorden van Paulus te gebruiken: het brood dat wij breken is een gemeenschap met het lichaam van Christus. Ook moet men spreken over de vruchten van het Avondmaal, om de mensen liefde tot dit onderpand in te boezemen en hen tot een veelvuldig gebruik ervan te bewegen. Voorts moet het woord *gemeenschap* worden verklaard. Het betekent niet, zoals de papisten zeggen, dat de natuur van het brood wordt veranderd; ook niet zoals die van Bremen stellen, dat het brood het wezenlijke lichaam van Christus is; verder niet zoals Heshusen wil, dat het het ware lichaam is, maar het betekent **de gemeenschap**, dat wil zeggen, *datgene waardoor de vereniging met het lichaam van Christus geschiedt*, die in het gebruik van het sacrament plaats vindt; en wel, niet zonder dat de mens zich daarbij iets denkt, zoals bijvoorbeeld de muizen zonder bewustzijn aan het brood knagen. De Zoon van God is in de bediening van het evangelische ambt tegenwoordig en daar is Hij zeker werkzaam in de gelovigen; Hij is tegenwoordig niet vanwege het brood, maar vanwege de mensen, zoals Hij zegt: 'blijf in Mij, zoals Ik in u' (Joh. 15 : 4) en 'Ik ben in de Vader en gij in Mij'. Door deze troostrijke verzekeringen maakt Hij ons tot zijn leden en betuigt Hij dat Hij onze lichamen vervullen wil. Zo hebben de ouden het

Avondmaal verklaard. Menigeen echter stelt zich niet tevreden met deze eenvoudige en ware verklaring van de vruchten. Zij willen weten of het lichaam in het brood is, alsof het sacrament terwille van het brood werd ingesteld. Dan denken ze na, hoe zij het lichaam in het brood insluiten. Sommigen hebben de transsubstantiatie uitgedacht. Anderen de ubiquiteit. Dit alles is in de oudheid volkomen onbekend ... Ik wil hier intussen geen disputatie beginnen, maar alleen aantonen, wat mij met het oog op de zwakheid van deze jonge kerk nodig schijnt te doen. Ik blijf bij de mening dat aan beide partijen de strijd verboden dient te worden en dat men zich van een en dezelfde formule moet bedienen."

Melanchthon verwierp op deze manier niet de leer van Luther en hij verdedigde die van Calvijn evenmin. Wel wees hij een weg aan om uit de moeilijkheden te raken door een praktische oplossing voor te staan en de mensen te wijzen op de vrucht van het Avondmaal.

Het advies van Melanchthon betekende evenwel dat de Reformatie zich hier in Gereformeerde zin ontwikkelde. Een twistgesprek over de zaak in 1560 te Heidelberg gehouden bracht geen verduidelijking. Op 12 augustus ontvingen de predikers die zich niet aan het advies van Melanchthon wensten te houden het bevel om Heidelberg te verlaten. Het stuk dat een beslissing had gebracht werd gepubliceerd. In 1562 verscheen van de hand van Erastus uit Heidelberg een verhandeling over het Avondmaal geheel in Calvinistische zin. Dit 'grondig bericht' werd gevolgd door de Heidelbergse Catechismus waarin de Avondmaalsleer zo werd omschreven, 'dat tegelijk met het ontvangen van de tekenen en zegelen wij vermaand en verzekerd worden dat wij aan de enige offerande van Christus aan het kruis volbracht, en aan al zijn goed gemeenschap hebben.'

Hier herinneren we ons de formulering die Melanchthon had geleverd, en waarin de aandacht werd gevestigd op de gemeenschap aan en met Christus.

'Hijzelf spijst en laaft mijn ziel met zijn gekruisigd lichaam en vergoten bloed tot het eeuwige leven, even zeker als ik het brood en de drinkbeker des Heeren als zekere waartekenen van het lichaam en bloed van Christus uit de hand van de dienaar ontvang en met de mond geniet. De Avondmaalsgemeenschap is een gemeenschap door de Heilige Geest, die én in Christus én in ons woont en die ons hoe langer hoe meer met zijn heilig lichaam verenigt, dat wij ook al is Christus in de hemel en zijn wij op de aarde, nochtans vlees van zijn vlees en been van zijn been zijn en dat wij door één Geest (gelijk de leden van één lichaam door één ziel) eeuwig leven en geregeerd worden.'

Deze catechismus was het werk van Olevianus en Ursinus, de eerste in 1560, de tweede het jaar daarop in Heidelberg benoemd. Samen met [de bekeerde Jood] Tremellius namen zij met kracht de doorvoering van de Reformatie in gereformeerde zin ter hand.

In 1564 werd een colloquium gehouden te Maulbrunn. De acta van dit gesprek werden in 1565 te Heidelberg uitgegeven om de bewering van de Wartenbergse theologen te ontkrachten, dat de gereformeerden zich niet hadden kunnen verdedigen. Daartegen hielden de gereformeerden staande dat de leer van de Luthersen, zoals deze door de theologen uit Wartenberg was verdedigd niets anders was dan de oude roomse opvatting in een nieuw gewaad. De leer van de ubiquiteit of 'Allenthalbenheit des leibs Christi' berustte op louter sofisterij. Ook dit gesprek had, evenals de meeste godsdienstgesprekken uit de tijd van de Reformatie, geen resultaat.

De gevolgen van een en ander voor de positie van de Palts in het rijk waren echter

groot. Op de rijksdag van Augsburg (1564) wilde hertog Christof van Wartenberg dat er maatregelen tegen Frederik III zouden worden genomen. De protestantse standen dienden zich te distantieren van de Palts. Nu bleek de geloofsmoed van Frederik III. Hij antwoordde: 'In geloofszaken en gewetenszaken ken ik slechts één Heer.' Hij had de Augustana onderschreven en daarbij wilde hij blijven, maar de Heidelbergse catechismus was ook niet haar in overeenstemming. 'Dreigt men met uitvoering van het besluit, dan vertroost ik mij met de belofte van Christus, dat alles wat ik om Zijns naams wil zal lijden, mij honderdvoudig zal vergoed worden'.

Toen klopte keurvorst August van Saksen hem op de schouder en zei: 'Frits, je bent vromer dan wij allen'.

Hier was inderdaad sprake van een persoonlijke overtuiging, die niet gemakkelijk week, omdat zij gegrond was op Gods woord. Zó verstond de keurvorst zelf de Schrift. En daarvan liet hij zich niet afbrengen.

Over de betekenis van de Heidelbergse catechismus behoeft hier niet verder gesproken te worden. Hij legde in de Avondmaalsleer vast wat niet alleen in het Duits-gereformeerde protestantisme zou blijven gelden maar ook buiten Duitsland.

### **DE STRIJD OVER DE PRAEDESTINATIE EN VRIJE WIL**

Onder de sterke indruk van de godheid van God heeft de Reformatie de verkiezing en verwerping in Gods hand geweten: 'Electio in manu Domini est' (Brenz). Zuiver theologisch was daarmee het thema getoonzet. Toch mogen we niet vergeten, dat deze diepe theologische vragen aan de orde kwamen naar aanleiding van een antropologisch thema: dat van de vrije wil. Erasmus kreeg van Luther de eer, dat hij hem op een zeer wezenlijk punt had aangevallen en niet op een bijkomstigheid.

In Luthers geschrift over de gebonden wil komen vrij eenzijdige uitspraken voor, die de alleenwerkzaamheid en de alwerkzaamheid van God sterk naar voren brengen. Deze lijn treffen we bij Luther aan vanaf het begin. Zij staat in verband met zijn opvattingen over de verborgen God.

Daarnaast is er bij Luther een lijn die heel sterk herinnert aan de woorden van Von Staupitz: *Men moet zijn praedestinatie zoeken in de wonden van Christus*. Zó althans heeft Luthers kloostervader hem trachten te troosten in de 'hoge aanvechtingen' over de voorzienigheid van God.

Officieel heeft Luther de lijn van *De servo arbitrio* (de slaafse wil) nimmer losgelaten. Hij bleef het boek beschouwen als een van zijn meest wezenlijke theologische werken. Maar in de praktijk is déze kant van Luthers denken over de predestinatie op de achtergrond geraakt. Luther heeft het volle gewicht van zijn theologie overgebracht naar de prediking van de rechtvaardiging door liet geloof. Dat betekent dat de christologische fundering van zijn predestinatiegedachte de volle aandacht ontving. En het betekent tevens dat in de werkelijkheid van de prediking zelf alle accent valt op het geloof. Zó kon ,ether spreken over de aanvechting of men wel of niet uitverkoren is, als over een aanvechting van de duivel.

Ook in zijn brieven heeft Luther deze lijn van deze troost vastgehouden. In een brief uit 1531 schrijft hij aan iemand die met loze twijfel te kampen heeft: 'Ten eerste moet ge dit vast in uw hart houden, dal zulke gedachten zeker inblazingen en vurige pijlen van de duivel zijn'. De duivel wil ons daarmee verleiden om de hoge majesteit van God te onderzoeken. 'Onder alle geboden van God is dit het hoogste, dat wij ons Zijn lieve Zoon, onze Heere Jezus Christus voor ogen zullen stellen. Hij moet een dagelijkse spiegel voor onze ziel zijn, waarin wij zien hoe lief God ons heeft ... Hier, hier leert men de echte kunst van de voorzienigheid en nergens anders.

'Ik moet bekennen, zo schrijft Luther, dat ik deze ziekte wel ken en dat ik tot in de

eeuwige dood in het hospitaal heb gelegen'. 'Onze Heere Christus tone ons Zijn handen en voeten en moge ons vriendelijk groeten, opdat wij bij Hem vrolijk worden'. Hoewel Luther in zijn boek tegen Erasmus ook spreekt over de *deus non praedicatus*, (*God zoals Hij in zichzelf is*), spreekt Luther toch grotendeels over de troost van God, zoals deze in de prediking tot ons komt. De theologische lijn loopt over in de christologische.

Toch hebben deze twee lijnen de onduidelijkheid in het latere Lutheranisme mee helpen veroorzaken. Melanchthon spreekt in de uitgave van zijn *Loci* uit 1521 op een vrij deterministische manier over de voorzienigheid: 'Aangezien alles wat er gebeurt, noodzakelijkerwijs volgens goddelijke predestinatie gebeurt, is er geen enkele vrijheid voor onze wil.' Maar wat bij Luther theologisch verstaan wordt krijgt bij Melanchthon een psychologische of antropologische inhoud. En het gevolg is geweest, dat deze uitspraak in latere uitgaven van de *Loci* werd weggecorrigeerd.

De theologische crisis bij Melanchthon draait om de opvatting van de wilsvrijheid van de mens; de uitgave van 1559 brengt de formulering *dat de menselijke vrijheid bestaat in de bekwaamheid om zich toe te wenden naar de genade*.

Opzettelijk is Melanchthon in de Augsburgse Confessie niet op de vragen van de predestinatie ingegaan en ook in de apologie heeft hij deze vermeden, omdat hij, zoals hij aan Brenz schreef (30 sept. 1531) een lange en onverklaarbare disputatie over de predestinatie wilde vermijden. 'Altijd spreek ik zó, alsof de predestinatie volgt op ons geloof en onze werken. En dit doe ik opzettelijk want ik wil de gewetens niet in de war brengen door deze labyrinten die onmogelijk zijn uit te leggen'.

Ook de Zwitsers hadden hun moeite met de vrije wil. Zwingli liet zich in zijn gedachten over de voorzienigheid niet alleen door de Schrift leiden, ofschoon men niet mag vergeten, dat zijn traktaat erover meer bedoeld was om indruk te maken met zijn kennis van de klassieken dan om inzicht te geven in zijn theologisch vermogen. In Straatsburg echter stelde men ook de vraag, hoe men op de beste manier de dwaling van de vrije wil kon bestrijden. Hier is door Bucer een uitwerking gegeven van de leer van verkiezing en verwerping, die zich aansloot bij de thomistische traditie en geponeerd werd in een breedvoerige exegese van Romeinen 9-11.

Ook bij Bucer treft ons het beroep op de Godheid van God. En de laatste oorzaak van het waarom en het hoe van het heil ligt in de wil van God. Daarachter kan een mens niet terug. Maar dit komt hij Bucer niet in mindering op de ernst van de prediking. 'Het eerste wat ge God schuldig zijt, is te geloven, dat ge door Hem zijt verkoren. Want wanneer ge niet gelooft, dan doet ge alsof Hij met ons een spelletje speelt, wanneer Hij u roept door het evangelie'.

In overeenstemming met de teneur van Bucers theologie wordt in Straatsburg de relatie tussen Gods raad en de wil van de mens niet zozeer gelegd via de leer van de rechtvaardiging maar via de leer van de wedergeboorte. Het is een lijn waarin Calvin Bucer is gevolgd en die in grote trekken doorloopt tot in Dordrecht 1618/19.

Maar dan lopen ook hier de wegen van het Lutheranisme en het Gereformeerde protestantisme uiteen. Het is niet toevallig dat een conflict daarover in Straatsburg uitbrak in het begin van de jaren zestig. Dit conflict over de predestinatie hing samen met het geschil over het Avondmaal dat in Heidelberg aan de orde was.

Na het vertrek van Bucer naar Engeland had Marbach grote invloed gekregen. Hij had in Wittenberg gestudeerd, was bij Luther gepromoveerd en door Bucer naar Straatsburg gekomen, waar hij na de dood van Hedio diens opvolger werd als superintendent. Terwijl Marbach tijdens het leven van Bucer nog geheel in diens stijl

probeerde te blijven, zette hij na diens dood een bewuste en volledige Lutheranisering door. Daardoor was het moeilijk voor mannen als Petrus Martyr Vermigli en Hieronymus Zanchi om hun plaats in Straatsburg in te nemen. Vermigli had van 1542-1547 in Straatsburg gedoceerd, was daarna professor in Oxford geweest (1547-1553), welke post hij na de troonsbestijging van *bloody Mary* had moeten verlaten. Hij keerde naar Straatsburg terug (1553) waar Marbach tegen hem aanvoerde dat hij in Engeland de Zwingliaanse opvattingen was toegedaan.

Zijn antwoord was, dat hij zich alleen tegen de leer van de wezensverandering had gericht. Hij verklaarde zich bereid, om de Augustana te ondertekenen, 'voorzover de artikelen van het Avondmaal goed werden opgevat'. Toen men daarna hem wilde verplichten om de Wittenberger concordie te ondertekenen, ging hij daar niet op in, omdat hij door dit te doen de broeders in Bazel, Zürich, Bern, Genève en Engeland zou veroordelen. Niettemin werd hij benoemd en in goede collegialiteit werkte hij met Marbach samen. Toen echter een aantal jongere predikanten in de tweede Avondmaalsstrijd heftig tegen de 'sacramentariërs' uitvoeren wenste hij niet langer in Straatsburg te blijven. Hij vertrok naar Zürich (1556).

In 1553 had Hieronymus Zanchi de vacature, ontstaan door het overlijden van Hedio, vervuld. Hij was door Vermigli voor de Reformatie gewonnen, had evenals vele andere vluchtelingen van het continent in Engeland een uitnodiging van Cranmer ontvangen om in Engeland te komen werken, maar op reis daarheen werd hem een professoraat in Straatsburg aangeboden. Hij ondertekende de Augsburgse Confessie niet, ook niet toen hem een post als kanunnik werd aangeboden. Hij gaf een uiteenzetting van zijn Avondmaalsopvatting voor de scholarchen waarbij de nadruk viel op het geestelijke nuttigen van het lichaam en bloed des Heeren, dat aan de ongelovigen niet ten deel viel. De scholarchen betuigden hun instemming met deze opvattingen en Zanchi beloofde schriftelijk, dat hij zou leren, 'volgens de orthodoxe leer in de Confessie van Augsburg vervat en eveneens orthodox opgevat'.

Marbach trachtte in oprechtheid met hem in vrede te leven ondanks de verschillen die waren inzake het Avondmaal en de opvatting van de predestinatie.

In 1561 echter veranderde de situatie doordat men vanuit Heidelberg aan Zanchi de vraag voorlegde hoe de Straatsburgers een consensus over het Avondmaal hadden bereikt.

Hij antwoordde, dat Marbach en hij de Augustana aanvaardden, omdat zij niet in strijd met de Schrift was, maar voegde er een persoonlijke noot aan toe, waarin een gereformeerd standpunt werd kenbaar gemaakt. Hierop ging het gerucht dat men in Straatsburg neigde naar het calvinisme. Toen tot overmaat van ramp de felle Heshusen, die uit Heidelberg had moeten wijken in Straatsburg een traktaat tegen de Calvinisten liet drukken, zij het onder vermelding van Maagdenburg als plaats van verschijnen, werd dit boek in Straatsburg wel verboden, maar een open conflict was nu niet meer te vermijden. Na allerlei verwickelingen had Zanchi zijn opvattingen, waaronder ook eschatologisch afwijkende zienswijzen, voor het kerkelijk convent te verklaren, waarop beslist zou worden of hij zijn hoogleraarspost zou kunnen blijven bezetten. Het Thomaskapittel weigerde echter toestemming te geven tot een verhoor voor deze kerkelijke vergadering en stelde een dispuut voor over de aanhangige kwesties. Hoe gespannen de situatie was blijkt wel uit het feit, dat de magistraat in deze omstandigheden weigerde toestemming te verlenen om drie geschriften van Bucer, waarin diens opvattingen over de rechtvaardiging, het Avondmaal en de predestinatie werden geboden, opnieuw uit te geven.

Wel had Zanchi zijn opvattingen van de omstreden punten in een veertiental stellingen weergegeven en deze ter beoordeling aan de universiteiten van Marburg, Zürich,

Heidelberg en Bazel gezonden.

Met de approbatie van deze instellingen legde hij ze nu voor aan de magistraat (22 maart 1562) waarop Marbach uitsprak dat deze stellingen goed uitgelegd konden worden, maar dat de colleges van Zanchi niet in alles zuiver waren. De predikanten brachten deze beschuldiging ook officieel tegen hem in, maar de rector en de hoogleraren betoogden het tegendeel: Zanchi's opvattingen zouden de oorspronkelijke Straatsburgse inzichten zijn, althans die van de eerste Straatsburgse reformatoren. In dit laatste vergisten zij zich zeker niet, maar de tijden waren veranderd.

De grote vraag was nu, of de Tetrapolitana in Straatsburg nog gold. Een benoeming in Zürich werd door Zanchi afgeslagen, omdat hij van oordeel was dat hij in deze omstandigheden Straatsburg niet mocht verlaten.

In een commissie van scheidsrechters kwam eerst de vraag aan de orde welke Confessie in Straatsburg officieel van kracht was. Toen de predikanten in juni 1562 deze vraag stelden bleef het antwoord uit. Nu kon de magistraat er niet om heen. Op 10 maart 1563 antwoordde men: 'Es hätten meine Herren und XXI die Chur- und farstenconfession Anno 1561 unterschrieben und in demselben jnen nichts denn der ceremonien halber jnen gebrauch vorbehalten. Dabei und bei der Wittenberger Konkordie wollt man auch bleiben, und soll man meiner Herren oder der vier stett Confession wie mans nennt nit gedencken, dieselbe weder loben noch schelten'.

Darmee was de Tetrapolitana geruisloos terzijde geschoven.

In het dispuut dat volgde kwam men tenslotte tot een compromis. Wat het Avondmaal betreft werd uitgesproken, dat men in overeenstemming met de Augsburgse Confessie en de Apologie zou leren. Men zou zich wederzijds aan de Wittenberger concordie houden.

Maar was er een compromis mogelijk met betrekking tot de opvatting van de predestinatie? Zanchi's stellingen waren in dit opzicht nogal fors uitgevallen. Over de predestinatie gaf Zanchi als zijn mening te kennen:

- Er is bij God een zeker getal zowel van uitverkorenen tot het eeuwige leven als van verworpenen die tot de ondergang bestemd zijn.
- Gelijk de uitverkorenen tot het leven niet kunnen omkomen en derhalve noodzakelijk zalig worden, zo kunnen zij die tot het eeuwige leven niet gepredestineerd zijn niet zalig worden en worden zij derhalve noodzakelijk veroordeeld.
- Wie eenmaal uitverkoren is, wordt geen verworpene en kan het niet worden.
- Deze stellingen over de predestinatie werkten door in de opvatting van de kerk.
- Er zijn twee banden, die noodzakelijk zijn om tot Christus en zijn kerk werkelijk vergaderd te worden: de band van de eeuwige verkiezing in Christus en de band van de geest van Christus en dus van het geloof in Christus. En deze twee zijn eerst innerlijk en onzichtbaar en vervolgens onlosmakelijk.
- Twee banden zijn er waardoor wij aan de kerk, voor zover het de uiterlijke gedaante aangaat, verbonden worden: de belijdenis van de leer van Christus en het deelhebben aan de sacramenten: en deze twee zijn allereerst uiterlijk en zichtbaar en vervolgens ook zo, dat ze losgemaakt kunnen worden, n.l. voor zover iemand de leer kan verwerpen en de sacramenten kan verachten.

Een zekere doorwerking kreeg Zanchi's opvatting van de predestinatie ook in zijn stellingen over het geloof. Aan de uitverkorenen wordt eenmaal het geloof geschonken. Wie daarmee begiftigd is, gevoelt dit bij zichzelf en hij gevoelt ook dat hij waarachtig gelooft.

De uitverkorenen, die eenmaal met het geloof zijn begiftigd en Christus door de Heilige Geest waarachtig zijn ingelijfd, kunnen het geloof niet meer verliezen en ook niet meer geheel en al van Christus worden afgesneden; en dit zowel vanwege de belofte van God als vanwege het gebed van Christus.

In de uitverkorenen mens zijn twee mensen, een innerlijke en een uiterlijke. Wanneer hij zondigt, zondigt hij alleen met het uiterlijke onwedergeboren deel; immers volgens de innerlijke mens wil hij niet zondigen. Hij zondigt dan ook niet 'toto animo aut pleng voluntate', met heel zijn ziel of geheel gewillig. Voorbeeld is Petrus: hij verloochende Christus met de belijdenis van zijn mond maar niet met het geloof van het hart.

Ook voor de prediking waren deze opvattingen van betekenis.

De beloften over de genadige barmhartigheid van God en over het zekere en eeuwige heil, hebben slechts betrekking op de uitverkorenen Gods ofschoon zij in het algemeen aan allen worden voorgesteld en gepredikt.

Wanneer Paulus dus zegt, *dat God wil dat alle mensen zalig worden*, wordt dit beperkt tot alle uitverkorenen, waarbij allerlei soorten van mensen zijn. Wie de tekst uit 1 Johannes 2, *dat Christus een verzoening is voor de zonden van de gehele wereld* verklaart met het oog op de uitverkorenen, die over de gehele wereld verstrooid en verspreid zijn, verdraait daarmee de Schrift niet.

W. Neuser heeft in een zorgvuldige analyse van deze stellingen betoogd, dat we hier staan voor een verdere ontwikkeling van de leer van Calvijn (Handbuch der Dogmen- und Theologie-Geschichte, ed. C. Andresen, Bd. 2, Göttingen 1980, S. 303ff.), waarbij evenwel het pastorale motief voorop staat. Terecht stelt hij de vraag of de gelovige zo 'voelt' dat hij gelooft. Sprak Calvijn niet veel meer over de belofte? Ook kan de vraag niet vermeden worden, of de middelen der genade hier wel met die ernst benaderd worden, die past bij de goddelijke instelling. 'Noch bestimmt die seelsorgerliche Praxis Zanchis Lehrweise. Doch ist er deutlich auf dem Wege zum orthodoxen Denken im widerspruchslosen System'. (S. 305).

Moltmann heeft in zijn studie over deze zaak (Priidestination und Perseveranz, Neukirchen 1961) een lijn aangewezen, die bij Bucer zou zijn begonnen: de lijn van de 'habituele' genade. Wil men Bucer daarvan beschuldigen, dan valt Calvijn onder hetzelfde oordeel. Wanneer Bucer incidenteel spreekt over het 'zaad' dat in de gelovigen blijft, dan doet hij niet anders dan de Schrift naspreken.

Zo is het ook bij Calvijn. Zanchi heeft, in zijn eigen tijd en op zijn eigen manier uitdrukking gegeven aan wat de fundamentele overtuiging was in de begintijd van de Reformatie. Wat Bucer en Calvijn met hun woorden hebben gezegd, zegt hij in zijn eigen taal: het is de taal van de scholastiek, die bij Melanchthon reeds was teruggekeerd. Toch zegt hij in die taal andere dingen dan Melanchthon. Terwijl de laatste overhelde naar Erasmus, bleef Zanchi in het spoor van Luther en Bucer en Calvijn.

Het kwam tot een compromis. De hoofdzaak daarvan kan in de volgende stellingen worden samengevat:

- "De leer van de verkiezing moet op een zodanige manier worden gepredikt, dat men er niet mee in strijd komt met de leer van de bekering en dat ook de bedroefde gewetens niet van hun troost worden beroofd. De verkiezing van God moet nergens anders dan alleen in Christus gezocht worden, omdat zij een diepe afgrond is en afgedacht van Christus beschouwd, alleen naar de hel voert. Zoals het gehele menselijke geslacht door de zonde onder de toorn van God is gekomen en in ongenade is geraakt, zo zullen zij, die in Christus de

Zoon van God en de Zoon des mensen geloven, Gods genade en het eeuwige leven verkrijgen.

- Van deze algemene belofte der genade wordt niemand uitgesloten. Dat God echter niet aan alle mensen de gave van het geloof aan deze belofte verleent, terwijl Hij toch allen roept, is een verborgen geheim, dat alleen aan God bekend is. Aan deze verborgen wil van God moet niemand aanstoot nemen, maar ieder moet de wil van God betrachten, die door Christus, die alle zondaren tot zich roept is geopenbaard. Ook moet niemand denken dat de zonde van God afkomstig is en dat Hij deze wil; weliswaar verhindert Hij niet altijd het drijven van de zondaar, maar Hij weet het tot zijn eer en naar zijn goedheid tot zijn eer te gebruiken.
- Niemand moet zich voor een vat des toorns houden, door God tot verdoemenis geschapen en toeberaid, want indien iemand zich daarvan reinigt, die zal een geheiligd vat zijn tot de eer van de Heere te gebruiken. Evenmin moet iemand vanwege de verkiezing, die hij bij zich waarneemt, zichzelf zo liefkozen, dat hij zonde tegen het geweten zou bedrijven. Want wie naar het vlees leeft, zal sterven. In het algemeen moet men een harde en ongewone manier van spreken, die in strijd is met de Schrift vermijden, zoals oude en nieuwe kerkelijke schrijvers gebruikt hebben en zichzelf zo matigen dat men niet in de dwaling van het Pelagiansime of in die van de Epicureeërs vervalt."

Inderdaad was hier sprake van een compromis. De pa:tijen werden door (le magistraat gedwongen om hun papieren in te leveren en te beloven dat zij noch in woord noch in geschrift op de zaak zouden terugkomen.

Zanchi ondertekende met de dubbelzinnige formule: *hanc doctrinae formulam ut piam agnosco, ita etiam accipio* (voorzover ik deze leerformule als vroom erken, aanvaard ik haar). Maar de aardigheid was er voor hem af. Conrad Hubert, die in alle beslistheid vasthield aan het standpunt van Bucer, die hij jarenlang als secretaris gediend had, werd gedegradeerd tot 'Treprediger', een manier om hem niet af te zetten maar toch aan de kant te zetten.

Opmerkelijk is dat de stellingen van Zanchi door een aantal universiteiten onder meer werden geaprobeerde, maar dat ze in het Lutheraniserende uit Straatsburg werden aangevallen. Bullinger en Calvijn stelden zich erachter.

Bullinger gaf Zanchi deze formulering aan: Ik ontken niet, dat deze wellingen op een meer passende manier naar voren gebracht hadden kunnen worden; maar nu ze geponereerd zijn kunnen zij niet verworpen worden.

Calvijn meende dat de scheidsrechters over de predestinatie niets verwerpelijks hadden gezegd, maar door hun onbekrompen toestemming aan de gedachten van Marbach hebben zij met duisternis het klare licht bedekt.

Het is de wezenlijke problematiek rondom de opkomende orthodoxie, die hier de zaak beslist. Inhoudelijk heeft Zanchi niets anders bedoeld dan Luther en Bucer en Calvijn voorstonden, zij het ieder op eigen manier. Doch wijze van formulering scheen aan de inhoud van het gezegde iets te veranderen. Hoe kon men met andere woorden hetzelfde zeggen? Het was het probleem van de tweede generatie, dat zich ook hier voordeed.

Intussen is het wel duidelijk, dat aan de pastorale bedoelingen van Zanchi niet mag worden getwijfeld evenmin aan die van Marbach. Wél kondigt zich hier een verschilpunt aan tussen het Lutheranisme en het gereformeerde protestantisme, dat zijn neerslag zou vinden in de *formula concordiae* en later in de leerregels van Dordrecht.

Het is niet toevallig dat, zoals we gezien hebben, de Engelse afgevaardigden op de synode van Dordrecht een verschil constateerden tussen de Gereformeerden en de Lutherse, waarom zij gesproken wilden hebben van overeenstemming met de opvattingen van 'onze' gereformeerde kerken.

Wat fundamentele overtuiging was van alle reformatoren van het eerste uur bleek in later tijd tot divergentie aanleiding te geven. Nog vóór Dordrecht (1618/1619) trad dit verschil aan het licht.

### **DE STRUCTUUR VAN DE GEMEENTE**

In deze zelfde tijd trad een verschil aan het licht tussen het gereformeerde protestantisme en het Lutheranisme op het punt van de structuur van de gemeente. Het hing niet alleen samen met het onderscheid tussen 'Landeskirchentum' en 'Stadtreforation', maar het greep zelfs verder. Wat betreft de structuur van de gemeente bleek er een nog al ingrijpend verschil te bestaan tussen de gereformeerden onderling, n.l. tussen de gereformeerden uit de traditie van Zürich en die uit de traditie van Genève.

Genève kende het ideaal van een vrij zelfstandige kerkelijke gemeente. Calvijn had vóór 1538 getracht dit ideaal op een bepaalde manier te verwezenlijken. Het was hem niet gelukt. Zijn verbanning uit Genève leidde evenwel niet tot opheffing van zijn visie, maar tot versterking ervan. Hij kwam in Straatsburg, waar hij oorspronkelijk Buceriaanse ideeën kon verwerklijken in zijn kleine franssprekende gemeente. Toen hij in 1541 naai Genève terugkeerde waren zijn gedachten over de structuur van de gemeente niet gewijzigd, maar wel versterkt. Zo kwam in Genève een vrij zelfstandige kerkelijke tucht van de grond. Wat Oecolampadius in Basel had nagestreefd en wat Bucer in Straatsburg en in Hessen had beoogd bleef voor Calvijn het doel waarnaar hij streefde.

Het is wel bekend, dat in Zürich de zaken in dit opzicht iets anders lagen. Na 1531 had Bullinger de taak op zich genomen om de erfenis van Zwingli ongeschonden te bewaren. Zwingli had het visioen gezien van de 'durch-christete' stad: een gemenebest, waarin niet een werkelijk onderscheid werd aangebracht tussen kerk en staat. In Zürich kende men dan ook niet de kerkelijke tucht als een zelfstandige functie van de kerk als gemeenschap der gelovigen. Er was een christelijke staat, die in haar zedenwetten toezag op het morele gedrag van de burgers.

In Genève bestonden dergelijke instituten ook wel, maar daarnaast hanteerde men een zelfstandige kerkelijke tucht. En als uitdrukking van de laatste als geestelijke censuur, functioneerde de ouderling. En zó functioneerde ook de gezamenlijke ouderlingschap die men het consistorie of de kerkenraad noemde. Volgens Geneefs-gereformeerde gedachte was zulk een kerkenraad onmisbaar voor het functioneren van een gemeente als lichaam van Christus. De tekst, waarin opgeroepen werd tot onderling broederlijk vermaan, het sleutelwoord uit Mattheüs 18 : 1: 'zeg het dan aan de gemeente', werd in Genève uitgelegd zowel door Calvijn als door Beza op de manier die later bekend zou worden uit het formulier voor de bevestiging van ouderlingen: *zeg het aan de kerkenraad.*

Calvijn en Beza hadden voor hun opvatting sterke getuigen. Zij beriepen zich op de traditie van de synagoge, waar volgens hen de tucht op geen andere wijze werd geoeffend. Zeg het aan de gemeente, 'hetgeen geenszins verstaan kan worden van alle lidmaten der gemeente, ieder in het bijzonder, maar zeer bekwamelijk van degenen, die de gemeente, waarvan zij verkoren zijn, regeren'. Met een beroep op de joodse traditie en tegelijk met een verwijzing naar de heiligheid van de gemeente werd, geheel in de geest van de Straatsburgse Reformatie het ouderlingenambt en de figuur

van de gezamenlijke ouderlingschap, de kerkenraad ingesteld.

Deze kerkelijke structuur, door Bucer oorspronkelijk geheel volgens de rdeeën van Oecolampadius voorgestaan, werd door Calvijn in principe verwezenlijkt in Genève. Daarin bestond een onderscheid met Zürich, hetgeen ook door de vertegenwoordigers van de Reformatie als onderscheid werd aangevoeld. Maar dit onderscheid leidde niet tot spanningen die onverdragelijk waren. Om wille van déze opvattingen hadden de Zürichers de kerk van Genève niet veroordeeld, en omgekeerd evenmin.

Maar wat in Zwitserland mogelijk was, bleek niet altijd even gemakkelijk bij de doorvoering van de Reformatie in gereformeerde zin in Duitsland. In Heidelberg leidde de kwestie van de invoering van de kerkelijke tucht en in de hand daarmee de instelling van een zelfstandige kerkenraad als kerkelijk orgaan tot grote spanningen.

Toen Olevianus werd belast met de Reformatie van het kerkelijke leven in Heidelberg oriënteerde hij zich op Genève. Op 12 april 1560 vroeg hij Calvijn om raad. Hij verzocht hem de kerkeradsregeling uit Genève te mogen ontvangen om deze te kunnen laten zien aan de senaat in Heidelberg. In oktober 1560 schreef Erastus aan Bullinger dat Olevianus niet wilde preken. Blijkbaar verwachtte hij eerst toezeggingen met betrekking tot de invoering van de kerkelijke tucht voordat hij zich openlijk aan de kerk wilde binden.

In november 1560 zond Calvijn aan Olevianus een model voor de inrichting van de kerk, waarbij ook aandacht werd geschonken aan de kerkelijke censuur. Het stuk geeft in kort bestek weer hoe de gang van zaken in Genève was. Daarop richtte Olevianus zich nu geheel. Maar zijn pogingen stuitten op de sterke tegenstand van een groep mensen, die hier slechts besnoeiingen zagen van een vluchtelingen-partij, die nu in Heidelberg de toon wilde aangeven. Erastus verzette zich hevig. Hij oriënteerde zich op Zürich en liet een aantal stellingen verspreiden waarin het geheel overbodig werd geacht, dat er in een gereformeerde staat ook nog een gereformeerde kerkenraad was. Vooral de kwestie van de kerkelijke tucht woog hem zwaar. Hij vond deze niet in de Schrift.

De zaak kwam in de openbaarheid doordat een Engelsman Wither geheten op 10 juni 1568 promoveerde aan de universiteit van Heidelberg op een aantal stellingen waarin hij de structuur van de Anglicaanse kerk bestreed. Hij stelde de vraag ter discussie of tot een recht geordende kerk een kerkenraad behoort, die met de dienaren de kerkelijke tucht uitoefent en zondaren, ook vorsten kan excommuniceren. Toen bleek dat dit dispuut niet een louter academische aangelegenheid was, ontwierp Erastus zijn stellingen, die hij onder de studenten liet verspreiden en die daarna blijkens een mededeling van Zanchi in schier geheel Europa te vinden waren.

Deze theses van Erastus vormden het hoofdbestanddeel van een publicatie die hij in 1569 aan de kwestie van de kerkelijke tucht wijdde: Uiteenzetting van de moeilijke vraag of de excommunicatie berust op een goddelijk bevel of uitgedacht is door de mensen, welk geschrift in 1589 postuum in Londen werd uitgegeven.

Het werd in 1590 beantwoord door Beza met *Een godvruchtige en gematigde verhandeling over de ware excommunicatie en het christelijk ouderlingschap*. Beza had liever gezien, dat de zaak was blijven rusten, maar de publicatie van Erastus' geschrift noodzaakte hem om het standpunt van de gereformeerde kerken, zoals dit in Genève werd aangehangen, te verdedigen.

Intussen was het in de Palts tot invoering van een gereformeerde kerkorde gekomen ondanks de tegenstand van Erastus en zijn vrienden. Op 13 juli 1570 werd de regeling van de kerkelijke tucht in opdracht van de keurvorst door gevoerd, een compromis tussen beide opvattingen, omdat de overheid in kerkelijke zaken een belangrijke stem in het kapittel behield. Toch kan men het mandaat van 13 juli beschouwen als een

overwinning voor de partij van de *disciplinisten* zoals zij werden genoemd en daarmee een vollediger oriëntering op Genève.

Tekenend voor de situatie is een briefwisseling die over deze kwestie werd gevoerd tussen Dathenus en Bullinger. De eerste had er bij de opvolger van Zwingli op aangedrongen om zich in de kwestie niet achter Erastus te stellen.

In een brief van 9 mei 1570 liet hij hem weten, hoe groot Bullingers invloed was in de Nederlanden. 'Nauwelijks zoudt ge geloven, mijn vader, hoezeer deze dingen niet alleen mijn gemoed, maar dat van velen die zeer eervol over u spreken en gevoelen, wonden, n.l. de dingen die zij over u en over uw brieven verspreiden. Hoezeer uw werken voor geheel Nederland vrucht gedragen hebben, hoe groot uw gezag geweest is bij alle vromen, met hoeveel liefde in Christus die allen u bejegenen, kan ik naar waarheid getuigen'.

Dathenus deelt Bullinger mee, dat zijn gezag taant en dat de vrucht van al zijn arbeid op deze manier verloren zal gaan, hetgeen hij ten zeerste betreurt.

Bullinger antwoordde in een brief van 1 juni 1570 dat hij naar eer en geweten had geadviseerd en dat er weliswaar verschil van gevoelen was met betrekking tot de praktijk van de kerkelijke tucht tussen Zürich en Genève, maar dat dit niet tot een schisma had geleid. En wat de kwestie van zijn gezag in de Nederlanden betrof, hij zou zich niet van het doel laten afbrengen, dat hem al vele tientallen van jaren voor ogen had gestaan: De Heere weet, wat ik gezocht heb met mijn arbeid; niet mijn eer, maar die van God en Christus en het heil van zijn kerk. Wanneer in Nederland en op andere plaatsen mensen gebruik gemaakt hebben van mijn geschriften en dit nog doen, geschiedt dit omdat men ziet, dat ik hen leid naar de enige Zaligmaker der wereld.

Op een waardige wijze heeft Bullinger Dathenus geantwoord. Maar ongetwijfeld heeft Dathenus wel het punt aangewezen, waarop de wegen uiteengingen en waarop men zich ook in de Nederlanden van Bullinger verwijderde.

Te denken valt aan de beslissingen van de synode van Emden inzake de structuur van de gemeente. Zeer bewust heeft men zich in Emden gericht op Genève, niet alleen confessioneel, doordat men naast de *confessio Belgica* (Nederlandse Geloofsbelijdenis) en de Heidelbergse catechismus ook de Franse geloofsbelijdenis en de catechismus van Genève aanvaardde, maar vooral ook wat de ordening van het kerkelijke leven aangaat.

De synoden in Nederland gehouden hebben die lijn slechts bevestigd. In 1574 ordende de synode van Dordrecht het kerkelijke leven geheel in de zin, zoals de disciplinisten in de Palts het zouden hebben gewenst, ook de synode van 1578 eveneens te Dordrecht gehouden trad in hetzelfde spoor. Zij had te maken met dezelfde moeilijkheden als waarmee de voorstanders van de kerkelijke tucht in Heidelberg te maken kregen. Ook hier waren het ideeën, gelijk aan die van Erastus, nu voorgestaan door de Staten en tot uitdrukking gebracht in enkele staatswetten omtrent het kerkelijke leven. De staatskerkorde van 1576 ademde dezelfde geest als waardoor Erastus geïnspireerd werd, terwijl nog in 1583 een staatskerkorde werd opgesteld, om de kerkorde van Middelburg (1581) van haar invloed te ontdoen.

Juist deze laatste kerkorde werd opzettelijk geconcipteerd om te trachten voorgoed de approbatie van de overheid te winnen. Naast een *corpus doctrinae*, dat daar werd genoemd, kwam een *corpus disciplinae*, een ordening van het kerkelijke leven, geheel in de geest van het model van de Reformatie in Genève.

Dit is des te opmerkelijker, omdat er een aantal voorbeelden zijn te geven van plaatsen

waar men beslist niet in deze richting dacht. Utrecht was zulk een plaats. Duifhuis, gewezen pastoor van de Jacobskerk achtte een kerkenraad beslist overbodig. Zijn bedoelingen werden echter doorkruist door die van de consistorialen, gereformeerden dus, die als hoogste ideaal voor het kerkelijke leven de structuur van het presbyteriale systeem zagen en daar ook voor streeden.

Ook Leiden moet hier genoemd worden, waar onder aanvoering van Coolhaes een sterke magistraatspartij zich verzette tegen de presbyteriale gereformeerde gedachte. Opmerkelijk is het beroep op Zürich, dat in Leiden gehoord werd. Coolhaes maakte zich sterk met een geschrift van R. Gwalter over de christelijke discipline en excommunicatie, waarin gesproken werd over de functie van de ouderling en van de kerkenraad, geheel op de manier zoals men deze in Zürich beschouwde. In het heetst van de strijd tussen remonstranten en contra-remonstranten werd het uitgegeven: *Vande Christelijcke Disciplijne ende Excommunicatie . . . int jaer 1582, uyt de Latijnsche in onse Tale ghetrouwelijck Overgheset ende in Druck ghegheven door Casparum Coolhaes (Amsterdam 1611)*. Blijkens uitlatingen in de briefwisseling tussen Com. Arents en Corput was onder de gereformeerden de vrees groot, dat zij het veld zouden moeten ruimen voor mensen met Erastiaanse opvattingen wat de kerkelijke orde betreft.

Tegen deze achtergrond heeft de synode van Middelburg, die met een eigen *corpus disciplinae* kwam een boven-nationale betekenis. Een van de doelstellingen van de synode was de invoering van een krachtig synodaalpresbyteriaal systeem. Men zou, zoals Arnoldus Cornelisz uitsprak, die later de voorzitter van de vergadering zou zijn, alle moeite moeten doen om gesignaleerde gebreken weg te nemen en om verdergaande onenigheid in de kerken te voorkomen.

Van grote betekenis was de hulp die Danaeus verleende aan de vergadering. Hij was uit Genève naar Leiden gekomen en stond bekend om zijn ijver voor de Geneefse instellingen. Wat de synode bedoelde was consolidatie van een kerkelijke orde, waarin de kerk vrij zou zijn om haar eigen tucht te handhaven.

In dit licht is van belang om te letten op de wijze, waarop binnen korte tijd heel het kerkelijke leven onder deze kerkelijke structuur gebracht moest worden. De kerkorde werd op grote schaal verspreid, niet alleen in het noorden maar veel krachtiger nog in het zuiden, waar men niet een forse poging het reformatorische leven in deze kerkelijke structuur wilde onderbrengen. Het *corpus disciplinae* moest worden afgeschreven door vertegenwoordigers van plaatselijke kerken en het moest op geregelde tijden in de kerkenraadsvergaderingen worden voorgelezen.

Toen dan ook de Staten van Holland in 1583 met een eigen kerkorde kwamen, waarin de invloed van de kerkenraad vooral in tuchtzaken werd teruggedrongen, had deze geen kans van slagen. De gereformeerden hadden met hun structurering van het kerkelijke leven reeds te zeer een stempel gezet op de gemeenten.

In de kerkorde van Middelburg heeft het gereformeerde kerkelijke ideaal een zekere afronding verkregen. Zij functioneert als een zelfstandig *corpus disciplinae* naast het compendium van de leer in de belijdenis. Zij werd beschouwd als een korte samenvatting van het gereformeerde ideaal, dat daarom ook anderen ten voorbeeld kon zijn.

In Nassau heeft graaf Johan, na een persoonlijke keus voor het Calvinisme, bevorderd, dat de Middelburgse orde werd overgenomen op de synode van Herborn (1586). Olevianus, inmiddels uit de Palts verdreven, had op deze synode de leiding. Graaf Johan had door zijn contacten met Fontanus de kerkorde van Middelburg leren kennen. Persoonlijk nam hij deel aan de besprekingen, die aan haar invoering gewijd

waren. Zijn theologen wist hij in te schakelen en onder hen was het vooral Zepper, die de voordelen van dit corpus disciplinae bepleitte en die deze kerkorde gebruikte als uitgangspunt voor zijn kerkrechtelijke uiteenzettingen: *Politia Ecclesiastica, sive Forma ac Ratio administrandi et gubernandi Regni Christi, quod est Ecclesia in his terris*, Herborn 1607.

Voetius heeft dit werk van Zepper gebruikt als een van zijn bronnen en zo is via Duitsland de Middelburgse kerkorde bepalend geweest voor de ontwikkeling van het gereformeerde kerkrecht, dat niet alleen in Nederland maar ook daarbuiten voor een niet onbelangrijk deel het gezicht van het gereformeerde protestantisme zou bepalen.

Het verschil in de opvatting van *rechtvaardiging en heiliging* tussen Luther en Calvijn werkt door tot in de kerkelijke structuur. Dit theologisch motief lijkt bepalend voor de praktische ecclesiologie.

Toch speelt in de verbreiding van dit gereformeerde ideaal niet alleen een theologisch motief. Er zijn ook politieke oorzaken aan te wijzen, waardoor Int verklaarbaar wordt dat het calvinisme zich vooral in het westen van Europa zo snel kon verspreiden. Meer dan het Lutheranisme leverde het een potentieel voor de strijd tegen de krachten die tegen het Evangelie opkwamen.

### **CALVINISME EN HET RECHT VAN VERZET**

De keuze die de Nederlandse kerken in 1571 deden voor de franse en de Nederlandse geloofsbelijdenis was, zo zeiden we, niet alleen theologisch of confessioneel van aard maar zij was ook ingegeven door politieke motieven.

Heel duidelijk hebben deze meegespeeld op de synode van Emden. De kerken hebben daar geweigerd zich te plaatsen op het standpunt van de Augsburgse Confessie.

De prins had daarop aangedrongen omdat op deze manier wellicht te bewerken viel dat ook de Nederlandse kerken zouden kunnen delen in de voorrechten van de godsdienstvrede van 1555. Daar werd een einde gemaakt aan een toestand van onzekerheid die meer dan dertig jaar geduurd had. De aanhangers van de Augsburgse Confessie mochten vanwege hun leer, religie en geloof niet worden verhinderd. Met vreedzame middelen moesten geschillen worden opgelost. Maar uitdrukkelijk werd vastgesteld: 'Doch sollen allen andere, so obgemelten bede religionen nit änhängig, in diesen frieden nit gemeint, ronder genzlich ausgeschlossen sein'. Daarmee waren de 'sacramentariërs' maar ook de gereformeerden uitgesloten van de voorrechten die deze religievrede bood. In Emden waren een aantal Nederlandse vluchtelingen tegen het aannemen van de Nederlandse geloofsbelijdenis omdat zij vreesden dat men op deze manier de sympathie van de Duitse vorsten zou verliezen.

Nu waren er, vijf jaren voor de synode van Emden bijeenkwam een aantal gebeurtenissen geweest, die hier invloed hebben geoefend. In 1566 kwam in Antwerpen een synode bijeen waar gesproken werd over het recht van de opstand tegen een overheid die de vrijheden van het volk en ook de vrijheid van religie met de voeten trad. Eerder in dit jaar was in Gent een bijeenkomst gehouden, waar Dathenus aanwezig was, die het besluit nam om een bedrag van drie miljoen goudguldens bijeen te brengen om de koning tot het verlenen van godsdienstvrijheid te bewegen. Men heeft aan de ernst van dit voorstel getwijfeld, omdat nog voordat de koning ervan had kunnen verwittigd worden, het geld reeds bijeengebracht werd. En men heeft de gedachte geopperd, dat het geld eigenlijk niet bedoeld zou zijn als een afkoopsom voor de koning maar als een geldbedrag, dat gebruikt zou kunnen worden om troepen te werven tegen Filips. De commissarissen van Filips waren in 1566 reeds deze laatste mening toegedaan. Op de synode van 1 december 1566 te Antwerpen werd nu besloten het geld dat reeds binnengekomen was te besteden voor het werven van

troepen door Frederik III van de Palts.

Waarschijnlijk is Willem van Oranje op deze vergadering geweest. Men besk (int hem het bevel over de troepen op te dragen, wanneer hij bereid was zich in ic zetten voor de handhaving van de gereformeerde religie. Weigerde hij, dan zou Hoorne of Brederode worden aangezocht. De prins dacht in deze tijd aan hulp van Duitse vorsten en wilde daarom eerder onder de vlag van de Augsburgse Confessie verder de strijd in. De Nederlandse kerken verkozen dit niet, wellicht in hun visie gesteund door de ervaringen die men in deze zelfde tijd in hetzelfde Antwerpen had opgedaan met Lutherse predikanten.

Op de graven van Mansfeld was een beroep gedaan om hulp bij de 'instellinge en plantinge van der suyvere leere'. Deze graven zonden toen enige predikanten, die in ieder geval in de gemeente zouden prediken dat men de overheid moest gehoorzamen. Toen de Calvinisten opriepen tot verzet, en dit ook reeds begonnen te organiseren trad het verschil tussen de Lutherse en gereformeerde visie heel scherp aan het licht. De eersten wilden absoluut van een gewapend optreden niet weten. Flacius Illyricus maakte zich tot hun woordvoerder: 'Geschrieben stehe: wenn dich die obrigkeit der Religion halben in einer Stadt verfolget, so fliehe in eine andere. Das aber stehe nicht in Gottes Wort: wenn dich die Obrigkeit verfolget, so nimm du das Schwert und jage sie hinaus'.

Te diep zat hij de Luthersen nog de herinnering aan de revolutionaire bewegingen die in de jaren twintig en dertig Duitsland hadden geteisterd en te zeer werden ook de Calvinisten als sektariërs aangemerkt.

Ook in Nieuwkerke werd een soortgelijke vergadering gehouden als in Antwerpen. Daar nam men op 17 december het besluit, om zich gewapenderhand tegen het optreden van de landvoogdes te verzetten. Ook hier was Dathenus aanwezig, hij was zelfs voorzitter en met Moded ontving hij de opdracht de zaak praktisch te regelen. Daarbij werden aan een aantal gemeenten bepaalde aanslagen opgelegd: Brugge moest f 8000,- Yperen f 3000,- in een kas storten.

In hetzelfde jaar 1566 kwam het ook in Amsterdam onder de predikanten tot een verschillende zienswijze met betrekking tot de waardering van de Augsburgse Confessie. Kooplieden uit Duitsland, lutheranen, oosterlingen of leggers genoemd, verzochten een eigen kerkgebouw, omdat zij op het punt van het Avondmaal te zeer van de gereformeerden verschilden. Zij spraken er over dat het gevoelen van de Calvinisten in strijd was met de Augsburgse Confessie. Indien men dit gereformeerde gevoelen zou aanhangen zou het land in grote nood vervallen. 'Maer D'Augsburgsche Belijdenisse aennemende, had men alle hulp van de Duitse Vorsten te wachten' (Aldus Brandt in zijn Historie der Reformatie, I, 387).

Toen Jan Arendsz, trachtte duidelijk te maken dat de verschillen van ondergeschikte betekenis waren, en dat zij een gescheiden optrekken niet wettigden leek deze houding de gereformeerden uit Antwerpen al te tolerant. Zij stuurden Caspar van de Heiden naar Amsterdam, om daar duidelijk te maken, dat men in Amsterdam niet al te verdraagzaam moest zijn tegenover de Lutheranen.

Al met al leek het duidelijk dat de gereformeerden in Nederland niet van zins waren om zich terwille van een twijfelachtige relatie met Duitse vorsten te laten brengen in het confessionele kamp van de lutheranen. Een aantal bijkomende factoren is hier nog van betekenis. In de eerste plaats dient men in het oog te houden hoe de situatie in het rijk in 1566 was.

Frederik III stond vrijwel alleen als gereformeerde vorst in de rijksdag van Augsburg. De keizer had het voornemen hem te isoleren met behulp van Würtemberg en Zwei-

brikken. De Lutheranen zouden aan zijn zijde staan, zo meende hij. Maar keurvorst August van Saksen wilde in de politieke status quo geen verandering, die het resultaat van de religievrede in gevaar zou brengen. Daarom liet hij alle pogingen om de Palts uit te schakelen vastlopen. Deze rijksdag, de eerste na de invoering van de Heidelbergse catechismus en de kerkorde was van de grootste betekenis. Ook de Nederlandse kerken waren met een smeekschrift present, maar het bracht hun geen vrede. Wel werd na deze rijksdag duidelijk dat het gereformeerde protestantisme aangewezen was op een nauwe aaneensluiting, die ook politieke vorm zou moeten krijgen.

Een tweede factor van betekenis is in dit verband, dat de structuur van de gereformeerde kerken bijzonder geschikt was voor een crisistijd als waarin die kerken zich bevonden. Het is niet toevallig dat het systeem van presbyteria en synoden floreerde in gebieden waar men onder zware druk stond. In Frankrijk én in Nederland kon de kerk zich slechts onder de druk en tegenstand staande houden doordat kleine eenheden, de kerkenraden, de gemeenten leiding gaven. Hier vinden we een van de oorzaken dat ook in de Nederlanden, toen de vrijheid daagde, de kerken toch aan dit systeem ge hecht waren. In de begintijd functioneerden de kerkenraden wel als bronnen van informatie, die voor de Prins van belang kon zijn, als haarden waarin het verzet zich organiseerde. En dit hing samen met de wordingsgeschiedenis van de kerken onder het kruis. Eerst na Emden (1571) hebben de kerken zich toegelegd op een specifiek kerkelijke taak. Toen zij zich tegen de godsdienst politiek van Oranje zelfstandig hadden opgesteld hebben zij dit ook voor de toekomst vastgelegd in de bepaling dat op een kerkelijke vergadering alleen kerkelijke zaken en dat op kerkelijke wijze behandeld mochten worden.

De gereformeerden hebben zo hun kerkelijk leven gevrijwaard van zaken, die de eigenlijke taak: *de verkondiging van het Evangelie*, zouden kunnen schaden. Maar dit betekent geenszins, dat zij daarmee het verzet zelf hebben opgegeven. Naarmate het inzicht won, dat de kerken zich buiten de eigenlijke strijd hadden te houden, nam het besef toe en werd het theologisch sterk gemaakt, *dat het recht van verzet voor de onderdanen wel degelijk bestond*.

Deze grondovertuiging is eerst goed uit de wikkels van het vage besef gekomen na de verschrikkingen van de Bartholomeüsnacht. Voordien was er aarzeling maar daarna is er overtuiging die niet meer te stuiten is. In 1573 verschijnt van Frans Hotman *Franco Gallia*, opgedragen aan Frederik van de Palts. In 1574 geeft Beza zijn *De iure magistratum in subditos*, het recht van de overheid ten opzichte van haar onderdanen. In 1579 verschijnt onder het pseudoniem *Brutus Vindiciae contra tyrannos*. Men noemt deze schrijvers gewoonlijk monarchomachen, koningsbestrijders. Het zijn Calvinisten: Hotman, Beza, Duplessis-Mornay, die men samen met Languet voor de schrijver van *Vindiciae* houdt. Zij hebben de verzetstheorie geleverd, die Frederik van Palts, Johan van Nassau, Willem van Oranje en andere Calvinistische leidlieden moest inspireren tot verzet tegen de macht van het rijk van de keizer.

Vier vragen worden in *Vindiciae* behandeld: Of de onderdanen ook dan hun vorsten moeten gehoorzamen, wanneer deze iets bevelen, wat tegen de goddelijke wet ingaat. Of het geoorloofd is verzet te plegen tegen een heerser, die de wet van God schendt of de kerk verwoest. Of het is toegestaan, een vorst te weerstaan, die het politieke gemenebest ruïneert en hoever zulk een verzet kan gaan, of door welk recht dit verzet kan worden gefundeerd. Tenslotte of genabuurd vorsten verplicht zijn om de onderdanen van andere vorsten te hulp te komen, wanneer de ware religie onderdrukt wordt, of wanneer zij op een tirannieke manier regeren.

Was het Calvinisme? Zoals bij Duplessis, die uitgaat van een algemeen begrip van religie? Zéker bij Beza, die in zijn onderzoek naar het recht van de overheid principieel binnen de Calvijnsse lijn blijft. Hoe dan ook, deze theologen hebben de theorie geleverd voor een praktijk, die soms reeds verder was en die vroeg om rechtvaardiging achteraf. Het recht van verzet was het, waardoor het gereformeerde protestantisme kracht won onder politiek dreigende omstandigheden. Het ging om de vraag, niet of men er mocht zijn - die vraag was overbodig - maar of men er zou zijn. Het calvinisme kon er slechts zijn wanneer het in verzet zou kunnen en mogen gaan. De lutheraan zei: neen. De Calvinist antwoordde met een daad: *de opstand*.

### **GEREFORMEERDE IRENISCHE ACTIVITEITEN**

Van meet af hebben de gereformeerden oog gehad voor de noodzaak om de vrede van de kerken te bevorderen. De 'amabilis Ecclesiae concordia' waarover Erasmus een traktaat schreef: *De sarcienda ecclesiae concordia*. Capito vertaalde het geschrift en voorzag het van een voorwoord, waarin hij met de auteur instemming betuigde wat betreft de eenheid van de kerk, maar waarin hij tevens te kennen gaf, dat de leer van de genade wel het hoofdpunt was voor de kerk: 'Want wij dringen slechts aan op de noodzakelijke rechtvaardiging door het geloof in Christus alleen en op een trouwe eredienst, die iedereen tot Christus leidt'. Hier vond hij de kern van het geloof, waarvoor de Reformatoren moesten staan.

Niet anders dacht Bucer er over. Hij ontwikkelde de gedachte van de fundamentele artikelen, die men zou moeten onderschrijven om tot eenheid van de kerk te komen. 'De ware kerk, dat is de op Christus gegronde en gevestigde gemeente, dwaalt niet in de hoofdzaken en noodzakelijke artikelen van het geloof, namelijk dat de Schrift waarachtig is en zij wijkt ook nimmer af van de leer dat wij door Christus alleen vroom en zalig worden'. Ook al houdt de kerk aan deze fundamentele artikelen vast, zij kan evenwel zondigen en dwalen.

Bucer hanteerde dit beginsel in de Avondmaalsstrijd: 'Staat het geloof in Christus vast, dan kan men wat vele andere plaatsen van de Schrift betreft en zo ook omtrent de opvatting van het Avondmaal een verschillende opvatting hebben, als men slechts gelooft, dat Christus onze enige Heiland is en dat zijn woorden waarachtig zijn'.

In een brief aan Zwingli uit 1531 hanteerde Bucer het begrip 'substantia christianismi', wezen van het christendom. Alle twisten bewerken slechts dat het wezen van het christendom in beide kampen in diskrediet wordt gebracht. 'Toch mag men de hoofdzaken van het christelijk geloof (praecipue christianismi) niet zo veronachtzamen en verwoesten terwille van een leer, die niet noodzakelijk is om zalig te worden'. Het wezen van het geloof bestaat niet in een aantal artikelen waarin men moet overeenstemmen, maar in het geloof als vertrouwen op God en Christus, dat in de liefde werkzaam is.

Bucer heeft door deze gedachte zich laten leiden in al zijn activiteiten, die hem lieten kennen als de 'fanaticus van de eenheid'. In zijn gesprekken met de Dopersen, in zijn ontmoetingen met de lutheranen, kortom in al zijn activiteiten was dit beginsel hem eigen, het had niets te maken met bescheidenheid. Er is niemand die kan zeggen: ik weet alles. Het getuigt integendeel van hoogmoed, wanneer men op alle ondergeschikte punten tot overeenstemming zou willen komen, voordat er sprake zou kunnen zijn valt werkelijke eenheid.

Bij Calvijn liggen de zaken in feite niet anders. Men behoeft zijn uiteenzetting over de eenheid van de kerk maar in te zien, om te ontdekken dat wij hier in hetzelfde klimaat zijn. In de Institutie (IV, I, 12) spreekt hij over fundamentele artikelen niet anders dan Bucer. Men mag een kerk nooit verwerpen, zolang zij bij de zuivere

bediening van het Woord en van de sacramenten blijft, ook al zijn er anderszins vele fouten. 'Ja, zelfs zal er in de bediening van de leer of der sacramenten enige fout kunnen insluipen, zonder dat die ons van haar gemeenschap behoort te vervreemden. Want de hoofdstukken der leer zijn niet alle van één gestalte. Sommige zijn zo noodzakelijk om te weten, dat ze bij allen ontwijfelbaar vast moeten staan, als leerstukken die de godsdienst eigen zijn. Als daar zijn, dat er één God is, en dat Christus God is en de Zoon van God, dat onze zaligheid gelegen is in Gods barmhartigheid en dergelijke. Er zijn andere, waarover tussen de kerken geschil is, maar die toch de eenheid van het geloof niet verscheuren'.

Als voorbeeld noemt Calvijn een verschil van opvatting over de plaats van de ziel na het sterven. Calvijn wil zeker niet een dwaling in bescherming nemen. Maar hij is nuchter genoeg om te bekennen, dat de eensgezindheid in gevaar komt, wanneer men die dingen die men niet hoeft te weten, omdat zij de hoofdsom van de religie niet raken, tot hoofdzaken maakt.

Calvijn heeft zich in zijn praktische activiteiten door deze inzichten ook laten leiden. Het blijkt duidelijk uit zijn correspondentie met verschillende vluchtelingenkerken waar men moeilijkheden ondervond door het optreden van Lutherse predikanten. Wanneer hij raad moest geven, hoe men zich moest opstellen tegenover de voorstanders van de Augsburgse Confessie liet hij zich door deze beginselen leiden. 'En nu is opmerkelijk, dat Calvijn te dien aanzien, niet slechts hier (in Wezel) maar ook overal, niet slechts nu, maar ook levenslang, zeer verdraagzaam en ruim was, nooit sectarisch of separatistisch, maar in vollen zin katholiek. Voor de eenheid der kerk heeft hij altijd geijverd'. (Rutgers).

Het was zijn overtuiging dat er tussen de Lutherse kerken en de gereformeerden geen scheidsmuur mocht bestaan. In een brief uit het eind van 1553 of het begin van 1554 lezen we: 'Het is niet een zaak van zo groot gewicht, dat wij terwille daarvan ons vrijwillig van het heilig Avondmaal des I leren zouden moeten beroven. Laten we altijd najagen hetgeen we weten dat het beste is . . . indien het niet in onze macht staat om dat te bereiken, la ten wij dan enige onvolmaaktheden verdragen, zonder ze goed te keuren, mits er geen goddeloosheid mee gemoeid is, noch enige zaak die in strijd is niet het Woord van God .... Maar daar de leer gezond is en zuiver en de ceremoniën slechts dienen voor de uiterlijke orde, kunnen wij daar wel over heen stappen, liever dan grote beroering en strijd te veroorzaken'.

Het lag aan een harde lijn die de Luthers en ten opzichte van de gereformeerden volgden, dat het uiteindelijk tot een breuk kwam. In vele plaatsen werden door de Lutherse overheden de gereformeerde erediensten verboden. Maar dit geschiedde nimmer dan nadat de gereformeerden in de meeste gevallen tot het uiterste toe geprobeerd hadden de eendracht te bewaren.

Beza heeft ook in dit stuk van zaken niet een andere lijn gevolgd dan Calvijn. Meer dan eenmaal ondernam hij een reis naar Duitsland om te trachten te bemiddelen tussen lutheranen en gereformeerden en tegelijk te proberen de Duitse vorsten te bewegen tot actieve hulp aan de Waldenzen en ook aan de Franse protestanten. In een afzonderlijk geschrift *De pace Christianitrum Ecclesiarum constituenda* (1566) drong hij bij keizer Maximiliaan aan op het houden van een generaal concilie, waar men de gereformeerden evengoed als de Lutheranen een plaats zou moeten geven, omdat zij slechts in een formele definitie over het Avondmaal van elkander verschillen: *sub* in plaats van *cum*. Beza was van oordeel dat er geen enkele reden was om hen te veroordelen voordat men hun verweer zou hebben gehoord. Drie fundamentele vereisten zijn er voor een werkelijke vereniging: het afschaffen van bijgelovige zaken,

die niet in de Schrift genoemd werden; het verwijderen van nutteloze zaken, waarbij men wel zou moeten letten op de omstandigheden en vooral de opbouw van het kerkelijke leven als het enige beginsel dat voorrang verdiende.

Beza's inzichten werden niet overgenomen. En vooral na 1566 bleef de tendens zich ontwikkelen waardoor de gereformeerden steeds meer in het isolement kwamen. In latere geschriften van gereformeerde auteurs klinkt nog iets na van de irenische bedoelingen der gereformeerden. Te denken valt aan het *Eirenicon* (vredevoorstel) van F. Junius (Genève 1593), een werk waarin een verklaring wordt geboden van Psalm 122 en 133. Junius klaagt over de activiteiten van de schrijvers, die de controversen alleen maar verscherpen. Hij werkt evenals Calvijn met het begrip fundamentele artikelen, zonder welke een christelijke kerk niet kan bestaan. 'Onder hen die aan de Schrift vasthouden, zijn vele graden, welke lopen van hen, die menselijk gesproken volmaakt zijn tot hen die zeer onvolmaakt zijn. Hier zijn te onderscheiden zij, die vasthouden aan de Schrift en haar inhoud in het fundament en zij die zo aan de Schrift vasthouden, dat zij zich wel zeer ver van het fundament verwijderen. Dit fundament zijn de fundamentele artikelen des geloofs zonder welke geen christelijk geloof bestaan kan. Wie zich aan de Schrift en het fundament houden, al wijkt hun geloof op enkele punten af, moeten geacht worden binnen de kerk te zijn'. Wellicht heeft Junius zijn geschrift samengesteld met het oog op de Franse toestanden. Maar het is geschreven met de kennis die hij droeg van de situatie in Duitsland ná 1580, toen de scheiding tussen gereformeerden en lutheranen zich reeds had voltrokken. En daarom is het uitdrukking van een overtuiging, die ook door het aannemen van de *concordienformule* door de Luthersens, niet aan het wankelen was gebracht.

### **GEREFORMEERDE OECUMENICITEIT**

De oecumeniciteit waartoe de gereformeerden nu door de houding van Lutherse vorsten en theologen gedwongen werden was er een, tegen hun oorspronkelijke bedoelingen in, van beperkt karakter.

Onmiskbaar is ook hier de politieke trek van het geheel. Maar nu de nood hun was opgelegd hebben de gereformeerden een activiteit aan de dag gelegd, die vër scheen uit te grijpen boven de werkelijke verhoudingen. Ze hebben dit gedaan door een overtuiging, die gedragen werd door een zekere confessionele eenheid.

De politieke bedrijvigheid ging voor een deel uit van Koningin Elisabeth, die haar gezant Philip Sidney er op uit stuurde om te trachten een liga te bewerken, die de veiligheid van Engeland zou verzekeren. Zij wilde daarbij zowel de Lutherse als de gereformeerde vorsten van Duitsland betrekken. August van Saksen werd bezocht maar ook de keurvorst van de Palts, de zoon van Frederik III die de maatregelen van zijn vader tot invoering van het gereformeerde protestantisme ongedaan had weten te maken met dezelfde voortvarendheid als waarmee zijn vader de zaak ter hand had genomen. Johan Casimir, de geestelijke erfgenaam van Frederik III werd bezocht, en Willem van Oranje, de leider van de opstand in de Nederlanden.

Maar reeds waren de tegenstellingen tussen Lutheranen en Gereformeerden onverzoenlijk geworden. Lutheranen weigerden om naar Frankfurt te komen om de mogelijkheden van een reformatorisch verbond te bespreken. Ze wilden eventueel wel in Maagdenburg vergaderen, waar hun invloed beslissend zou wezen. Johan Casimir echter drong aan op Frankfurt als plaats van samenkomst. De onderhandelingen over de plaats bleken echter al te voorbarig, omdat een van de belangrijkste doelstellingen van de bijeenkomst, zo bleek van te voren reeds, niet verwezenlijkt zou kunnen worden: het bijeenbrengen van de beide hoofdstromingen van de Reformatie. Ook de

Engelse kerk viel onder het verdicht van de Lutheranen. Dit zette kwaad bloed en des te groter werd toen de ijver om aan een gereformeerd verbond substantie te verlenen.

Het gereformeerd convent kwam op 27 en 28 september 1577 te Frankfurt bijeen. Vertegenwoordigers van de Paltsgraaf waren Hieronymus Zanchi, Daniel Toussaint, Dathenus en Zuleger. De franse kerken hadden afgevaardigd Louis Chappelle, Jaques Coëtius en Jean Hesnart uit La Rochelle. Verder waren er afgevaardigden uit Hongarije, Polen, Nederland en Engeland. Johan Junius was er voor Nederland, hij was een van de bekwaamste mannen uit de omgeving van Prins Willem.

Drie vragen kwamen vooral aan de orde.

- Eerst die van de wenselijkheid van een nieuwe geloofsbelijdenis, die namens alle gereformeerde kerken opgesteld zou moeten worden. De grote verscheidenheid van gereformeerde Confessies was de Lutheranen oorzaak van kritiek geweest. Daarom leek het goed een gemeenschappelijke belijdenis te hebben, die het standpunt van de gereformeerden kort en goed zou weergeven. Maar de gedachten over dit punt gingen al uiteen. Zou men moeten trachten tot een vergelijk te komen niet de Augsburgse geloofsbelijdenis? Zouden de controversiële punten moeten worden genoemd? Wie zou de auteur moeten zijn? Beza, die bekend stond om zijn perspicuitas? (Dat wil zeggen dat de Schrift helder is over Gods verlossingsplan en duidelijk aangeeft hoe we met God in deze wereld moeten leven.) Zanchi of Ursinus? Misschien Chandieu, de voorzitter van de eerste Franse gereformeerde synode?
- Een tweede vraag was, hoe men de Lutherse vorsten zou benaderen met hun theologen. Zou men er baat bij hebben, wanneer een ootmoedig verzoek werd gedaan om de uitgave van de Formula Concordiae tegen te houden met het oog op de gevaarlijke situatie voor de kerk van Christus in heel Europa? Daarbij zou dan tevens de suggestie kunnen worden gedaan om een bredere synode te houden waar men elkaar niet zou veroordelen, maar zou proberen te vinden.
- In de derde plaats werd besloten om op 15 augustus 1578 opnieuw bijeen te komen om een ontwerp-Confessie vast te stellen. Maar deze tweede vergadering is nimmer gehouden. Ook leverde het bezoek aan Lutherse vorsten niets op. Engeland trok zich min of meer teleurgesteld terug. De gereformeerde vorsten waren op elkaar aangewezen en zij hebben getracht om een gereformeerde coalitie van de grond te krijgen. Bekend zijn in verband daarmee de idealen van Graaf Johan van Nassau en de bemoeiingen van Johan Casimir. De Engelse gezant schreef: Jammer, dat er zo weinig Casimirs in Duitsland zijn.

Maar het was wel véér boven hun krachten wat deze vorsten, gezien de middelen waarover zij konden beschikken, zouden kunnen doen. Zo is het politieke ideaal langzamerhand verbleekt. En wat overbleef was een belijdenis, weliswaar niet een gemeenschappelijke belijdenis van de gereformeerde kerken in Europa maar een soort compilatie van wat de voornaamste ge. reformeerde Confessies op belangrijke punten uitspraken.

Ursinus was eerst met de zaak belast, maar hij kon het verzoek niet inwilligen. Vervolgens werd Zanchi aangezocht. Maar Zanchi was breed van stof. Zijn ontwerp had veel van een compendium in de geest van Loci coin munes en was daarom niet geschikt. Uiteindelijk kwam de zaak in handen van de Geneefse theologen. Beza en Danaeus hebben daarbij een initiatief ontwikkeld, waarbij tenslotte het eigenlijke werk verricht werd door Francors Salvard.

Hij gebruikte de eerste Helvetische Confessie (1536), de belijdenis van Bazel (1534),

de belijdenis van de Franse kerken (1559), de 39 artikelen (1562), de Nederlandse geloofsbelijdenis (1561), de Boheemse belijdenis (1573) en de tweede Helvetische Confessie (1566). Vier Lutherse belijdenissen werden gebruikt: de Augsburgse geloofsbelijdenis (1530), de Tetrapolitiana, die bij de Lutherse gerekend werd (1530), de belijdenis van de kerken van Saksen (1551) en die van Württemberg (1552).

Het werk van Salvard was in 1581 gereed. Salvard bood op 27 augustus een exemplaar van het werk aan, aan Arnold Cornelisz., de voorzitter van de synode van Middelburg 1581, die zich uitvoerig met de kwestie van de Belijdenis had bezig gehouden. De synode werd voor het werk van Salvard geïnteresseerd door Danaeus, zij bestemde een bepaald geldbedrag voor de uitgave en stond achter het ideaal van het convent van Frankfurt. Zelfs regelde zij de procedure die men zou volgen wanneer het tot het houden van een oecumenische synode.

Ook al moeten we vaststellen, dat het werk van Salvard slechts tijdelijk resultaat heeft gehad, zijn werk was een duidelijke beantwoording van wat de Lutherse activiteiten aan moeilijkheden voor de gereformeerden hadden opgeleverd. Zo staan rond 1580 scherper dan ooit het Gereformeerde en het Lutherse protestantisme geprofileerd tegenover elkaar.

Op de synode van Dordrecht 1618/19 waren het de Engelsen die opmerkten dat men op deze synode had te spreken over 'onze' gereformeerde kerken. Er klinkt nog iets in door van het verlangen naar dié eenheid, die veertig jaren daarvoor was teloor gegaan. Wat voor de Luthersen *formule van eendracht* was scheidde hen van de Gereformeerden, die hun verscheidenheid slechts tijdelijk in een harmonie van belijdenissen wisten uit te drukken. *Gereformeerde overtuiging is en blijft dat de verscheidenheid 'quodammodo' er bij behoort, indien er slechts eenheid is in het ware geloof.*

## 11. CALVIJNS VOORREDE IN DE LOCI COMMUNES VAN MELANCHTON

Melanchton publiceerde zijn beroemde *Loci Cummunes* voor het eerst in 1521. In later tijd heeft hij deze uitgebreid. Calvin vertaalde dit werk, óf liet het vertalen en voorzag die uitgave van een voorwoord. De Franse uitgave werd verzorgd door Jean Crespin drukker te Geneve, in 1551. Crespin heeft ook een martelaarsboek gepubliceerd waarin de Franse martelaren worden beschreven.

Lange tijd bestond er een grote scheidslijn tussen de Lutherse en de Gereformeerde theologie. Luthers Kerkpostillen, een groot aantal preken, werden in de 18<sup>e</sup> eeuw gedrukt, maar de werken van Melanchton kwamen in Nederland niet aan het licht.

De Gereformeerde Bibliotheek te Goudriaan verzorgde in 1970 een uitgave van de *Loci Cummunes*. Het is een Latijnse uitdrukking: *algemene grondbeginselen*. Daaronder verstaan wij *een systematische samenvatting van de geloofsleer*. De vertaler was Ds. D. van Dijk.

### *JEAN CALVIN aan de Lezers.*

Als dit boek in het Frans gedrukt was zou het een overbodige moeite voor mij zijn er enige aanbeveling bij te voegen; en men zou het mij zelfs als een inbeelding en vermetelheid kunnen aanrekenen. Aangezien de schrijver onder de geleerden zó bekend is als er heden ten dage niemand is. En gelijk hij beroemd is om zijn uitstekende kennis, heeft hij wel het vertrouwen om getuigenis te geven aan de boeken van de anderen. Zó weinig heeft hij het nodig dat men de zijne aanbeveelt. Maar omdat hij niet zó bekend is onder diegenen van onze natie die niet op de scholen onderwezen zijn, kwam het zowel mijn broeders als mij dienstig vóór, de lezers opmerkzaam te maken op de vruchten die zij kunnen oogsten van dit boek, om hen op te wekken, en hun moed te geven er hun aandacht aan te besteden.

Ik laat hier na te spreken over de man, en over de bijzondere gaven waarmede hij gesierd is, waarvoor hij wel waard is geëerd te worden door al diegenen die prijzen wat van God komt. Ik zal alleen het boek aanroeren.

En om er in het kort van te zeggen hoe het er mee is, - men zal er een korte weergave vinden van de dingen die een Christen moet weten, om op de weg van het heil geleid te worden. Want hier wordt verklaard wat wij van God moeten weten; hoe men Hem moet dienen; wat men moet geloven van Jezus Christus; waarom hij ons van God Zijn Vader gezonden is; welke genade wij door Hem verkrijgen; waarop wij de hoop van onze zaligheid moeten gronden; hoe het ons voegt God aan te roepen; wat het ware geloof is; wat berouw is; hoe wij geduldig moeten zijn in tegenspoeden, en waar de troost van de Christenen in gelegen is; waar wij de Kerk moeten zoeken; hoe zij bestuurd moet worden, en wie er de ware vóórmannen van zijn; waartoe de Sacramenten ons dienen; en op welke wijze wij ze moeten gebruiken; welke verplichting wij jegens elkander hebben, zowel jegens onze meerderen, als jegens hen die aan ons ondergeschikt zijn, en jegens onze gelijken. Hierin moet de Christen zich zijn leven lang oefenen, - als hij zijn tijd besteden wil aan een heilzame leer. En dit alles is vervat in dit boek, en op zulk een wijze uiteengezet, dat de groten en de kleinen er goede onderrichting en nut van kunnen trekken, mits zij daartoe komen met een goed verlangen om te vorderen.

En inderdaad, hetgeen zeer te prijzen is, ik zie dat de schrijver, die een man is van grondige wetenschap, niet in fijnzinnige disputen heeft willen treden, en de zaken niet met zulk een hoge kunstvaardigheid heeft willen behandelen als het hem gemakkelijk gevallen zou zijn te doen, maar hij is zoveel neergedaald als hij kon, daar hij geen ander oogmerk had dan alleen om te stichten. Dat is zeker de wijze en de stijl, waaraan wij ons allen moeten houden, - tenzij de tegenstanders ons dwingen door hun spitsvondigheden die weg te verlaten. Het is zeker dat de grootste eenvoudigheid de grootste deugd is voor het behandelen van de Christelijke leer. Dat is ook de reden waarom hij er zich van onthouden heeft sommige punten zeer nauw te onderzoeken om er een beslissing in te nemen, wat velen wel begeerd zouden hebben. Want hij heeft er zich mee tevreden gesteld ervan te zeggen wat hij noodzakelijk oordeelde voor het heil der mensen, onbeslist latende, of weglatende datgene waarvan de onwetendheid of de onzekerheid niet gevaarlijk is.

Gelijk in de zaak van *de vrije wil*; ik weet wel dat hij er geen volkomen oplossing van geeft om iedereen te voldoen. Want het schijnt wel dat hij iets voor de mens overhoudt. De reden is, dat nadat hij het voornaamste aangetoond heeft, hij liever wil ophouden, dan redetwisten over zaken die hem niet zozeer vereist schijnen voor het heil van de Christenen. Hij houdt voor uitgemaakt, dat het menselijk verstand blind is, - zodat onze rede ons niet tot God kan leiden of tot het kennen van Hem, totdat God ons verlicht heeft door de genade van Zijn Heilige Geest. Alsook, dat de wil van zichzelf verdorven en zondig is, zodat er anders niet uit kan voortkomen dan kwade neigingen, opstandig tegen God en Zijn gerechtigheid, en die Hem daarom mishagen, totdat de Heilige Geest hem vernieuwt. Wij zien dus dat al het geestelijk goede, dat betrekking heeft op onze zaligheid, door hem wordt toegeschreven aan de genade van God alleen, zonder dat de mens zich op iets beroemen kan. Intussen staat hij aan de mens enige vrijheid toe in hetgeen het aardse leven niet te boven gaat, zoals opstaan en gaan slapen, te reizen, zeker spoor te volgen, hetzij bij het werk, of de studie, of van koopmanschap. Waarom? Aangezien hij zich tevreden stelt met het voornaamste, dat is de mens vernederd te hebben, door hem aan te wijzen, dat hij van zichzelf niets doen kan dan dwalen, en zondigen, om in verwarring te geraken; en dat alle vermogen dat hij heeft ten goede, niet van zijn natuurlijke aard is, maar van de genade van God. Hoewel hij ook aan die vrijheid, die hij de burgerlijke noemt, een toom aanlegt om haar terug te houden, als hij zegt dat God altijd daar boven heerst. Daar blijft dus niet veel te wensen over. Maar toch is het goed geweest de lezers dienaangaande te onderrichten, opdat niemand zich aan een kleinigheid zal stoten, gezien de bedoeling van de schrijver.

Evenzo is het met *de predestinatie*; omdat hij tegenwoordig zoveel lichtvaardige geesten ziet, die zich maar al te veel aan nieuwsgierigheid overgeven, en daarin geen maat houden; omdat hij dit gevaar wil voorkomen, heeft hij liever alleen maar willen aanroeren wat nodig was te weten, terwijl hij het overige als begraven laat, - dan bij het uiteenzetten van alles wat hij wel had kunnen zeggen, de teugel te laten vieren aan vele ontstelde en verwarde disputen, waarvan intussen geen vrucht van goede onderrichting komt. Ik belijd dat van alles wat het God behaagd heeft ons te openbaren door de Schrift, niets weggelaten moet worden, wat er ook van komt. Maar wie zoekt te onderwijzen ten voordele van de lezers, verdient wel verontschuldigd te worden als hij blijft staan bij hetgeen hij weet dat het meest dienstig is, terwijl hij licht heengaat over of achterwege laat datgene waarvan hij niet zulk een voordeel verwacht.

Wat *de Sacramenten* aangaat, is zijn bescheidenheid de oorzaak geweest om, nadat hij de Doop en het heilig Avondmaal genoemd heeft, er als derde de absolutie bij te

voegen. Want omdat deze naam gebruikelijk is op de plaats waar hij is, heeft hij zich aangepast aan het gewone gebruik, uit vrees twist te verwekken. Evenwel niet dat het zijn bedoeling zou zijn de absolutie op dezelfde hoogte te stellen met het Avondmaal en de Doop, en daaraan een gelijke kracht toe te kennen; de Christenen zulk een noodzakelijkheid op te leggen die waar te nemen, alsof het een sacrament was, ingesteld door Jezus Christus, - maar hij heeft veeleer een toelating, of dulden willen gebruiken, dan het te bevestigen. Hetgeen men opmerken kan uit de reden die hij aanvoert. Namelijk aangezien hij haar voor een goede en nuttige instelling houdt. Zeker, maar dat is niet voldoende, als het er op aan komt, om er toch een sacrament van te moeten maken.

Wanneer de lezers zulk een bescheidenheid zullen in acht nemen bij het beoordelen van het boek, als de schrijver gehad heeft bij het samenstellen ervan, - dan zal alles goed gaan, en er zal niets zijn dat hen verhindert er veel voordeel van te hebben.

Maar het kwaad is dat de meesten tegenwoordig als zij een boek lezen, wat het ook is, daar niet zozeer onderricht zoeken, dan wel iets te vinden om aanmerking op te maken. Zodat als zij er slechts een woord in vinden dat dwars ligt, hun dat vooreerst een struikelblok is dat hun verhindert er enige vrucht van te oogsten. Voorts al het goede vergetende dat er in is, roemen zij in hetgeen hun een aanleiding tot de ondergang is.

Wat erger is, de meest onkundigen zijn hier het brutaalst. De anderen zijn zó lichtgeraakt, dat er zo goed als niets nodig is om hun alle smaak te doen verliezen. Zodat zij voor één zin, die niet naar hun genoegen zal zijn, een heel boek verwerpen, waar duizend heel goede dingen in staan, en waarbij het voor hen wel dienstig zou zijn stil te staan. Zonder twijfel is dit een kunstgreep van de Duivel om hen te verleiden de goede leer niet aan te nemen die hun geboden wordt. Laat daarom wie onderwezen wil worden zich leerzaam betonen bij dit boek, verontschuldigd wat hem zou kunnen belemmeren om altijd verder te vorderen, om rechtuit heengeleid te worden tot de zuivere waarheid van God, waaraan wij ons alleen behoren te houden, - ons bedienende van de mensen om ons te helpen daar te komen.

In het boek van Joh. Senebier "Histoire Litteraire de Genève (3 Delen, Genève 1786, 8) vindt men Tom. I p. 236 het volgende over de Franse vertaling en dit voorwoord van Calvijn:

"Iedereen weet dat Calvijn een zeer bepaalde wijze van denken had over de Predestinatie, de Genade en de Sacramenten; niettemin liet hij de "Hoofdsom der Theologie" van Melancton in het Frans vertalen in 1546, en hij liet het werk herdrukken in 1551; intussen was Melancton veel meer terughoudend dan Calvijn over het eerste stuk, en hij noemde uitdrukkelijk de Absolutie een Sacrament. Desondanks plaatste Calvijn een Voorwoord boven dit werk, en hij erkende daarin dat Melancton over deze zaken alles wat ter zaligheid noodzakelijk was gezegd heeft, en dat hij alleen weggelaten heeft waarvan men zonder gevaar onkundig kon blijven. Hij schildert zelfs met klem de disputen af die men te onpas over deze onderwerpen houdt, en zegt dat die ontstelden verward zijn, en dat maar geen vrucht van goede lering van komt.

Hij besluit zijn overwegingen, die wijs zijn, met een schone lofrede op Melancton en hij spoort de lezers aan op deze grote man te gelijken door hun gematigdheid, hun leergierigheid en hun Godsvrucht."

Sommigen houden Calvijn zelf voor de vertaler uit het Latijn in het Frans.

## 12. CALVIJN EN LUTHER / MELANCHTON

Eberhard Busch<sup>10</sup>

Onlangs zag ik in een Duits stadje op een oud vakwerkhuisje de volgende ingekerfde tekst:

*"Gottes Wort und Lutheri Schrift /  
ist des Bapst und Calvini Gift 1717".*<sup>1</sup>

De tekst drukt de gedachte uit, [Gods Woord en Luthers geschriften zijn vergif voor Calvijn] hoe de verhouding tussen de beide evangelische confessies in die tijd was. Ja, deze vijandige houding bestond al in de tweede helft van de 16e eeuw. In Duitsland verging het de hervormden onder de Lutherse meerderheid zo, zoals het omgekeerd de Lutheranen in Nederland onder de hervormde meerderheid verging.

Kijken we eens naar het noodlot van de Oost-Friese reformator Johann a Lasco! Hij was erin geslaagd, Lutherse en hervormde voorgangers in één kerk te verenigen, en wel op grond van de "Marburger Artikel" uit 1529. In Duitse kerkgeschiedenisboeken is alleen te lezen, dat Luther en Zwingli daar toen onenigheid kregen. Maar a Lasco nam juist die artikelen als basis voor een verbinding van de beide confessies in één enkele kerk. Hij argumenteerde daarbij behoorlijk modern: *in de meeste artikelen over de belangrijkste punten van het geloof vormen beide kampen een eenheid*. En dat is het licht, waarin over dat ene scheidende punt met elkaar te discussiëren is: *over de leer van het avondmaal*. Dat ging goed, totdat a Lasco vanwege de opkomende confessionele strijd naar het toen vredelievende Engeland vluchten moest. Toen vervolgens daar koningin Mary aan het roer kwam, die bloedig de herkatholisering doorvoerde, moest hij midden in een strenge winter met zijn kleine gemeente naar Denemarken vluchten: een verschrikkelijke reis, waarbij sommige van zijn metgezellen bevroren. De koning wilde uit medelijden deze vluchtelingen asiel verlenen, maar Lutherse theologen drongen op hun verdrijving aan: *deze hervormden waren martelaren van de duivel, leden van een synagoge van de satan*. Met zulke woorden werden zij ook elders afgewezen, bijvoorbeeld in Hamburg door de theoloog Joachim Westphal.

Calvijn was diep geschokt door deze confrontatie. Voor hem was namelijk duidelijk, dat Luther degene was, die "het pausdom aan het wankelen bracht".<sup>2</sup> Hij vond, dat Luther Zwingli ver overtreft,<sup>3</sup>

1. Weergave van mijn voordracht in Amsterdam op 28 juni 2009. Vertaald door A. ter Schuur-van der Plicht.

2. Calvijn aan Eduard VI., Koning van Engeland, 24.! .1551 (Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Uebersetzung von Rudolf Schwarz, Bd. Neukirchen 1961-1962, Bd. II, Nr. 311; [542-550] 543 = CR XIV, 1875, Nr. 1443; [30-371] 31: "Res quidem hactenus clara ac testata fuit, ex quo labefactari papatus coepit a Luther°, ...").

3. Calvijn aan Guillaume Forel, 26.2.1540 (Lebenswerk, I, Nr. 45; [140-142] 140 = CR XI, 1873, Nr. 211;[23-26] 24); zie noot 11.

6

maar ook dat die kemphanen van Westphals *Lutherse apen* zijn.<sup>4</sup> En hij verzuchte tegenover hen in 1555: *"Leefde Luther toch nog maar!"*<sup>5</sup>

<sup>10</sup> Luther-bulletin, dec. 2009

Een jaar later schreef Calvijn in zijn briefwisseling met zijn Hamburgse criticaster, Westphal, dat Luther na kennisname van zijn schrijven gunstig over hem dacht, wat naast anderen bovendien Melanchton beamen kan.<sup>6</sup>

Toen Melanchton vijf jaar later gestorven was, riep Calvijn hem, die voor hem de schakel met Luther was, na: "O Philipp Melanchthon, ik roep tot jou; jij die bij God met Christus leeft en ons verwacht, tot wij met jou in de zalige rust bijeen zijn. Jij hebt honderdmaal gezegd, toen jij uitgeput door het werk en bedrukt door lasten het hoofd vertrouwelijk aan mijn borst legde: *O, dat ik toch, dat ik toch aan jouw borst mag sterven!* Ik heb echter nadien duizendmaal gewenst, dat het weer zou mogen gebeuren, dat wij samen zouden zijn. Zeker zou jij moediger geweest zijn, weer ten strijde te trekken en de nijd te verachten, en sterker, de foute aanklachten niets waard te vinden. Daardoor zou de slechtheid van velen onderdrukt worden, van diegenen die door jouw zwakheid, - zoals zij het noemen, - de moed vatten om te beschuldigen."<sup>7</sup>

Laten we eerst spreken:

### **1. Over de persoonlijke relatie tussen Luther en Calvijn**

Men moet bedenken dat Calvijn een generatie later leefde dan Luther en bijna 20 jaar langer leefde dan hij. Hij is een hervormer van de tweede generatie. Toen hij aantrad, had de doorbraak van de reformatie met het in haar verkondigende evangelie allang plaatsgevonden, op verschillende manieren in Wittenberg en in Zürich, niet zonder een zekere beroering. Huldrych Zwingli was al gestorven en Luther bevond zich in zijn laatste levensfase,

4 Calvijn aan Predikanten in Montbéliard, 8.5.1544 (Lebenswerk, I, Nr. 113; [270-273]

270 = CR XI, 1873, Nr. 547; [704-708] 705: "Verum hoc tantum consequentur, ut sicuti sunt, ita appareant merae simiae."); vgl. Calvijn aan Predikanten in Strasbourg, 18.1.1555 (Lebenswerk, II, Nr. 432; 739f = CR XV, 1876, Nr. 2088; [542-550] 543.

5 Calvijn aan Martin Sidemann, 15.3.1555 (Lebenswerk, II, Nr. 444; 764 = CR XV, 1876, Nr. 2148; [501v] 501: "Utinam hodie viveret Lutherus.").

6 J. Calvin, *Secunda defensio pia et orthodoxae de sacramentis fidei contra Ioachimi Westphali calumnias* (1556), in: *Opera omnia* dl. 3, Amsterdam 1667, [661-684] 661 = CR IX, 1870, Nr. 34, [41-120] 52: "Quin etiam Lutherus ipse quum scripta mea inspexisset, quale de me iudicium fecerit, mihi per testes idoneos probare non difficiliter erit. Sed mihi unus pro multis erit Philippus Melanchthon."

J. Calvin, *Dilucida explicatio sanae doctrinae de vera participatione carnis et sanguinis Christi in sacra coena ad discutiendas Heshusii nebulas* (1561), in: *Opera omnia* dl. 3, Amsterdam 1667, [685-744] 724 = CR IX, 1870, Nr. 44; [457-524] 461v: "O Philippe Melanchthon! Te enim appello, qui apud Deum cum Christo eivis, nosque illic exspectas, donec tecum in beatam quietem colligamur. Dixisti centjes, quum fessus laboribus et molestiis oppressus caput familiariter in sinum meum deponeres: Utinam utinam moriar in hoc sinu. Ego vero millies postea optavi nobis contingere ut simul essemus. Certe animosior fuisses ad obeunda certamina, et ad spernendam invidiam. falsasque criminationes pro nihilo ducendas fortior. Hoc quoque modo cohibita fuisse, multorum improbitas, quibus ex tua mollitie, quam vocabant, crevit insultandi audacia."

7

toen Calvijn op zijn beurt tot de protestantse kerk overging. Er speelde voor hem nieuwe vragen, die de hervormers van het eerste uur nog niet in het vizier hadden of die te snel geregeld werden. Het ging vooral om de vraag over de ordening van de kerk. Luther en Zwingli hadden deze opdracht vooral aan politieke instanties overgelaten. De situatie van de sterk bedreigde Hugenoten in Frankrijk maakte het Calvijn duidelijk, dat de kerk de vraag naar haar leiding en gestalte in eigen hand

moest nemen. Zij mag haar ordening niet door de Staat laten voorschrijven. Men heeft dan ook in de latere polemieken Calvijn het verwijt van een heerschappij van de kerk, - lees: van Calvijn - boven de Staat gemaakt. Maar 'wat een arme heerser, die niet eens tegen de magistraat zijn eis voor het elke zondag houden van het avondmaal kon doorzetten!' Het feit dat beide reformatoren Luther en Calvijn in een andere tijd leefden zorgde in ieder geval niet voor een zakelijke scheiding.

Naast dat ze in een andere tijd leefden was er tussen beiden ook een geografische scheiding. Calvijn was niet zoals Luther eerst aan de Duitsers gezonden. Hij was vooral op de Franse sfeer georiënteerd. Ook nadat hij zijn vaderland verlaten moest en in Genève toevlucht vond, bleef hij daar voor het grootste gedeelte van de tijd een Franse vluchteling. Belangrijker is echter, dat Luther en hij uit verschillende geestelijke milieus kwamen. Luther kwam uit de wereld van de kloosters en Calvijn was geschoold in de geest van het humanisme.<sup>8</sup> Calvijn sprak een meesterlijk ciceronisch Latijn, terwijl Luther het eenvoudiger middeleeuwse Latijn sprak.

Door de verschillende herkomst van beiden, laat het zich verklaren dat Luther in het licht van *de zuivere genade van God* tegen de gerechtigheid uit de werken streed, terwijl Calvijn onder benadrukking van het initiatief van God in zijn predestinatie met de "humanistische"<sup>9</sup> onderneming streed, die God tot toeschouwer van de menselijke zelfbestemming maakte.

Die ene keer, waar ook Luther zich met deze kant bezighield, redeneerde hij zoals Calvijn: "Wij kennen de beslissing van de Goddelijke voorzienigheid niet, maar we moeten met het oog op Jezus Christus met alle mensen zo omgaan, alsof ze allemaal door God gered worden, en moeten hen als medegenoten van de vrede behandelen, aldus Calvijn (Institutio III 23, 14).

Was er persoonlijk contact tussen beiden? Ontmoet hebben ze elkaar niet, zoals ook Calvijn in het laatste levensjaar van de Wittenbergse reformator aan hem schreef: "Zou ik maar naar jullie toe kunnen vliegen, om ook enige uren van jouw aanwezigheid te mogen genieten ... Wat echter op aarde niet gaat, zal snel, zo hoop ik, in het rijk van God mogelijk zijn. Vaarwel, jij hoogberoemde man, jij voortreffelijke dienaar van Christus en mij steeds waardevollere vader! De Heere gaat door, jou met Zijn Geest te leiden tot aan

8. Bijvoorbeeld in het contact met Guillaume Budé en Jacobus Faber Stapulensis.

9. Calvijn zet zich hier uiteen o.a. met het boek "van de menselijke vrije wil" van Albert Pighius (1490-1542), een invloedrijke Nederlandse theoloog (Albertus Pighius, *De libero hominis arbitrio & diuina gratia* 'Abri decem, Nunc primum in lucem editi, Coloniae 1542).

8

het einde tot het algemene heil van zijn kerk!"<sup>10</sup>

Al eerder verklaarde Calvijn in een brief aan zijn vriend Farel: "De goede mensen [in Zürich] zijn gelijk in toorn ontstoken, als iemand het waagt, de voorkeur aan Luther te geven boven hun Zwingli. Alsof het Evangelie ten onder zou gaan als er afbreuk wordt gedaan aan Zwingli! En toch overkwam daarbij Zwingli niet het minste onrecht; want jij weet zelf, hoever Luther boven hem uitsteekt, als men die beiden vergelijkt".<sup>11</sup>

Calvijn had echter met de oudere Luther ook de nodige problemen: vanwege zijn "mateloos hartstochtelijke" karakter, "die niet alleen prikkelbaar, maar gewoonweg verbitterd is, ook om geringere oorzaken opvliegt". Maar hij voegt in dezelfde brief aan zijn Zürichse collega Bullinger toe: maar ook "als hij mij naar de duivel wenste, ik zou hem toch de eer geven, hem voor een uitstekende knecht van God te houden", ja, voor de "eersteling onder de knechten van Christus, die wij allen veel verschuldigd

zijn."12

## 2. De theologische nabijheid tussen de beide hervormers

Ik wil hierover graag spreken, op zo'n manier dat ik de uitleg van de Galatenbrief naast elkaar leg: Luthers grote commentaar uit 1531/35 en Calvijns zeker kleinere exegetische van deze tekst. Zij hadden geen kennis van de uitleggingen van de ander. Zij hadden alleen de paulinische verklaring voor zich. En zij verstonden deze zo, dat een Finse Lutheraan in een uitvoerige vergelijking tot de gevolgtrekking kwam: "Doordat Luther en Calvijn alert waren ten opzichte van de Bijbelse tekst, hebben zij principieel gelijksoortige inzichten rondom wezenlijke uitspraken in de Galatenbrief van Paulus gevonden. Hoewel er wel enige verschillen aanwezig zijn,

10. Calvijn aan Martin Luther, [Januar 1545] (Lebenswerk, 1, Nr. 122; 288v = CR XI, 1874, Nr. 605; [6-8] 8: "Utinam isthuc mihi, quo saltem ad paucas horas tuo congressu fruere, liceret advolare! Verum quod hic in terris non datur, brevi, ut spero, in regno Dei nobis continget. Vale, clarissime vir, praestantissime Christi minister ac pater mihi semper observande. Dominus te spirito suo gubernare pergat usque in finem, in commune ecclesiae suae bonum.").

11. Calvijn aan Guillaume Farel, 26.2.1540 (Lebenswerk, 1, Nr. 45; [140-142] 140 = CR XI, 1873, Nr. 211; [23-26] 24: "Uruntur boni viri, si quis Luthe ruin audet praeferre Zwinglio. Quasi evangelium nobis pereat, si quid Zwinglio decessit. Neque tamen in eo fit ulla Zwinglio iniuria; nam si inter se comparantur, seis ipse quanto intervallo Lutherus excellat.").

12. Calvijn aan Heinrich Bullinger, 25.11.1544 (Lebenswerk, I, Nr. 120; [285v] 285 = CR XI, 1873, Nr. 586; [772-775] 774. 775: "Lutherus quidem ipse, praeter immodicam illam ingenii violentiam et proterviam, habet a consiliis Amsdorphenum, hominem prorsus insanum et nullius cerebri, a quo se regi vel potius abripi sinit. ... An fuerit aliquo vestro scripto lacessitus nescio: ut levi de causa tale ingenium non irratibile modo sed etiam acerbum impellitur, certe nulla illi ita insaniendi, vel saltem tumultuandi, natis iusta ratio esse potuit.... Saepe dicere solitus sum: etiam si me diabolus vocaret, ne tantum hoc illi honoris habiturum, ut insignem Dei servum agnoscam; ... Hoc igitur primum reputes, obsecro, cum tuis collegis, cum primario Christi servo, cui multum debemus omnes, vobis esse negotium.").

9

zijn deze toch in de regel onbeduidend."13

Men kan met de Finse geleerde discussiëren, of hij zijn these precies genoeg naar voren brengt. Wel ligt daarin een onderscheid, dat Luther *de Galatenbrief liefhad als zijn vrouw*, terwijl Calvijn er goed rekening mee hield 'dat Paulus in zijn Romeinenbrief enige flinke overdrijvingen in zijn Galatenbrief corrigeert.' Het gaat hier met name om het verstaan van de goddelijke wet. In de Galatenbrief zijn Gods wet en menselijke zonde zo nauw ineengeschoven, dat daarom ook deze God-wet en Gods genade-evangelie van elkaar gescheiden zijn. Daarentegen geeft dezelfde Paulus in de Romeinenbrief een rectificatie in de poging om "geen schaduw op de Thora (op Gods wet) te laten vallen — alle schaduw echter op de zonde" en hun dader "die zich van zijn zondig zijn niet distantiëren kan."14

Toch steekt er waarheid in de uitspraak over de theologische nabijheid van Luther en Calvijn in het verstaan van de eerste Bijbelse brief. Daartoe enige voorbeelden.

In Galaten 2:19v. spreekt Paulus erover, *dat wij met Christus gekruisigd zijn* — in de zin dat wij daarmee de wet gestorven zijn en nu met God leven.

Luther zegt daarover: *Waardoor zijn wij met Christus gestorven?*

Antwoord: "Door de genade en door het geloof. Wanneer ik door zo'n geloof gekruisigd word en aan de wet sterf, zo verliest de wet helemaal het recht ..., dat het altijd over mij gehad heeft ... Doordat ik door het geloof met Christus geestelijk

gekruisigd word, word ik ook voor de wet en de zonde gekruisigd en sterf ik aan hen, (zo) dat zij aan mij verder ook geen recht kunnen ontlenen, maar voor mij nu wederom ook zelf gekruisigd en gestorven zijn."15

Aldus Luther.

Calvijn verstaat het vers in zijn eigen taal evenzo: "Zegt Paulus: *ik ben met Christus gekruisigd*, dan beschrijft hij daarmee de manier en wijze waarop wij als aan de wet gestorvenen voor de Heere leven moeten: doordat wij namelijk, als in de dood van Christus ingeplant, van daaruit een geheime kracht scheppen, zoals de ent uit een wortel. Tevens heeft Christus het handschrift van de wet, die tegen ons was, aan zijn kruis genageld, zodat wij nu als met hem gekruisigde van alle veroordeling en schuld van de wet bevrijd worden ... Zo zullen wij ons diep inprenten, dat wij door niets anders kunnen loskomen van het harnas van de wet dan door één te worden met Christus."16

13. Juhan Mikkonen, *Luther and Calvin on Paul's Epistle to the Galatians*, Turku 2007.

14. Georg Eichholz, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen-Vluyn 1972, 252.

15. Martin Luther, *Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater*, Berlin 1856, 228 = In *Epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius 1535*, in: WA 40 1, 1911, [33-688] 280, 1924: "Per ipsam gratiam et fidem. Hac fide dum crucifigor et morior legi, amittit ipsa omne ius suum in me, sicut et in Christum amisit. Quare sicut Christus ipse legi, peccato, morti, Diabolo crucifixus est, ut nullum ius in eum amplius habeant, Ita et ego per fidem, conrucifixus Christo in spiritu, crucifigor et morior legi, peccato etc., ut et ipsa nullum ius amplius in me habeant, sed mihi crucifixa et mortua sint."

16 Johannes Calvin, *Der Brief an die Galater*, in: Johannes Calvin, *Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung*, dl. 13, Neukirchen [1903], [3-104] 36 = Jean Calvin, *Commentarii in Pauli Epistolas Ad Galatas Ad Ephesios Ad Philippenses Ad Colossenses*, in: *Opera Omnia. Series II. Opera Exegetica Veteris Et Novi Testamenti Vol. XVI*. Edidit Helmut Feld, Genève 1992, [3-150] 54, 32 - 55,7: "Se vero dicens cum Christo crucifixum esse modum exprimit, qualiter Legi mortui Deo vivamus, quum scilicet insiti in mortem Christi arcanam inde vim, tanquam surculus a radice, haurimus. Porro Christus chirographum Legis, quod erat nobis contrarium, cruci suae affixit, Ergo sum ipso crucifixi ab omni Legis maledictione et reatu liberamur Sed meminimus non aliter nos solvi a iugo legis, quam dum efficitur unum cum Christo."

10

In dezelfde samenhang zegt Paulus: *Het nieuwe leven, welke ons door Christus geschonken wordt, bestaat daarin: Hij leeft nu 'in mij'*. Wat betekent dit dan?

Luther antwoordt daarop in relatie met de vraag in hoeverre het geloof (niet onze goede werken, maar het geloof!) ons door God als gerechtigheid aangerekend wordt.

Antwoord: "De christelijke gerechtigheid bestaat uit twee delen: Ten eerste (daaruit), dat wij God van harte geloven, zozeer, dat God zulk geloof als gerechtigheid aanrekenet."17

Calvijn spreekt met andere woorden over hetzelfde, — in samenhang met de verklaring, wat het betekent dat Christus in ons leeft; en hij spreekt in antwoord daarop nu niet in het perspectief van het door God geschonken geloof, maar in het perspectief van de Heilige Geest, de goddelijke Gever van het geloof. Calvijn spreekt aldus: op tweeërlei wijze leeft Christus in ons: "Ten eerste regeert hij ons met zijn Geest en leidt al onze handelingen; het leven bestaat [ten tweede] daaruit, dat hij ons participatie aan zijn gerechtigheid schenkt, zo dat wij, waar wij uit onszelf niet toe in staat zijn, in hem voor God aangenaam zijn. Het eerste is het leven van de wedergeboorte. Het tweede is het leven in de vrije genade, die ons onomwonden aanneemt."18

Op dezelfde plaats zegt Paulus: "Mijn leven hier op aarde leef ik in het geloof in de Zoon van God, die mij heeft liefgehad en zich voor mij heeft prijsgegeven" (2:20, NBV).

Luther onderstreept dat: "Men moet deze woorden helemaal ijverig ... beschouwen" — namelijk met het oog daarop, "wat het gekost ... heeft, dat je verlost bent, en ziet, wie het is, die voor jou in jouw gevangenis geplaatst en zich voor jou gegeven heeft, en dat het Jezus Christus, Gods zoon, is."<sup>19</sup>

Luther onderstreept dit, zodat de liefde van de Zoon van God niet zomaar een verre wil is, maar een daad en een gegeven, en wel zó één, die in onze plaats getreden is en wat ons van God scheidde verwijderd heeft.

Zo verstaat ook Calvijn het: Paulus verklaart "de liefde en de dood van Christus voor het fundament, waarop het geloof steunt."

17 Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 14), 315 = WA 40 I, 364, llv: "Iustitia enim Christiana his duobus constat, scilicet fide cordis et imputatione Dei."

18. Calvin, Der Brief an die Galater, 36 e.v. = Commentarii (cf. noot 16), 55, 18-22: "Porro vivit Christus in nobis dupliciter. Una vita est, quum nos Spiritu suo gubernat atque actiones nostras omnes dirigit; altera, quod participatione suae iustitiae nos donat, ut quando in nobis non possumus, in ipso accepti simus Deo. Prior ad regenerationem pertinet. Secunda ad gratuitam iustitiae acceptationum ..."

19. Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 237. 241 = WA 40 I, 291, 13v en 295, 20v: "Sunt autem diligenter ponderanda haec verba: 'Filius Dei dilexit me et tradidit semetipsum pro me.' Non ego dilexi Filium Dei et tradidi me pro ipso". "Considera autem diligentius hoc pretium et inspice istum captivum, Filium Dei".

11

Wij leven daarom door het geloof in Christus, "omdat Hij ons gelieft en zichzelf voor ons gegeven heeft." Omdat Hij ons liefhad, verbond Hij zich met ons. En "deze vereniging bereikte haar doel in zijn dood; want doordat Christus zich voor ons daar gaf, leed hij in onze plaats."<sup>20</sup>

Dat is de gedeelde zienswijze van deze beide hervormers, dat wij niet door een abstract en algemeen veronderstelde genade gered worden. Dat gebeurt in de overgave van Christus toen en daar in de dood aan het kruis. Deze gebeurtenis is voor altijd en overal het bewijs van de liefde van God.

Bij zo'n sterk accent op de zuivere genade van Gods handelen in Christus aan ons zondaren komt voor Paulus in de Galatenbrief toch ook de vraag naar ons handelen naar voren. Een puur niets doen of ons overgeven aan de willekeur is voor ons geen optie. Maar wanneer we nu tot een handelen verplicht zijn, hoe verhoudt zich dit dan tot het zuivere geschenk?

Luther zegt over Galaten 2:20: "Als het waar is, dat er geen twijfel over bestaat, dat Gods Zoon mij liefheeft etc., zo volgt daar zeker uit, dat ik Gods Zoon niet liefgehad ... heb."<sup>21</sup>

Maar met het oog op wat Paulus in Galaten 5 en 6 zegt, kan dat ook voor Luther alles zijn, wat daarover te zeggen is? Want Paulus spreekt daar van de vrijheid van een christenmens. Maar die heeft met egoïstische handhaving van de eigen persoonlijkheid niets te maken, maar, zo gaat Paulus verder: Zij bestaat daarin, elkaar te dienen in de liefde (v. 13). Wat betekent dat? Paulus antwoordt: "Draag elkaars lasten, zo leeft u de wet van Christus na" (Gal 6:2). Hier wordt op een nieuwe manier over de wet gesproken, niet in het verkeerde licht, dat de zondigheid van de mensen en zijn aangewezen zijn op God de vergeving helder maakt, maar zo, dat het het vastgesteld zijn van de kinderen van God door Gods Geest tot eren brengt. Op deze

wijze komt het inderdaad tot "goede werken", zoals Paulus zegt: "Laten we daarom het goede doen, zonder op te geven!" (Gal 6:9).

Hoe neemt Luther dit op? Feitelijk verstaat hij het net als Paulus en spreekt hem na, hoe zich dit ook verhoudt tot dat wat daarvoor gezegd is: "Hij zegt niet, dat de werken op zichzelf slecht of niets zijn; ja, hij zal hierna met veel mooie woorden opwekken en lokken om goede werken te doen; maar het vertrouwen op de werken, dat men daardoor gerechtvaardigd worden zal, vervloekt hij."22 Dus: heb je naaste lief! "Wie is dan mijn naaste?"

Antwoord:

wij allen zijn onder elkaar naaste." En daardoor is ons geboden, "dat ik hem als mijn eigen vlees liefhebben zal, ... niet kwaad met kwaad vergelden,

20. Calvin, Der Brief no die Galater, 37 = Commentarii (cf. noot 16), 56, 13-19: "Ergo hypostasin, qua nititur fides, declarat [scil. Paulus] Christi dilectionem et mortem ... Qui fit ergo, ut vivamus Christi fide? Quia nos dilexit et seipsum tradidit pro nobis. Amor, inquam, quo nos complexus est Christus, fiat, ut se nobis coadunaret. Id implevit morte sua. Nam seipsum tradendo pro nobis non secus atque in persona nostra passus est."

21. Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 237 = WA 40 I, 291, 13-15: "Sunt autem diligenter ponderanda haec verba: Filius Dei dilexit me et tradidit semetipsum pro me.' Non ego dilexi Filium Dei et tradidi me pro ipso".

22. Luther" Ausfürliche Erklärung der Epistel au die Galater (cf. noot 15), 644 = WA 40 II, 12, 11v: "Non dicit opera per se nihil esse, sed fiduciam et iustitiam operum, ea enim facit Christum otiosum."

12

maar het kwade met het goede overwinnen."23

Evenzo gaat ook Calvin met de hoofdstukken 5 en 6 van de Galatenbrief om. "Dit is de manier, hoe men de vrijheid beteugelen moet", zegt hij, "dat zij zich niet in fladderende en mateloze misbruik verliest: de vrijheid moet zich door de liefde laten regeren." Calvin spreekt daartoe de belangrijke zin, die niet van een neerbuigende houding ten opzichte van de liefde uitgaat: "Wie leefheeft, laat ieder tot zijn recht komen."24

Daarom geeft hij een opmerking over goed te doen: er zijn hier zoveel hindernissen, die zelfs goedgezinde mensen weerhouden: "Wij stoten op vele onwaardigen, op vele ondankbaren, wij worden door de hoeveelheid van behoeften gewoonweg bedolven, hier en daar uitgeput door de uitgaven; de kou van anderen koelt onze ijver af. Tenslotte is de hele wereld vol hindernissen, die ons van het rechte pad afhouden. Het is ook goed, wanneer Paulus ons opwekt, niet slap en moe te worden."25

Deze als voorbeeld dienende verzamelde verklaringen laten zien, hoe Luther en Calvin in het verstaan van de boodschap van de paulinische Galatenbrief weliswaar ieder hun eigen zicht en taal hebben, maar toch fundamenteel overeenkomen.

### **3. Verschillen in de verklaring, die geen scheiding betekenen**

Er waren echter tussen Luther en Calvin ook theologische verschillen. Die hadden voor hen echter geen scheidende werking. Voor een deel kregen zij in later tijd een aanzienlijk gewicht. Ook bij de splitsing van de evangelische kerk in een Lutherse en hervormde tak in de 16e eeuw speelden zij geen doorslaggevende rol. Wel waren die leerverschillen bekend. Maar men vond ze blijkbaar nog te verdragen. Men mag daaruit de conclusie trekken dat de evangelische kerk een kerk is met een bredere ruimte dan een kerk die door één leertraditie vertegenwoordigd wordt. Men kan echter ook zeggen, dat de evangelische kerk in haar eerste tijd nog onverlichte opvattingen in

zich droeg, die op een dag een verklaring vroegen.

23. Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 701 = WA 40 11, 73, 25-31: "Sed proximus est quilibet homo, praesertim qui ope nostra indiget, ut Christus interpretatur Luc. 10. Qui etiamsi me aliqua iniuria affecit aut nocuit, non ideo exiit humanitatem aut desinit esse caro, sanguis, creatura Dei mihi simillima, Summa, non desinit esse proximus mens. Donec ergo manserit in eo natura humana, tantisper manet etiam praeceptum charitatis, quod exigit a me, ut carnem meam non despiciam, non malum pro malo reddam, sed malum bono vincam".

24. Calvin, Der Brief an die Galater. 86v = Commentarii (cfk. noot 16), 126. 4v: "Exponit rationem temperandae libertatis. ne in vargum et licentiosum abusum defluat: nempe si regatur a charitate."

25. Calvin, Der Brief an die Galater, 99 = Commentarii (cf. noot 16). 144, 8-13: "Incidimus in multos indignos, in multos ingratos. Ipsa necessitatum multitudo nos abruit. Hic et illic erogando exhaurimur. Aliorum frigus ardorem nostrum extinguit. Postremo lotus mundus plenus est impedimentorum, quae nos a recto cursu avenant. Bene ergo Paulus, qui nos confirmat, ne fessi resideamus."

Wij stoten in de uitleg van de Galatenbrief door de beide reformatoren op drie redelijk verscheidene theologische inzichten.

Dat betreft ten eerste het verstaan van de Bijbelse wet in verhouding tot de vrijspraak van het evangelie. Luther merkt daarbij op: hij leert met Paulus, "dat het niet de gewoonte, taak en ambt is van de wet", die mensen zalig te maken, zoals de papen dromen, zonder dat de wet 'de tegenspeler' daartoe is, dat betekent dat het 'de mensen aanklaagt, verschrikt, in vertwijfeling brengt en verdoemt'. En weliswaar werkt de wet daarbij op tweeërlei wijze: uiterlijk drijft het de mensen "uit angst voor zwaard, galg en rad" tot gehoorzaamheid aan "overheden, ouders, school- en tuchtmeesters" en innerlijk veroorzaakt het angst voor Gods gericht en toorn.<sup>26</sup>

Calvijn heeft hier een andere kijk op. Dat merkt men al daaraan, dat hij over de uitspraak "De wet is omwille van de zonde gekomen" opmerkt: Dat is echter niet alles wat over de nuttigheid van de wet te zeggen valt. Of over de zin van de geldigheid van de wet tot de komst van de Middelaar: "Ik sta niet toe dat met de komst van Christus de hele wet afgeschaft wordt." Want het wordt ons in de wedergeboorte pas goed in het hart geschreven.<sup>27</sup> Dat betekent, dat de wet dus niet ophoudt, "lerend en vermanend zijn plicht te doen, echter de geest van de kindheid maakt van de onderworpenheid vrij."<sup>28</sup> En zo moeten wij het goede doen: "Als mensen zijn wij dat verplicht aan een ieder die het menselijk gelaat heeft."<sup>29</sup>

Men moet bij Calvijn niet van een zogenaamd *derde gebruik van de wet* spreken. Beter is, dat hij twee gestalten van de wet kent: wanneer men het van het evangelie scheidt, dan werkt het zo vervreemdend, zoals Luther zegt. Maar Calvijn verstaat het zo: Daar maken wij geen daadwerkelijk gebruik van de wet van God, maar misbruiken wij het. Wij moeten Gods wet veel meer verstaan in zijn verbinding met de genadedaden van God; dan volgen wij graag zijn opdrachten goed en concreet op in onze opgave. Onder de middelaar van de wet naar Galaten 2:19 van God aan ons verstaat Calvijn daardoor Christus<sup>30</sup> en niet zoals Luther Mozes<sup>31</sup>.

Daarom is het begrijpelijk, dat voor Luther de rechtvaardigingsleer allesbeslissend is. Al gelijk aan het begin van de brief, waar Paulus de lezers

26 Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 432. 434v = WA 40 I, 476, 24v en 479, 22. 480, 15: "habet lex suum proprium officium et usuur, sed non cum quem ei adversarii tribuunt, quod scilicet iustificet "gladium et carnificem metuo"; "Magistratus, Parentes, praeceptores".

27 Calvin, Der Brief an die Galater, 52.53 = Commentarii (cf. noot 16), 79, 4v: "Non tamen concedo Christi adventu totam Legem fuisse abrogatam."

28. Calvin, Der Brief an die Galater, 92 = Commentarii (cf. noot 16), 134, 24v: "Lex interna officium suum facere non desinit docendo et exhortando. Sed Spiritus adoptionis a subiectione liberat."

29. Calvin, Der Brief an die Galater, 100 = Commentarii (cf. noot 16), 144, 33-35: "Omnibus ergo nos debitores facit communis humanitas, sed fidelibus vinculum arctius spiritualis cognationis, quam Dominus inter nos sacrauit."

30. Calvin, Der Brief an die Galater, 53 = Commentarii (cf. noot 16), 79, 16-21.

Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 448 = WA 40 I, 494.

14

genade en vrede wenst, valt Luther met de deur in huis en legt daartoe uit: Als het hoofdstuk over de rechtvaardiging "ter neer ligt, zo ligt alles [op de bodem]. Daarom is het nodig, dat wij hem dagelijks uitvoeren en hem zo scherpen en inprenten, zoals Mozes door zijn wet beveelt. Want men kan hem nooit genoeg ... begrijpen en houden. ... Want de wet klaagt het geweten voortdurend aan, ... verkondigt Gods toom en drijft het geweten tot vertwijfeling".<sup>32</sup> Daarom heeft de mens steeds weer de rechtvaardiging nodig. En daarom merkt Luther bij de zin (3:6) op, dat Abraham God geloofde, zodat de gelovige steeds tegelijk een gerechtvaardigde en zondaar is.<sup>33</sup>

Calvijn weet ook, dat de leer van de rechtvaardiging een belangrijk onderdeel van het geloof van een christen is, maar hij verstaat de rechtvaardiging niet los van de heiliging van de gerechtvaardigde zondaar. God neemt niet alleen de zonden in genade aan, Hij maakt hen tot zijn kind, dat hem gehoorzaam volgen mag en zal. Ondanks dat het door terugval in zijn oude leven bedreigt wordt, mag het in een nieuw leven wandelen. Daarover zegt hij in Galaten 5:24e.v.: Waarin bestaat "eigenlijk een werkelijk christelijk leven"? Daarin: "Gods genade (plant ons) in de Gemeenschap met de dood van Christus, zodat wij voortaan niet meer voor onszelf leven ... Is Gods Geest werkelijk de innerlijke kracht van ons leven, zo moeten wij ook in de Geest wandelen, d.i. hem in het uiterlijke handelen tot uitdrukking laten komen.. De werken moeten getuigenissen van het geestelijke leven zijn."<sup>34</sup>

Nog een onderscheid: Volgens Luther is de grondvorm van het christelijke leven individueel bepaald: mijn geloof richt zich op God, en mijn liefde richt zich op de naasten. Daarbij is het merkwaardig, dat deze liefde zich niet naar Jezus' dubbelgebod ook op God betreft. In ieder geval komt het in het leven van een enkeling daarop neer: "Geloof in Christus en heb je naaste lief als jezelf".<sup>35</sup> Calvijn vindt het beter om te denken, dat wij naar het evangelie wel degelijk met een dubbelgebod te doen hebben: "Heb God lief en de naasten". Waarom benadrukt Paulus hier nu dat laatste, terwijl de inachtneming van

32 Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 49 = WA 40 I, 72, 20-23, 73, 21v: "Iacente enim articulo iustificationis iacent omnia. Necesse igitur est, ut quotidie acuamus (quemadmodum Moses de sua lege dicit) et inculcemus eum. Nam natis vel nimium non potest concipi et teneri." "Lex enim conscientiam accusat et terret propter peccatum".

33. Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 319 = WA 40 I, 368, 26v: "Sic homo Christianus simul iustus et peccator. Sanctus, prophanus, inimicus et filius Dei est."

34. Calvin, Der Brief an die Galater, 92 = Commentarii (cf. noot 16), 135, 5.8. 18-25: "quis verus sit Christianismus"; "... inserimur Dei gratia in societatem mortis Christi, ut nobis amplius non vivamus, Rom. 6, 5." "Quod si Spiritus Dei in nobis vivit, actiones omnes

gubernet. Quemadmodum enim anima non vivit otiosa in corpore, sed motum et vigorem membris et partibus singulis distribuit, ita nec Spiritus Dei in nobis esse potest, quin exercit se per externos effectus. Ergo per vitam interior vis, per incessum externae actiones hic inteiliguntur. Nam hoc vult Paulus: opera esse testimonia spiritualis vitae."

35. Luther, Ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (cf. noot 15), 698 = WA 40 II, 70, 28v: "'Crede in Christum', Item: Dilige proximum toom sicut teipsum".

15

het eerste "op zich veel hoger" staat?

Calvijns antwoord: God wil "als bewijs van onze liefde tot hem de broederliefde zien". En hij voegt daaraan toe: "De naastenliefde vloeit alleen voort uit godsvrucht en liefde tot God".<sup>36</sup> Gewoonlijk is de liefde, dat "wij elkaar in de liefde dienen" of, zoals dat vertaald mag worden, in "meevoelende bereidheid om te helpen".<sup>37</sup> Die heb niet alleen ik te doen, maar hun bewijs in broeder- en zusterliefde heb ook ik nodig.

Kort gezegd, wij zien in de nu genoemde punten, dat in de verhouding Luther — Calvijn bij alle fundamentele eenheid ook verschillen gezien worden, zonder dat dit tot scheiding leidde.

Maar moeilijk wordt het bij het punt, dat voor velen vandaag weliswaar minder navolgbaar is: bij het verstaan van het avondmaal.

#### 4. Het probleem van een gemeenschappelijk avondmaal

Het is treurig, dat de kerken van de Reformatie in de tijd van de 16e eeuw uit elkaar zijn gelopen uitgerekend in de onenigheid over het verstaan van het avondmaal. Evangelisch was men aan beide kanten. Maar men erkende niet meer, dat ook de christenen van de andere kant evangelisch waren. Op beide kanten nam men bij het verstaan van het avondmaal precies die woorden van Jezus aan liet einde van zijn leven op aarde niet serieus: *"Er komt een tijd, en die tijd is er al, dat jullie uiteengedreven worden, dat ieder zijn eigen weg gaat en Mij alleen achterlaat. Maar Ik ben niet alleen, want de Vader is bij Mij. Ik heb dit gezegd opdat jullie vrede vinden bij Mij. Jullie zullen het zwaar te verduren krijgen in de wereld, maar houd moed: Ik heb de wereld overwonnen."* (Joh. 16:32vv.)

Dat heeft in het bijzonder Calvijn ten tijde van zijn leven verontrust. In 1556 herinnerde hij zich zijn beginperiode met de volgende woorden: "Ik begon langzaam, uit de duisternis van het pausdom te komen, en had enig genoeg aan de rechte leer gekregen. Daar las ik bij Luther, dat Oekolampad en Zwingli van de sacramenten niets over lieten dan uitgekledde en lege taal. Ik beken, dat mij dat afgestoten heeft, zo dat ik gedurende lange tijd niet meer in hun boeken las."<sup>38</sup>

Derhalve was voor Calvijn deze avondmaalsstrijd bij zijn eigen weg tot het evangelische geloof ernstig aanstootgevend. De schuld bij de strijd zag hij niet bij Luther, maar bij de Baselse Oekolampad en de Züricher Zwingli. Toen hij dan toch een evangelische christen werd, zag hij het tot zijn opgave als hervormer ook

36. Calvin, Der Brief en die Galater. 86v. = Commellarii (cf. noot 16), 138, 32.

37. Calvin, Der Brief. (117 die Geriater (cf. noot 16), 95: "mitführende Hülfsbereitschaft".

38. Jean Calvin, Secunda defensio piae et orthodoxie de sacramentis fidei contra loachimi Westphali calumnias (1556), in: Opera omnia, dl. 3, Amsterdam [661-684] 661 = CR IX, 1870, Nr. 34, Sp. [41-120], 51: "Quum enim a tenebris papatus emergere incipiens, tenui sanae doctrinae gustu concepto, legerera apud Lutherum, nihil in sacramentis ab Oecolampadio et Zvinglio reliquum fieri praeter nudas et inanes figuras, ita me ab ipsorum libris alienatum fuisse fateor, ut diu a lectione abstinuerim."

daarin, een overwinning van deze strijd en zo het gevaar van het uiteengaan van de evangelische kerk te bewerkstelligen.

In 1541 schreef hij een geschrift over het avondmaal met de boodschap: *het werk van de Reformatie is bedreigd door de avondmaalsstrijd van Luther en Zwingli resp. zijn navolgers*. Ten aanzien hiervan wil hij de bemiddeling van de beide kampen in deze vraag en daarmee de eenheid van de reformatorische kerk dienen. Hij wil de bereidheid bevorderen, naar elkaar te luisteren. En hij had het plan, "deze onzalige strijd naar een einde te stationeren." Het schriftgetrouw gevierde avondmaal zelf maakt de gedachte ondragelijk, dat daarover onder de evangelischen tweedracht bestaat. Is het toch door het Hoofd van de kerk daartoe ingesteld, "dat wij onder elkaar zo'n liefde en eendracht moeten oefenen, zoals de ledematen dezelfde liefde zou moeten hebben". Daarom leidt de geloofwaardigheid van de reformatoren schade, wanneer zij het in het verstaan van de 'heilige maaltijd' oneens zijn. Hij houdt de scheuringen voor door de 'duivel veroorzaakt' om de loop van het evangelie te hinderen en te stoppen. Daarom moet het in de strijd om gemeenschappelijk verstaan gaan. In zijn geschrift stelt Calvijn een evangelisch concilie voor met zo'n gemeenschappelijk verstaan als doel en meent, dat men zich daar kan verenigen, wanneer men de volgende zinsnede erkent: "Wij bekennen allen met één mond, dat wij, wanneer wij conform de instelling van de Heere in het geloof het sacrament ontvangen, waarachtig de werkelijke substantie van het lijf en bloed van Christus deelachtig worden."<sup>39</sup>

De zin probeert de positieve verlangens van de beide zijden te verbinden, om voor het overige ruimte te laten voor de verschillende begrippen. Helder is het, dat het feest in tegenwoordigheid van Christus gebeurt en daarmee het deelhebben aan zijn lijf en bloed, bedoeld is: aan Christus zelf verbonden. Bij de vraag, hoe zich lichaam en bloed van Christus tot brood en wijn verhouden, is alles op de uitspraak toegespitst, dat zulk deelhebben geschonken wordt, wanneer de maaltijd "naar de inzetting van de Heer" gevierd wordt. In de vraag naar de werkzame ontvangst van de beloofde gaven worden de belangen van de Wittenberger en de Zwitser verbonden. Zij zegt met de Wittenberger, lichaam en bloed van Christus worden werkelijk en werkzaam in de maaltijd ontvangen; en zij zegt met de Züricher, dat gebeurt, wanneer het sacrament "naar de inzetting van de Heer in het geloof" ontvangen wordt.

Aan het begin van 1545 verscheen een Latijnse vertaling van het geschrift. Luther heeft deze nog in het verschijningsjaar "onder ogen gezien en enenmale goedgekeurd", zoals Calvijn aan het begin van 1546, nog tijdens het leven van Luther, in een door de Züricher kerkhistoricus Hospinian overgeleverde brief bericht: Wanneer het boekje in het Latijn vertaald is geworden, bracht [de boekhandelaar] Moritz Gobsch het in 1545 van de

39. Calvin, *Studienausgabe*, dl. 1,2. *Reformatiorische Anfänge (1533-1541)*. Hg von Eberhard Busch. Neukirchen-Vluyn 1994, 489-493.

voorjaarsmarkt in Frankfurt naar Wittenberg en overhandigde het daar aan Luther, toen deze hem naar de nieuwigheden van de boekhandelaren vroeg. Daar werd mij nu door de betrouwbaarste getuigen gemeld, dat hij bij het lezen de woorden gesproken had: "Waarachtig! Deze man oordeelt niet kwaad. Ik van mijn kant neem ten minste aan, wat hij van mij zegt. Wanneer de Zwitsers hetzelfde zouden willen doen, zo dat elke partij met ernst hun onrecht erkende en weer terugnam, zo zouden wij nu vrede in

deze strijd hebben."<sup>40</sup>

Toen Luther gestorven was, had Calvijn twee jaar lang een moeilijke verhouding met de Zürichse theologen gehad. Het ging er daarbij om, in aansluiting bij de Ausburgse Confessie, de sacramenten niet alleen als belijdenis van de christenen te verstaan, maar meer nog als *teken en getuigenis* van de wil van God tegen ons. Maar toen de poging met succes bekroond was, riep een scherpe Lutherse vleugel op tot strijd tegen de avondmaalsvrede.

Toen schreef Calvijn aan bisschop Thomas Cranmer in Engeland: "Wij moeten het tot het grootste ongeluk van onze eeuw rekenen, dat de kerken zo van elkaar gescheiden zijn, dat er nauwelijks een menselijke verbinding tussen ons bestaat, laat staan dat de heilige gemeenschap van de ledematen van Christus nog oprecht behouden blijft ... Dat had tot gevolg, dat het lichaam van de kerk ... voor onze ogen bloedt."<sup>41</sup>

Deze klacht is echter ook een stil verlangen voor een tijd, waarin de hervormden en Luthersen weer verstaan konden worden als gemeenschappelijke broeders en zusters in de ene evangelische kerk.

Ik noem nog dit: dat, waarop Calvijn hoopte, is uiteindelijk in de 20e eeuw in vervulling gegaan in een Concordie van Luthersen, geünieerden, hervormden kerken in Europa. Als leider van een werkgroep van deze onderneming heb ik uw predikant die hier aanwezig is leren kennen. Anders was ik zelfs niet bij u in deze ruimte.

40. Vgl. Eberhard Busch, *Gotteserkenntnis und Menschlichkeit. Einsichten in die Theologie Calvins*, Zürich 2006, 128f. Naar de Bremense leerling Christoph Pezel beval Goltsch Luther aan de Bijbel met de woorden, waarin beide zijden "im Streit vom heiligen Abendmahl sollen zu weit gangen seyn." Volgens lectuur van het eerste en laatste deel heeft Luther over Calvin opgemerkt: "Er ist gewiss ein gelehrter vnd frommer Mann / dem bette ich anfänglich wol dörfen die gantze Sache von diesem Streit heimstellen / Ich bekenne meinen theil," als de andere kant het ook zo vergaan was, konden we elkaar vanaf het begin verdragen.

41. Jean Cadier, *Der Mann, den Gott bezwungen hat*. Zollikon 1959, 196.

## Summary

Originally conceived as a speech for the Calvin Jubilee the first essay explores the personal relationship between Calvin and Luther. It is common knowledge that the two reformers of the first and second generation never met; the only preserved letter of Calvin to Luther, which let recognize much of Calvin's admiration for Luther, has probably not reached Luther in his lifetime. But from Calvin's epistolary remarks about Luther we can see his high appreciation for Luther, resetting of Zwingli included, while Calvin has nothing but scorn for some of Luther's pupils.

In the second part Eberhard Busch shows the proximity of the two theological Reformers based on their interpretation of Galatians, the reformatory basic text. The differences can be described as marginal and contingent, due to the difference in biographical background.

In the third part the author not discreet differences in terms of understanding of law and gospel, the theological importance of the doctrine of justification and the ethical reasons. But they can not be a justification of real separation between the two directions of the Reformation. The real problem turned out to be the different interpretations of the sacrament, as they first emerged between Luther and the Swiss Reformation. Interestingly, Calvin made the Swiss responsible for this dichotomy within Protestantism. Calvin said that with a scriptural celebration of the Eucharist actually all disputes must be finished. So he saw himself as a mediator in the conflict within Protestantism, which has been overcome only recently with the *Concordie of Leuenberg*.

### 13. MELANCHTHON'S WIJSHEID EN INVLOED, Dr. H.J. Selderhuis

*Praeceptor Europae*; Philippus Melanchthon over kerk, recht en universiteit. Apeldoornse Studies, no 55. Door Dr. H. J. Selderhuis

#### 2. *Concepten van organisatie*

... De opbloei van de studie van de Bijbelse talen aan de Europese universiteiten gaat mede terug op de impulsen die Melanchthon daartoe gaf. In de statuten van de universiteit van Wittenberg was vastgelegd dat, aangezien de bronnen van de leer van de kerk in de Hebreeuwse en Griekse geschriften gevonden worden, 'zij die zich op het leerambt voorbereiden deze ook moeten leren'. Melanchthon was ervan overtuigd dat een grondige studie in de talen, de retorica, logica en grammatica noodzakelijk was voor een goed gevolg in de theologie, maar ook in de beide andere faculteiten - rechten en medicijnen - en zette dit standpunt uiteen in meerdere toespraken.

Dit Melanchthoniaanse ideaal heeft buiten het Duitse rijk onder andere in Genève en Leiden vorm gekregen, zoals in de onderwijsprogramma's aldaar te zien is. Bij de inrichting van de in 1559 gestichte academie van Genève sloot Calvijn in de *Leges Academiae* aan bij het voorbeeld van Melanchthon. Aangezien deze *Leges* als voorbeeld dienden voor de nieuwe universiteiten van Utrecht (1575), Franeker (1585), Groningen (1614) en Harderwijk (1648) strekt Melanchthons invloed zich ook naar deze plaatsen uit. Gisbertus Voetius, bekend als, kampioen van de gereformeerde orthodoxie en Utrechts bekendste theoloog, beriep zich in de zeventiende eeuw regelmatig op de door Melanchthon opgestelde statuten van de universiteit van Wittenberg.

#### 3. *Verbreiding van zijn leerboeken*

Er is herhaaldelijk geschreven over de verbreiding van Melanchthons leerboeken, met name als het gaat over de werken die tot Melanchthons eigenlijke gebied behoren, namelijk *de artes liberales*. Toch blijft het nog steeds een terrein dat nader onderzoek verdient. Daarbij kan het project 'Melanchthon und die Marburger Professoren (1527-1627)' dat onder leiding van Barbara Bauer tot indrukwekkende resultaten heeft geleid, als voorbeeld gelden en dit zou als model op vele andere universiteiten toegepast kunnen worden. De zeer gevarieerde en haast onoverzichtelijke hoeveelheid drukken en het spreidingsgebied van de drukplaatsen van zijn werken zijn een duidelijk bewijs van de invloed die Melanchthon heeft gehad. Zij hadden dan ook tot gevolg dat het grootste deel van de protestantse Europese intelligentsia decennialang gevormd werd door Melanchthons leerboeken. Zo verschenen tot 1737 vijftig edities van zijn Latijnse grammatica. Tussen 1522 en 1561 verschenen in Parijs en Lyon zevenendertig drukken van zijn retorische en dialectische handboeken.

Duidelijk is al wel dat Melanchthons commentaar op Aristoteles' *Nikomachische Ethiek* in de tweede helft van de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw het belangrijkste leerboek voor de ethiek was aan de gereformeerde instellingen van Genève, Heidelberg en Leiden. In dit verband is ook het verschil in verspreidingsgebied opmerkelijk. Zo blijkt uit onderzoek van gegevens over boekverkoppen en boekbezit dat de werken van Melanchthon in een dezelfde periode in Cambridge veel meer voorkwamen dan in Oxford. Een dergelijk gegeven kan ook waarschuwen voor een overwaardering van Melanchthons invloed, maar wat blijft is toch dat de woorden van Wilhelm Dilthey, die Melanchthon vanwege diens vorm en

stijl het grootste didactische genie van de eeuw genoemd heeft, bevestigd worden door de immense verspreiding van zijn werken.

Op theologische gebied werd Melanchthons *Loci communes* op vele plaatsen gebruikt. Het onderzoek naar de receptie van dit fundamentele werk in de latere protestantse en met name gereformeerde orthodoxie is echter tot dusver beperkt te noemen, terwijl vooral ook daar het antwoord op de vraag naar de betekenis van Melanchthon voor de Europese universiteiten gezocht moet worden.

In dit verband is het bijvoorbeeld veelbetekenend dat in 1588 in het zogenaamde 'calvinistische' Heidelberg niet de *brevitas et claritas* van Calvijn als voorbeeld werden genomen maar die van Melanchthon. Niet de *Institutio* maar de *Loci Communes* werd als leerboek gebruikt en de professoren weigerden dit ondanks aandringen te veranderen. Dit betekende overigens geen veroordeling van Calvijn, maar toont veeleer hoe aan deze faculteit Melanchthon theologisch weliswaar op één lijn stond met de reformator uit Genève, maar methodologisch Wittenberg de voorkeur genoot.

Deze systematische methode van Melanchthon werd evenzeer geloofd door de Heidelberger hofprediker van Frederik V, Bartholomeus Pitiscus (1561-1613). Hij noemde Melanchthon 'ille Phoenix'. Hiermee zal hij bedoeld hebben op het feit dat Melanchthon weliswaar door de lutheranen was begraven, maar dat hij in Heidelberg weer uit de as herrezen is. In Pictetus' werken wordt zichtbaar hoe hij zich beijverde duidelijk te maken dat er inhoudelijk tussen Luther en Calvijn geen verschil bestaat. Deze ijver is vooral merkbaar in zijn *Ausfuerlicher Bericht, was die Reformirten Kirchen in Deutschland gleuben oder nicht gleuben*. Over de *Loci* van Melanchthon oordeelde hij dat er om de Schrift goed te verstaan eigenlijk geen beter werk is dan dit. Weliswaar waren er volgens Pictetus ook wel enkele andere theologen die goede overzichten van de christelijke leer geschreven hebben, maar deze overzichten hadden ten opzichte van Melanchthon toch als nadeel dat zij te veel van het oordeelsvermogen van de lezer vroegen.

Wie een overzicht ziet van de op Melanchthons voorbeeld teruggaande *Loci* die her en der aan Lutherse en Gereformeerde universiteiten werden gebruikt, krijgt al snel een indruk van de grote betekenis en invloed van Melanchthon. In Bern werden de *Loci communes* van Wolfgang Musculus gebruikt, aan de academie van Lausanne die van Wilhelm Bucanus die daar van 1591 tot 1603 doceerde. In Hongarije waren het de *Loci Communes* van Melanchthons leerling Stewphan Kis (Szegdin), die in 1588 door Johann Jakob Grynaus gepubliceerd werden. Ook op deze wijze werd Melanchthon op plaatsen gehoord, waar hij zelf nooit was geweest.

#### **4. Doorwerking via zijn leerlingen**

Groter nog dan via de persoonlijke contacten was de invloed die Melanchthon via zijn directe en indirecte leerlingen uitoefende op de Europese universiteiten. Hoewel het feit dat iemand leerling was van Melanchthon op zich nog niet meteen ook de doorwerking van Melanchthon impliceert, is toch uit het werk van de meeste van deze leerlingen duidelijk te merken aan wie zij hun inzichten te danken hebben. Er werd al gewezen op de universiteit van Heidelberg, waar meerdere directe en indirecte leerlingen van Melanchthon werkzaam waren. Dit is echter slechts het topje van de ijsberg.

Binnen het bestek van deze lezing is het onmogelijk de namen van alle leerlingen te noemen, die ook buiten het Duitse taalgebied universitair werkzaam zijn geweest. Daarom beperk ik mij hier tot enkele voorbeelden.

Voor Denemarken is de naam van Niels Hemmingsen (1513-1600) te noemen.

Hemmingsen studeerde van 1537-1542 in Wittenberg en werd daar vooral gestempeld door Melanchthon, 'zijn geliefde leraar'. Hij doceerde van 1545 tot 1553 dialectiek en Hebreeuws aan de universiteit van Kopenhagen en hij was daar van 1553 tot 1579 hoogleraar theologie aldaar. In het laatstgenoemde jaar werd hij door koning Frederik II ontheven uit zijn functie, omdat hij na vele aanvallen van gnesio-lutheranen onder de verdenking van kryptocalvinisme was gekomen. Hemmingsen publiceerde exegetische, dogmatische, ethische en pastoraal-theologische werken die in vele oplagen en ook in Duitse en Engelse vertalingen verschenen. Eén van zijn belangrijkste werken was zijn *Enchiridion theologicum* (1559). Dit werk bedoelde hij als een voor gemeentelieden geschreven introductie tot de *Loci* van Melanchthon. Hemmingsen was in de tweede helft van de zestiende eeuw de invloedrijkste theoloog in Denemarken en Noorwegen.<sup>11</sup>

Wellicht bestaat Melanchthons meest fundamentele betekenis voor de ontwikkeling van de Europese universiteiten in zijn *herintroductie van Aristoteles* en de wijze waarop daar vooral door zijn leerlingen gebruik van is gemaakt. Met Liermann is te zeggen: 'Die Bedeutung dieser von Melanchthon heraufgeführten Renaissance des Aristoteles kann in ihren Auswirkungen kaum Überschätzt werden.'

Nieuw is deze ontdekking trouwens niet, want reeds Bartholomeaus Keckermann prees Melanchthon omdat deze Aristoteles zo helder en modern bewerkt had." Nadat hij deze filosofie in de eerste jaren bekritiseerd had, begon Melanchthon eind jaren twintig van de zestiende eeuw weer voor Aristoteles te pleiten en prees hij in de rede 'De vita Aristoteles' van 1537 Aristoteles' grote verdiensten en vooral het feit dat hij structuur had aangebracht in de wetenschap, door de wetenschap samen te vatten in overzichtelijke leerboeken. Vanzelfsprekend kende hij aan Aristoteles *geen inhoudelijke maar slechts formele betekenis* toe, maar die was dan wel dusdanig dat alleen met behulp van Aristoteles voorkomen kon worden dat het in de wetenschap een chaos zou worden. Hij noemde Aristoteles namelijk 'de enige meester der methode'. Daarom moest ook de studie van de drie hogere faculteiten, dus ook die van de theologie, naar zijn model worden ingericht."

Het was deze herintroductie van Aristoteles die van beslissende invloed op het theologische onderricht aan de meeste protestantse universiteiten zou blijken te zijn. Ondanks het feit dat aan sommige gereformeerde instellingen het Ramisme de invloed van het aristotelisme tijdelijk en in begrensde mate wist te beperken, heeft Aristoteles zich toch vooral dankzij Melanchthon weten te handhaven. Aan de universiteiten van Groningen en Utrecht werd in de statuten vastgelegd dat de hoogleraren zich aan de *Aristotelis sententia* moesten verbinden. De statuten van Leiden uit 1641 geven aan

---

<sup>11</sup> Hoe hoog men Melanchthon achtte blijkt hieruit dat hij 1553 tot hoogleraar benoemd werd in de theologie te Cambridge, in plaats van Bucer. De academie van Genève overwoog in 1557 Melanchthon te beroepen in de plaats van Beza. Terwijl Melanchthon doceerde als hoogleraar te Wittenberg vanaf 1518 – 1560 hebben meer dan 250 studenten uit de Nederlanden door hem onderwijs ontvangen. Melanchthon is niet alleen voor de organisatie maar vooral voor de theologie aan de universiteit in Heidelberg van groot belang geweest. Als leermeester van Ursinus, die het grootste deel van de Heidelberger Catechismus heeft opgesteld, heeft Melanchthon indirect de Catechismus beïnvloed. Hoewel Ursinus in het geheel van zijn Catechismus meer beïnvloed werd door theologen van Zurich, (Bullinger en Vermigli; dan door Wittenberg, (Luther en Melanchthon); of door Genève (Calvijn). *Voorzienigheid in donker licht*. Bladzijde 298 G. den Hartog.

dat de teksten van Aristoteles voorrang moesten krijgen. Zowel de Lutherse als de Gereformeerde scholastiek maakten vergaand en met op inhoudelijk gebied fundamentele consequenties gebruik van de aristotelische methode. Melanchthons pleidooi is daarvan één van de belangrijkste oorzaken. Daarbij is Melanchthons invloed op de *Gereformeerde scholastiek* weliswaar niet uniek, aangezien ook theologen als Martin Bucer en Johannes Calvijn in dit kader te noemen zijn, maar toch heel wezenlijk, zoals bijvoorbeeld in het werk van Gisbertus Voetius zichtbaar wordt. Deze ontwikkeling en haar gevolgen zijn allereerst vanuit Melanchthons eigen werk zichtbaar te maken. De eerste uitgave van de *Loci* in 1521 vertoont namelijk weliswaar een eigen systematiek, maar gaat toch vooral terug op *de structuur van de brief aan de Romeinen*. Daarentegen biedt de uitgave van 1535 al een heel andere aanblik, omdat hierin de aristotelische visie op de ordening van kennis en wetenschap is doorgevoerd. *Terwijl de eerste uitgave dus een werk is waarin de structuur bepaald wordt door een Bijbelboek, zijn in de tweede uitgave de Bijbelse gegevens bepaald door een structuur, namelijk die van Aristoteles.*

Daarmee kreeg de vorm een zekere invloed op de inhoud en dat was een ontwikkeling die zich in het universitaire theologische bedrijf zou voortzetten en van daaruit ook de preekstoel zou bereiken. Dat de Schrift de inhoud van de theologie is en dat de Bijbel zelf alle theologische loci reeds bevat, werd als vanzelfsprekend gesteld, maar in werkelijkheid bracht de gehanteerde methode met zich mee dat bijvoorbeeld in de *locus de Deo* op een andere wijze over God gesproken werd dan in de Schrift zelf. Het is deze loci-methode die maakt dat Melanchthon aan de wieg stond van een geheel nieuwe wijze van theologiseren.

Er is ook wel beweerd dat door de opkomst van een vooral metafysisch georiënteerde filosofie de loci methode van Melanchthon in de theologie aan het einde van de zestiende eeuw vervangen werd door een meer *analytische* methode van theologiseren en dat daarmee 'die specifisch Melanchthonische Konzeption historisch gesehen weitgehend erledigt' was.

Het is echter de vraag in hoeverre Melanchthons loci-methode enkel synthetisch en niet toch analytisch te noemen is en of niet juist daarom de ontwikkelingen binnen de Gereformeerde orthodoxie het tegendeel bewijzen en laten zien hoe de methode van Melanchthon zich bestendig heeft en er dus geen sprake is geweest van vervanging.

Dat Melanchthon de - *volgens sommigen dubieuze* - eer toekomt voor deze inhoudelijke reorganisatie van het theologische onderwijs, werd door de gebruikers van zijn *Loci* ook erkend. Martin Chemnitz zag zijn eigen *Loci theologici*, die zijn leerling Polykarpus Leyser in 1591/1592 uitgaf, als getrouwe uitleg van de *Loci* van Melanchthon en hij prees de Wittenberger om het feit dat hij de loci die in de Bijbel te vinden zijn systematisch geordend had.

Ook het 'Compendium locorum theologicorum, ex scripturis sacris et libro concordiae collectum' dat Leonhard Hutten in 1610 publiceerde en de *Loci theologici* die Johann Gerhard tussen 1610 en 1625 publiceerde, maakten gebruik van de methode van Melanchthon. In beide gevallen gaat het om leerboeken die aan Lutherse universiteiten veel gebruikt werden.

Wat de invloed op de Gereformeerde universitaire theologie betreft, is al kort gewezen op Melanchthons invloed in Heidelberg. Daar verscheen in 1588 Georg Sohns belangrijkste werk, namelijk zijn *Synopsis Corporis Doctrinae Philippi Melanchthonis*. Dit overzicht van de leer van Melanchthon bestaat uit een groot aantal stellingen die Sohn ontnomen heeft aan die verzameling van geschriften die door Melanchthon zelf geautoriseerd was en als *Corpus doctrinae christiana* gepubliceerd

werd. Dit werk is vooral bekend als het Corpus Doctrinae Philippicum. Sohn gebruikte dit Corpus in Marburg voor zijn disputaties, zoals nog herkenbaar is aan de titels en de opbouw van de verschillende hoofdstukken.

Het opvallendst zijn de ontwikkelingen die hun aanvang nemen in de opvolging van Calvijn door Theodor Beza aan de Academie van Genève. Beza sluit in zijn visie op de *theologie als wetenschap* en op de formele en inhoudelijke ordening van de theologie meer bij Melanchthons methode aan dan bij Calvijns Institutie. In de voorrede op de in 1583 verschenen ethiek van Lambert Danaeus 'Christiane Isagoges ad christianorum theologorum locos communes', prijst Beza de herontdekking van Aristoteles waar ook Melanchthon voor gezorgd heeft. Door Danaeus zelf is het universitaire onderwijs overigens ook sterk beïnvloed door de leer van Melanchthon. Hij doceerde namelijk in Genève, Leiden, Gent en Orthez en Castres en het feit dat hij direct door Melanchthon beïnvloed is, is bij hem met name zichtbaar in zijn *Ethices libri*. Deze ethiek vormde één van de hoofdwerken uit de gereformeerde orthodoxie. Danaeus beroept zich hierin herhaaldelijk op Melanchthon.

### 5. Andere faculteiten

Behalve voor de ontwikkeling op de artesfaculteiten en het theologisch onderwijs, is Melanchthon ook van betekenis geweest voor de ontwikkelingen op andere wetenschapsgebieden. Dit is onder andere te verklaren uit het feit dat Melanchthon reeds in de artes-fase meer ruimte liet voor natuurwetenschappen dan dat bijvoorbeeld in Genève het geval was.

Als eerste voorbeeld hiervan kan de faculteit *rechten* genoemd worden. De rol die Melanchthons werk speelde op de ontwikkelingen aan de Europese rechtsfaculteiten, zoals deze als direct gevolg van de Reformatie en Luthers aanval op het canonieke recht op gang kwamen, is van groot belang is.

Melanchthon stond in verbinding met vooraanstaande juristen en heeft hen ook beïnvloed. Voorbeelden hiervan zijn Johannes Apel (1486-1536)<sup>53</sup>, die vijf jaar hoogleraar in Wittenberg was en Melanchthons dialectiek toepaste op de rechtswetenschap en de Baselse

Jurist Claudius Cantiuncula (eind 15e eeuw - ongeveer 1560)<sup>54</sup>, die zijn bekende *Topica legalia* (1520) volgens de loci-methode inrichtte. Ook de vanwege hun leerboeken ook buiten Wittenberg invloedrijke professoren Konrad Lagus (1500-1546)<sup>56</sup> en Melchior Kling (1504-1571) behoren tot de geleerden die zich in hun werken steeds op Melanchthon beriepen. Buiten het Duitstalige gebied genoot Melanchthon bijvoorbeeld grote waardering onder Franse juristen die gebruik maakten van zijn ethische werken en van zijn juridische inzichten. Franciscus Duarenus (1509-1559) gaf zijn studenten het advies van Melanchthons *Elementa doctrinae ethicae* gebruik te maken, omdat er geen werk was waarin de bronnen van het recht duidelijker beschreven stonden.

In meerdere academische toespraken heeft Melanchthon zich met de thema's van natuurrecht, Romeins recht en canoniek recht beziggehouden. Doordat hij hier herhaaldelijk zijn overtuiging uitdroeg dat het Romeinse recht van grote en blijvende betekenis was - ook uit

een verzet tegen de visie dat de Bijbelse, in casu de Mozaïsche wetgeving normatief zou zijn - heeft hij ertoe bijgedragen dat dit Romeinse recht aan protestantse universiteiten waardering en invloed kreeg. Daarnaast heeft hij in zijn ethische werken vanuit zijn waardering voor de *Nikomachische Ethiek* van Aristoteles, de reformatorische beweging gewezen op het belang van het *natuurrecht* en gezorgd

voor een herwaardering van het begrip *aequitas*.

Voor zijn visie op het natuurrecht heeft een dusdanig grote en langdurige invloed gehad via de Europese rechtsfaculteiten, dat met recht gezegd kan worden dat hij daarmee de basis heeft gelegd voor zeker twee eeuwen protestants rechtsdenken.

Daarnaast was er nog een derde faculteit aan de Europese universiteiten, namelijk de faculteit *medicijnen*. Zowel gebrek aan onderzoek als aan directe gegevens maken het nu nog onmogelijk een beeld te geven van Melanchthons relatie tot dit vak. Het is echter wel bekend dat hij zich als 'Universalgelehrter' en humanist met deze discipline bezig heeft gehouden. Hij bestudeerde de werken van Hippokrates en Galenus en nam in zijn in 1540 verschenen *Commentarius de anima* ook een hoofdstuk over anatomie op. Terwijl hij in de editie van 1540 nog de klassieke opvattingen van Galenus aanhing, verwerkte hij in de uitgave van 1552, die onder de titel *Liber de anima* verscheen, de nieuwere anatomische inzichten. Deze editie werd direct na de verschijning aan meerdere artesfaculteiten gebruikt en er werd niet alleen college over gegeven, er verschenen ook commentaren op dit werk.

Minder bekend maar even belangrijk is Melanchthons inzet voor het vak *geschiedenis*, dat hij tevens als basisvak voor de theologische studie zag. Zijn argumentatie is daarbij niet de gebruikelijke humanistische - dat de geschiedenis de *magistra Vitae* is - maar dat God de kerk door de geschiedenis leidt en dat Hij gezorgd heeft dat de leer der kerk de eeuwen door bewaard is gebleven. Kennis van hoe dat gegaan is, is nodig om die leer steeds weer door te kunnen geven en dwalingen af te leren. Zo is geschiedenis de *magistra ecclesiae*. In 1558 is Melanchthon nog getuige van het feit dat de reorganisatie van de universiteit waar hij zelf gestudeerd had ertoe leidde dat in Heidelberg in de filosofische faculteit een *leerstoel 'poësin et historiar'* werd ingericht. Hoewel het niet direct tot een bloei van het vak kwam, verbond een leerling van Melanchthtm, Victorin Strigel 1568/69, zijn behandeling van de *Nikomachische Ethiek* met colleges over het *Chronicon Carionis* van Melanchthon. De universiteit van Heidelberg heeft vooral in haar Gereformeerde periode een wezenlijke bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van het historisch onderzoek en met name van de beoefening van de kerkgeschiedenis.

Johan Jakob Gryneaus leverde een bijdrage aan de bezinning op het vak geschiedenis door naast zijn theologische ook historische colleges te geven. In zijn eerste college over de geschiedenis van de wereld stelde hij allereerst de vraag naar het doel van geschiedenis aan de orde. De rede is gevuld met citaten van Griekse en Latijnse klassieke schrijvers en ook de boodschap van de rede toont de humanistische bedding van zijn gereformeerde visie op de geschiedenis. Studie van de geschiedenis opent het oog voor Gods leiding van elke gebeurtenis en zij spoort aan tot navolging Gods, tot zelfkennis en tot een goede omgang met de 'medemens. Na het vertrek van Gryneaus in 1586 kwam in november 1588 het verzoek van de studenten bij de universiteit binnen een leerstoel geschiedenis in te stellen. In het verzoek werd onder andere verwezen naar hetgeen Gryneaus op dit gebied al had gedaan en naar het feit dat hij ook voor zo'n leerstoel had gepleit. Een maand later kwam er een vervolgbrief, ondertekend door vijfenveertig studenten uit verschillende landen, waarin de wensen ten aanzien van deze leerstoel nader gedefinieerd werden. Men had een gesprek gehad met Franciscus Junius en dat was voor hen de aanleiding duidelijk te maken dat het bij zo'n leerstoel om meer ging dan om alleen Griekse en Latijnse geschiedenis. Resultaat van deze acties was er pas in 1592, toen Jan Gruterus tot hoogleraar geschiedenis werd benoemd. Deze vrucht van MelanchthOns inzet kwam pas tweeëndertig jaar na

zijn dood. Toch heeft het wel navolging gevonden op vele plaatsen in Europa.

### ***Conclusie***

De moeite van de thematiek van de invloed van Melanchthon op de Europese universiteiten is dat deze invloed niet altijd duidelijk te traceren is. Destijds achtte men het minder noodzakelijk voortdurend aan te geven aan wie men welke ideeën ontleend had. Echter ook zonder dat men zich in de vier faculteiten of in de hernieuwde statuten en lesprogramma's met name op Melanchthon beriep, is zijn invloed duidelijk. Daarbij is dan vooral te denken aan zijn humanistische Bildungsideal, zijn mensvisie, waarin Luther en Erasmus op unieke wijze verbonden worden, zijn met behulp van Aristoteles gereorganiseerde inrichting van de dogmatiek en zijn ethiek die voor de protestantse ontwikkelingen op het gebied van zowel filosofie, theologie als rechten bepalend is geworden. Nu er, mede door oecumenische impulsen, ruimte is gekomen om deze latere ontwikkelingen vanuit de bronnen en niet vanuit de negentiende en twintigste-eeuwse concepten te bekijken, zal men ook meer recht kunnen doen aan de eigen rol die Melanchthon gespeeld heeft. Het nieuwere Melanchthononderzoek zal nog duidelijker maken dat Melanchthon - met alle respect voor de Duitse cultuur en geschiedenis - meer tot zijn recht komt als hij als *Praeceptor Europae* (Leermeester van Europa) gezien wordt.

Tot zover Dr. Selderhuis

*Melanchthon en het kerkrecht* wordt door Dr. Selderhuis besproken, maar we adviseren de lezer de studie zelf aan te schaffen.

#### 14. MELANCHTON EN DE KERKELIJKE VISITATIE

Melanchton heeft zich ook bezig gehouden met de rechten en plichten van de kerk tegenover de Staat en de verhoudingen tussen kerkelijke leiders en leden, zowel als de kerken onderling. Allerlei voorschriften op diverse terreinen die hiermee te maken hebben heeft hij beschreven. Daaronder valt ook *de kerkelijke tucht over de leer en leven*. Luther had in het begin van de Reformatie andere gedachten hierover dan Melanchton. Luther vond in de beginjaren van de Reformatie, dat de tijd nog niet rijp was om kerkelijke tucht uit te oefenen. Dat heeft ongetwijfeld te maken met het feit dat alles nog in de kinderschoenen stond. Luther beschouwde *de prediking van het Evangelie* als het voornaamste middel om tucht uit te oefenen over leer en leven van de leden van de gemeenten. *Het Evangelie van Jezus Christus behelst in zich al de geboden van de wetten door God gegeven, tenzij deze een ceremonieel karakter hebben wat met de komst van Christus is geëindigd*. Alle leervoorschriften die in het Oude Testament voorkomen komen in het Nieuwe Testament voor als *de wet van Jezus Christus*. Deze eist liefde tot de Vader, zoals dat bij een rechtgeaard kind betaamt. Liefde tot God de Zoon, omdat Hij voor ons is Borg geworden. En liefde tot God de Heilige Geest, omdat Hij inwoning neemt in ons hart. Daaruit vloeit de liefde voort tot onze naasten, en de liefde tot onze medegelovigen omdat wij samen door de Vader geliefd worden.

De visie van Melanchton is prachtig verwoord in: Philippus Melanchthon, Bruggenbouwer; Red. Dr. Frank van der Pol. Op blz. schrijft Dr. Henk van den Belt: "Melanchthon erkent dat er een onderscheid gemaakt kan worden tussen de morele, de juridische en de ceremoniële wet. Dit onderscheid is blijkbaar geen uitvinding van Ze reformatie. Maar Melanchthon ontkent wel dat alleen de juridische en ceremoniële wetgeving tot een einde zijn gekomen en niet de morele. De wet is helemaal vervuld. De christelijke vrijheid is een volkomen vrijheid van de eisen en de vloek van de wet inclusief de Tien Geboden, omdat Christus de vloek heeft weggenomen. Het christendom is vrijheid. Zij die de Geest van Christus niet hebben kunnen de wet niet houden, maar 'zij die vernieuwd zijn door de Geest van Christus leven nu vrijwillig zonder de wet in overeenstemming met wat de wet eist. De wet is de wil van God, de Heilige Geest is niets anders dan de levende wil van God. Vernieuwd door de Heilige Geest, de levende wil van God, doen christenen spontaan dat de wet van hen eist' (CR 21, 195). De Geest neemt hier de rol over van de wil (voluntas)."

Ook de Heidelberger Catechismus spreekt over de twee sleutels van het Koninkrijk der hemelen. En noemt als eerste sleutel *de prediking van het heilig Evangelie*.

In 1527 stelde Melanchton op raad van de Keurvorst Johann visitatie-artikelen op, die in 1528 werden gedrukt met een voorrede van Luther. De visitatie vond plaats van 1528-1529. De onkunde bleek onrustbarend groot. Luther gaf nu aan de predikanten een handleiding voor de prediking. Dit was de *Grote Catechismus*. Voor huiselijk gebruik gaf Luther een *Kleine Catechismus*. Tevens werd een Kerkenordening opgesteld, de Saksische. Er zouden consistories zijn, vergaderingen van geestelijke en wereldlijke personen, die de kerkelijke zaken moesten regelen. Aan het hoofd van de consistories stond de landvoogd als *rummus episcopus*. Dat was het z.g.n. consistoriaal systeem.

Eind 1527 begon Melanchton met andere theologen een visitatiereis langs een aantal gemeenten. Melanchton en de andere broeders werden volkomen overtuigd dat er regels voorgeschreven moesten worden tot handhaving van de orde. De wet van God zoals die in de 10 Geboden is samengevat, is onder het Nieuwe Testament niet alleen een pedagoog of tuchtmeester tot overtuiging van zonden, maar ook een richtsnoer voor het Christelijk leven.

In de *Weimarse Kanselarij* is nog voorhanden de *instructie die aan de visitatoren* of onderzoekers werd meegedeeld. Deze bevat voornamelijk:

Om de adellijken, stadsraden, pastoors, (=predikanten) diakens, school-meesters en het gewone volk de grote weldaad voor ogen te houden die God in deze laatste tijd deze landen bewijst, doordat Hij het licht van Zijn heilig Woord ontsteekt en de gemoederen van de mensen beweegt om het aan te nemen. Daarom is een ieder verplicht zich in werken en woorden daarvoor Hem te danken. Daarentegen te klagen, dat velen aan de prediking van het reine Woord Gods en het recht gebruik der heilige Sacramenten geen plaats gaven, maar de oude misbruiken met verachting van God en het heilig Woord, bleven aankleven; alsook dat onder degenen die hetzelfde hebben aangenomen, velen God een slechte dank bewijzen en hun pastoors en predikers hun verdiend levensonderhoud niet willen geven. Zodat het te duchten staat, dat God Zijn Woord vanwege deze ondankbaarheid zal wegnemen en de pastoors door gebrek van onderhoud niet kunnen bestaan; dat zij derhalve al deze grote gewichtige zaken terdege behoren gade te slaan en dit voornemen gewillig en gehoorzaam goed te keuren.

Verder worden de visitatoren verzocht de leer en wandel van de predikers te onderzoeken. Als zij mochten bevinden dat sommigen wegens de pauselijke duisternis waarin zij verkeerd hebben, zo onbekwaam zijn dat men hen met goed geweten geen parochie kan toevertrouwen; of wegens ouderdom of anderszins buiten staat zijn om hun brood op een andere wijze te winnen, dezelve uit de inkomsten van de parochie zoveel te geven als zij, zolang zij leven tot hun onderhoud nodig hebben. Of hen met een eerlijke verering te ontslaan en niet leeg of gebrekkig te verstoten. En in hun plaats vrome en geleerden aan te stellen. Als zij echter zodanig een aantreffen die kwaad leerden, hadden de visitatoren bevel zodanigen af te zetten en naar bevind van zaken te straffen. Ingelijks hadden zij bevel de zodanigen af te zetten die wel recht leerden, maar een aanstotelijk leven voerden. Maar met degenen die beterschap beloofden, geduld te hebben of hen te verplaatsen.

Degenen echter die bij hun ambt bleven, getrouw te vermanen Gods Woord in eenvoud, waarin het tot nu toe in deze landen geleerd was, voor te dragen. En degene die nadelige gevoelens hebben en verspreiden uit het land te verbannen. Want hoewel de Keurvorst niemand tot het geloof wilde dwingen, kon hij echter niet gedogen degene die oproer en onrust verwekten. En die zulks hardnekkig bleven doen moest men in hechtenis zetten en naar behoren straffen, enzovoort.

De kosten die tot deze visitatie werden vereist, nam de Keurvorst alle op zich, zoals uit de nog voorhanden zijnde rekeningen blijkt; zodat Cochleus schandelijke liegt, als hij van die onkosten zoveel ophef maakt.

Wat betreft de schikking waarnaar de pastoors voortaan moesten leven, deze werd in dit jaar ook met de druk gemeen gemaakt met de titel: *Onderrichting der visitatoren aan de pastoors in het keurvorstendom Saksen*.

En voordat dit **visitatieboekje**, zoals het doorgaans wordt genoemd, uitkwam zond de Keurvorst het aan Luther, op 3 januari 1528, omdat Melanchton het opgesteld had; met bevel om het na te zien en een voorrede daarin te schrijven.

Luther maakte enkele correcties inzake het huwelijksrecht en stelde voor de huwelijkszaken ter beslissing te geven aan de mening van de Keurvorst omdat deze voor een gedeelte voor de wereldlijke rechtbank behoren.

Teneinde de lezer van de inhoud van dit traktaat een bericht meegedeeld wordt, staat aan te merken, dat Luther de voorrede heeft gemaakt waarin hij in het begin, de nuttigheid van de kerkelijke visitatie met voorbeelden uit het Oude en Nieuwe Testament, Handelingen 8, 9 en 15; van Samuël, Elia, Elisa, Christus Zelf aantoonde.

Daarop wijst hij dat de godzalige bisschoppen van de oude christelijke kerken zulk werk getrouw hebben verricht, zodat zij daarom *episcopi*, dat is opzieners werden genoemd; totdat eindelijk dit ambt door wereldlijke pracht ingekropen de bisschoppen zich tot vorsten en soevereine hebben opgeworpen en dit werk aan een Deken, Proost of Vicaris hebben toevertrouwd. Totdat deze zulks ook weer moede werden hetzelfde aan de Officiaal hebben opgedragen, die de mensen enkele geld afperste maar niemand bezocht. Tenslotte is het zover gekomen dat de Officiaal zijn booswichten in steden en dorpen heeft gezonden die al hetgeen zij zelfs in de kroegen hoorden aan de Officiaal overbrieften, die daarop - om zijn schraaplust te voldoen - zelfs onschuldigen van hun geld en eer beroofde, enzovoort.

Daar in deze tijden het Evangelie door Gods onuitsprekelijke genade teruggekomen is, hebben zij de Keurvorst onderdanig gebeden, zulk nodig en heilzaam werk uit christelijke liefde om God en het Evangelie op zich te nemen; en daarop goed gevonden, Jan van Plannits, dr. Hieronymus Schurft, Asmus van Haubits en Filippus Melancton aan te stellen en de zaak in stand te brengen.

Welk godvruchtig voorbeeld andere Duitse vorsten billijk behoorden na te volgen, als hetwelk God op de jongste dag rijkelijk belonen zal.

Omdat de duivel geen goddelijke en heilzaam werk ongeschonden laat, zo heeft hij zulks bij dit ook gedaan. Zodat de vijanden roemden, dat de Lutherse begonnen vele zaken te herroepen. Daarom heeft hij besloten deze *onderrichting der Visitatoren* zoals deze door de gedeputeerden met grote moeite samen was gesteld, met de druk gemeen te maken. Doch niet enige nieuwe wetten voor te schrijven, maar enkel als *een belijdenis van ons geloof*, in hoop dat de vrome en vreedzame pastoors deze vlijt van de Keurvorst in liefde en welmenendheid niet verachten maar zich vrijwillig uit liefde aan deze visitatie onderwerpen. *Totdat God de Heilige Geest iets beters geven zal*. Daarbij voegende, dat degene die zich moedwillig daartegen aankanten, zal men als het kaf van het koren moeten scheiden; en om hen ons werk niet laten steken.

Tot zover Luthers voorrede.

De onderrichting zelf werd in 18 hoofdstukken, hoewel niet zo net, verdeeld.

Zie: V.L. Seckendorf, *De Reformatie in Duitsland*, bladzij 400, enz.

### **A. Gebruik en misbruik van Melancton**

De wijsbegeerte en klassieke methode's toepassen in kerkrecht en kerkordelijke besturing is gebruikelijk en nuttig. De procedures van beroep en appel liggen dikwijls parallel met de procedures in wereldlijke rechtszaken. Het rechtssysteem in wereldlijke zaken is in de westerse wereld voor een gedeelte ontleend aan de rechtsregels van de Griekse en Latijnse wijsgeren.

Scholastiek, - het gebruik maken van vroegere schoolleraars - is nuttig voor diverse onderdelen in de dogmatiek en in kerkelijke gebruiken.

Alle leden van een kerk zijn natuurlijk niet gelijk in ontwikkeling. Er zijn eenvoudige mensen die scholastische methoden en toelichtingen absoluut niet begrijpen. Deze moet men er ook niet mee vermoeien. Anderen zijn meer intellectueel, die nuttig en

vruchtbaar gebruik kunnen maken van de scholastiek in ethische vraagstukken en allerlei wetenschappen.

Er zijn mensen die vanuit hun persoonlijke structuur, aard en karakter werken met hun gevoel, met iets zichtbaars en tastbaars. Anderen werken met hun verstand, hun intelligentie, hun inzicht. Dit onderscheid komt voor onder natuurlijke mensen en onder kinderen van God, welke verstand verlicht wordt door de Heilige Geest.

De wijsbegeerte van Aristoteles toepassen op de exegese van de Heilige Schrift is mijn inziens gevaarlijk. De kennis van Hebreeuws en Grieks is voortreffelijk en in feite voor een leraar onmisbaar. Maar de wijsgerige of filosofische stellingen waarmee een aantal oude schrijvers teksten of dogmatiek uitleggen is niet vruchtbaar. Het Griekse denken heeft de Schriftuitleg teveel beïnvloed.

Luther heeft in 1516 de Romeinenbrief uitgelegd. Hij doceerde deze aan de Wittenbergse universiteit. Luther hield zich nauwgezet aan de Bijbelse orde van exegese en dogmatiek die in de Romeinenbrief door Paulus wordt beschreven.

Melanchton begon op dezelfde manier aan de uitleg van de Romeinenbrief maar hij gaf later wellicht te veel toe aan de scholastiek. Wellicht kunnen we spreken van een *Hervormde* scholastiek. Later preees professor Voetius deze leermethode van Melanchton. P. van Mastricht prijst Melanchton als rechtzinnig in de leer. In feite werd het dan een *Gereformeerde* scholastiek, zoals wij die ook min of meer aantreffen bij andere Hervormers als Bucer, Bullinger, Zanchius en Calvijn.

Luthers 43<sup>e</sup> stelling van zijn disputaties luidt: ***dat het een dwaling is, te zeggen, dat men zonder Aristoteles geen theoloog kan zijn***, enzovoort. (Disputaties zijn niet de 95 stellingen) Luther schoof de hele scholastiek aan de kant. Voor hem gold: ***alleen de Schrift!*** Maar tegelijk moet gezegd worden, dat de uitleg van de Schrift die door Augustinus werd nagelaten, dikwijls door Luther werd geraadpleegd en hoog gewaardeerd. En terecht. Als wij alle kerkvaders negeren, maken we van onze eigen visie een bijna onfeilbare scholastiek.

Melanchton schreef zijn *loci communes* in 1521. Deze is eigenlijk geen dogmatiek zoals men die later leerde en beschreef. Het is een beginnende samenstelling van de grondwaarheden die hij in de Romeinenbrief beschreven vond. In de Romeinenbrief staan de zogenaamde *Paulinische Loci Communes*. Waren de Hervormers en hun navolgingen in de exegese van de Schrift méér hierbij gebleven!

Vanzelfsprekend volgde na de eerste druk van Melanchton heel wat wijzigingen en aanvullingen bij volgende uitgaven. Er is immers een groei en wasdom in genade en gaven. Door sommigen wordt dit onderkend en concludeert men al snel een afval van de waarheid, wanneer theologen een oud standpunt verlaten doordat ze een meerdere verlichting van de Heilige Geest ontvangen. Christus heeft beloofd *Zijn Geest te geven, die in al de waarheid leiden zal*. Maar Hij doet dat trapsgewijze.

De beste schrijvers en sprekers worden het meest gebruikt en misbruikt. Seckendorf schrijft: Men kan niet ontkennen dat Melanchtons toegevendheid hiertoe aanleiding heeft gegeven. Hetwelk anderen uit verschillende inzichten weer hebben *misbruikt*. Daarentegen heeft Luthers eerlijkheid en standvastigheid de kerk zolang hij geleefd heeft, niet weinig voordeel toegebracht. Voor de beslissing van Bijbelse en theologische vraagstukken raadpleegt men vanzelfsprekend theologen die gezag hebben in de kerken. Augustinus heeft gezag in Rooms katholieke kerken en in Protestantse kerken van allerlei formatie. De Bijbel is het beste boek, van de beste auteurs, door de Heilige Geest gedreven, hebben ze geschreven. Geen boek wordt meer misbruikt dan de Bijbel en geen naam wordt meer misbruikt dan de naam Jezus.

In de tijd van de Remonstrantse twisten in ons land werd Melanchton misbruikt door enkele Remonstrantse predikanten. Jakobus Trigland heeft in zijn *Kerkelijke Geschiedenissen*, Leiden 1651, het misbruik van Melanchton weerlegt. Hij schreef zijn weerlegging voornamelijk tegenover J. Uitenbogaert. Deze heeft een *historie van de Reformatie* uitgegeven.

**Trigland beschuldigd Uitenbogaert**, dat hij (op pagina 40) schrijft, *dat Luther en Melanchton van de predestinatie met al den aankleve van dien, zachter begonnen te spreken.*

'Antwoord. Dat is, *dat zij de leer van de Goddelijke Voorzienigheid en de verkiezing niet altijd in de hoogste toon hebben ingezet.* Dat is geen wonder, want zij wisten dat ze te doen hadden met mensen die pas uit het pausdom getrokken waren, met verwerping en weerlegging van de afgodische gruwelen die daar in zwang gaan; en derhalve met mensen die nog klein en teer waren in de kennis van de leer der zaligheid. Deze moesten met melk gevoed te worden en met de eerste beginselen van Gods Woord, Hebrëen 5: 12,13. Zie ook Luthers voorrede over de brief van de Romeinen. Zelfs enige voorname Luthersen hebben bekend en met kracht gedreven, dat Luther zijn eerste gevoelens van de predestinatie en de Voorzienigheid nooit heeft veranderd', enzovoort. Bladzij 63.

'Wij gaan verder van Luther tot Melanchton. Deze zou men graag, speciaal onze historieschrijver Uitenbogaert en Grotius (Hugo de Groot) tot volkomen Arminianen maken.

In een brief van Melanchton aan Calvijn, geschreven in 1543, schrijft Melanchton over de voorverordining en veel gebeurlijke dingen (= toevallige gebeurtenissen).

... Dit schrijf ik niet, dat ik als een meester u als een discipel zou willen dicteren wat u te gevoelen staat; u die een uitstekend geleerde man zijt en voortreffelijk ervaren in de oefeningen der godzaligheid. Ik weet ook, dat dit mijne met het uwe wel overeenkomt; maar de mijne is wat grover en gericht tot het gebruik.' Pagina 67.

Trigland vermaant verder dat wij citaten uit Melanchton's *Loci Communes* met elkaar in verband moeten vergelijken. 'De onderscheiden manier van voorstellen bestaat daarin, dat Melanchton de verkiezing voorstelt van achteren en Calvijn van voren.'

Trigland: 'Van Melanchton gaan we over tot Bullinger waarvan de Historieschrijver voorgeeft, alsof hij hetzelfde gevoelens had als de Remonstranten.'

Triglands antwoord komt erop neer, 'dat Bullinger de opvolger was van de Zwitserse Reformator Zwingli. Hij weerlegt Uitenbogaert en citeert uitvoerig Bullinger over *de verkiezing en de algemene roeping*. Bullinger zelf haalt een pittige opmerking aan uit de leestellingen van Melanchton.'

Een bewijs dat Melanchton toen hoog gewaardeerd werd, zowel door Bullinger als door Trigland. Maar na verloop van jaren kwam Luther en Melanchton in vergetelheid. Anderen bleven achting voor hen behouden, maar kwalificeerden hen als *Hervormers met dwalingen*. Het is mogelijk, maar een beetje meer bescheidenheid zou ons wel passen. *Wie zal de afdwalingen verstaan? Reinig mij van mijn verborgen afdwalingen*, bad David. Dat zijn ook die dwalingen die wij niet zien, niet erkennen willen, omdat we menen dat we de waarheid hebben.

## **B. De Bruggenbouwer**

De oorzaak van de geringe aandacht voor Melanchton in Nederland verklaart **Dr. Frank van der Pol** in het RD, 2011.

Het Melanchthonjaar 2010 ging tamelijk geruisloos voorbij. Zijn gereformeerden in Nederland de kerkhervormer Philippus Melanchthon (1497-1560) vergeten?

Het Melanchthonjaar mag dan officieel voorbij zijn, morgen vindt in de Sint-Jan in Gouda alsnog een congres plaats om de 450e sterfdag van de reformator te herdenken. Dan wordt ook het boek "Philippus Melanchthon. Bruggenbouwer" (uitgever Kok, Utrecht) gepresenteerd.

De Duitse kerkhervormer bracht tot nu toe maar weinig gereformeerden in Nederland in beweging, constateert prof. dr. Frank van der Pol, hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Theologische Universiteit Kampen en redacteur van het boek. En dat terwijl Melanchthon heel wat eretitels meekreeg: theoloog, filoloog, filosoof, wonderkind, pedagoog, dichter, geleerde, hervormer van het school- en universiteitssysteem, schrijver van handboeken en theologische werken, medestander en opvolger van Luther, kerkpoliticus, historicus, classicus, en reformator-humanist.

"De persoon en het werk van Melanchthon nemen weinig plaats in in het collectieve geheugen van gereformeerden vandaag", zegt prof. Van der Pol. "Hij wordt vooral gezien als de rechterhand van Luther, een schaduwfiguur die niet meer dan een bijrol vervulde."

Melanchthon raakte in de loop van de zeventiende eeuw al wat in de vergetelheid. Dat hing volgens de Kamper hoogleraar samen met de twisten tussen remonstranten en contraremonstranten. De houding van nogal wat Nederlandse gereformeerden ten opzichte van Melanchthon veranderde daardoor drastisch. In april 1617 verscheen de zogenoemde "Secunda Remonstrantia", waarin de remonstranten zich op Melanchthon beriepen. Hun eigen standpunt over de predestinatie hadden zij gekoppeld aan dat van de Duitse reformator. Tijdens de nationale synode van Dordrecht in 1618-1619 beriepen de remonstranten zich opnieuw op Melanchthon.

Na deze kerkelijke twist was er duidelijk sprake van een omslag, aldus prof. Van der Pol. "Melanchthon verloor grotendeels zijn invloed op het Nederlandse calvinisme. Overigens staat Melanchthon in zijn visie op de menselijke wil duidelijk in de lijn van het "sola gratia" – alleen door genade – van de Reformatie."

Melanchthon wilde als bruggenbouwer juist verschillende geloofsrichtingen bij elkaar brengen. "Volgens sommige lutheranen in de zestiende eeuw begaf Melanchthon zich niet meer in het spoor van de lutherse traditie. Hij zou *een verkapte calvinist* zijn. In 1544 ontstond er een stevig conflict over het avondmaal tussen Melanchthon en Luther. Maar ze hielden elkaar vast in de dienst van het Evangelie, ook al probeerden derden daar een breekijzer tussen te zetten. Zo bleef Wittenberg tijdens het leven van Luther een belangrijke krachtcentrale van de Reformatie.

Tussen Melanchthon en Calvijn bestond een persoonlijke vriendschap, maar tot een kerkbeweging die luthersen en calvinisten bij elkaar bracht, is het helaas nooit gekomen. Die brug is nooit afgebouwd.

Velen hebben de oecumenische houding van Melanchthon en zijn bereidheid om concessies aan rooms-katholieken te doen, in zijn nadeel uitgelegd. Melanchthon was een taalmeester, die net als Bucer zocht naar termen waarin verschillende partijen zich konden herkennen. Daarmee breng je mensen misschien niet ideologisch bij elkaar, maar zo komt er wél een gesprek op gang over wat hen ten diepste moet binden: de vraag wie er in Christus zijn. Dan gaat het niet meer om een steekspel over de liturgische verpakking van een kerkdienst of over de moraliteit – de adiafora, zoals Melanchthon dat zou noemen. We kunnen van Melanchthon leren hoe we een brief van Christus voor de wereld kunnen zijn."

Wat voor man was Melanchthon?

"Ik heb hem leren kennen als iemand bij wie gebed en werk, spiritualiteit en

wetenschap nauw met elkaar verbonden waren. Geen enkele reformator heeft zo veel gebedsteksten nagelaten als hij. Ook uit zijn gebedsleven blijkt dat hij een bruggenbouwer was. Bij Melanchthon was geen sprake van introverte spiritualiteit; hij had oog voor héél de werkelijkheid van God. Melanchthon bad breed: voor de wereld, voor de kerk, voor het onderwijs, voor de politiek.

Melanchthon wilde zich in al zijn arbeid richten op God en op Christus. In al zijn geschriften staat op het titelblad: "*Als God voor ons is, wie zal dan tegen ons zijn?*" Dat karakteriseert hem.

Melanchthon wist spiritualiteit en wetenschap met elkaar te verbinden, net als Voetius na hem zou doen. *Wetenschap* is niet neutraal, is ook geen vies woord voor christenen, *maar ze moet wel ingebed zijn in de omgang met God*. Wij hebben wetenschap en spiritualiteit te veel uit elkaar getrokken; het zijn vaak gescheiden circuits."

Melanchthon staat bekend als de "praeceptor Germaniae", de leraar van Duitsland. Hoe actueel is zijn visie op het onderwijs?

"Het huidige onderwijs besteedt veel aandacht aan de leerling als persoon. Dat deed Philippus Melanchthon ook. De leerstof mag volgens hem niet overheersen; het gaat erom dat de leerling wordt gevormd.

In Melanchthons visie staat taal centraal. Zonder taal bestaat er volgens hem geen sociaal leven: "Mensen zijn tot wederzijds gesprek geboren." Melanchthon hechtte daarom ook belang aan het memoriseren van teksten, van bestaande kennis. Dat is eigenlijk *not done* tegenwoordig, ook in de catechese."

### C. Gebrek bij Melanchthon

Het is droevig dat het Joods gedachtegoed bijna niet geraadpleegd en bestudeerd werd in de Reformatietijd en daarna. Kostbare waarheden die de Joodse traditie nog heeft behouden, - te midden van vele dwaalbegrippen en afval – bleven onbenut liggen. De Hebreeuws sprekende literatuur heeft een ander uitgangspunt dan Aristoteles of andere Griekse wijsgeren. Bij de Bijbeluitleg behoort een Hebreeuwse manier van denken. Deze Joodse begrippen worden verkregen door veel Bijbellezen en door hetgeen de Joodse overlevering ons heeft nagelaten. Gelukkig hadden de Reformatoren nog wel aandacht voor de Apocriefe boeken. Zij bestudeerden ook de Rabbijnen om de Hebreeuwse taal beter te leren kennen. Deze werden in de eerste uitgaven van de Statenvertaling opgenomen.

Later verdween bijna alle Joodse literatuur uit het gezicht. Een beroemd exegeet als Dr. John Gill, en enkele anderen zijn hierop uitzonderingen. Oude manuscripten waarvan een gedeelte afkomstig was vanuit de tijd van het Oude Testament werden in de 19<sup>e</sup> eeuw als vuil afgeschreven. Pas na de vondst van de Dode Zee-rollen in 1947 kwamen deze en nieuwe geschriften weer tot nieuw leven.

Luther en Melanchthon hebben beiden de *Romeinenbrief* verklaard. Paulus houdt in de Romeinen brief een weergaloos schone orde aan. Een Goddelijke orde. Hij begint met zijn roeping, als een wettig gezagsdrager in de Naam van Christus. Paulus schildert de droevige toestanden uit, die er heersen in het heidendom. Daarna beschuldigt hij de Joden van dezelfde zonden, maar dan in een godsdienstige gedaante. Hij verklaart alle mensen schuldig in het gericht van God. Vervolgens opent hij de voldoening die Christus heeft aangebracht waardoor de Vader volkomen verzoend is. Deze verzoening is reeds geopenbaard onder het oude Verbond. Maar nu in een veel helderder licht gesteld door de komst van Christus. De verzoening met God krijgen wij door het geloof in Jezus Christus. Door het geloof zijn wij rechtvaardig voor God. De vruchten van de Heilige Geest zijn liefde, vrede, blijdschap door de Heilige Geest.

Deze leefregel van de wet van de Geest des Levens in Christus Jezus, maakt vrij van de vloek van de wet en geeft het recht op het eeuwig leven. Het hoofdthema van de rechtvaardigmaking door het geloof licht Paulus toe door de twee Verbondshoofden tegenover elkaar te plaatsen.

Vervolgens gaat Paulus terug naar zijn Joodse broeders en beschrijft het ongeloof van de Joden, met diepe smart in zijn ziel. Hij licht toe de Schriftuurlijke leer van verkiezing en verwerping vanuit het eeuwig voornemen Gods, Die de zonden en voornamelijk die van het ongeloof straft. Maar hier blijft het niet bij. In Romeinen 11 verklaard Paulus *de toekomstige bekering van de Joden*. Hij bevestigt zijn leer met getuigenissen uit het oude Verbond.

Helaas, het is deze onvervulde profetie die door Luther en Melancton niet naar behoren werd uitgelegd, noch vergeleken met andere teksten die hierover spreken. De Rooms-katholieke, scholastische visie bleven beiden behouden. En Luther ging daarin zelfs grover te werk dan veel middeleeuwse schrijvers deden. Het is uitermate droevig, dat deze voortreffelijke Hervormers blind waren voor de onvervulde profetie. Paulus vervolgt in zijn brief aan de Romeinen de persoonlijke en kerkelijke leefregels, en besluit met een lijst van hen wier namen zijn in het boek des levens.

De cirkel is nu rond. De leidraad voor de exegese en Schriftuitleg is gedocumenteerd. Een concept voor de Christelijke dogmatiek wordt haarscherp neergelegd. De zuiver Evangelische leefregel van liefde tot een verzoend Vader in Christus, door de inwoning van de Heilige Geest, wordt aangeprezen. Een omschrijving van de toekomstverwachting wordt door Goddelijke inspiratie aan de kerk van het Nieuwe Testament uitgelegd. De leefregels om op de onvervulde beloften te hopen en Jezus Christus uit de hemel te verwachten worden beschreven. En het geheel wordt besloten met een zalige troost en Goddelijke blijdschap in de gemeenschap van de trouwe Drie enige Verbondsgod. Amen.

W. W.

## **INDEX 10 BOEKEN OVER DR MAARTEN LUTHER EN ZIJN REFORMATIE**

### **Deel 1. BIJZONDERHEDEN UIT LUTHERS LEVEN**

#### **VOORWOORD**

1. Chronologisch overzicht van Luthers leven
2. Overzicht van Luthers leven en werk volgens Chr. Encyclopedie
3. Kort overzicht van de Reformatie in Duitsland, 1517-1555  
Dr. G.P. van Itterzon
4. LUTHERS WERK EN DE LANDKERKEN VANAF 1531;  
door Vitus Lodewijk von Seckendorf
5. LUTHERS ZALIG EINDE
6. DE LANDSKERKEN NA LUTHERS DOOD

### **Deel 2. CATHARINA VON BORA. LUTHER, ZIJN VROUW EN GEZIN**

- I. EERSTE BOEK. De jonkvrouw
- II. TWEEDE BOEK. De huisvrouw
- III. DERDE BOEK. De weduwe

### **Deel 3. LUTHERS VERBLIJF OP DE COBURG TIJDENS DE RIJKSDAG TE AUGSBURG**

**Historie naar aanleiding van brieven geschreven door  
Maarten Luther vanaf de Coburg, 1530**

#### **INHOUD**

- II. Overzicht van de [Rijksdag te Augsburg](#) 1530
- III. Luthers verblijf in het kasteel Coburg
- IV. Opdracht van de Keurvorst Johann van Saksen aan de godgeleerden
- V. 48 Brieven van Luther  
Onderhandeling van de theologen over de Confessie  
25 juni Voorlezen van de Confessie op de Rijksdag  
Melanchtons twijfel en toegeeflijkheid tijdens onderhandeling  
Vervolg onderhandeling Rijksdag  
Luthers inzicht over de onderhandeling  
Vastgelopen onderhandelingen  
Bedrog van de tegenpartij
- VI. De Rijksdag gesloten
- VII. Luthers preek over de Rijksdag: De opwekking van de jongeling te Nain
- VIII. Kort overzicht van de Protestantse partijen op de Rijksdag 1530
- IX. Vier-stedenbelijdenis 1530
- X. Zwingli's belijdenis 1530
- XI. Resultaat van de Rijksdag

### **Deel 4. BRIEVEN VAN DR. MAARTEN LUTHER AAN FAMILIE EN VRIENDEN**

#### **INHOUD**

#### **TOELICHTING**

1. BRIEF VAN LUTHER AAN JOHANN BRAUN, 22 april 1507
2. AAN AARTSBISSCHOP ALBRECHT VAN MAINZ 31 okt. 1517
3. AAN KEURVORST FREDERIK VAN SAKSEN, november 1517
4. AAN JOHANN VON STAUPITZ, 30 mei 1518
5. AAN PAUS LEO X najaar van 1518

6. AAN JOHANN VON STAUPITZ, Wittenberg, 9 februari 1521
7. AAN DE KEURVORSTEN, VORSTEN EN STENDEN VAN HET RIJK
8. AAN MELANCHTON, Wartburg, 12 mei 1521
9. AAN ZIJN VADER HANS LUTHER, Wartburg, 21 november 1521.
10. AAN AARTSBISSCHOP ALBRECHT VAN MAINZ, Wartburg, 1 dec. 1521
11. DE CHRISTENEN IN HOLLAND, BRABANT EN VLAANDEREN, 1523

**BRIEVEN VANUIT DE COBURG:**

12. AAN PHILIPPUS MELANCHTON, juni 1530
13. AAN LAZARUS SPENGLER, 8 juli 1530
14. AAN DR. GREGORIUS BRÜCK, 5 augustus 1530
15. LUTHERS TROOSTBRIEF AAN ZIJN VADER, 15 februari 1530
16. BRIEF VAN LUTHER AAN ZIJN MOEDER juni 1531
17. AAN MELANCHTHON, 5 juni 1530, ivm. overlijden Hans Luther
  
18. AAN JUSTUS JONAS, 19 MEI 1530, overlijden van zijn zoontje
19. AAN JUSTUS JONAS, 29 JUNI 1530, God onze Toevlucht
20. AAN JUSTUS JONAS, 9 JULI 1530, over Psalm 110
21. AAN JUSTUS JONAS, 27 JULI 1530
22. AAN JUSTUS JONAS, 3 AUGUSTUS 1530
23. AAN JUSTUS JONAS, 20 SEPTEMBER 1530
24. AAN JUSTUS JONAS, na de dood van luthers dochtertje Magdalena, 1542.
  
25. AAN JOHANN BRENZ, 30 JUNI 1530
26. BRENZ AAN LUTHER, 8 JULI 1530
27. AAN ABT FRIEDRICH, 1 JULI 1530
  
28. AAN HIERONYMUS WELLER, EIND JULI 1530
29. AAN HIERONYMUS WELLER, 15 AUGUSTUS 1530
  
30. AAN LUDWIG SENFL, 4 OKTOBER 1530
  
31. BRIEF VAN LUTHER AAN FRIEDRICH MYCONIUS, 9 JANUARI 1541
32. EERSTE BRIEF VAN MYCONIUS AAN MR. GEORGE RORER, 1546
33. TWEDE BRIEF VAN MYCONIUS AAN MR. GEORGE RORER, 1546

## **Deel 5. INVLOED VAN LUTHER IN DE NEDERLANDEN**

### **Luthers geschriften in Vlaanderen, Brabant en Zeeland**

#### **INHOUD**

##### **Citaten uit:**

##### **DE EERSTE PROTESTANTEN IN DE LAGE LANDEN**

Johan Decavele

1. BRABANT EN VLAANDEREN IN DE BAN VAN LUTHER
  2. LUTHERAANHANGERS IN BRUSSEL
  3. BRIEVEN VAN LUTHER AAN DE CHRISTENEN IN NEDERLAND
- #### **DE HERVORMING IN ZEELAND**

Dr. C. Rooze – Stouthamer

- Introductie van de Hervorming in Zeeland (ca. 1520- 1532)
- De Dopers (1532 - ca. 1540)
- Reformatorische ontwikkelingen tot ca. 1545

## **Deel 6. 95 STELLINGEN**

### **LUTHERS BRIEVEN EN PROTESTEN 1517-1520**

Tekst no 1. LUTHER AAN DE AARTSBISSCHOP ALBRECHT VAN MAINZ, 1517

Tekst no 2. LUTHERS BEROEP OP DE OPENBARE MENING, 1518

Tekst no 3. LUTHER AAN DE BISSCHOP VAN BRANDENBURG, 1518

Tekst no 4. LUTHER AAN JOHANN VON STAUPITZ, 1518

Tekst no 5. LUTHER AAN PAUS LEO X, 1518

Tekst no 6. PROTESTATIO, 1518

#### **Inleiding op tekst 7-10**

Tekst no 7. LUTHERS BEROEP OP HET CONCILIE, 1518

Tekst no 8. LUTHER AAN PAUS LEO X, Ontwerp, 1519

Tekst no 9. LUTHER AAN FREDERIK KEURVORST VAN SAKSEN, 1519

Tekst no 10. LUTHER AAN PAUS LEO X, 1520

**DEEL II****FACETTEN IN DE HERVORMING VAN LUTHER, 1517-1521**

1. DE AFLAATHANDEL IN LUTHERS TIJD, Door Prof. Dr. A. Eekhof
2. DE VIJF-EN-NEGENTIG STELLINGEN VAN MAARTEN LUTHER, Door Dr. A. W. Bronsveld
3. BIJZONDERE DROOM VAN KEURVORST FREDERIK VOORAFGAAND AAN LUTHERS OPTREDEN OP 31 OKTOBER 1517
4. GEVOLGEN VAN DE 95 STELLINGEN: LUTHER IN DE BAN
5. LUTHER OP DE RIJKSDAG TE WORMS, Door F. Pijper
6. MARTELAREN DIE GEDOOD WERDEN VANWEGE LUTHERS LEER, Adrianus Haemstedius

**Deel 7. ASPECTEN UIT HET LEVEN EN DE LEER VAN DR. MAARTEN LUTHER****INHOUD****VOORWOORD**

1. VREUGDE EN BLIJMOEDIGHEID, Paul Scheurlen
  - (1) Luthers vreugde in de natuur
  - (2) Luther als vriend
  - (3) Luthers 'Tafelgesprekken' en humor
  - (4) Luthers zinspreuken en muziek
  - (5) Luther als opvoeder
2. ONDERRICHT HOE DE CHRISTENEN MET MOZES DIENEN OM TE GAAN, door Dr. M. Luther
3. LUTHERS VISIE OP WET EN EVANGELIE, Dr. J. van Genderen
4. LUTHER, Drs. K. Exalto
5. CALVIJN EN LUTHER, dr. W. Balke
6. LUTHERS LEER VAN WOORD EN GEEST, dr. C. Graafland
7. EEN BELANGRIJKE BEKENTENIS VAN LUTHER  
H.A.J. Lütge, Herv. Predikant te Amsterdam
8. DE STICHTER VAN DE EVANGELISCHE LANDSKERKEN, Gerard Ritter
9. 'DE JODEN EN HUN LEUGENS' TOEGELICHT, Dr. T.H.M. Akerboom
10. UITTREKSEL PREEK 8, uit het Evangelie op St. Stefanusdag (26 december) Mattheüs 23: 34 - 39. Door de samensteller

**Deel 8. DR. MAARTEN LUTHER ALS ZIELSZORGER****Door PAUL SCHEURLLEN**

- HOOFDSTUK I. LUTHER ALS KRUISDRAGER  
 HOOFDSTUK II. LUTHER ALS TROOSTER  
 HOOFDSTUK III. LUTHER ALS BIDDER EN VOORBIDDER  
 HOOFDSTUK IV. LUTHER ALS VOORBEELD IN AMBT EN BEROEP  
 HOOFDSTUK V. LUTHER ALS BEMOEDIGER DOOR GEDICHTEN

**Deel 9. AUGSBURGSE CONFESSIE, 1530****door DR. MAARTEN LUTHER en DR. PHILIPPUS MELANCHTON**

1. MARTELAREN
2. DE HERVORMING NA DE RIJKSDAG VAN WORMS 1521 TOT DE TWEEDE RIJKSDAG TE SPIERS, 1529
3. HET PROTEST OP DE TWEEDE RIJKSDAG TE SPIERS, 1529
4. KORTE TOELICHTING OVER DE AUGSBURGSE CONFESSIE
5. DE AUGSBURGSE CONFESSIE, 1530
  - A. INLEIDING OP DE CONFESSIE VAN AUGSBURG
  - B. ONVERANDERD of VERANDERD
6. DE AUGSBURGSE CONFESSIE
  - a. DE VOORREDE VOOR DE AUGSBURGSE GELOOFSBELIJDENIS
  - b. DE VOORNAAMSTE GELOOFS ARTIKELEN
7. OVER DE ONTWERPEN EN VOORREDE VAN DE CONFESSIO AUGUSTANA

- 8. MELANCHTHON'S VOORREDE VOOR DE SAKSISCHE GELOOFSBELIJDENIS
- 9. DE VIER-STEDENBELIJDENIS, 1530
- 10. ZWINGLI AAN KEIZER KAREL V; 1530
- 11. VOORREDE VAN ZWINGLI VOOR DE FIDEI RATIO, 1530
- 12. VOORREDE VOOR DE FIDEL EXPOSITIO AAN DE CHRISTELIJKE KONING

## **Deel 10. MELANCHTON 'DE HOOGLERAAR VAN DUITSLAND'**

### **VOORWOORD**

#### **INLEIDING**

- 1. OVERZICHT VAN MELANCHTON'S LEVEN
- 2. MELANCHTON EN DE POGING VAN AARTSBISSCHOP HERMAN VAN WIED TOT REFORMATIE TE KEULEN,  
Prof. Dr. J.N. Bakhuizen van den Brink
- 3. HET ANTWOORD VAN PHILIPPUS MELANCHTON OP HET GESCHRIFT VAN DE COMMISSIE UIT DE LAGERE CLERUS VAN KEULEN, 1543
- 4. HET CORPUS DOCTRINAE CHRISTIANAE, 1560 EN MELANCHTON'S VOORREDE
- 5. BUCER EN ZIJN 'SUMMARY', 1523
- 6. MELANCHTON, LUTHER – ZWINGLI – ZÜRICH, Dr. C. A. Tukker
- 7. MELANCHTON EN REFORMATIE IN STRAATSBURG,  
Prof. Dr. W. van 't Spijker
- 8. DE LUTHERSE KERKEN NA DE REFORMATIE, Dr. J.S. Locher
- 9. DE LUTHERSE KERK EN ONDERLINGE TWISTEN, Dr. J.H. Kurtz
- 10. CALVINISME EN LUTERANISME, Prof. Dr. W. van 't Spijker
- 11. CALVIJNS VOORREDE IN DE LOCI COMMUNES VAN MELANCHTON
- 12. CALVIJN EN LUTHER / MELANCHTON, Eberhard Busch
- 13. MELANCHTON'S WIJSHEID EN INVLOED, Dr. H.J. Selderhuis
- 14. MELANCHTON EN DE KERKELIJKE VISITATIE, Red.
  - A. Gebruik en misbruik van Melanchton
  - B. De Bruggenbouwer
  - C. Gebrek bij Melanchton